

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS  
LICENCIATURA EM FILOSOFIA

FABIANO MAURÍCIO DANTAS

IMPLICAÇÕES DA LIBERDADE NO PENSAMENTO DE JEAN-PAUL SARTRE

Anápolis-GO

2021

FABIANO MAURÍCIO DANTAS

IMPLICAÇÕES DA LIBERDADE NO PENSAMENTO DE JEAN-PAUL SARTRE

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade Católica de Anápolis, como requisito essencial para obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof. Ms. Tobias Dias Goulão

Anápolis-GO

2021

À Imaculada Conceição daquela que  
trouxe o próprio Amor em seu ventre:  
Maria, a mais bela inspiração de Deus.

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, que se esconde dos sábios e revela-se aos pequeninos. A meus pais, heróis de minha infância e apoio de todas as horas. A meus amigos, com quem aprendi a partilhar a alegria e o sofrer. À querida Mestra Luísa Moisés, autêntica filósofa e exemplo de vida. A Renan Araújo dos Santos Filho, pelas orientações metodológicas. A todos que, como eu, só desejam amar a Deus e fazê-lo amado.

“Mais il n’est pas mauvais de commencer par cette révolte nua: à l’origine du tout, il y a d’abord le refus.” (Jean-Paul Sartre)

## RESUMO

O homem é realmente livre para conduzir o seu destino e, portanto, responsável por seus atos? Como conciliar a vontade de Deus e a liberdade humana? Estas são perguntas que somente à Filosofia compete responder. As respostas, porém, têm sido as mais variadas, podendo ser divididas em dois grupos: o dos deterministas, segundo os quais o homem não é livre e o mundo já está determinado; e dos indeterministas, para quem o homem é realmente livre. Entre estes últimos, devemos dar especial destaque ao filósofo e escritor francês Jean-Paul Sartre (1905-1980), conhecido mundialmente por suas ideias originais e revolucionárias, reunidas sob a epígrafe de Existencialismo ateu. Para Sartre, o homem não somente é livre, mas absolutamente livre, de modo que seu ser, enquanto “Para-si”, pura subjetividade, é a sua própria liberdade. No homem, pois, a existência precede a essência e cabe apenas a ele escolher o que ele quer ser a cada instante: o homem inventa a si mesmo. Essa liberdade infinita e gratuita é, contudo, afirmada no homem como uma verdadeira condenação, pois ele não é livre para não ser livre. Além disso, a livre escolha provoca um profundo sentimento de angústia, já que somos sempre responsáveis por tudo o que fizermos. A partir dessa concepção de responsabilidade é que Sartre tenciona construir, mesmo sobre um ateísmo radical, uma moral da ação e da autenticidade, negando a existência de qualquer valor universal e *a priori*. Tal tentativa é, entretanto, ilusória e utópica, pois é impossível fundamentar uma moral objetiva e válida para todos os homens, se esta não possui um fundamento extra-humano que seja o próprio Deus, o Bem Absoluto. Outrossim, Sartre não vê outra alternativa senão a de afirmar a “total absurdidade do mundo”, o que salva a “liberdade infinita” do homem, mas faz dele uma “paixão inútil”.

**Palavras-chave:** liberdade; filosofia sartreana; existencialismo.

## SUMÁRIO

### **1 INTRODUÇÃO, 7**

### **2 FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS DA FILOSOFIA SARTREANA, 9**

2.1 O FENÔMENO DO SER E O SER DO FENÔMENO, 9

2.2 O SER DO EM-SI, 11

2.3 O SER DO PARA-SI, 13

2.4 O NADA, 15

### **3 A LIBERDADE ABSOLUTA, 18**

3.1 A LIBERDADE CRIADORA, 18

3.2 O HOMEM É LIBERDADE, 20

3.3 A MÁ-FÉ, 24

3.4 LIBERDADE E FACTICIDADE, 26

### **4 IMPLICAÇÕES MORAIS, 30**

4.1 O ATEÍSMO SARTREANO, 30

4.2 A MORAL DA AUTENTICIDADE, 33

4.3 CONSIDERAÇÕES FINAIS, 37

### **5 CONCLUSÃO, 42**

### **REFERÊNCIAS, 45**

## 1 INTRODUÇÃO

O século XX, de cujo término fomos testemunhas, foi, sem dúvidas, um século marcado por revoluções. O pensamento e o modo de vida das pessoas passou por mudanças tão radicais que alguns autores chegam até a afirmar que o mundo de hoje vive uma crise de identidade e que uma nova civilização está prestes a nascer.

Representante legítimo deste Mundo conturbado que as duas Grandes Guerras nos fizeram herdar é o filósofo existencialista Jean-Paul Sartre que, senão foi o maior, foi no mínimo o mais repercutido pensador da segunda metade deste século. Suas ideias, ainda hoje vivas, foram difundidas pelo mundo inteiro, principalmente na Europa, onde o pessimismo do pós-guerra era mais forte.

Aqui nos limitaremos a analisar o pensamento de Sartre acerca da liberdade, o que de certa forma nos oferece uma visão sintética de seu sistema filosófico, como também das implicações que tal posição acarreta. Desde já advertimos que essa tarefa não será fácil, tendo em vista o vocabulário bastante peculiar que o autor emprega e suas dessemelhanças em relação ao posicionamento clássico.

A fim de obtermos uma melhor compreensão do tema proposto, iniciaremos com uma breve exposição dos fundamentos ontológicos sobre os quais Sartre assenta sua filosofia. Deparar-nos-emos, portanto, com alguns termos que precisam ser bem explicados, como o de “ser Em-si” e “ser Para-si”, e sem os quais não seremos capazes de acompanhar o desenrolar do trabalho. Veremos também que a metafísica sartreana dá um novo sentido ao nada, garantindo-lhe um estatuto ontológico e fazendo-o surgir no mundo através do homem.

Em seguida, adentraremos mais especificamente no problema da liberdade, que se constitui o tema-chave do pensamento de Sartre. Negada por muitos autores modernos, a liberdade é aqui elevada como único valor, não se resumindo ao livre-arbítrio, mas confundindo-se com o próprio ser do homem. É através dela que o homem se faz homem, pois nele a existência precede a essência. Faremos um esforço, portanto, para deixar bem claro ao prezado leitor porque o existencialismo sartreano rejeita qualquer tipo de determinismo, acusando-o de má-fé, e em que sentido o homem não é livre para deixar de ser livre. Tentaremos elucidar, ainda, como nosso autor defende a liberdade das garras da facticidade para garantir seu caráter absoluto e porque a livre escolha deixa o homem angustiado.

Por fim, mas não em último lugar de importância, mostraremos as implicações que a liberdade infinita do homem acarreta no seu processo de realização. Adentraremos, assim, no problema moral, começando por analisar se o ateísmo sartreano tem fundamento e se é possível erigir uma ética sem Fim Último nem valor algum pelo qual o homem possa se guiar. A nossa tentativa será, então, demonstrar se o existencialismo de Jean-Paul Sartre consegue dar uma resposta válida para os problemas existenciais da humanidade, ao que procederemos com uma rápida crítica de seus conceitos e teorias.

Este nosso trabalho, diga-se de passagem, não tenciona esclarecer minuciosamente cada uma das especulações deste ilustre pensador francês, nem tampouco oferecer uma apologia da liberdade. Nossa intenção é a de introduzir o leitor no universo penetrante da filosofia sartreana, que influenciou não somente a Europa, mas toda a cultura ocidental, através de vários tratados, romances e ensaios teatrais. Para isso, contamos ao menos com duas armas – dedicação e boa vontade – esperando deixar mais claro o que venha a ser essa liberdade absoluta e qual o preço que se tem a pagar por ela.

Boa leitura!

## 2 FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS DA FILOSOFIA SARTREANA

### 2.1 O FENÔMENO DO SER E O SER DO FENÔMENO

O tema a que nos propusemos escrever diz respeito ao problema da liberdade humana. No entanto, para melhor elucidarmos o verdadeiro sentido que Sartre confere à liberdade e quais as implicações decorrentes desse seu conceito, achamos por bem apresentar os fundamentos ontológicos de sua filosofia, sem os quais é impossível obter uma apresentação clara da questão em pauta.

O título de sua principal obra – *O ser e o Nada* – já mostra em que consistirá sua reflexão: trata-se de investigar os mesmos fundamentos da metafísica clássica, isto é, o ser e o nada. Suas conclusões, porém, revelar-se-ão totalmente contrárias ao aristotelismo, já que, seguindo a linha fenomenológica do alemão Edmund Husserl, nosso autor adere à redução do ser ao fenômeno.

Para Sartre, “o pensamento moderno realizou progresso considerável ao reduzir o existente à série de aparições que o manifestam”<sup>1</sup>, acabando com diversos dualismos que dificultam o estudo da filosofia (ato e potência, essência e aparência, interior e exterior) e substituindo-os pelo que ele chamou de “monismo do fenômeno”. O ser, portanto, nada mais é do que aquilo que aparenta ser, isto é, não há um “número” por trás do fenômeno, como queria Kant; não há diferença entre o que o ser é realmente e o que ele aparenta ser: o ser, ou o existente, reduz-se às suas manifestações.

Essa posição inicial é o que vai dirigir e impulsionar todo o restante de sua obra. Descobrir, então, o que vem a ser fenômeno, investigar o ser do fenômeno, é sua próxima tarefa. Mas, vencidas as já mencionadas dicotomias, surge um novo problema: se o existente se reduz ao número de aparições que o manifestam, há o fenômeno que é percebido e alguém que percebe o fenômeno. Trata-se, pois, de saber o que possibilita o fenômeno: a natureza humana ou algo que a transcende?

Sartre logo se posiciona contra a primeira opção, defendida pelo idealismo, pois, como Husserl, rejeita a teoria da psicologia clássica segundo a qual as imagens ou ideias das coisas ficam armazenadas na consciência. Para ambos, “a consciência é a consciência de alguma coisa”, isto é, já se encontra voltada para os objetos, só

---

<sup>1</sup> SARTRE, 1998, p. 15.

existe visando algo. Assim, a razão de ser do fenômeno não pode se encontrar na consciência que é “anterior ao nada”.

A consciência nada tem de substancial, é pura ‘aparência’, no sentido de que só existe na medida que aparece. Mas, precisamente por ser pura aparência, um vazio total (já que o mundo inteiro se encontra fora dela), por essa identidade que nela existe entre aparência e existência, a consciência pode ser considerada o absoluto.<sup>2</sup>

Mas, e o fenômeno? Vimos que Sartre não admite a consciência como sendo a razão deste, o que levaria a admitir a substancialidade do eu. Por outro lado, não existe uma realidade subjacente ao fenômeno que o explique e o fundamente: o fenômeno é aquilo que aparece, que é. Em outras palavras, não se aceita que o fenômeno seja produto da consciência, já que esta não fundamenta nem a si mesma, nem que exista uma essência por trás da aparência. O fenômeno é, então, um absoluto relativo. Relativo enquanto supõe de modo essencial alguém a quem aparece; absoluto enquanto considerado em si mesmo, uma vez que manifesta todo o seu ser absolutamente. O que ele aparenta ser ou como ele se manifesta o faz de maneira absoluta, já que nada esconde por trás de si mesmo.

Colocando seu posicionamento nestes termos, Sartre deixa claro que não há distinção entre potência e ato, o que gera uma grande dificuldade na análise ontológica do fenômeno. A tentativa sartreana, no entanto, é justamente de evitar o dualismo criado por Kant (o que acaba por deixar o estudo do fenômeno de lado, uma vez que a realidade mesma é o número) e reconquistar um fundamento metafísico para o fenômeno.

Sartre não encontra outra solução, a não ser afirmar que o fenômeno, em si mesmo, é ser. Para provar isso, Sartre recorre a um raciocínio análogo ao outrora utilizado por Santo Anselmo e Descartes: o argumento ontológico. Estes, como sabemos, partiram da ideia de Deus para provar sua existência e objetividade. Da mesma forma, Sartre fundamenta o ser do fenômeno a partir de seu próprio conceito.

