



FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS  
GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

HORTENCIO CAVALCANTE FERRO

SARTRE: A RESPONSABILIDADE DE ESCOLHA COMO ELEMENTO  
FUNDAMENTAL DO AGIR

ANÁPOLIS - GO

2021

HORTENCIO CAVALCANTE FERRO

SARTRE: A RESPONSABILIDADE DE ESCOLHA COMO ELEMENTO  
FUNDAMENTAL DO AGIR

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade Católica de Anápolis, como requisito essencial para obtenção do Grau de Licenciado em Filosofia, sob orientação do Prof. Ms. Tobias Dias Goulão.

ANÁPOLIS - GO

2021

Dedico este trabalho a minha família, de modo particular a Meus pais, Adelma e José, que sempre caminhou comigo e me incentivou a jamais desistir. Sobretudo ao meu pai que apesar de ser analfabeto sempre lutou para me oferecer a melhor educação possível.

Também à família Redentorista, pelo apoio concedido, pois os esforços não foram medidos para essa conquista na minha vida.

## AGRADECIMENTOS

Louvo e agradeço a Deus, Pai Criador, por todos os dons que a mim tem dispensado. Pela paciência, sabedoria e inteligência que me concedeu para o exercício contínuo deste trabalho.

Aos professores, que transmitiram conhecimento durante a caminhada filosófica percorrida nesse Instituto. Foram momentos cansativos, de choques, apatias e empatias, mas cada qual proveitoso e edificante.

Aos meus irmãos de caminhada, Damião, Raul e Valmir, e sobretudo ao Deivison, que sempre me animou e estimulou minha capacidade intelectual, bem como por sua paciência e empenho nas muitas discussões existencialistas fenomenológicas. Aos meus amigos pelas longas partilhas de dores e sonhos. Estes e os demais envolvidos de forma direta ou indireta muito me ajudaram, com palavras, gestos de carinho, apreço e admiração. À Congregação do Santíssimo Redentor – CSsR, por acreditar na minha capacidade e no meu potencial como pessoa humana, e assim, ofertar este curso, que nos questiona e impulsa a buscar outras formas de pensar e agir.

A minha psicóloga, Dra. Ivânia Rodrigues, por todo trabalho desenvolvido, por me fazer enxergar a vida por outra perspectiva, possibilitando uma visão mais ampla daquilo que sou: amável, responsável e batalhador. Enfim, por me fazer uma pessoa melhor.

A minha família, meu grande patrimônio, que mesmo estando longe soube me apoiar em todos os momentos. Ajudaram-me a enxugar as lágrimas que caíam quando tudo parecia não ter mais sentido. Ajudaram-me a entender que não existem conquistas sem percalços; que não chegaremos ao ápice da vida fugindo das realidades, deixando-as de lado, mas sim, enfrentando-as e buscando ser diferente enquanto tudo é diferente.

Também ao Padre Heleno Freire, C.Ss.R., meu formador, que no seu silêncio e no seu jeito simples de ser, tornou fácil e acessível a caminhada enquanto estudante. Foram momentos ricos e edificantes.

À professora Luzeni, que iluminou esse tempo de estudo, ajudando-me a superar as dificuldades encontradas, ser mais ousado e acreditar no meu potencial. Juntos conseguimos!

Por fim, agradeço ao meu orientador, o professor Dr. José Nilton, que em meio a tantos compromissos se colocou inteiramente à disposição, instigando o meu conhecimento e me conduzindo de maneira simples e objetiva à execução deste trabalho.

A todos que aqui foram mencionados e aos que não foram, o meu sincero obrigado.

“Para obter uma verdade  
qualquer sobre mim,  
necessário é que eu passe  
pelo outro”  
(Jean-Paul Sartre).

## RESUMO

Sartre em sua obra *O ser e o nada*, com base em outros filósofos, principalmente em Husserl e Heidegger, constrói uma perspectiva própria para a fenomenologia, evidenciando o Para-si no método fenomenológico. A partir daí o existencialismo sartreano centra-se em um estudo ontológico e fenomenológico, em que a responsabilidade constitui o elemento fundamental do Para-si. O qual parte de um agir subjetivo e ressoa na intersubjetividade do homem perante o mundo e seus diversos fatores. Esta pesquisa bibliográfica demonstra o itinerário sartreano, desde suas influências filosóficas, aproximações e contraposições com o marxismo. Bem como, o aspecto singular atribuído ao agir subjetivo, até o amadurecimento de suas reflexões filosóficas, desembocando em uma filosofia ética da ação intersubjetiva tratada na obra *O existencialismo é um humanismo*. Nesse contexto, tem-se por problemática de estudo: como Sartre analisa a responsabilidade no processo de autoconhecimento humano como elemento fundamental do agir subjetivo ao intersubjetivo? O presente trabalho tem por finalidade compreender o sentido da responsabilidade na filosofia existencialista sartreana, como elemento fundamental para um agir comprometido e engajado.

**Palavras-chave:** Existencialismo. Para-si. Responsabilidade.

## ABSTRACT

Sartre in his work *The being and the nothing*, based on other philosophers, mainly in Husserl and Heidegger, constructs a new phenomenology, evidencing the self in the phenomenological method. From this point on, Sartrean existentialism focuses on an ontological and phenomenological study, in which responsibility is the fundamental element of the Self. Which starts from a subjective action and resounds in the intersubjectivity of man before the world and its various factors. This bibliographic research demonstrates the Sartrean itinerary, from its philosophical influences, approximations and oppositions with Marxism. As well as the singular aspect attributed to subjective action, until the maturation of his philosophical reflections, leading to an ethical philosophy of intersubjective action treated in the work *Existentialism is a humanism*. In this context, we have a problem of study: as Sartre analyzes the responsibility in the process of human self-knowledge as a fundamental element of the subjective action to the intersubjective. The present work aims to understand the sense of responsibility in Sartrean existentialist philosophy, as a fundamental element for a committed and engaged action.

**Keywords:** Existentialism. For you. Responsibility.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	10
<b>2 ONTOLOGIA E FENOMENOLOGIA NO EXISTENCIALISMO</b>	13
<b>2.1 Semelhanças fenomenológicas nas filosofias Husserliana, Sartreana e Heideggeriana</b>	13
<b>2.2 Diferenciação ontológica do ser-Em-si e do ser-Para-si</b>	17
<b>2.3 A consciência: o Para-si, fundamento de existir no mundo</b>	20
<b>3 A CONSTITUIÇÃO DO SER PELA AÇÃO</b>	23
<b>3.1 A existência gratuita</b>	23
<b>3.2 A angústia no agir subjetivo</b>	27
<b>4 A RESPONSABILIDADE COMO PRINCIPAL COMPONENTE DA AÇÃO HUMANA</b>	33
<b>4.1 Sartre e o legado teórico-prático das filosofias hegeliana e marxista</b>	33
<b>4.2 A presença do outro na filosofia sartreana</b>	36
<b>4.3 O Eu: modelo de um agir moral e comprometido</b>	39
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	43
<b>REFERÊNCIAS</b>	46



## 1 INTRODUÇÃO

O existencialismo nasce em um contexto conturbado, a sociedade do século XX, marcada por grandes conflitos como o Nazismo e a Segunda Guerra Mundial. O homem ao se deparar com essas desordens em meio à destruição e ao desamparo, descrer ainda mais do divino. Dessa forma o divino cede lugar ao ser humano, de modo que em uma concepção antropocêntrica o homem torna-se objeto de reflexão e responsável por si mesmo.