Levando em conta não o ser como condição de desvelar, mas o ser como aparição que pode ser determinada em conceitos, compreendemos antes de tudo que o conhecimento não pode por si fornecer a razão do ser, ou melhor, que ser do fenômeno não pode reduzir-se ao fenômeno do ser. O fenômeno,

---

<sup>2</sup> Id., Ibid., p. 28.

pois, é um apelo ao ser; exige, enquanto fenômeno, um fundamento que seja transfenomenal. O fenômeno de ser exige a transfenomenalidade do ser.<sup>3</sup>

Podemos notar, destarte, que se Sartre opta pela fenomenologia, o faz para radicalizá-la ontologicamente. Seu “argumento ontológico”, entretanto, não resolve o problema do fundamento do fenômeno ou, na linguagem sartreana, da “relação exata que une o fenômeno de ser ao ser do fenômeno”. Isto porque, mais uma vez afirmamos, se o existente se reduz ao número de suas aparições, há aquilo que aparece e aquele a quem aparece. E a consciência, por sua vez, exige que esse que aparece exista não somente enquanto aparece, mas seja ele próprio um em si. Portanto, para garantir o ser do fenômeno, temos de responder a um novo problema: o que é o ser Em-si.

## 2.2 O SER DO EM-SI

Até agora acompanhamos a incansável busca de Sartre pelo fundamento ontológico do fenômeno. Vimos que a única saída encontrada por ele foi afirmar o fenômeno em si como ser, ou seja, sendo a consciência um vazio total, exige que o fenômeno percebido por ela exista por si mesmo, seja um Em-si. Logo, “o ser transfenomenal do que existe para a consciência é, em si mesmo, em si”<sup>4</sup>.

O próprio autor, todavia, reconhece que o termo empregado (Em-si, no original francês, *Em-soi*) não expressa perfeitamente o que seja tal ser. Isto porque a partícula “si” remete à reflexividade e, na verdade, o ser Em-si é radicalmente contrário à natureza reflexiva. É preciso, pois, descrever o que vem a ser realmente o ser do Em-si, coisa que Sartre efetua de maneira consideravelmente sucinta.

A doutrina sartreana pode ser resumida em três fórmulas: o ser é, o ser é em si, o ser é o que ele é. O Em-si, portanto, é o ser, contrário à consciência que é “anterior ao nada”. Em termos gnosiológicos, poderíamos dizer que o Em-si é o objeto do conhecimento; é o ser do fenômeno percebido pela consciência.

**O ser é Em-si.** Sendo Em-si, o ser se encontra além das noções de atividade e passividade, que se referem, outrossim, ao comportamento do homem. Da mesma forma, o Em-si está além da negação e da afirmação, que são, como as noções

---

<sup>3</sup> Id., Ibid., p. 20.

<sup>4</sup> Id., Ibid., p. 35.

anteriores, concernentes à consciência. Quando se diz, portanto, que ser é Em-si, afirma-se que “o ser é relação a si – ele é si. Imanência que não pode se realizar, afirmação que não pode se afirmar, atividade que não pode agir, por estar plano de si mesmo”<sup>5</sup>.

**O ser é o que ele é.** Com tal proposição, Sartre quer afirmar a plana identidade do ser Em-si como ele mesmo. O Em-si é somente aquilo que é: não há interior ou exterior, há o ser maciço, inteiro, existindo a si mesmo em demasia. No Em-si o princípio de identidade encontra sua plenitude. O ser é apenas aquilo que é: tudo isso e mais nada. Por ser assim, síntese indissolúvel de si consigo mesmo, o Em-si “é plena positividade. Desconhece, pois, a alteridade; não se coloca jamais como outro a não ser si mesmo; não pode manter relação alguma com o outro. É indefinidamente si mesmo e se esgota em sê-lo [...]”<sup>6</sup>.

Por fim, **o ser Em-si é.** Esta última característica do ser revela sua total indiferença em relação à possibilidade e à necessidade. Significa que o ser, enquanto existente fenomênico, não pode provir de um possível (pois a possibilidade pertence à estrutura humana), nem tampouco ser justificado por qualquer necessidade, que é uma noção ideal: ele simplesmente é. Tal característica faz emergir a plena contingência do ser Em-si. O ser não tem nenhuma necessidade, apenas aparece, deixa-se encontrar, mas não se deixa deduzir. É, portanto, destituído de explicação.

Será isso expresso pela consciência – em termos antropomórficos – dizendo-se que o ser-Em-si é supérfluo (de trop) ou seja, que não se pode derivá-lo de nada, nem de outro ser, nem de um possível, nem de uma lei necessária. Incriado, sem razão de ser, sem relação alguma com outro ser, o ser-Em-si é supérfluo para toda a eternidade.<sup>7</sup>

Ao se depararem com o Em-si sartreano, os mais versados em filosofia certamente recordarão o ser de Parmênides: imutável, uno e idêntico a si mesmo. Realmente eles se assemelham, ambos absolutamente confinados em si próprios e totalmente contrários ao nada. Cabe lembrar, desde logo, que esta densidade infinita do ser refere-se apenas ao Em-si, isto é, aos objetos. A realidade humana, o sujeito ou, na terminologia sartreana, o Para-si é radicalmente contrário ao Em-si. No intento de explica-lo, nosso filósofo não poupou palavras, ocupando quase que a totalidade

---

<sup>5</sup> Id., Ibid., p. 38.

<sup>6</sup> Id., Ibid., p. 39.

<sup>7</sup> Id., Ibid., p. 40.

da obra que ora utilizamos. Isso porque se o Em-si é fechado em si mesmo e somente aquilo que é, apenas com a investigação do Para-si poderemos obter respostas acerca da ligação entre esses dois mundos, aparentemente incomunicáveis. Disso nos ocuparemos nas páginas que se seguem.

### 2.3 O SER DO PARA-SI

Em *O Ser e o Nada*, Sartre se torna prolixo ao discorrer sobre o “Para-si”. Nada mais justo, já que o homem é o tema central de sua filosofia, a qual, como veremos, ele denomina de Humanismo Existencialista.

Dissemos anteriormente que a realidade objetiva, o mundo de ser Em-si, é radicalmente oposta à realidade do sujeito, do Para-si. Isso é verdade e tal oposição não difere muito da dualidade cartesiana entre a *res cogitans* e a *res extensa*. Entretanto, se no pensamento de Descartes os dois mundos são atingíveis pela inteligência, mediante o critério das ideias claras e distintas, para Sartre a consciência permanece impotente ante o objeto, que é fechado, opaco, intransponível.

Enquanto o Em-si é aquilo que é, plenamente idêntico a si mesmo, o Para-si é o não-ser, o vazio, o nada. Na busca de um fundamento ontológico para o ser do fenômeno, ou o ser-do-em-si, vimos que Sartre encontrou o ser, pois “o fenômeno, em si, é ser”. E o Para-si? Qual o seu fundamento? É o nada, respondemos, antecipando o que ficará mais evidente no decorrer da descrição sartreana do Para-si.

De início, o próprio termo – Para si (em francês, *Pour-soi*) – já revela seu caráter reflexivo: “o ser da consciência é um ser para o qual, em seu ser, está em questão o seu ser”<sup>8</sup>. Mas, atentemos ao fato de que, na linha fenomenológica seguida por Sartre, a consciência é consciência de algo, e de algo que não é consciência. Sendo assim, enquanto o Em-si é pleno de si e possui densidade infinita, o Para-si é uma “descompreensão do ser” e não coincide consigo mesmo. No Para-si, o princípio da identidade perde sua validade, pois a consciência é justamente o que não é e não é o que é. O Para-si é pura negatividade, “é o ser que se determina a existir na medida em que não pode coincidir consigo mesmo”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Id., *ibid.*, p. 122.

<sup>9</sup> Id., *ibid.*, p. 127.

Em outros termos, o Para-si, ou o ser da consciência revela-se totalmente contrário ao Em-si, ou o ser dos objetos. Este é fechado, pleno e absoluto de si; é o que é, existe somente. Aquele é aberto, não tem coincidência consigo mesmo, existe como negatividade. O Em-si pode ser comparado ao estado sólido, mergulhado numa profunda inércia, e encontra seu fundamento no ser; o Para-si, por sua vez, compara-se ao estado líquido, de pura espontaneidade, e fundamenta-se no nada.

Dessa forma, para compreender a natureza humana é necessário estabelecer um paralelo entre essas duas “formas de ser”, uma vez que o homem, apesar de possuir consciência (que aliás é sua característica fundamental) é também um existente e, por seu corpo, insere-se na ordem material.

A existência humana, destarte, assume um caráter dramático, como o de uma verdadeira luta entre a consciência e as coisas. De um lado há o ser Em-si, estático e imanente; do outro, o ser Para-si, fluido, transcendente, “nadificador”. Esse antagonismo encontra sua síntese, segundo Sartre, no próprio Para-si.

Com efeito, o Para-si não constitui senão a pura nadificação do Em-si; é como um buraco de ser no âmago do Ser [...] o Para-si aparece como uma diminuta nadificação que se origina no cerne do Ser [...] O Para-si não tem outra realidade senão a de ser nadificação do Em-si individual e singular, e não do ser em geral.<sup>10</sup>

Não é de se estranhar, portanto, que essa conflituosa relação entre o ser das coisas e o ser da consciência provoque no homem a sensação de *náusea*. Este, aliás, é um tema bastante explorado por Sartre em sua filosofia, merecendo lugar de destaque na obra literária de mesmo nome, protagonizada pelo historiador Antoine Roquentin.

Como acontece em todas as obras sartreanas de cunho literário, o personagem central vive o profundo drama da existência. Em *A Náusea*, Roquentin representa o homem que descobre o nada de sua consciência ante a inexplicável existência das coisas. O sentimento de náusea nasce justamente pelo fato de que a consciência sempre encontra diante de si alguma coisa existindo superabundantemente. Em outras palavras, o Para-si, que apenas existe, mas não é, vê-se diante da absurda realidade do Em-si. Essa relação provoca náusea, pois o ser Em-si dá a impressão de ter mais do que o necessário: o Em-si é demais.

---

<sup>10</sup> Id., *Ibid.*, p. 753.

Éramos um amontoado de entes incômodos, estorvados por nós mesmos, não tínhamos a menor razão para estar ali, nem uns nem outros, cada ente confuso, vagamente inquieto, se sentia demais em relação aos outros. *Demais*: era a única relação que podia estabelecer entre aquelas árvores, aquelas grades, aquelas pedras [...] *Demais*, o castanheiro, ali em frente a mim um pouco à esquerda. *Demais*, a Véleda... E eu – fraco, lânguido, obsceno, digerindo, resolvendo pensamentos sombrios – também eu era demais.<sup>11</sup>

Sendo ausência de si e presença a si mesmo, o Para-si supõe uma separação interior, no ser da consciência. Sartre propõe um exemplo: uma crença é sempre, como tal, consciência de crença; mas para captá-la como crença é necessário, de alguma maneira, separá-la da consciência a que está presente. Mas separar com quê? Com nada, é a resposta. Se queremos captar a separação que separa a crença dela mesma enquanto tal, aparece então essa fissura no ser, que é o negativo puro. “Esse negativo que é nada de ser e conjuntamente poder nadificador é o nada”<sup>12</sup>.

Sartre demonstra esse poder nadificador da consciência mediante sua capacidade para fazer perguntas e rejeitar coisas, isto é, sua capacidade de negação. Quando perguntamos alguma coisa já supomos que há possibilidade da resposta negativa; da mesma forma, quando perguntamos o que uma coisa é, supomos que ela não é uma série de outras coisas. “Assim, a interrogação é uma ponte lançada entre dois não-seres: o não-ser do saber, no homem, e a possibilidade de não-ser, no transcendente”<sup>13</sup>.

A análise ontológica do Para-si nos revela, destarte, um novo componente do real: o não-ser. É mister, pois, que nos ocupemos desse novo problema a fim de melhor compreendermos como nosso autor concebe a natureza humana.

## 2.4 O NADA

Na primeira parte de *O Ser e o Nada*, Sartre se propõe a investigar o não-ser ou o nada. Se, porventura, tivermos um pré-conceito do nada como o concebe a metafísica clássica – oposição ao ser – certamente acharemos que se trata de um pseudoproblema. Entretanto, a filosofia sartreana sofreu bastante influência do

---

<sup>11</sup> SARTRE, 1986, p. 189-190.

<sup>12</sup> SARTRE, 1998, p. 126-127.

<sup>13</sup> Id., *Ibid.*, p. 45-46.

pensamento de alemão Martin Heidegger, o que nos obriga a conhecer a concepção de nada do autor supracitado.

Heidegger aceita a ideia hegeliana, segundo a qual deve haver um mesmo status ontológico para ser e o nada, invertendo, porém, os dados da questão: não é o nada que surge da negação, mas, antes, esta encontra seu fundamento naquele. Para ele, o nada não é um ente, não existe efetivamente, mas surge do ato de nadificação de que o *Dasein*<sup>14</sup> é capaz.

Podemos perceber, portanto, a semelhança entre o *Dasein* heideggeriano e o Para-si sartreano: ambos fazem aparecer o problema do nada, uma vez que, mediante a interrogação, revelam seu poder nadificador.

Assim, se a análise fenomenológica do negativo e da negação leva ao nada enquanto ele aparece; se o nada fundamenta a negação, e não o contrário, é necessário que o nada seja dado para procedermos à sua elucidação. “Para que haja negação no mundo e, por conseguinte, possamos interrogar sobre o Ser, é necessário que o nada se dê de alguma maneira”<sup>15</sup>. A pergunta agora é: de onde vem o nada?

Logo de início, Sartre constata que o nada não pode ser concebido fora do ser. Antes, para que as negatividades possam ser captadas, o Nada tem de ser dado no “miolo” do Ser. Contudo, não é o ser Em-si o causador do nada, uma vez que ele é fechado, absoluto em si mesmo, plena positividade. Por outro lado, sendo não-ser, o Nada não pode tirar de si mesmo a força requisitada para se nadificar, pois, “como quer que seja, para nadificar-se é preciso ser”<sup>16</sup>. Portanto, se o nada não se nadifica a si mesmo, já que não é, e se não advém do ser Em-si, que é plena positividade, deve haver um ser que nadifique o Nada em seu Ser; um ser pelo qual o Nada venha ao mundo.

A conclusão parece-nos evidente: o nada surge por meio de um ser que não é pleno e que se interroga sobre o nada de seu próprio ser. Este ser é o Para-si, ou mais especificamente, o homem. “O homem é o ser pelo qual o nada vem ao mundo”<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> *Dasein* é uma expressão típica dos escritos heideggerianos. Apesar da discordância entre as diversas traduções (ser-aí; ser-no-mundo; etc.), é certo que o termo se refere ao homem, enquanto natureza cognoscitiva existente no mundo.

<sup>15</sup> SARTRE, 1998, P. 64.

<sup>16</sup> Id., *ibid.*, p. 65.

<sup>17</sup> Id., *ibid.*, p. 67.

Através da nadificação produzida pela consciência, o nada tem sua origem. Porém, como bem observamos em considerações anteriores, esse processo de nadificação ou a relação entre o sujeito e o objeto, não modifica em nada o ser do Em-si, que permanece estático e impenetrável. Na realidade, o Em-si é nadificado apenas enquanto há tentativa de comunicação por parte do Para-si. Este, por sua vez, é autonadificador e autoconstituente, isto é, fundamenta-se em seu próprio nada.

Nicola Abbagnano fez um interessante comentário a esse respeito, enquanto discorria sobre o Existencialismo sartreano:

La conciencia es su propia nada, em cuanto se determina perpetuamente a no ser lo em sí. Ella se funda a sí misma em cuanto niega de sí em certo ser o una certa manera de ser. Em primer lugar, niega el ser em sí; em segundo lugar, niega o aniquila su para sí y se constituye precisamente com esta aniquilación y com la presencia em ella de lo que aniquila, a título de aniquilado. El para sí como ser em sí frustrado, es el sentido de la realidad humana.<sup>18</sup>

Vimos até agora que, segundo Sartre, o nada surge no mundo pelo homem. Entretanto, temos ainda de perguntar o que o homem é, em seu ser, para que o nada venha a ser por meio dele. A esse questionamento nosso autor dá uma resposta precisa, seguindo o pensamento cartesiano: “Descartes deu um nome a essa possibilidade que a realidade humana tem de segregar um nada que a isole: liberdade”<sup>19</sup>. O homem, portanto, em seu ser, é liberdade.

Dissemos, no início desse capítulo, que iríamos abordar os fundamentos ontológicos da filosofia de Jean-Paul Sartre a fim de melhor compreendermos o tema que escolhemos discorrer neste trabalho monográfico. Somente agora, contudo, podemos entender a razão pela qual era preciso nos determos em tais considerações: a ontologia fenomenológica condiz, indiscutivelmente, ao problema da liberdade.

Explicadas, pois, essas noções preliminares e posto o novo problema que se lhes advém, procederemos à análise da liberdade como ela é concebida por nosso autor, o que, sem exageros, constitui a mais brilhante e expressiva de suas especulações filosóficas.

---

<sup>18</sup> A consciência é seu próprio nada, enquanto se determina perpetuamente a não ser o Em-si. Ela se funda a si mesma enquanto nega a si um certo ser ou uma certa maneira de ser. Em primeiro lugar, nega o ser Em-si; em segundo lugar, nega ou aniquila seu Para-si e se constitui precisamente com esta aniquilação e com a presença nela daquilo que aniquila a título de aniquilado. O Para-si como ser Em-si frustrado, é o sentido da realidade humana. (ABBAGNANO, 1989, p. 512, tradução nossa).

<sup>19</sup> SARTRE, 1998, p. 67.

### 3 A LIBERDADE ABSOLUTA

#### 3.1 A LIBERDADE CRIADORA

A análise ontológica do ser e do nada no pensamento sartreano conduziu-nos, inevitavelmente, ao problema da liberdade. Precedentemente, ressaltamos a importância que tal reflexão assume em sua doutrina, constituindo-se o elemento principal de toda a sua vasta produção literária. Tentaremos, pois, expor da maneira mais clara possível como Sartre concebe a liberdade, sem o que não teremos uma compreensão perfeita de sua filosofia.

Ainda tratando acerca do Nada, nosso autor chama a atenção para a dificuldade em se descrever a liberdade, já que ele não a entende como uma faculdade da alma ou um predicado que pertença à essência humana. Se o Para-si é pura espontaneidade e produz o nada que isola a realidade humana de si mesma, essa possibilidade de nadificação é justamente a liberdade. Logo, para que o nada venha ao mundo pelo homem (e isso já foi demonstrada), o homem tem de ser, em seu ser, liberdade.

Ao estudarmos o ser da consciência, vimos que Sartre, assim como Husserl, não admite a concepção da Psicologia clássica. Para ambos, a consciência está sempre aberta, voltada ao objeto, existindo apenas enquanto consciência **de** alguma coisa. Isso quer dizer que o Para-si, em seu ser mesmo, é **intencional**, e se quisermos estudar a ação humana (em cujo plano se encontra a liberdade) teremos como ponto de partida justamente sua intencionalidade. “Com efeito, convém observar, antes de tudo, que uma ação é por princípio intencional”<sup>20</sup>.

Dessa forma, a ação deve ser entendida como aquilo que o homem faz conscientemente, mesmo que não preveja as consequências. Só pode ser chamado de ato aquilo que antes passou pela consciência, não como mero possível, mas como “retirada” deste mundo pleno do qual se tem consciência. Em outras palavras, a ação é a “adequação do resultado à intenção”<sup>21</sup>, o que implica uma negatividade, pois antes do ato a consciência abordou o não-ser desejável e ainda não realizado.

---

<sup>20</sup> Id., *ibid.*, p. 536.

<sup>21</sup> Id., *ibid.*, p. 536.

Com essa exposição, Sartre quer provar a pura intencionalidade do ato, ou melhor, que nenhum estado de fato, seja de ordem psicológica, política, econômica, social, etc., é capaz de provocar um ato sequer. Isto porque se o ato é uma projeção do Para-si rumo a algo que ainda não é, não pode determinar de modo algum este que não é, pois, toda determinação é uma negação. Assim, só há estado de fato, só há ação, por meio da potência nadificadora do Para-si, o que implica dizer que em toda ação há liberdade.

Com efeito, uma vez que atribuímos à consciência esse poder negativo com relação ao mundo e a si mesmo, uma vez que a nadificação faz parte integrante do posicionamento de um fim, é preciso reconhecer que a condição indispensável e fundamental de toda ação é a liberdade do ser atuante.<sup>22</sup>

Posto que a liberdade é condição fundamental do ato, temos agora de descrevê-la com maior precisão. O próprio autor reconhece, no entanto, que esta tarefa não é fácil, pois a liberdade não possui essência, é pura negatividade e só a alcançamos através do ato que ela organiza. Dessa forma, não podemos oferecer uma definição de liberdade e até mesmo essa denominação deve ser evitada, se por ela subentendemos um conceito. “Indefinível e inominável, a liberdade será também indescritível?”<sup>23</sup>.

Antes de respondermos a essa pergunta, precisamos esclarecer um princípio básico de todo o existencialismo: o de que a existência precede a essência. Na Conferência *O Existencialismo é um Humanismo*, em que Sartre compila de maneira mais elementar as principais teses de sua doutrina, essa afirmação tem um papel importantíssimo, pois fundamenta a concepção de homem do referido autor.

Sartre, como melhor elucidaremos, não acreditava na existência de Deus e, ao contrário dos ateus do séc. XVIII, também não aceita que exista uma natureza humana, comum a todos os homens e pela qual todos estes devem ser. Segundo ele, o homem é o único ser cuja existência precede a essência, isto é, o homem primeiro existe, vem ao mundo, precede sua existência para só depois se definir: “o homem, tal como o existencialista o concebe, só não é passível de uma definição porque, de início não é nada: só posteriormente será alguma coisa e será aquilo que fizer de si mesmo”<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Id., *ibid.*, p. 539-540.

<sup>23</sup> Id., *ibid.*, p. 542.

<sup>24</sup> SARTRE, 1987, p. 6.

Cientes dessa noção tão fundamental para o existencialismo, podemos prosseguir em nossa tentativa de descrever a liberdade. Antes, porém, recordemos algumas teses já demonstradas: (1) O Para-si, ou o ser da consciência, é um vazio total, aberto, pura espontaneidade e negatividade; (2) O poder nadificador do Para-si, mediante a interrogação, traz o nada ao mundo; (3) A possibilidade permanente de nadificação denomina-se liberdade; (4) Todo ato é intencional e, portanto, tem a liberdade como condição fundamental; e (5) No homem, a existência precede a essência.

Tais considerações já devem ter sido suficientes para descobrir que a liberdade em Sartre não é concebida como na posição clássica – a de livre-arbítrio. Colocada nestes termos, a liberdade não se trata de uma qualidade sobreposta ou uma propriedade de natureza, mas o próprio ser do homem. Em outras palavras, o homem é absolutamente livre, de modo que a liberdade é o seu próprio ser.

O homem é livre porque não é si mesmo, mas presença a si. O ser que é o que é não poderia ser livre. A liberdade é precisamente o nada que é tendo sido no âmago do homem e obriga a realidade humana a fazer-se em vez de ser. Como vimos, para a realidade-humana, ser é escolher-se: nada lhe vem de fora, ou tampouco de dentro, que ela possa receber ou aceitar. Está inteiramente abandonada, sem qualquer ajuda de nenhuma espécie, à insustentável necessidade de fazer-se até o mínimo detalhe. Assim, a liberdade não é um ser: é o ser do homem, ou seja, seu nada de ser. Se começássemos por conceber o homem como algo pleno, seria absurdo procurar nele depois momentos ou religiões psíquicas em que fosse livre: daria no mesmo buscar o vazio em um recipiente que previamente preenchemos até a borda. O homem não poderia ser ora livre, ora escravo: é inteiramente e sempre livre, ou não o é.<sup>25</sup>

### 3.2 O HOMEM É LIBERDADE

Chegamos, assim, ao ponto fundamental da filosofia sartreana: o homem é liberdade. Com efeito, se o homem não possui uma essência pré-determinada (como uma cadeira, por exemplo), mas tem de escolher-se infinitamente a fim de ser, a conclusão não poderia ser outra senão a da afirmação absoluta da liberdade.