Tais fatores históricos levaram a filosofia a pautar seus estudos nos anseios do homem, discutindo o existir humano e suas relações sociais frente aos fatores do mundo. Jean-Paul Sartre é um dos principais representantes da filosofia existencialista, tendo por tema central de pesquisa as reflexões sobre a liberdade e, com isso, destaca em suas reflexões o homem enquanto possibilidade, ser-Para-si.

Sartre desenvolveu sua filosofia sob influência da fenomenologia de Edmund Husserl e das teorias de Heidegger. Entretanto, ao tempo em que Sartre escrevia baseado em seus mestres, também se contrapunha a algumas ideias. Fazendo nascer uma nova filosofia existencialista que ganhou destaque por seu caráter singular quanto ao agir subjetivo; que, por vezes, foi interpretada como uma filosofia individualista.

Dessa forma, buscando construir uma filosofia da prática, Jean-Paul Sartre envolve-se com o marxismo, reconhecendo nesse o grande legado histórico prático da filosofia de Karl Marx. Contudo, Sartre salienta que o marxismo, por vezes, quer reduzir o homem ao material, fazendo-se necessário atribuir a este sistema filosófico bases humanísticas.

Sartre expõe suas principais reflexões filosóficas no livro *O ser e o Nada*, o qual mais tarde resultará em uma outra obra - *O existencialismo é um humanismo*. Essa última foi publicada com o intuito de responder às críticas dirigidas pelos cristãos e marxistas à sua filosofia existencialista. Portanto, o filósofo procura demonstrar o significado ético do existencialismo, pois apesar de toda escolha ser de cunho pessoal ocorre de maneira intersubjetiva, uma vez que as relações ocorrem em um universo humano.

Assim, o existencialismo sartreano está fundamentado na subjetividade humana, atribuindo ao indivíduo a total responsabilidade de toda e qualquer escolha, mediante o princípio de que “a existência precede a essência”, e que por isso o homem está condenado a ser livre. Deste modo, a descoberta de si e do outro provém da consciência de liberdade.

Tem-se por problemática desse estudo: como Sartre analisa a responsabilidade no processo de autoconhecimento humano como elemento fundamental do agir subjetivo ao intersubjetivo? Nesse sentido, o presente trabalho tem por finalidade compreender o sentido da responsabilidade na filosofia existencialista sartreana, como elemento fundamental para um agir comprometido e engajado.

Os procedimentos metodológicos visam responder à questão central em estudo, a partir da pesquisa bibliográfica, por meio da leitura analítica das principais obras de Sartre: *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*, e *O existencialismo é um humanismo*, e comentadores sobre o tema. Os dados obtidos foram submetidos a diversas técnicas de apontamentos, tais como: fichamentos, resumos e resenhas, tendo em vista possíveis interpretações.

No que diz respeito à organização do texto, o primeiro capítulo é um estudo ontológico e fenomenológico. Busca apontar o surgimento da fenomenologia e suas bases de pesquisa, a aproximação de Sartre com esta filosofia da essência do conhecimento, bem como seus contrapontos e contribuições. A fenomenologia é iniciada como método por Edmund Husserl, todavia, em René Descartes já se tem indícios do que mais tarde viria a ser a fenomenologia.

A diferenciação do ser-Em-si e do Para-si abre caminho para destacar, ao longo do trabalho, a importância do Para-si, que é a consciência vazia, posto que na consciência não existe conteúdo. Então, esta é sempre posicionada com relação a algo. É a consciência responsável pela distinção dos modos do ser, uma vez que a carência de ser do Para-si lhe move em direção aquilo que ainda não é. Já o Em-si, permanece estacionado por sua opacidade e dependente do Para-si.

Logo, o homem ao ter descoberto que a sua forma de existir é o Para-si, sujeito das possibilidades, não tem como sustentar o que é, pois seu modo de ser é livre e gratuito. Esta gratuidade, abordada no segundo capítulo, obrigará o indivíduo a ser sujeito de si mesmo, de qualquer ação. Posto que no existencialismo sartreano é eliminado o mínimo possível da probabilidade divina. Sendo assim, homem não é nada mais do que a própria ação. Conseqüentemente, o modo de existir do homem é de um ser livre que não pode se evadir da escolha.

A ausência de Deus implica o desamparo humano no mundo, sem ter moral estabelecida. Sem existir algo em que possa se apoiar, é o indivíduo o responsável por suas condutas.

Responsabilidade esta que retira do ser a vitimização, porque é ele o autor de si. Devido a liberdade colocar a responsabilidade à tona, pode o homem se angustiar ao saber que as escolhas e atos competem a ele e que, no entanto, não pode atribuir este fardo a outro. Se assim fizesse, estaria escolhendo que outro escolhesse por ele. Portanto, a responsabilidade não deixa de ser no indivíduo a tentativa de fugir da angústia, caracterizada por Sartre, como má-fé, uma espécie de mentira para si mesmo.

No terceiro capítulo, já percebe um amadurecimento das ideias sartreana. O que antes era uma liberdade absoluta, passa a ser uma liberdade situada, um compromisso do Para-si com outro Para-si e com os problemas de sua época. A existência do outro me leva a agir responsável não somente por mim, mas também pelos demais. De maneira que na minha ação está o desejo de um parâmetro como conduta que norteie o agir dos outros Para-sis.

## 2 ONTOLOGIA E FENOMENOLOGIA NO EXISTENCIALISMO

### 2.1 Semelhanças fenomenológicas nas filosofias Husserliana, Sartreana e Heideggeriana

Edmund Husserl, Martin Heidegger e Jean Paul Sartre são os principais representantes da fenomenologia. Contudo, essa corrente filosófica surge mais remotamente com René Descartes, quando, em suas investigações filosóficas, admite que para obter a verdade sobre qualquer ser, primeiramente ele tem que existir. Dessa maneira, Descartes, ao colocar tudo em dúvida objetivando chegar à raiz primeira das coisas, demonstra um movimento de pensamento, uma percepção daquele ser que se auto questiona, se auto coloca em evidência. Ou seja, a existência de um ser pensante que busca a si mesmo e é ele aquilo que percebe ser. Porém, na sua versão contemporânea, a fenomenologia como método de busca das essências, de ciência radical de rigor do conhecimento está diretamente associada ao nome de Edmund Husserl, como ele mesmo declara: “[...] método que é a própria ciência da essência do conhecimento, ou doutrina universal das essências” (HUSSERL, 1990, p. 22).