Para Sartre, o homem é inicialmente um “nada”, ele apenas existe, mas não obedece a nenhum conceito, a nenhum tipo de determinismo, nem a uma natureza humana, já que Deus não existe para criá-la. O homem é pura liberdade e, como tal, tem sempre que escolher o que quer ser no momento seguinte. Isso equivale a dizer

---

<sup>25</sup> SARTRE, 1998, p. 545.

que o homem nada mais é do que aquilo que se projeta ser e tudo aquilo que escolher ser. Sua essência, portanto, surge como resultante de seus atos, daquilo que ele faz de si mesmo, algo a se realizar.

Dessa maneira, não havendo qualquer determinismo ou ideia *a priori* pela qual o homem deva se orientar, ele é inteiramente responsável por seus atos. Como demonstramos anteriormente, toda ação é intencional ou não é ação; todo ato tem como fundamento a liberdade e, assim, tudo o que o homem faz implica uma escolha. O homem, portanto, escolhe a si e por si mesmo e está completamente sozinho, sem ter a que lei se apegar: ele é responsável por sua existência; é absolutamente livre para escolher o que quer ser a cada instante.

Dostoiévski escreveu: 'Se Deus não existisse, tudo seria permitido'. Eis o ponto de partida do existencialismo. De fato, tudo é permitido se Deus não existe, e, por conseguinte, o homem está desamparado porque não encontra nele próprio nem fora dele nada a que se agarrar. Para começar não encontra desculpas. Com efeito, se a existência precede a essência, nada poderá jamais ser explicado por referência a uma natureza humana dada e definitiva; ou seja, não existe determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade.<sup>26</sup>

Segundo nosso filósofo, não podemos dizer de um homem aquilo que ele poderia ter sido ou ter deixado de ser. Na verdade, o homem nada mais é que a totalidade de suas ações. Assim, não podemos dizer que alguém possui um gênio criativo se não o expressa em obras de arte; nem tampouco que alguém poderia ter escrito um livro, se justamente não o fez. Para o existencialista, o homem é na medida em que age e não passa da série de empreendimentos que realiza com as relações que os acompanham.

Sendo assim, o homem é o mestre de seu próprio destino, não podendo culpar a ninguém, nem mesmo à sociedade, ou aos estados psíquicos, pelos erros cometidos. Ele mesmo abre o caminho por onde vai passar, não havendo qualquer ideia *a priori* que o condicione. Destarte, cabe também a ele estabelecer seus próprios fins e criar valores, já que Deus não existe e a realidade humana deve ser inventada constantemente.

Todavia, justamente pela inexistência dessa natureza humana é que o homem, quando escolhe o que quer ser, o faz por toda a humanidade. Isso quer dizer que, ao agir, o homem escolhe uma determinada "ideia" de homem (que é ele mesmo) a qual

---

<sup>26</sup> SARTRE, 1987, p. 9.

deve ser válida para toda a humanidade. E o homem tem sempre que escolher, por isso a escolhe, e mais radicalmente a liberdade, provoca a angústia.

Segundo Sartre, a descoberta de que não há diferença entre o seu ser e o ser da liberdade faz com que o homem se angustie diante de tão grande responsabilidade. É na angústia, pois, que o homem toma consciência de sua liberdade e se vê frente ao dilema da existência: existir significa escolher, por si e por toda a humanidade, sem ter uma lei moral, um valor, ou um Deus em que se apoiar.

O existencialista declara frequentemente que o homem é angústia. Tal afirmação significa o seguinte: o homem que se engaja e que se dá conta de que ele não é apenas aquele que escolheu ser, mas também um legislador que escolhe simultaneamente a si mesmo e a humanidade inteira, não consegue escapar ao sentimento de sua total e profunda responsabilidade.<sup>27</sup>

Naturalmente, se não há outro valor além da própria liberdade, todos os atos se equivalem, pois toda escolha é legítima. Portanto, ser rei ou ser mendigo é a mesma coisa ou tem o mesmo valor, enquanto tais condições resultam da liberdade infinita que é o homem. Nesse contexto, Sartre ressalta que nenhuma atitude tomada pelo homem, seja a mais horrível aos nossos olhos, pode ser considerada desumana, pois o bem e o mal não são categorias acima de sua liberdade e, ao contrário, é a própria liberdade do homem que decide o que é bom ou mal. “Assim, não há acidentes em uma vida; uma ocorrência comum que irrompe subitamente e me carrega não provém de fora”<sup>28</sup>, pois todas as minhas ações são exclusivamente minhas e eu as mereço.

Diante dessa discussão, podemos até pensar que, se o homem precisa agir ou empenhar-se para dar consistência à sua liberdade, será legitimamente livre apenas uma vez, já que todas as suas escolhas posteriores terão como ponto de partida um primeiro ato irremediável. Sartre supera mais esse obstáculo, afirmando que a escolha da liberdade deve se fazer de modo a nós escolhermos perpetuamente, pondo em xeque todo o nosso passado e fazendo-nos sempre recomeçar do princípio. Se fosse diferente, as ações passadas iriam constituindo uma natureza da qual não poderíamos fugir ou sequer mudar. Na verdade, a liberdade é absoluta e não se apoia em nada diferente de si mesma, o que permite ao homem rever sempre o seu projeto inicial, de

---

<sup>27</sup> Id., *ibid.*, p. 7.

<sup>28</sup> SARTRE, 1998, P. 678.

modo que todos os seus atos são livres e cabe somente a ele escolher-se e fazer de si o que quiser.

Dessa liberdade absoluta, o homem não pode escapar, pois o seu próprio ser é liberdade. O homem, portanto, não é livre para não ser livre e até mesmo a abstenção de uma escolha é escolha de não escolher. Com efeito, se a realidade humana é o nada de sua consciência, a qual existe antes mesmo de se definir, e se todos os seus atos são intencionais, a liberdade não encontra outro limite além de si mesma. E isso significa dizer uma única coisa: **o homem é condenado a ser livre.**

[...] Se Deus não existe não encontramos, já prontos, valores ou ordens que possam legitimar a nossa conduta. Assim, não temos nem atrás de nós, nem na nossa frente, no reino luminoso dos valores, nenhuma justificativa e nenhuma desculpa. Estamos sós, sem desculpas. É o que posso expressar dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado, porque não se criou a si mesmo, e como, no entanto, é livre, uma vez que foi lançado no mundo é responsável por tudo o que faz.<sup>29</sup>

A liberdade, assim como a consciência, é pura contingência e gratuidade, devendo ser carregada por todo o sempre. Na condição de seres conscientes e livres, todos os homens estão condenados a improvisar, como atores que sobem ao palco sem ter decorado o texto e sem qualquer orientação das cenas.

Em *A Idade da Razão*, primeiro romance da trilogia sartreana *Os caminhos da liberdade*, o personagem principal – Mathieu Delarue – vive exatamente o drama da livre existência. O livro se desenvolve ao redor da gravidez de Marcelle, amante de Mathieu há sete anos, e da tentativa deste em arranjar quatro mil francos para realizar o aborto. Mathieu, um professor de filosofia com 34 anos, quer incondicionalmente conservar sua liberdade e ocupa seu tempo em tentar evitar tudo aquilo que a possa ameaçar, como um casamento ou a filiação num partido político. Trata-se de um dos melhores exemplos dados por Sartre do homem consciente da liberdade de seu ser.

Era livre, livre, inteiramente, com liberdade de ser um animal ou uma máquina, de aceitar, de recusar, de tergiversar, casar, dar o fora, arrastar-se durante anos com aquela cadeia aos pés. Podia fazer o que quisesse, ninguém tinha o direito de aconselhá-lo. Só haveria para ele Bem e Mal se os inventasse. Em torno dele as coisas se haviam agrupado, aguardavam sem um sinal, sem a menor sugestão. Estava só em meio a um silêncio monstruoso, só e livre, sem auxílio nem desculpa, condenado a decidir-se sem apelo possível, condenado à liberdade para sempre.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> SARTRE, 1987, p. 9.

<sup>30</sup> SARTRE, 1996, p. 288.

Esse projeto de viver a liberdade sem responsabilidade é, entretanto, impossível, pois como já observamos o homem é inteiramente responsável por seus atos e como nele nada há de definido, quando se escolhe, escolhe também os outros homens. Livre e consciente disso, o homem se angustia porque se vê obrigado a escolher. Para fugir de sua liberdade, de sua responsabilidade ao escolher e da angústia que qualquer escolha provoca, a maioria das pessoas refugia-se numa espécie de ilusão intelectual: a de que não há liberdade de escolha, ou como chama Sartre, a má-fé.

Nosso autor dedicou todo um capítulo de sua principal obra à análise da má-fé, donde se conclui a importância de compreender melhor o que tal termo significa.

### 3.3 A MÁ-FÉ

Como vimos, a liberdade que é o homem e a extrema responsabilidade que a acompanha faz com que ele se angustie, já que se encontra sozinho. Sem desculpas, Deus ou valor algum em que se assegurar, está fadado ao constante inventar-se a si mesmo.

Poucos, portanto, são os que assumem a liberdade incondicional de seu eu: uma liberdade gratuita, incondicional e absurda, qual um fardo insuportável que se deve carregar eternamente.

A maior parte das pessoas não suportaria tal realidade e, por isso, preferem inventar qualquer tipo de determinismo – acreditando que não têm liberdade ou só a possuem parcialmente – do que enfrentar o fato de serem absolutamente livres e responsáveis pelo que fizeram de si mesmas. Sartre chama tal atitude de má-fé.

No primeiro capítulo deste trabalho, observamos a colocação sartreana de que o homem é o ser pelo qual a negatividade vem ao mundo. E esse seu poder nãdificador verifica-se também em relação a si próprio, uma vez que a consciência é “um ser para o qual, em seu próprio ser, ergue-se a questão de ser ser enquanto este ser implica um outro ser que não si mesmo”<sup>31</sup>. Em outras palavras, o homem é capaz de negar-se porque, sendo Para-si, não coincide consigo mesmo e busca ser

---

<sup>31</sup> SARTRE, 1998, p. 92.

justamente o que não é: Em-si. Esta tentativa de coisificação da realidade humana, de voltar a negação para si, de reduzir a liberdade ao Em-si é a má-fé.

A má-fé (*mauveise*) é, portanto, semelhante a uma mentira, mas uma mentira feita a si mesmo, onde enganador e enganado são uma só e mesma pessoa.

Por certo, para quem pratica a má-fé, trata-se de mascarar uma verdade desagradável ou apresentar como verdade um erro agradável. A má-fé tem na aparência, portanto, a estrutura da mentira. Só que – e isso muda tudo – na má-fé eu mesmo escondo a verdade de mim mesmo.<sup>32</sup>

O indivíduo engana-se a si próprio como forma de fugir da responsabilidade de suas ações. Ele acredita na mentira que prega, mas não desconhece a verdade que procura ocultar. Noutro dizer, ao infestar-se de má-fé o homem refugia-se numa máscara para não assumir sua liberdade e a angústia que se lhe advém: é mais cômodo viver enganado do que enfrentar a dura realidade de seu nada de ser.

Uma dessas situações é quando o indivíduo está convicto de ser, quando na verdade não é; de estar agindo, quando não está; de escolher, quando de fato não faz. É o exemplo do garçom do café. Enquanto exerce seu ofício, o garçom “encarna” esse papel em todos os seus gestos e atitudes, como se não lhe restasse outra alternativa, a ponto de sua própria essência confundir-se com ser garçom. Entretanto, por mais que cumpra as funções típicas de um ofício (e as cumpro mediante os outros que me vêem e cobram de mim tais atitudes), realizo-o como uma interpretação, hoje não é possível ser garçom como uma pedra é uma pedra.

De algum modo, porém, o garçom é garçom – senão eu poderia dizer que ele é um escritor ou um marceneiro – mas se o é, não o é a maneira do Em-si. Sendo garçom, ele é o que não é. Dessa maneira, não podemos afirmar que o homem esteja condicionado a coisa alguma e qualquer tentativa de coisificação da liberdade é um ato de má-fé.

Certamente, um dos casos mais incisivos de má fé da literatura sartreana é o do personagem Daniel, de *A Idade da Razão*. Isso é o que poderemos notar no trecho que se segue do referido livro.

- Mathieu – disse -, eu sou um pederasta.  
[...]  
- Você pode ser o que bem entender, não é da minha conta.

---

<sup>32</sup> Id., *ibid.*, p. 94.

- Bem sei - disse Daniel, sorrindo com altivez. – Com efeito, não é da sua conta. Sua própria consciência já lhe dá bastante trabalho.  
- Então por que vem me contar?  
- Eu queria ver o efeito que isso podia provocar num sujeito como você – afirmou Daniel, pigarreando. – depois, agora que há alguém que sabe, talvez eu consiga acreditar...  
Estava verde, falava com dificuldade, mas continuava a sorrir. Mathieu não pôde suportar o riso e virou a cabeça.  
Daniel escarneceu.  
- Isso te espanta? Atrapalha a ideia que tinhas dos invertidos?  
Mathieu ergueu a cabeça com vivacidade.  
- Não banque o cínico. É desagradável. Não precisas assumir atitudes diante de mim. Talvez você tenha nojo de si próprio, eu também tenho de mim. Nós nos valemos.  
Aliás, é por isso que me contas essa história. Deve ser mais fácil confessar se há um miserável. E fica sempre o benefício da confissão.<sup>33</sup>

Daniel é um homossexual neurotizado pela reprovação social e moral que sua opção acarreta. Sempre em conflito consigo mesmo, não admite ser visto como homossexual e, apesar disso, gostaria de sê-lo “como um carvalho é um carvalho”. Sua má-fé é evidente. Tentando esconder sua condição, mente a si próprio, uma vez que não aceita sua inclinação homossexual, mesmo reconhecendo que suas atitudes o revelam como tal. Mais tarde, quando confessa a Mathieu que é pederasta, sua sinceridade é também sinônimo da má-fé, pois o faz como se fosse um ser Em-si, o que o livraria de qualquer culpa.

É por isso que, segundo Sartre, a sinceridade e a má-fé se assemelham quanto ao fim: fugir da realidade que se é, ou seja, que o homem não é o que é, mas se faz a todo instante com absoluta liberdade. A má-fé, portanto, apresenta-se como uma atitude essencial à realidade humana e da qual não podemos escapar, como se fosse uma constante luta entre a liberdade e a tentativa de negação de si mesma. A vida é um teatro eterno, e o homem está condenado a representar.

### 3.4 LIBERDADE E FACTICIDADE

Até agora, pudemos acompanhar o incansável esforço de Jean-Paul Sartre em defender a liberdade que é o homem. Através da análise da má-fé, vimos que todos os que acreditam em qualquer determinismo, seja de ordem psicológica, moral, social, econômica, política, religiosa, etc., mentem a si mesmos para não terem de enfrentar a angústia da escolha. São os chamados “*salauds*” (sujos, nojentos) da literatura sartreana, isto é, fariseus conformistas que acreditam num sistema de valores

---

<sup>33</sup> Id., *ibid.*, p. 7.

preestabelecidos, submetendo-se a eles, e que aparentemente vivem realizados e contentes, quando na verdade agem por má-fé.

Sartre reconhece, no entanto, que a liberdade é de certa forma condicionada. O próprio senso comum se carrega de apresentar diversos fatos, baseados na nossa impotência, que parecem reduzir em muito aquela liberdade absoluta. Podemos, por exemplo, dizer que não somos livres para escolher o nosso sexo, a nossa raça, a condição social da família em que nascemos, a nossa nacionalidade, uma doença congênita, e tantos outros elementos que trazemos “do berço”. Este argumento, à primeira vista, contradiz a ideia de que o homem faz-se a todo tempo; muito pelo contrário: visto desse ângulo, o homem aparenta ser feito pelos inúmeros acontecimentos de sua vida, seja usa adquiridos no nascimento ou no decorrer de sua existência.

Tal argumento não representou grande dificuldade para Sartre, isto porque, diga-se de passagem, liberdade aqui não quer dizer obter aquilo que se quer, como pensa o senso comum, mas sim “determinar-se por si mesmo a querer”, ou antes, autonomia de escolha. Isto significa que os limites da minha ação favorecem o exercício da minha liberdade, pois é ela quem deve constituir como e em que sentido as coisas irão se manifestar como limites.

[...] As resistências que a liberdade desvela no existente, longe de constituir um perigo para ela, nada mais fazem do que permitir-lhe surgir como liberdade. Só pode haver Para-si livre enquanto comprometido em um mundo resistente. Fora deste comprometimento, as noções de liberdade, determinismo e necessidade perdem inclusive seu sentido.<sup>34</sup>

Colocamo-nos diante de um antagonismo. Se por um lado a liberdade deriva do Nada do Para si, por outro lado, é em virtude do ser Em-si que ela surge como liberdade. Não pode ela, portanto, ser fundamento de si mesma, uma vez que aparece “pela dupla nadificação do ser que ela é e do ser no meio do qual ela é”<sup>35</sup>.

Isso quer dizer que a liberdade é, de certa forma, condicionada antologicamente pelo ser bruto, que se lhe desvela como motivo, submetido à luz de um fim que o ilumina. E o ser Em-si, por sua vez, só se transforma em motivo mediante uma situação, que é um fenômeno ambíguo produzido pela contingência da liberdade e do Em-si, mas que não se deixa qualificar de modo algum.

---

<sup>34</sup> SARTRE, 1998, p. 595.

<sup>35</sup> Id. Ibid., p. 598.

Um rochedo, por exemplo, só se apresenta como não-escalável (e, portanto, limitador do desejo de quem o quer escalar) justamente para quem se propôs a escalá-lo. Evidentemente, à liberdade não pode decidir se o rochedo é escalável ou não, visto que esse é um dado do serem sido rochedo. Todavia ele só pode manifestar-se como resistência à escalada se for o projeto de uma liberdade escalá-lo. Para um fotógrafo, não estaria em evidência a dificuldade em escalar o rochedo, mas apenas a beleza ou a feiura, do ponto de vista estético.

Dessa forma, os obstáculos que parecem limiar limitar minha liberdade são exatamente o que proporciona o seu surgimento; somente numa situação concreta é que a liberdade se manifesta como tal.

Começamos a entrever o paradoxo da liberdade: não há liberdade a não ser em situação, e não há situação a não ser pela liberdade. A realidade humana encontra por toda parte resistências e obstáculos que ela não criou, mas essas resistências e obstáculos só têm sentido na e pela livre escolha que a realidade humana é.<sup>36</sup>

Sartre analisa o problema da situação mediante alguns exemplos: meu lugar, meu passado, meus arredores, meu próximo. Essas análises todas tem um único e mesmo resultado: é o poder nadificador do Para-si que dá sentido às coisas. Qualquer facticidade só pode ser descrita depois de apreendida pela liberdade. Assim, se eu ocupo um lugar, é a minha liberdade, enquanto nada que me separa do ser, que define esse lugar; um acontecimento indesejável, como uma doença grave, é realmente uma situação que não podemos mudar, porém, cabe a liberdade escolher como viver tal enfermidade: como uma insuportável humilhação, como forma de purificação, como desculpa para o fracasso, ou outras significações que o indivíduo livre escolher. Até mesmo o meu passado, que se mostra irremediável, só tem o significado que eu lhe conferir invista em um futuro, pois o homem é “pro-jeto” de si.

Para Sartre, os únicos limites da liberdade são aqueles que ela encontra ou que ela escolhe como limites. Podemos, entretanto, perguntar: será que não existe uma facticidade tão radical, diante da qual essa liberdade absoluta se torne impotente? Nosso autor responde afirmativamente, no sentido em que há o que ele chama de “situações-limite”, isto é, situações externas à liberdade, que fogem ao poder

---

<sup>36</sup> Id., *ibid.*, p. 602.

nadificador do Para-si. Trata-se da morte e do nascimento, fatos puramente contingentes, gratuitos e absurdos.

Diferentemente do que pensava Heidegger, para Sartre a morte não significa a realização última do ser humano, mas justamente o contrário: a aniquilação de todos os seus projetos. Como tal, a morte não pode figurar entre as possibilidades do homem e já que este é um ser Para-si, pode-se dizer que ela é mesmo estranha a realidade humana.

Destarte, apesar de a morte, em seu aspecto negativo, fazer com que o outro me veja como um Em-si bruto (pois não mais existe para ser, só restando o meu passado sem um futuro que o ilumine), a minha liberdade, enquanto MINHA, continua sempre absoluta e infinita.

Nascimento e morte são, assim, limites extremos da situação e colocam-se no mesmo patamar da facticidade: ambos são acontecimentos absurdos, dados gratuitamente. Uma vez existindo, o homem tem de fazer-se continuamente, pois seu ser é sua liberdade; morrendo, todos os seus projetos são aniquilados e sua vida é destituída de qualquer sentido.

Mas esses limites externos à liberdade precisamente por serem externos e só se interiorizarem como irrealizáveis, jamais serão um obstáculo real para a liberdade, nenhum limite padecido. A liberdade é total e infinita, o que não significa que não tenha limites, mas sim que jamais usem contra. Os únicos limites com os quais a liberdade colida a cada instante são aqueles que ela impõe a si mesmo...<sup>37</sup>

Toda a filosofia sartreana parece buscar um único objetivo: garantir e resguardar a incondicional liberdade do homem. Sem dúvidas, Sartre foi um eterno apaixonado pela liberdade e, para defender a mais brilhante de suas intuições, não recebeu até em afirmar a total absurdidade do mundo. Seu ateísmo é evidente, e não podemos compreender perfeitamente suas ideias sem considerar esse pressuposto como ponto de partida. Além disso, como pode haver moral no mundo em que não há nenhum valor universal preestabelecido? É o que tentaremos responder no capítulo seguinte.

---

<sup>37</sup> Id., *ibid.*, p. 651.

## 4 IMPLICAÇÕES MORAIS

### 4.1 O ATEÍSMO SARTREANO

O problema da existência de Deus certamente é a mais importante de todas as indagações filosóficas, já que de sua resolução dependem as atitudes Morais que conduzirão o homem ao seu fim último. É um problema que se põe inevitavelmente e diante do qual só existem três posições: há dos que afirmam a existência de Deus (teísmo), há dos que negam a existência de Deus (ateísmo) e a dos que não vêem possibilidade de solução para a questão (agnosticismo).

Sartre, como já comentamos no decorrer deste trabalho, era ateu convicto e seu ateísmo, apesar de não ter sido racionalmente provado, funcionou como alicerce para todo o seu sistema filosófico. Diz-nos Jolivet, em sua obra *Sartre ou a Teologia do Absurdo*, que tal filósofo achava pouco não acredita em Deus, pois ele sabia que Deus não existe. Onde, porém, lhe vinha tanta certeza?

Talvez algumas notas biográficas nos ajudem a compreender por que o ateísmo se tornou em Sartre como que um “estado de alma”, no dizer de Merleau-Ponty. Basta sabermos que o menino Jean-Paul, orfão de pai aos dois anos, foi criado pelo severo Charles Schweitzer, que não ofereceu ao neto o Deus que ele afirmou ter tido necessidade. A indiferença espiritual de seu tempo, somada à rígida educação e ao seu congênito espírito “anarquista”, não tardaram a desembocar num ateísmo irrevogável, que o acompanhou até a morte.