A fenomenologia sartreana recebe influências desses filósofos já citados anteriormente, sobretudo de Husserl. Porém, Sartre não se contenta com as reflexões fenomenológicas husserlianas, de modo que busca aprofundar e interpretar de maneira particular aspectos da fenomenologia recebida do mestre alemão. Sartre dá continuidade a fenomenologia de Husserl, mas expõe críticas ao método tal como foi originalmente formulado. Porém, um ponto de convergência é mantido, a afirmação de que “toda consciência é consciência de alguma coisa”, é tomado como eixo central das fenomenologias husserliana e sartreana.

O primeiro passo do método fenomenológico consiste em abster-se da atitude natural, colocando o mundo entre parênteses (*epoché*). Isso não significa negar sua existência, mas metodicamente renunciar ao seu uso. Ao analisar, após essa redução fenomenológica, a corrente de vivências puras que permanecem, constata que a consciência é consciência de algo. Esse algo chama de **fenômeno** (ZILLES, 2007, p. 218, grifo do autor).

Dessa maneira, assinala-se a presença de uma intencionalidade dentro da fenomenologia de Husserl e Sartre. Na qual, o ponto de partida do pensar filosófico para Sartre não é propriamente a realidade humana, ou seja, a existência; mas a aquisição fundamental da fenomenologia, a própria intencionalidade. No entanto, ambos filósofos destacam que para ocorrer a análise fenomenológica é necessário que a consciência seja atraída pelo objeto presente, como destaca Giles (1989, p. 59):

O impulso de investigação fenomenológica deve partir não dos filósofos e, sim, das próprias coisas. Não sou eu, nem as minhas convicções e, sim, as próprias coisas, como estas se revelam na sua pureza irrefutável, que têm de se impor para dar testemunho de verdade. Portanto, a fenomenologia prescindirá do caráter existencial das coisas para dirigir as atenções em direção à essência.

A fenomenologia estará caminhando rumo ao seu fundamento, na busca das essências das coisas, de conhecer os objetos tais como são e se apresentam. Uma vez que a intencionalidade da consciência fascinada pela coisa em questão, possibilitará o alcance da essência do objeto e consecutivamente a sua classificação. Pois, é o fenômeno que se deixa a conhecer, tendo em vista que, toda manifestação do ser é o próprio ser, não sendo possível distinguir uma manifestação de outra.

O fenômeno é em essência, tal como aparece, porque não é possível distinguir as essências dos eventos, ainda que, a essência não seja somente a exibição, mas é também o que é manifesto e a sucessão das aparições remetem uma a outra. Portanto, todas as manifestações ao mesmo tempo, dizem do ser e são o próprio ser. Não existindo no ser uma realidade oculta, nem mesmo um dualismo entre o ser e o aparecer. Assim, afirma Sartre: “A aparência não esconde a essência, mas a revela: ela é a essência. A essência de um existente já não é mais uma virtude embutida no seio deste existente: é a lei manifesta que preside a sucessão de suas aparições, é a razão da série” (SARTRE, 2001, p. 16).

Assim, no estudo ontológico sempre estarão juntos o ser e o fenômeno, posto que, na verificação ontológica o ser do fenômeno é o ser que nos aparece, sendo este ser do fenômeno também fenômeno de ser. Uma vez que não é possível dizer de maneira exata onde reside o ser, ou até mesmo onde não está o ser, porque toda aparição faz referência às demais aparições, da mesma forma que a ausência por não colocar o ser em exibição, também diz do ser.

[...] o ser não é nem uma qualidade do objeto captável entre outras, nem um sentido do objeto. O objeto não remete ao ser como se fosse uma significação: seria impossível, [...] definir o ser como uma presença – porque a ausência também revela o ser, já que não estar aí é ainda ser (SARTRE, 2001, p. 19).

Na filosofia sartreana, ontologia e fenomenologia sempre vão juntos e se misturam em diversas vezes, ora levando a desvelar o ser, ora velando este ser, posto que, para Jean-Paul Sartre não se é possível chegar à redução fenomenológica ultrapassando o próprio fenômeno, como proposta por Husserl, pois a passagem da manifestação em busca do ser, é o mesmo que retornar à primeira aparição.

Entretanto, na fenomenologia existe um fenômeno transcendental que busca se superar. Este fenômeno em questão é a realidade humana que com sua consciência de ser, busca compreender a si mesmo, o modo de estar e ser consciência de si e do mundo. Por vezes, esta consciência avança rumo ao esclarecimento, embora outras tantas permaneçam confusas, ainda assim, esse é o caráter da consciência humana de existir e ser.

Esse ato de assumir o ser, que caracteriza a realidade humana, implica uma compreensão da realidade humana por ela própria, por mais obscura que seja. A compreensão não é uma qualidade vinda de fora para a realidade humana: é a sua própria forma de existir (GILES, 1989, p. 275).

Para Sartre, tal compreensão da realidade humana revela o modo de ser do homem, de um ser que percebe a si mesmo enquanto existente no mundo e se auto compreende. Esta apreensão de homem gerada por sua própria consciência é o grande motivo que o torna homem e, é a partir dessa capitação que cada ser humano vai se construir no mundo. Logo, fica evidente a ênfase que a filosofia sartreana atribui ao Para-si no estudo fenomenológico.

A questão do eu dentro do método fenomenológico é o fator do qual resulta a discordância entre Edmund Husserl e Jean-Paul Sartre. Embora a estrutura da redução fenomenológica proposta por Husserl seja composta de três elementos: eu ou *ego*, *noesis* ou *cogito* (consciência) e *noema* ou *cogitatum* (objeto intencionado), Sartre afirma que Husserl ao falar da experiência fenomenológica aborda o eu apenas como algo revelado, o que para Sartre significa que Husserl se detém à experiência fenomenológica de um modo que o eu não aparece no primeiro contato com o objeto, a menos que, essa primeira experiência com o objeto já ocorra de maneira reflexiva.

[...] nada se ganha ao substituir “revelação” por “imposição”, uma vez que falar de reflexão como revelando um ego implica que esse ego estava escondido antes para a reflexão e, desse modo, não manifesto na experiência não reflexiva, que é precisamente o ponto de Sartre. Qualquer coisa que requeira reflexão para trazê-la ao nível da manifestação não poderia ser parte do conteúdo da consciência de primeiro grau; a própria ideia de um conteúdo não experienciado da experiência mostra sua própria absurdidade (CERBONE, 2012 p. 115).

Com isso, Sartre declara ser a concepção de Husserl com relação ao lugar do eu na redução fenomenológica demasiada confusa. Posto que, este eu, se considerado como um elemento aparente após a reflexão consciente, e não como um elemento essencial na experiência pode ser caracterizado como um artifício da consciência. Esse fator, se assim considerado, seria

uma agressão a fenomenologia, pois estaria negando o princípio especulativo essencial do método fenomenológico.