Em *As palavras*, uma espécie de autobiografia sartreana, nosso autor relata como se deu sua opção definitiva pelo ateísmo. Apesar de rezar todos os dias, quase não se lembrava de Deus, até que um dia, quando tentava esconder um pecadilho, teve a sensação de que Deus o observava:

Repentinamente senti o olhar de Deus no interior de minha cabeça e sobre minhas mãos, mas a indignação salvou-me: enfureci-me contra uma tão grosseira indiscrição e blasfemei: ‘Deus nunca mais me olhou’ [...] Por não ter criado raízes em meu coração, vegetou em mim certo tempo e depois morreu. Hoje, quando me falam dele, digo com o desembaraço de um velho que reencontra uma antiga beldade: há 50 anos, sem aquele mal entendido, sem aquele equívoco ou acidente que nos separou, poderia haver alguma coisa entre nós.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> SARTRE, *apud* JOLIVET, 1968, p. 45.

Para dizer a verdade, Sartre acabou por negar a existência de um Deus que não conheceu e fez disso uma escolha inicial e *a priori*. Para ele, a inexistência de Deus não precisava ser provada, pois era absolutamente necessária e evidente. Podemos até achar que tal posição é simples demais para um filósofo tão complexo, entretanto, apesar de haver partido de uma intuição pessoal e evidente apenas para ele, sua negação de Deus foi desenvolvida de forma sistemática, tendo em vista a afirmação do homem como ser absolutamente livre.

Com efeito, a tese sartreana da liberdade conduz necessariamente ao ateísmo, pois seu Nada se instaura no mundo pelo homem, o qual escolhe o que quer ser a cada instante, não há lugar para um Deus isso a vontade. Ou existe o homem-liberdade-consciência ou um Deus limitador e criador. Sendo homem, Sartre opta pelo homem.

Como explicar, porém, a incessante busca do homem por um Ser Absoluto, desde os primórdios de sua história? Recorrendo à “ontologia fenomenológica” devemos lembrar que o homem é, fundamentalmente, ausência de ser e, como tal, desejo de ser. Em outras palavras, o homem sendo Para-si e fundado pelo nada de ser que é a liberdade, aspira ser Em-si. Mas a consciência não tende a um projeto que não seja a própria consciência. Logo, o desejo do ser Para-si é ser um Em-si, não bruto e confinado em si mesmo, mas consciente de sua própria contingência. O homem deseja, pois, ser um ente “Em-si-Para-si”, ou mais especificamente, Deus. Sua busca por Deus nada mais é, portanto, que o projeto da consciência de fundar se sem se perceber.

Pode-se dizer, assim, que o que torna mais compreensível o projeto fundamental da realidade humana é afirmar que o homem é o ser que projeta ser Deus. Quaisquer que possam ser depois os mitos e os ritos da religião considerada, Deus é antes de tudo ‘sensível ao coração do homem’ como aquilo que o anuncia e o define em seu projeto último e fundamental. E, se o homem possui uma compreensão pré-ontológica do ser de Deus, esta não lhe é conferida nem pelos grandes espetáculos da natureza nem pelo poder da sociedade: é que Deus, valor e objetivo supremo da transcendência, representa o limite permanente a partir do qual o homem anuncia a si mesmo aquilo que é. Ser homem é propender a ser Deus; ou, se preferirmos, o homem é fundamentalmente desejo de ser Deus.<sup>39</sup>

Esse Deus que o homem deseja ser – “Em-si-Para-si” – *Ens causa sui*, é, no entanto, um Deus falido, sem existência real. Sartre demonstra isso por meio de uma

---

<sup>39</sup> SARTRE, 1998, p. 693.

série de argumentos que tendem a provar que Deus é contraditório, Tanto em seu conceito como enquanto criador do mundo.

Para o autor de *O Ser e o Nada*, Deus é apenas o pseudo-conceito, absolutamente impensável, a perfeita identidade do Em si com o Para si. Com efeito, se Deus existe é pleno de si, ou é Em si, o que significa dizer que ele é contingente. Por outro lado, se Deus é consciência, deve ser também Para si, isto é, ausência de si e presença a si. Ora, a plena coincidência do Para si com o Em si é justamente o projeto do Para si, enquanto é um “si-como-ser-em-si-falho”; mas essa coincidência é irrealizável, pois reuniria as características opostas e inconciliáveis do Em si e do Para si. Logo, a própria noção de Deus, como ser “Em-si-Para-si”, que se hipostatizou como transcendência além do mundo é contraditória. Deus não existe e o homem se frustra na tentativa de ser Deus.

Enquanto criador do mundo, Deus é igualmente contraditório, isso porque se ele for consciência (ou Para-si) só poderá exercer seu poder nadificador na totalidade; se for concebido como um Em-si que seja fundamento de si mesmo, a totalidade se lhe anteporia. Dessa forma, Deus é limitado pela totalidade, isto é, pelo mundo, o que contradiz o conceito que Dele têm as filosofias. Só podemos dizer, portanto, que o mundo “já está aí”, pois o conceito de Deus é inútil, uma hipótese injustificada.

Tais argumentos, devemos concordar, são bastante lógicos, entretanto só têm validade enquanto se leva em conta os dados da “Ontologia Fenomenológica”, que cria uma dicotomia radical entre duas espécies de ser – Para-si e Em-si – e de certa forma destrói qualquer metafísica, já que não admite o ato e a potência como princípios constitutivos do ser. Para que a demonstração sartreana da inexistência de Deus fosse legítima, seria necessário que ele provasse em primeiro lugar suas teorias “ontológicas”, as quais já carregam um ateísmo latente.

Sartre, cria um círculo vicioso: pretende negar a existência de Deus por meio de argumentos que em si já consideram o ateísmo como verdadeiro. Apesar disso, sua reflexão não terá sido totalmente vã, pois obriga-nos a rejeitar de uma só vez a ideia de Deus como objeto (o Em-si sartreano), a concepção de Deus como puro sujeito ou Para-si vazio e solitário, ou ainda como subjetividade incapaz de se pensar a si, e, por último, como nada, noções essas que se encontram realmente presentes na História da Filosofia.

Nosso filósofo sabe, porém, qual a consequência de seu ateísmo: a total absurdidade do mundo. Com efeito, se Deus não existe, o homem e o mundo carecem

de sentido, mas não há explicação em lugar algum e a única coisa a fazer é aceitar o nada que se é e o absurdo diante do qual se está.

Toda realidade humana é uma paixão, já que projeta perder-se para fundamentar o ser e, ao mesmo tempo, constituir o Em-si que escape à contingência sendo fundamento de si mesmo, o *Ens causa sui* que as religiões chamam de Deus. Assim, a paixão do homem é inversa à de Cristo, pois o homem se perde enquanto homem para que Deus nasça. Mas a ideia de Deus é contraditória, e nos perdemos em vão; **o homem é uma paixão inútil.**<sup>40</sup>

Como Sartre bem resultou em *O Existencialismo é um Humanismo*, seu ateísmo não é exatamente uma tentativa de demonstrar que Deus não existe, mas “um esforço para tirar todas as consequências de uma postura ateia coerente”, pois “mesmo que Deus existisse, nada mudaria; eis nosso ponto de vista”<sup>41</sup>.

Postulando a não existência de Deus, esse grande pensador oferece à cultura ocidental o que, segundo ele, é a “primeira filosofia profunda e essencialmente ateia”. Seu desejo é, pois, construir sobre a ausência de Deus um sistema coerente do homem e do mundo, inclusive uma moral, mesmo sabendo que tudo desembocará no absurdo.

Mas como estabelecer uma moral, se o homem está sozinho, cabendo somente a ele inventar suas próprias leis? O ateísmo, portanto, conduz diretamente ao problema ético, o que nos obriga a investigar a posição sartreana também a esse respeito.

## 4.2 A MORAL DA AUTENTICIDADE

A sistematização filosófica da liberdade como Sartre a concebe, isto é, afirmando a total absurdo idade do mundo, fez surgir inúmeras perguntas, para as quais só a resposta no campo moral. Não é de se estranhar, portanto, que as últimas palavras de *O Ser e o Nada* servem a promessa de uma próxima obra, onde seria exposta a ética existencialista.

Tal promessa, como muitas outras, nunca foi cumprida, possivelmente porque até não pudesse sê-lo. Há, todavia, indicações nos trabalhos de Sartre que nos

---

<sup>40</sup> Id., *ibid.*, p. 750, grifos nossos.

<sup>41</sup> SARTRE, 1987, p. 22.

permitem vislumbrar as diretivas básicas que seriam desdobradas nas análises sobre a problemática moral.

Convém que examinemos, de início, a posição sartreana acerca dos conceitos basilares da ética: liberdade, valor, compromisso, responsabilidade e, de modo geral, a ação humana, para só depois acenar a possibilidade dessa moral existencialista e ateia de existir.

Acerca da liberdade muito já discutimos, uma vez que constitui-se o tema central da filosofia sartreana. A identificação do ser do homem com a liberdade faz com que ele seja justamente o ser que não coincide consigo mesmo, o ser que instaura o nada no mundo, o ser cuja essência é escolhida a todo instante por si mesmo. No homem não há nenhuma determinação e tudo o que ele é, é porque escolheu livremente o ser, pois a liberdade é autonomia de escolha e todo ato é intencional.

Colocada nestes termos, a liberdade é absoluta, superior a qualquer noção de Bem ou de Mal, cabendo somente a ela estabelecer os valores. Com efeito, se não existe Deus ou sequer uma natureza humana, o valor não pode apresentar consistência objetiva; muito pelo contrário, o valor brota da subjetividade. Destarte, não há uma ordem preestabelecida dos valores e o valor encontra sua gênese no ato livre, absolutamente indeterminado.

O valor extrai seu ser de sua exigência, não dá exigência de seu ser. Portanto, não se entrega a uma intuição contemplativa o que aprenderia como sendo o valor e, por isso mesmo, suprimir-se seus direitos sobre minha liberdade. Ao contrário: o valor só pode revelar-se há uma liberdade ativa, o que o faz existir como valor simplesmente por reconhecê-lo como tal. Daí que minha liberdade é o único fundamento dos valores e nada, absolutamente nada, justifica minha adoção dessa ou daquela escala de valores. Enquanto ser pelo qual os valores existem, sou injustificável. E minha liberdade se angustia por ser o fundamento sem fundamento dos valores.<sup>42</sup>

Essa concepção faz com que Sartre recuse toda a moral tradicional, que é livre para o mal e não para o bem, que é livre para o erro e não para a verdade. Bem e mal, verdade e erro, segundo ele, devem ser invenções do homem, pois se existissem valores objetivos pelos quais ele devesse se determinar, a liberdade do homem seria suprimida e o homem deixaria de ser homem.

---

<sup>42</sup> SARTRE, 1998, p. 82-83.

Mas, se não existir valor algum sem ser escolhido como tal pelo homem, e se único valor absoluto é a própria liberdade, como estabelecer uma moral? Baseado justamente nesses conceitos – de liberdade e valor – é que nosso filósofo pretende erigir a sua moral da responsabilidade e do compromisso.

Hora, é certo que o ato moral inspira-se em valores inventados pelo homem, porém isso não quer dizer que ele seja arbitrário. Isto porque, ao escolher o que quero como ser ou como quero agir, não escolho somente por mim, mas eu faço por toda a humanidade. Com efeito, se o homem é liberdade, torna-se inteiramente responsável por seus atos, e não somente pelos seus, mas pelos de todos os homens.

Vejamos se entendemos melhor. Se o homem nada mais é do que o conjunto de seus atos, estes ao criarem o homem que queremos ser, criaram igualmente uma “imagem” de homem que deveria ser boa para todos e pela qual todos os homens deveriam ser. Dessa forma, apesar de inventarmos nossos próprios valores, somos todos responsáveis pelo que o homem é, visto que a escolha individual engaja a humanidade inteira. Sendo assim, “o que é escolhemos é sempre o bem e nada pode ser bom para nós sem o ser para todos”<sup>43</sup>, pois o ato mesmo de escolher é o que imprime valor à escolha.