Desse modo, Husserl estará negando o princípio de sua fenomenologia, de que tudo deve ser aceito pelo homem tal como lhe é apresentado e no espaço que está presente. E a redução fenomenológica não pode simplesmente reduzir o eu à experiência, a algo que vai integrar a consciência na qual este mesmo eu só aparece como consciência refletida.

O conteúdo da experiência não é senão o que é experienciado: não existem elementos não experienciados da experiência. A descrição fenomenológica cuidadosa mostra que o ego transcendental de Husserl é exatamente esse elemento não experienciado (CERBONE, 2012, p. 116).

Sartre não rejeita a redução fenomenológica husserliana, mas destaca ser a consciência já completa e não carece de outra coisa para sua unidade, ela mesma com seu caráter intencional já se basta, já é una em si. Assim, o eu já está presente, desde sempre, junto à consciência intencional e é tão importante para ocorrer a experiência como os demais elementos descritos por Husserl: *noesis e noema*.

Embora Heidegger utilize também a metodologia fenomenológica nos seus escritos, sua investigação percorre rumos distintos dos métodos husserlianos e sartreano, pois as coisas, o *Dasein* e o mundo coexistem. Todos esses elementos estão dispostos em uma estrutura mais ótica, o que chamará de ser-aí, *Dasein*, de ser-no-mundo. Assim, neste mundo tudo está presente com o seu sentido, tudo está desvelando.

Como existencial, o “ser-junto” ao mundo nunca indica um simplesmente dar-se em conjunto de coisas que ocorrem. Não há nenhuma espécie de “justaposição” de um ente chamado *Dasein* a um outro ente chamado “mundo” [...] Um ente só poderá tocar um outro ente simplesmente dado dentro do mundo se, por natureza, tiver o modo do ser-em, se, com sua presença, já se lhe houver sido descoberto o mundo (HEIDEGGER, 1989, p. 93).

Com isso, a abordagem heideggeriana atribui ênfase à existência e não mais ao ser como fez Sartre. Heidegger também abandonará a redução fenomenológica proposta por Husserl, uma vez que se as coisas já estão dispostas com seu sentido, não carecem de uma consciência intencional. Não faz sentido, dentro do método heideggeriano, a consciência transcendental, pois o mundo é. As coisas estão dispostas e não necessitam da consciência organizadora. Apesar do método fenomenológico heideggeriano se diferenciar em alguns aspectos dos demais, sobretudo em seu aspecto ôntico, é tão importante para a filosofia quanto os outros.

A filosofia, enquanto ciência, deve tomar um novo ponto de partida em cada problema que trata e só aceitar as conclusões que forem rigorosamente verificadas, seguindo, assim, o único método capaz de alcançar a verdade filosófica. Nesse sentido, o projeto filosófico deve empreender um esforço de colaboração entre todas as gerações de pensadores, independentemente de tendências de escola, todos, porém com o mesmo ideal de rigor científico (GILES, 1989, p. 57).

Portanto, mesmo as abordagens fenomenológicas apresentando aspectos diferentes com seus respectivos representantes, jamais perderá sua seriedade, porque o grande legado do método fenomenológico consiste em seu rigor de pensar e fazer filosofia.

## **2.2 Diferenciação ontológica do ser-Em-si e do ser-Para-si**

Para compreender o ser-Em-si, o ser-Para-si e suas diferenças, faz-se necessário abranger primeiramente o que é o ser e o não-ser segundo Sartre, como também, sob quais influências filosóficas o existencialista Jean Paul desenvolveu sua própria ontologia acerca do ser. Desta feita, o filósofo Friedrich Hegel aparece como influente a Sartre nos problemas a respeito do ser. Para Hegel, o ser é determinado pelo não-ser, da mesma forma, o não-ser é determinado pelo ser, assim; ambos se anulam um no outro, estando sempre em questão não o ser ou o não-ser, mas o devir.

Transitar é a mesma coisa que devir; só que naqueles dois momentos, desde os quais se efetua o trânsito mútuo, são representados mais como repousando um fora do outro, e o transitar se representa como efetuando-se entre eles. Agora, onde e como se quer que se fale do ser ou do nada, tem que estar presente este terceiro; pois aqueles não subsistem por si, senão que existem somente no devir, neste terceiro (HEGEL, 1993, p. 121).

É baseado nessa afirmação hegeliana, que Sartre dá prosseguimento ao estudo ontológico e, assim como Hegel, Sartre considera o não-ser dependente do ser, ou seja, o não-ser depende do ser enquanto negação e ausência daquilo que é. Entretanto, para Sartre o ser não é dependente do não-ser, tendo que o ser é ontologicamente anterior ao não-ser. Portanto, o ser é em si mesmo, sendo este ser repleto de si mesmo simplesmente é ser a maneira que é.

[...] a prioridade lógica do ser sobre o não-ser significa que o ser não pode ser construído para depender do não-ser. Aquilo que é anterior não pode depender do seu ser que é subsequente. Se ontologicamente falando, somente existir o ser e o não-ser, e o ser é logicamente posicionado anterior ao não-ser, então o ser precisa ser fundamento em si mesmo [...] (COX, 2011, p. 21).



Destarte, o não-ser é oposição ao ser, o não-ser só é não-ser à medida que o ser não está. Não podendo o não-ser se tornar causa do ser, pois se assim fosse, ambos cairiam em um ciclo vicioso, um poderia deixar de ser ou de não-ser e vim a se tornar outro. Contudo, já não faria sentido, posto que o ser é completo por si próprio, não tendo nenhuma fissura em si, logo, o ser é sustentado por si mesmo e sem distância alguma de si.

É a esse modo de ser que Sartre chamou de Em-si, um ser que não é criado por si mesmo, nem por outro, um ser que apenas é ser, é ser “incriado”, ser que existe sem motivo ou necessidade qualquer. O ser-Em-si não é ativo, nem passivo, não tem intenção, está disposto no mundo a maneira de ser absoluto. Este, não remete a si, é ser fechado em si. Desse modo, assegura Sartre: “Não há no Em-si uma só parcela de ser que seja distância com relação a si. Não há, no ser assim concebido, o menor esboço de dualidade: é o que queremos expressar dizendo que a densidade de ser do Em-si é infinita. É o pleno” (SARTRE, 2001, p. 122).

O Em-si é ser e disso não se pode tirar conclusões exacerbadas em razão de seu modo de ser, de ser equivalente aquilo que é, de ser que é compacto em si, totalmente obscuro. Essa obscuridade, nos leva à escassez de informação do Em-si, dado que, em sua densidade, não há espaço para aferi-lo em partes e alcançar o todo é algo complexo, pois diante do todo em si não se sabe claramente por onde começar.

Ao jeito de ser do Em-si, atribui-se o objeto, que é sendo. Visto que, o objeto é ser dado, é a maneira de ser completo e de não possuir vínculos com outros, ainda que seja colocado em liames, mas não por necessidade do ser, por ao contrário, como já vimos este é sem carência. Bem como não teria possibilidades de buscar conexões com outro porque o Em-si não tem consciência nem de si mesmo, nem de outro.

O ser-Em-si não possui um dentro que se oponha a um fora e seja análogo a um juízo, uma lei, uma consciência de si. O Em-si não tem segredo: é maciço. Em certo sentido, podemos designá-lo como síntese. Mas a mais indissolúvel de todas: síntese de si consigo mesmo. Resulta, evidentemente, que o ser está isolado em seu ser e não mantém relação alguma com o que não é (SARTRE, 2001, p. 39).

Conquanto, existe um ser que apresenta ranhura em seu ser, o ser que é ainda não sendo e não é ao passo que é. A esse ser, Sartre chamou de Para-si, sendo o ser-Para-si oposição ao ser-Em-si. O ser-Para-si é abertura, posicionamento em relação a si e ao mundo. O Para-si é o ser que alcança um ser projetado, colocando em projeto ora o mundo e seus respectivos seres,

ora se auto projetando, rumo a uma exequível análise daquilo que é e pode deixar de ser, como também, daquilo que não é e pode vir a ser.

O Para-si é recusa do ser, dado que o ser-Para-si tem a capacidade de determinação do seu próprio ser, ou seja, deixar de ser o que é, bem como, de vir a ser o que ainda não é. Tal estrutura do Para-si permite pôr em questão a si mesmo, uma vez que este é consciência de ser. Consciência que se coloca frente a frente, buscando perceber o que é, o que não é, assim como, as possibilidades que estão entre esses termos. Desse modo, para Sartre (apud COX, 2011, p. 25, grifo do autor) “[...] O *ser-para-si* é meramente um termo técnico útil, que se refere àquilo que é comum a qualquer consciência, sem sugerir, portanto, que existe algo além de uma série de determinadas consciências”.

Tal estrutura do Para-si permite conferir afirmações sobre o objeto que é o que é, sobre o objeto quando se extinguir e também aferir declarações a si mesmo, posto que o caráter de consciência do Para-si é de temporalidade. E é esta temporalidade que estabelece no Para-si, uma perene projeção a ser, pois o Para-si não pode concordar a todo tempo com ele mesmo. No entanto, esse movimento de projeção não é infinito, ocorre na integração do ato.

É uma obrigação para o Para-si existir somente sob a forma de um em-outro-lugar com relação a si mesmo, existir como um ser que se afeta perpetuamente de uma inconsistência de ser. Por um lado, esta inconsistência não remete a outro ser; não passa de uma perpétua remissão de si a si, do reflexo ao refletidor, do refletidor ao reflexo. Contudo, tal remissão não acarreta no âmago do Para-si um movimento infinito; é dada na unidade de um só ato (SARTRE, 2001, p. 127).

O ato de sempre se autoprojetar do Para-si sucede devido o Para-si não obter em si uma consistência de ser, uma razão que o defina ser. A vasta abertura do Para-si lhe obriga a buscar aquilo que não é, ao passo que, quando alcança este ser impelido, em seu ser já não se encontra aquilo que outrora foi, ou mesmo –aquilo que era ser da consciência já não é, e se é, é não sendo mais. Entretanto, o ser do Para-si alcançado não tem subsídios capazes de preencher o Para-si por completo, o que significa um novo ato à procura de ser o que ainda não é.

Isto posto, é o Para-si o único ser capaz de ser o que ansiar, o que desejar atrair para si. Ao contrário do Em-si, o Para-si é possibilidade de ser, incapaz de ser absoluto. O Para-si, que é a maneira de ser da consciência, apesar de ser consciência de seu próprio modo de ser, é impedida por ela mesma de se auto afirmar com recursos seus.

A característica da consciência, [...] é ser uma descompressão de ser. Impossível, de fato, defini-la como coincidência consigo mesma. Desta mesa,

posso dizer que é pura e simplesmente esta mesa. Mas, de minha crença, não posso limitar a dizer que é crença: minha crença é consciência (de) crença (SARTRE, 2001, p. 122).

Portanto, se o ser-Em-si é plenitude, completo em si mesmo, sem fissura, é ser à medida que existe, é aquilo que é sem o menor espaço em si para qualquer que seja, sem motivo e consciência de ser, e não pode deixar de ser. O Para-si é impossibilidade de coincidir consigo mesmo, é abertura, é ser que ainda não é, é projeção daquilo que almeja ser e tem consciência do que pode vir a ser, e para isso, esforça-se rumo aquilo que é ainda não sendo, como também, para deixar de ser o que é.

### **2.3 A consciência: o Para-si, fundamento de existir no mundo**

Como demonstrado, o ser da consciência, o Para-si é o ser que coloca tudo em questão, inclusive a si próprio. Dessa forma, é a estrutura da consciência que faz com que ela só seja consciência no esforço de sair de si em direção ao ser que não é. Essa, só é consciência em meio às coisas e no mundo, sendo, o Para-si a maneira de existir de todos os organismos que pensam, que apresentam abertura para outros, na tentativa de preencher o seu vazio.

Por isso, o Para-si é a consciência humana que pensa a respeito de si e das demais coisas do mundo. Dessa forma, é o Para-si um dualismo que reside na consciência, uma brecha em sua interioridade colocando como pretensão um alvo exterior a si, na busca de se auto afirmar, uma vez que não encontra em seu ser sustentabilidade de existir. “A consciência [...] vive em seu ser, nesse constante sair de si, a afirmação da sua própria interioridade. É justamente pela interioridade que o homem se faz ser-para-si (MELO, 2003, p. 40).

Contudo, não se encontra na consciência algo que a separe daquilo que ela não é, da mesma forma também não reside na consciência pressuposto que a mantenha como sendo o que é, não existe motivo nela, ao contrário, há motivos para a consciência. A consciência é vazio de ser, esta só existe enquanto intencionalidade, como consciência daquilo exterior a ela mesma. Embora, não seja possível dividi-la em partes para uma categorização, a consciência humana não é compressão de si.

Desta feita, Para Sartre o homem é lançado no mundo em meio a um Nada. O nada que está no “miolo” do ser, porém este Nada não é, possui apenas aparência de ser. Dessa forma, o Nada não pode nadificar a si mesmo, uma vez que nadificar-se é tirar de si o mínimo possível. À vista disso, deve existir um ser que não é o ser-Em-si, que empresta seu ser ao Nada, o

sustenta e lhe dá capacidade de nadificar-se. Destarte, é através da interrogação que o nada surge no mundo, pois toda interrogativa traz a possibilidade de negação, ou seja, ao perguntar sobre algo, este algo está velado e ao desvelar-se pode desvelar-se como Nada.

O Nada não é. Se podemos falar dele, é porque possui somente aparência de ser, um ser emprestado, [...] o Nada não é, o Nada “é tendo sido”; o Nada não se nadifica, o Nada “é nadificado”. Resulta, pois, que deve existir um Ser – que não poderia ser o ser-Em-si – com a propriedade de nadificar o Nada, sustentá-lo com seu próprio ser, escorá-lo perpetuamente em sua própria existência, um ser pelo qual o nada venha às coisas (SARTRE, 2001, p. 65).