Para Sartre, a moral deve ser uma “moral da autenticidade”, que advém espontaneamente do homem autêntico, isto é, consciente da sua liberdade, não se deixando contaminar por nenhuma espécie de má fé inteiramente responsável por seus atos. A pressão das circunstâncias o obriga a escolher uma moral, pois o homem não está pronto de início e não há bem algum pelo qual se guiar. Não há, portanto, uma moral geral e não podemos decidir *a priori* o que devemos fazer.

Na conferência *O Existencialismo é um humanismo*, nosso autor analisa um exemplo. Conta-nos ele que, certa vez, um dos seus alunos procurou-lhe a fim de obter um conselho. O jovem estava confuso e indeciso entre duas atitudes: ficar com a mãe, de quem era o único consolo, e ajudá-la a viver; ou partir para Inglaterra e alistar-se nas Forças Francesas Livres, a fim de vingar a morte do irmão mais velho ocorrida durante a ofensiva alemã de 1940. Encontrava-se, assim, perante dois tipos de ação muito diferentes: uma delas concreta, imediata, mas dirigida a um só indivíduo; a outra, dirigida um conjunto infinitamente mais vasto, uma coletividade

---

<sup>43</sup> SARTRE, 1987, p. 7.

nacional, mas, por isso mesmo, ambígua, e podendo ser interrompida a meio caminho.

Para este caso, e para qualquer outro, diz Sartre, não podemos buscar numa moral os conceitos que nos autorizam a agir porque eles não existem. A única coisa que nos resta fazer é confiar em nosso instinto e escolher livremente como agir, assumindo a inteira responsabilidade de nossos atos. Até mesmo o fim de pedir um conselho já é uma escolha, pois quando escolhemos o conselheiro, no fundo, já estaremos decidindo o tipo de conselho que iremos receber. Dessa forma, segundo Sartre, quando aquele jovem o procurou já sabia a resposta que ele lhe daria: “você é livre; escolha, isto é, invente. Nenhuma moral geral poderá indicar-lhe o caminho a seguir; não existem sinais no mundo”<sup>44</sup>.

Esse profundo subjetivismo moral não tardou a ser atacado como quietismo e acomodação, principalmente pelos marxistas. A esse respeito, nosso filósofo defendeu-se dizendo que, muito pelo contrário, o existencialismo conduz e incita à ação, já que o homem só existe na medida em que se realiza e nada mais é que o número de seus empreendimentos, nada além de sua vida. Desse modo, já que ao próprio homem cabe definir os valores pelos quais guiará sua vida, o exercício de sua liberdade só pode acontecer na ação, pois a liberdade não depende de outrem e, logo que existe um engajamento, sou forçado a querer simultaneamente a minha liberdade e a dos outros.

Baseado nesta teoria – a de que a liberdade dos outros é também projeto da minha liberdade – é que Sartre afirma ser o existencialismo um humanismo. Não daqueles que consideram o homem como fim, pois para o existencialista o homem está sempre por se fazer. O existencialismo é um humanismo na medida em que recorda ao homem que além dele não há outro legislador, competindo somente a ele decidir sobre si mesmo, e que não é voltando-se para si mesmo, mas procurando sempre uma meta fora de si, que o homem se realizará precisamente como ser humano.

Creio que respondemos, assim, a algumas críticas feitas ao existencialismo. Vimos, portanto, que ele não pode ser considerado como uma filosofia do quietismo, já que define o homem pela ação; nem como uma descrição pessimista do homem: não existe doutrina mais otimista, visto que o destino do homem está em suas próprias mãos; nem como uma tentativa para desencorajar o homem de agir: o existencialismo diz-lhe que a única

---

<sup>44</sup> Id., *ibid.*, p. 11.

esperança está em sua ação e que só o ato permite ao homem viver. Nesse plano, estamos, por conseguinte, perante uma moral da ação e do engajamento.<sup>45</sup>

A moral proposta por Sartre pode ser entendida, pois, como uma “moral da situação”. Já que todo preceito universal é considerado como uma regra preparada e por isso mesmo excluída, cabe a cada um inventar, em função da situação singular em que se encontra, o valor singular e o preceito singular de sua conduta singular. Dessa forma, a moral da situação não é bem uma moral, no sentido de dirigir a ação humana, mas a autêntica adesão à liberdade, tendo em vista a escolha inicial de si próprio, após haver esgotado dialeticamente a situação. Isso equivale a dizer que, em cada situação, é necessário que escolhamos como devemos agir, estando cientes de nossa responsabilidade e compromisso, não somente por nossos atos, mas pelos de todos os homens.

Esboçamos, assim, como seria a pretensa mas não executada moral sartreana: uma moral profundamente subjetiva e individual, mas que só existe na ação, mediante a autenticidade da liberdade e da responsabilidade que a acompanha. Tentaremos, agora, demonstrar se essa “ética existencial” é possível e em que sentido cumpre sua missão de realizar o homem em sua plenitude.

#### 4.3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dizíamos anteriormente que a moral elaborada por Sartre poderia denominar-se como moral da autenticidade, e isto é certo, se levarmos em consideração suas condições subjetivas. Na sua objetividade, porém, temos uma “moral da ambiguidade”, termo inclusive utilizado por Simone de Beauvoir, companheira de Sartre desde que se conheceram até a morte, para nomear uma de suas mais famosas obras: *Por uma moral da ambiguidade*.

A breve exposição que fizemos a respeito da moral sartreana, permite-nos afirmar que, da mesma forma como a escola positivista, também o existencialismo é radicalmente oposto à noção de lei natural, já que nada determina o homem e ele é o único legislador de si mesmo.

---

<sup>45</sup> SARTRE, 1998, p. 693.

Ora, concordamos que em determinada situação na qual certo fato deve ser feito e, ao mesmo tempo, não o deve (porque, apesar de eu o desejar, ele é mau), sou sempre eu quem decido livremente o que fazer, recorrendo, porém, a uma *prudência universal*. Sartre, entretanto, passa do fato ao direito: a questão não é decidir entre fazer ou não fazer, mas decidir livremente o que **devo** fazer. Dessa forma, cometer ou não um assassinato será indiferentemente bem e moralmente desejável, desde o momento em que, ao criar o **eu devo** por uma escolha verdadeiramente livre, assumo os riscos da minha decisão. Essa é a primeira ambiguidade: a ambiguidade do próprio valor moral, ou do eu devo, do qual decido por minha livre escolha.

Assim, todos os valores são relativizados, com exceção daquele que a liberdade outorga a si mesma, quando se considera fim supremo. Esta, por sua vez, só se exerce numa situação, já que, enquanto nadaificação, se instaura no ser para dele fazer brotar o nada. Ora, Deus não existe e o mundo é absurdo e sem sentido; mas é justamente a liberdade que dá sentido e valor às coisas. Logo, em relação a ela, pode-se dizer apenas que o mundo é ambíguo. É a segunda ambiguidade dessa moral: a do homem como liberdade e, ao mesmo tempo, agente da moral. Isso quer dizer que a liberdade é para o homem uma condenação, pois o faz “falhar de ser” e concomitantemente uma salvação, pois é através dela que ele existe e dá sentido ao mundo sem sentido.

Ainda podemos mencionar uma terceira ambiguidade: a do próprio sistema sartreano, que aparece na medida em que se admite a existência de certos critérios de conduta. Os historiadores concordam em dizer que a experiência pessoal de Sartre durante a Segunda Guerra e principalmente sua adesão ao problema político, fê-lo despertar para a importância moral do outro, incluindo em sua filosofia certos conceitos da moral clássica como a dignidade da pessoa humana, e a responsabilidade de todos em relação à humanidade.

Enquanto, porém, a moral sartreana proíbe apenas os procedimentos pelos quais fosse a liberdade traída, tudo continua ainda a ser permitido, pois os critérios de conduta permanecem bastante amplos. Destarte, como bem frisou F. Jeanson, “a única recomendação moral do existencialismo poderia ser a de viver com o

dilaceramento da consciência”<sup>46</sup>, o que, mesmo sendo melhor que ter uma consciência falsamente tranquila, não ajuda quase em nada no discernimento prático.

Essa pretensa ética revela-se como um puro individualismo, pois se o valor é estabelecido pelo Para-si, então o homem só pode ser responsável por si mesmo. Aliás, parece haver uma grande contradição no conceito do “outro”. Moralmente falando, Sartre afirma ser impossível querer a minha liberdade sem querer a dos outros e que todos somos responsáveis pelo que o homem é. Em sua Ontologia, no entanto, e principalmente em suas obras da ficção, o outro é sempre apresentando como inimigo, cujo olhar, qual o da Medusa, petrifica nosso ser. As relações sociais tem sua base no conflito e o amor verdadeiro não é possível, pois cada Para-si é uma liberdade infinita e não se sujeita ao olhar coisificador do Outro. Na breve composição teatral denominada *Huis-Clos*, Sartre chega a afirmar pela boca do personagem Garcia: “o inferno são os outros”.

Quando, pois, é ressaltada que nossa responsabilidade engaja a humanidade inteira, essa afirmação só pode ser entendida numa perspectiva idealista, isto é, na medida em que, de certa forma, eu for o “autor” dessa humanidade. Trata-se então de uma criação de imagens ou de puro verbalismo.

Por outro lado, os princípios de *O Ser e o Nada* contradizem inteiramente a moral sartreana. Vimos que, segundo nosso autor, a escolha pode ser gratuita sem ser arbitrária, pois toda escolha individual deve encerrar um valor para todos os homens. Entretanto, é o mesmo Sartre que afirma a liberdade absoluta e total, de forma que “todas as atividades humanas são equivalentes” e “dá no mesmo embriagar-se solitariamente ou conduzir os povos”<sup>47</sup>. Então, se o valor moral é relativo e o que importa realmente é agir livremente, porque somos obrigados a levar em conta a humanidade inteira ao escolhermos? Se o outro, em certo sentido, limita a minha liberdade, por que engajar-me por ele, se o único bem a ser buscado é a liberdade mesma?

A conflituosa relação entre o Para-si e o Outro impossibilita qualquer tentativa de moral. Diante desse impasse, a única solução seria afirmar a absolutização platônica do mundo dos valores, o que não é admissível. Sartre parece, então, emaranhar-se na própria teia, ao querer extrair uma moral válida de premissas

---

<sup>46</sup> *Apud* MARITAIN, 1973, p. 421.

<sup>47</sup> SARTRE, 1998, p. 764.

metafísicas que a excluem conceitualmente. Se o homem é um “ser-em-si-falho”, um ser que está para ser feito, se chegasse a ser feito, ou a realizar-se plenamente (e este é o objetivo da moral), assumiria uma essência acabada e, por isso mesmo, deixaria de ser homem para ser coisa. A moral teria, portanto, como resultado, a própria ruína do homem.

A ética existencialista não consegue, destarte, superar essas contradições internas e, incapaz de ultrapassar o ato primeiro da decisão valoriza ante, reduz o problema da moral ao da lucidez para consigo mesmo. Em outras palavras, há no existencialismo sartreano um desejo de moralidade suprimido pelo próprio sistema existencialista, pois a liberdade, enquanto identifica se completamente, na vida e na ação, com os valores que ela soberanamente estabelece, é a única condição da qual depende tal moralidade.

Por fim, negada a existência de Deus e consequentemente admitindo-se a total absurdidade do mundo, toda e qualquer moral é impossível: ou existe moral com fundamento em Deus ou não existe moral. Sartre optou pela segunda alternativa, no sentido de que cada um deve construir sua própria moral. No sentido de que cada um deve construir sua própria moral.

O existencialista pensa que é extremamente incômodo que Deus não exista, pois, junto com ele, desaparece toda e qualquer possibilidade de encontrar valores num céu inteligível; não pode mais existir nenhum bem a priori, já que não existe uma consciência infinita e perfeita para pensa-lo; não está escrito nenhum lugar que o bem existe, que devemos ser honestos, que não devemos mentir, já que nos colocamos precisamente num plano em que só existem homens.<sup>48</sup>

Com efeito, se Deus não existe para dar fundamento às leis morais, nada mais as pode garantir, então cada um pode tornar-se autor absoluto da sua moral, porque a própria sociedade e a política são homens como qualquer indivíduo humano. Mas aqui não estaremos mais falando de moral e, mais uma vez, prevalecerá a célebre máxima de Protágoras: “o homem é a medida de todas as coisas”.