Portanto, o Nada surge na consciência humana, mesmo que, a consciência incline-se em direção às coisas, não conseguirá suprimir este Nada. E o Para-si existe como ser ao qual é seu próprio nada. Não obstante, é o Nada que leva a consciência a colocar em questão sua maneira de ser, porque não é o Para-si alicerce de sua existência no mundo, não explica a si, podendo ser outro ser que não é. Porém, não se pode dizer do Nada, uma vez que, o Nada não é, mas é plausível apreender o sentido e a importância do Nada em meio às relações dos seres humanos.

Todavia, se não é admissível conhecer o nada, ao menos pode-se perguntar de que maneira é o ser do homem que concebe e suporta em sua estrutura o Nada. De acordo com Sartre, o ser do homem é liberdade, esta que reside na própria forma de ser do homem, mesmo que a liberdade não seja atributo da essência humana. Pois, oposto ao ser-Em-si, o ser do homem que é ser-Para-si traz consigo diferença entre existência e essência, não tem o homem essência definida, sua essência é o que a fizer de si.

A liberdade humana precede a essência do homem e torna-a possível: a essência do ser humano acha-se em suspenso na liberdade. Logo, aquilo que chamamos liberdade não pode se diferenciar do ser da “realidade humana”. O homem não é primeiro para ser livre depois: não há diferença entre o ser do homem e seu “ser-livre” (SARTRE, 2001, p. 68).

Tal é a forma de ser do homem, a condição humana de liberdade que torna possível o Nada vir à tona, por conseguinte, este Nada permite ao homem ser protagonista de sua história, criando sua essência a partir do que projeta ser, como também, de deixar de ser o que é. Desse modo, se a consciência só existe posta no mundo, não é esta presa a si como um artefato, e sim, ser que surge como liberdade, liberdade de ser.

Isso posto, é também a liberdade que auxilia o homem no processo de nadificação, porque para que ocorra a nadificação é necessário que a consciência se desprenda de seu passado em direção ao seu futuro, ou seja, assumo seu passado como uma negação ou ausência

daquilo que é. No entanto, o que separa a consciência do passado com relação ao futuro é justamente nada, porém, este nada não é o Nada que surge no mundo por intermédio do homem, sendo, a consciência que capta seu sentido de ser e esforça-se para negar seu passado, sujeita a este eterno movimento, reconhecendo-se como consciência de nadificação.

[...] a condição para a realidade humana negar o mundo, no todo ou em parte, é que carregue em si o nada como o que separa seu presente de todo seu passado. Mas não basta, porque este *nada* ainda não teria o sentido do nada: uma suspensão de ser que permanecesse inominável, que não fosse consciência de suspender o ser, viria de fora da consciência e teria por efeito cindi-la em dois, reintroduzindo a opacidade no bojo dessa lucidez absoluta (SARTRE, 2001, p. 71-72, grifo do autor).

Além do caráter nadificador da consciência, essa também possui característica temporal, ou caso seja um erro falar da consciência como temporalidade, a noção deste conceito só existe devido o Para-si. Porquanto, o Para-si quando nega a si mesmo faz aparecer o conceito de temporalidade, ou seja, o Para-si nega sempre o seu ser presente e inclina-se para o seu ser futuro, quando este futuro se torna presente, novamente o Para-si nega seu ser e vai em busca de outro ser futuro, perpetuamente nesse movimento.

O para-si foge do ser em direção ao ser. Isso pode ser dito em termos especificamente temporais: o para-si não foge do ser no presente em direção ao ser no futuro. Se o para-si não fugisse do ser no presente – não fizesse perpetuamente do presente, o passado – coincidiria consigo mesmo no presente. Se coincidissem consigo mesmo no presente, se tornaria um ser em si, e como tal, seria exterminado como o não-ser para si que tem de ser (COX, 2011, p. 53).

Dessa maneira, é justamente esse eterno movimento que torna o Para-si diferente do ser-Em-si, porque, caso o Para-si projete-se rumo ao futuro, e quando este futuro se tornar presente o Para-si contente-se com o seu ser, este ser acabaria por ajustar-se em si mesmo e já não seria um ser-Para-si e sim um ser-Em-si, opaco a si mesmo. Logo, é este eterno movimento de abandonar o ser em buscar do ser, esta fissura no ser que caracteriza a consciência, bem como, a própria maneira do homem ser homem existindo no mundo.

### 3 A CONSTITUIÇÃO DO SER PELA AÇÃO

#### 3.1 A existência gratuita

O existencialismo sartreano propõe um novo conceito nos debates tradicionais a respeito do livre arbítrio e do determinismo. Por vezes, o homem fica confuso sobre os valores que o circunda, sobretudo quando estes valores são atribuídos por um ser superior e eterno. Assim sendo, de que maneira o indivíduo situar-se-ia em um mundo onde todos os valores já estão descritos por uma divindade? E esta mesma divindade a tudo ver e tem ciência. Não estaria o homem preso por este determinismo, sem possibilidades de ação e vontade? Ou ainda que um deus eterno, onipresente e onisciente se permite ao homem o livre arbítrio, de que forma seria o agir humano sob o olhar de um ser ao qual tudo conhece? Este deus não poderia punir o homem por atos perversos? Mas como se este deus também é benevolente? Ou como esta mesma divindade suprema permite ocorrer catástrofes humanas?

Diante de tais questionamentos, inicialmente Severino Boécio, filósofo e teólogo medieval romano apresenta o argumento de que é necessário buscar compreender de que forma é a natureza divina, afirmando que essa é diferente da natureza humana. Assim, a forma que deus conhece é diferente da humana, para a divindade não existe tempo, se comparado a forma humana, tudo acontece para deus como de maneira sempre presente, como afirma Boécio (apud WILKINSON, 2014, p. 115):

Se pudéssemos comparar propriamente a visão de Deus com a visão humana, Ele vê todas as coisas em um presente eterno exatamente como os humanos veem as coisas em um presente não eterno. Se você considera a visão divina a essa luz, segue que a presciência divina não muda a natureza ou as propriedades de coisas individuais: Ele simplesmente ver aquelas coisas como presente que consideraríamos como futuro.

No entanto, este conceito de um deus atemporal não assegura coerência, tendo em vista que a qualquer espécie de existência é conferida temporalidade, como também, permanece os homens presos aos valores que estão dispostos pela divindade. Isto posto, pode gerar na humanidade uma inércia, ou até mesmo atribuir responsabilidade a este ser divino e não ao homem.

Na procura em estabelecer ao homem maior autenticidade e conseqüentemente responsabilidade, o existencialismo fenomenológico coloca o homem disposto no mundo sem qualquer valor pré-definido, sem qualquer moral já estabelecida. Dessa maneira, o

existencialismo de Jean Paul Sartre suprime a noção de qualquer divindade suprema e afirma ser o homem lançado no mundo, sem qualquer apoio, desamparado, sem qualquer razão de existir. Assim afirma Sartre (1987, p. 8):

Quando falamos de desamparo [...] queremos simplesmente dizer que Deus não existe e é necessário levar esse fato às suas últimas consequências. O existencialismo opõe-se frontalmente a certo tipo de moral laica que gostaria de eliminar Deus com o mínimo de danos possível.

Com isso, cabe ao homem descobrir a si mesmo e criar seus próprios motivos de existir e ser homem, pois junto a ausência de Deus, está também a ausência de todos aqueles valores que tínhamos até então como *a priori*: a noção de bem, de respeito, de direito, entre outros. Desta feita, o homem encontra-se no mundo sozinho, sem saber os valores e danos que cada atitude pode causar, e este, só conhecerá a importância de cada sentimento a medida que vivenciar, ou mais precisamente a maneira que efetivar tais sentimentos em atos, atribuindo a estes reais importância.

Destarte, é justamente pela concepção existencialista do homem em desamparo, jogado no mundo, sob a expressão sartreana de que “a existência precede a essência”, que o indivíduo se reconhecerá como autor de sua essência, razão daquilo que é, bem como, ao vê-se existindo de maneira gratuita, necessariamente ao mesmo tempo em que age no mundo construindo a si mesmo, torna-se responsável pelos seus atos.

Se Deus não existe, não encontramos, já prontos, valores ou ordens que possam legitimar a nossa conduta. Assim, não teremos nem atrás de nós, nem a 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 (SARTRE, 1987, p. 9).

Assim, a existência gratuita, a maneira de ser do homem, de ser liberdade, o remeterá ao ato, a atuação individual, obrigando-lhe a um eterno movimento de escolhas sem precedentes, porque, o Para-si não consegue agarrar razões para ser e permanecer a ser o ser que alcançou. Dessa forma, estará sempre o Para-si a escolher ser e deixar de ser, lançando-se em direção a um outro ser, e tudo isso, terá que fazer por si mesmo sem qualquer auxílio ou sinal, posto que caso receba algum sinal cabe ao Para-si e somente a ele decifra esse sinal, conferindo-lhe motivos ao seu existir. E a maneira de existir do homem é agindo, porque a liberdade é o próprio fundamento da ação.

Se a condição fundamental do ato é a liberdade, precisamos tentar descrever a liberdade com maior precisão. [...] Mas a liberdade não tem essência. Não está submetida a qualquer necessidade lógica; [...] “Nela, a existência precede e comanda a essência”. A liberdade faz-se ato, e geralmente alcançamo-la através do ato que ela organiza com motivos, os móveis e os fins que esse ato encerra (SARTRE, 2001, p. 541-542).

Contudo, a ação que a liberdade trás não é uma ação de maneira banal, um agir sem compromisso e sem perspectiva futura. Visto que o Para-si é consciência intencional e este fato implica ser o Para-si capaz de objetivar seu ser no mundo a partir de planejamento futuro e organizado, ainda que esta idealização futura, no momento subsista apenas no plano imaginário, é através dele que o Para-si alcança seu ser e torna-se responsável por aquilo que é e que almeja ser. Porque, caso o Para-si estive-se no mundo agindo de forma alheia, seria um dano igual ou maior que considerar o homem determinado, pois em ambos, o ser humano não teria possibilidade de construção, de ser homem.

O homem se descobre como ser pensante, como ser humano, à medida que tem contato com o mundo e as coisas, mais precisamente o homem se descobre como homem pelo fato de existir, levando em consideração que a existência do homem é contingente. No entanto, ao passo que o homem existe não pode negar que tem consciência de sua existência de forma livre e sem fundamento, pois o caráter do Para-si lhe obriga a existir somente tendo consciência de que existe: “A experiência do homem como ser no mundo passa, em primeiro lugar, pela descoberta da consciência de existir no mundo: ‘[...] na realidade existir e ter consciência de existir são uma única coisa. [...] a única maneira de existir é ter consciência de existir’” (MELO, 2003, p. 19). Portanto, o ser humano não pode negar em hipótese alguma sua consciência existencial, pois existir implica necessariamente ter ciência de sua condição de ser.

O ser humano ao tomar consciência do que significa existir, da imensidão de coisas e atos que pode ou não pertencer a ele de acordo com suas escolhas individuais, pode no primeiro momento ser arremetido por uma aversão a sua liberdade de escolha. Contudo, não teria sentido restringir da realidade humana a capacidade de autodeterminação e escolhas, o melhor mesmo é assumir o Para-si como seu modo de ser, escolhendo e atribuindo sentido a si e as coisas presentes no mundo. Pois, caso suprima do homem sua subjetividade, esse não será consciência e sim qualquer objeto encerrado em si mesmo. Isso assegura Cox (2001, p. 87): “Em um universo totalmente determinado não poderiam existir possibilidades ou alternativas. Conseqüentemente, não poderiam existir mentes, pois a essência da mente é a de levantar possibilidades e conceber alternativas”. Tal atitude de horror que o homem tem ao percebe-se



existindo de maneira gratuita é necessária, tendo em vista que somente a partir de uma experiência eficiente ele se compreenderá como realmente é, como homem simplesmente jogado no mundo sem qualquer amara. Desse modo, o ser humano está defronte consigo e os demais seres, para escolher e conferir sentido a todas as formas existentes no mundo, inclusive a sua própria maneira de existir.

Com isto, a liberdade humana existe porque o homem não é um ser-Em-si, é um ser com presença a si. E sendo presença a si não pode deixar de ser livre, pois o nada que é trazido ao mundo e situado no âmago do Para-si torna carente a consciência de ser, por conseguinte, esta, por não ser, terá que fazer, no intuito de preencher seu ser. Por isso, ter liberdade ou ser liberdade é sentir desejos e impulsos por aquilo que ainda não é. Todavia, para cada ato executado ou até mesmo por cada recusa de ação é o homem, e somente ele, responsável pelo que decidir fazer, bem como, pelo que optar não escolher, uma vez que escolher não escolher é também uma escolha. Dessa maneira, a responsabilidade que o homem carrega consigo pode ser um peso mediante o comprometimento humano com os diversos existentes no mundo.

A responsabilidade do Para-si é opressiva, já que o Para-si é aquele pelo qual se faz com que haja um mundo, e uma vez que também é aquele que se faz ser, qualquer que seja a situação em que se encontre, com seu coeficiente de adversidade próprio, ainda que insuportável; o Para-si deve assumi-la com a consciência orgulhosa de ser o seu autor, pois os piores inconvenientes ou as piores ameaças que prometem atingir minha pessoa só adquirem sentido pelo meu projeto, e elas aparecem sobre o fundo de comprometimento que sou (SARTRE, 2001, p. 678).