Para que o homem tenha pleno conhecimento de seus deveres e da situação adequada de seu ato, é imprescindível o conhecimento do fim último desses atos e do primeiro princípio de seus deveres, que é Deus. Neste sentido concreto da existência humana, ação moral revela-se como pressuposto e ao mesmo tempo como

---

<sup>48</sup> SARTRE, 1987, p. 9.

consequência em relação ao autêntico momento religioso, pois não há verdadeira religiosidade sem implicar no homem a obrigação moral, que por sua vez não tem sentido sem fundamento teológico. Uma moral atéia, como a quiseram Sartre, Kant, Nietzsche e outros, é, portanto, uma “*contradictio in adiecto*”, pois une dois conceitos inconciliáveis – ateísmo e moralidade – e inevitavelmente cairá no relativismo.

Conhecendo análise sartreana da existência, já podíamos prever que sua tentativa de erigir uma moral estaria desde o início fadada ao fracasso. Se Deus não existe, seu mundo é absurdo, se não há um Fim Último a se alcançar e o homem é uma paixão inútil, qual a finalidade de uma moral?

Em nível pessoal, o homem jamais poderia realizar-se, visto que é fundamentalmente falha de ser, e a plena realização de si mesmo coincidirá com sua própria destruição. No aspecto social, também não há saída para o homem, pois mesmo não sendo nada mais que suas ações, as relações sociais são todas conflituosas em cada um é o inferno do outro. Ao homem, pois, resta aceitar a condenação de ser livre para nada e viver o profundo sentimento de náusea e desespero que sua contingência provoca.

Não podemos esquecer que no contexto em que Sartre se encontrava e diante da crise moral e metafísica que ainda nos assola, parece que a única possibilidade de elaborar uma moral seria de forma negativa, para denunciar as imposturas da época. Talvez seja por isso que, na maioria das vezes, a preocupação moral de nosso autor dirigiu-se ao campo político, enquanto os verdadeiros problemas e as provações decisivas de que depende o destino da pessoa humana permaneceram no esquecimento.

Em todo caso, apesar dos erros fundamentais que encerra, o existencialismo sartreano teve o mérito de reinaugurar, em seguida a Kierkegaard, um dado imprescindível à moralidade: a liberdade do “singular-no—mundo”, pela qual, através de um primeiro ato livre, a pessoa humana opta por seu destino. É certo que a liberdade não é fim (mas meio para se alcançar o fim), nem tampouco pode ser buscada (pois já é da natureza humana), como o queria Sartre. Entretanto, se não reconhecermos ao homem essa sua característica fundamental, estaremos, como Kant, Hegel, Comte, Marx e tantos outros, caindo numa teoria determinista, o que tem novamente como consequência direta o desmoronamento da Filosofia Moral.

## 5 CONCLUSÃO

Para quem segue o pensamento dos filósofos cristãos, é normal que o primeiro contato com a filosofia sartreana cause uma certa repugnância, já que esta exclui, logo de início, a razão pela qual existimos: Deus. Um estudo mais aprofundado, entretanto, faz-nos reconhecer alguns acertos contidos neste pensamento ateu, os quais devem servir de estímulo para enriquecer a nossa crítica pessoal acerca do homem e do mundo.

É nosso dever, pois, avaliarmos as teses aqui discutidas, a fim de aproveitarmos alguma eventual “pérola” proposta por Sartre e, ao mesmo tempo, refutar veementemente tudo aquilo que no seu pensamento afasta o homem de sua plena realização, isto é, do seu Fim Último.

Começando por analisar os fundamentos ontológicos, encontramos uma grande dificuldade: a radical dicotomia entre as duas categorias de ser, o Em-si e o Para-si. Para Sartre, sujeito e objeto encontram-se em planos totalmente opostos, de modo que um é fundamentado pelo ser e o outro pelo nada. Essa dualidade não é nova na história da filosofia, e dela decorrem tanto o materialismo como o idealismo. Do materialismo, nosso autor se defende afirmando que o homem não pode ser encarado como objeto, pois ele é justamente o contrário: pura subjetividade. Contra o idealismo, apela para o nada da consciência, que enquanto ausência de ser não pode ser o fundamento do ser.

A noção sartreana de ser, entretanto, herda de Kant um erro fundamental: a de que o ser mesmo das coisas, portanto sua essência, estaria escondido inapreensível detrás da aparência. Seguindo o método fenomenológico e crendo que a potência tomista corresponde ao Em-si kantiano, Sartre chega à falsa conclusão de que o ser é apenas o número de aparições que o manifestam. Pensa, assim, firmar um realismo absoluto, pois se o que existe realmente é o Em-si, este só pode ser apreendido mediante a nadificação efetuada pela consciência. Em outras palavras, se o ser se reduz ao número de suas aparições, reduz-se também ao sujeito a que pertence. Dessa forma, torna-se impossível falar de metafísica ou de garantir um estatuto ontológico ao ser, uma vez que dele só podemos obter uma descrição puramente fenomenológica.

Passando para a análise do homem, deparamo-nos com talvez a mais expressiva das máximas sartreanas: o homem é liberdade. Com fé, é inegável que o

homem seja livre para agir e comandar seu destino, não estando já predeterminado desde o nascimento. Em Sartre, porém, a liberdade assume um caráter absoluto, identificando-se com a própria realidade humana, de maneira que somos condenados a escolher o que queremos ser a cada instante. Nosso autor parece ter desejado livrar o homem das muitas amarras que o mundo e o pensamento de sua época o impunham; entretanto, essa liberdade pura, infinita e injustificada, é impensável e somente existe como um adjetivo: trata-se de um pseudoconceito, ao qual nada corresponde, e que só poderia subsistir no Céu platônico das Ideias.

Uma liberdade pura significaria um tal nada de determinação, ou seja, de razão, que equivaleria estritamente ao determinismo absoluto: como nada a moveria do interior, só poderia receber seu movimento de fora. Com efeito, dizer que o mundo é tal qual eu o tenha escolhido significa dizer que todas as escolhas são equivalentes e igualmente livres; que todas as ações se justificam como escolhas e, enfim, que é impossível escolher entre as ações. A liberdade absoluta equivaleria, pois, à impossibilidade de escolher.

Na verdade, temos de admitir, contra Kant e seus sucessores, que o homem é livre. Essa liberdade, porém, existe enquanto participação da liberdade divina. Ser livre, deste modo, é experimentar-se qual agente, plenamente independente, não de modo absoluto, mas relativo, pois a limitação de um ser condiciona a limitação do seu agir. Em tal perspectiva, a liberdade humana é salvaguardada, mas com uma restrição: o homem é realmente livre, mas o é de forma humana e, portanto, limitada.

No campo moral, como bem observamos no último capítulo desse trabalho, a tentativa sartreana de erigir uma ética ateia e sem valores universais foi pura ilusão. Com a negação de Deus suprime-se igualmente o Fim Último e a Causa Primeira do homem, o que impossibilita sua plena realização, que é objetivo da moral. Sartre chegou a uma conclusão falsa, mas ao menos foi coerente e lógico em seu raciocínio: se não se admite a existência de Deus, a única alternativa é afirmar o Absurdo e o Caos radical. Dessa forma, o mundo inteiro carece de sentido objetivo e ao deparar-se com o nada de seu ser, o homem é tomado pela náusea de existir sem razão.

Apesar desse pessimismo, que Sartre pensa afastar, mas não o consegue, senão modificando a estrutura interna do seu sistema, devemos reconhecer que as ideias sartreanas foram de grande importância para que a Filosofia Contemporânea voltasse novamente os olhos em direção ao homem, enquanto ser existente no mundo. Suas noções de liberdade, má-fé e ação, por exemplo, mesmo contendo erros

fundamentais, servem de alerta para desmascarar a hipocrisia reinante na sociedade e conscientizar o homem de que ele é também responsável por seu destino, não devendo apenas culpar os outros e as circunstâncias, mas lutando para atingir seus objetivos.

Ao término desse trabalho podemos concluir que Jean-Paul Sartre foi, antes de tudo, uma alma fascinada pelo infinito. Sua concepção de liberdade, a nosso ver, nada mais é do que uma tentativa de justificar a sede do Absoluto que todo homem possui, por não se esgotar em si mesmo. Com efeito, não é na imanência deste mundo que a natureza humana encontra o ápice de sua realização, e Sartre sabia disso. Entretanto, ele não foi capaz de ir adiante, tornando o homem prisioneiro do nada e da absurdidade de existir.

Quanto a nós, somos felizes pela graça da fé, que se não explica totalmente o Mistério, clarifica e dá sentido a todo o Universo. Oxalá possamos também ter um pouco da força de vontade e da retidão de vida deste grande pensador, de quem, com certeza, Deus estava bem próximo, mesmo que ele não sentisse sua presença.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **A sabedoria da Filosofia**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1989.

ABBAGNANO, Nicola. **História de la Filosofia**. Tomo III. Trad. Juan Estelrich. Barcelona: Montaner y Somin S.A., 1956.

BOCHENSKY, I. M. **A Filosofia contemporânea ocidental**. Trad. Antônio Pinto Carvalho. São Paulo: Herder, 1962.

BORNHEIM, Gerd A. **Sartre**. São Paulo: Perspectiva, 1971.

BRUGGER, Walter. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. 4. ed. São Paulo: EPU, 1987.

CAMPOS, Fernando Arruda. Sartre e o tomismo: tentativa de um diálogo com a Ontologia Fenomenológica de Sartre. **Revista Brasileira de Filosofia**, São Paulo, v. 31, n. 123, p. 223-233, jul./ago./set. 1981.

CARVALHO, José Jackson Carneiro de. **Estudos de Filosofia**. João Pessoa: Grafset, 1988.

FABRO, Cornélio. **Deus**. Trad. Fernando dos Santos. São Paulo: Herder, 1967.

GAARDER, Jostein. **O mundo de Sofia**: romance da história da filosofia. Trad. João Azenha Júnior. 28. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GARAUDY, Roger. **Perspectivas do homem**: existencialismo, pensamento católico, marxismo. Trad. Reinaldo Alves Ávila. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

JOVILET, Regis. **Sartre ou a Teologia do Absurdo**. São Paulo: Herder, 1968.

LARA, Tiago Adão. **Caminhos da Razão no Ocidente**. v. 3. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

MACIEL, Luiz Carlos. **Sartre, vida e obra**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Alvaro Editor S.A., 1970.

MARITAIN, Jacques. **A Filosofia Moral**. Trad. Amoroso Lima. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1973.

MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia**. v. 3. 5. ed. Trad. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulinas, 1983.

MONDIN, Battista. **O homem, quem é ele?** Elementos de Antropologia Filosófica. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MORENTE, Manuel Garcia. **Fundamentos de Filosofia**. Trad. Guilherme de la Cruz Coronado. 3. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1980.

NOGARE, Pedro Dalle. **Humanismos e Anti-Humanismos**: Introdução à Antropologia Filosófica. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

PAULUS EDITORA (org.) **Os filósofos através dos textos**: De Platão a Sartre. São Paulo: Paulus, 1997.

PENHA, João da. **O que é existencialismo**. 9. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino (org.). **Deus na filosofia do século XX**. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Loyola, 1998.

SANTOS, Ely Souto dos. Sartre, um ateu tranquilo. **Veritas**, Porto Alegre, v. 21, n. 81, p. 22-41, mar. 1976.

SARTRE, Jean-Paul. **A Idade da Razão**. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

SARTRE, Jean-Paul. **A Náusea**. Trad. Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

SARTRE, Jean-Paul. O Existencialismo é um humanismo. *In*: **SARTRE**. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada**: Ensaio de Ontologia Fenomenológica. Trad. Paulo Perdígão. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da Religião**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1991.