A liberdade é a própria forma de existir no mundo, tendo em vista que é conferido ao homem existir de maneira gratuita, sem motivos de ser, porém, esta liberdade acarreta a existência humana responsabilidade rigorosa, por ser ou não ser, por escolher ou não escolher, a tudo isto o homem será responsável, uma vez que existe. Então, o duelo entre determinismo e livre arbítrio já não cabe mais, pois, esse duelo foi superado com a eliminação da hipótese de Deus, como também pelo próprio modo de ser do Para-si.

O que precisa ser entendido é que aquilo que é livre e aquilo que não é livre estão internamente relacionados; o anterior é dependente do último e encontra seu significado e possibilidade dentro e em torno do último. Isto é, o Para-si, como liberdade e como consciência da liberdade, precisa ser uma negação superável livre da situação em questão. Ele precisa transcender perpetuamente aquilo que Sartre chamou de facticidade para poder existir (COX, 2001, p. 91).

Destarte, o Para-si como um ser projetado ao futuro, como possibilidades de ser este futuro e nada mais, dentro da temporalidade torna causa determinada o seu passado, classificando o passado como um Em-si, sem possibilidades. Por outro lado, é justamente porque o passado é um Em-si e não sustenta o Para-si, que este é obrigado a exercer sua liberdade lançando-se rumo ao futuro para ser o que não é. Portanto, é a facticidade do Para-si que une o determinismo e liberdade dentro da temporalidade passado-futuro que o homem está situado.

### **3.2 A angústia no agir subjetivo**

O Para-si não criou a si e nem o mundo, não escolheu existir perante os fatores que o cercam, contudo, é o homem o único ser que tem consciência de existir, bem como dos objetos e situações presentes no mundo. Portanto, implica que, apesar de o Para-si não ter escolhido tais maneiras de existir, é obrigação dele determinar o que fazer mediante a si e ao mundo, posto que, somente ele é capaz de mudar a si e as coisas.

A ausência de justificativa do indivíduo, bem como, das coisas do mundo, tornará o homem sujeito de si e dos objetos, portanto, este, terá que buscar sentido para ser. Pois, se o Para-si não se contenta com sua maneira de existir, o que irá movê-lo a ser, como também, a significar cada coisa no mundo é a falta, ou seja, a carência que reside no seio do Para-si. Dessa maneira, não são as situações que são necessitadas, mas o próprio homem que tem no íntimo a pobreza de ser, visto que sem o Para-si não seria nem possível ter consciência de situação. E é esta necessidade de ser algo, de fazer algo, que traz ao homem as possibilidades, cabendo a ele agir conforme sua vontade por aquilo que deseja.

Um para-si sempre percebe sua situação como estando em falta de algo. Entretanto, como as situações não têm falta de nada em si mesmas, qualquer que seja a situação que o para-si sente falta precisa, na realidade, ser uma falta para aquele para-si. [...] um para-si introduz falta em sua situação. Aquilo que falta na situação constitui as possibilidades daquela situação. [...] uma situação nunca é sua própria situação, ela é sempre uma situação para um para-si e uma situação de um para-si (COX, 2011, p. 99).

No entanto, só as possibilidades enquanto possibilidades não são, estas só são e tem sentido porque o homem as concebe. Com isso, é o desejo que o indivíduo possui de ser, de realizar para si um ato que torna possível todos esses aspectos. Porém, uma vez que o Para-si realiza seu ato individual e subjetivo, este ato não faz mais parte dele, e se faz é como parte de seu passado.

Por isso, o Para-si vive em seu modo de ser um eterno reinventar-se mediante as possibilidades que origina, e conseqüentemente fornece valor a cada possibilidade, ou seja, confere motivo aquela que escolheu, como também, aquelas que deixou de escolher, dando-lhes o porquê da não escolha. Sendo assim, se o homem quiser permanecer a ser o ser que alcançou, terá que novamente conquistar este ser. Entretanto, o desejo pode ser semelhante ao anterior, mas as situações podem ser diversas, até mesmo opostas às anteriores. Isso nos diz García (2015, p. 66): “É transparente o que a temporalidade nos apresenta: inventarmo-nos a cada instante. [...] ser como existente significa reinventar-se a cada momento na maré da temporalidade”. Desse modo, a facticidade do Para-si lhe obriga a um perpétuo esforço de construção, seja para construir o que ainda não alcançou, seja para permanecer aquilo que já é.

Algumas situações podem ser tão caóticas que levarão o homem a se angustiar, ou melhor, mediante circunstâncias extraordinárias pode colocar-se para o homem de maneira mais clara o impacto de sua liberdade, de seu desamparo. Porque, não importa se o que está diante de tal indivíduo foi ele ou não quem gerou, mas, uma vez que está envolvido cabe a ele responder a tais objeções, e é justamente essa consciência de liberdade com responsabilidade que faz o ser humano questionar se a decisão adotada foi a melhor, gerando nele angústia.

Não é possível que não exista certa angústia na decisão tomada. [...] mas isso não impede de agir, muito pelo contrário: é a própria angústia que constitui a condição de sua ação, pois ela pressupõe que eles encarem a pluralidade dos possíveis e que, ao escolher um caminho, eles se dêem conta de que ele não tem nenhum valor a não ser o de ter sido escolhido (SARTRE, 1987, p. 8).

O homem se angustia por ter que escolher com base em si mesmo e ter consciência que para esta escolha só tem uma chance de escolher e não sabe se o valor que atribuiu foi o melhor, embora responda o existencialismo sartreano não haver atos inferiores a outros, pois cada um receberá o valor que determinado indivíduo o conceder. Dessa forma, a angústia não gera no homem uma estagnação, mas ao contrário é fundamento da responsabilidade de escolha, todos os seres humanos que tomam consigo responsabilidades são arremetidos pela angústia. “O homem é Angústia. [...] 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 a si mesmo e a humanidade inteira, não consegue escapar ao sentimento de sua total e profunda responsabilidade” (SARTRE, 1987, p. 7). Tal condição de homem, de ser liberdade, autor e ao mesmo tempo juiz de suas predileções, o remetem a um estado característico de todos os indivíduos comprometidos, de um ser angustiado.

O sentido da angústia abordado por Sartre em *O ser e nada* é destacado como uma síntese e prosseguimento daquilo que já foi abordado pelo existencialista dinamarquês Soren Kierkegaard e o alemão Martin Heidegger. Posto que para Kierkegaard a angústia se dá ante a liberdade, em uma espécie de vertigem, onde o homem sente ao mesmo tempo repúdio e atração. Desta feita, o filósofo dinamarquês define a angústia como: “[...] uma determinação do espírito sonhador [...] é a realidade da liberdade como puro sensível” (KIERKEGAARD, 1968, p. 45). Já Heidegger, diz ser a angústia captação do nada, isto é, o *Daisen* se angustia perante a impossibilidade de ser, ou até mesmo, as mais diversas possibilidades que a ele pertence. “Isso é testemunhado, de modo indubitável embora “apenas” indireto, pelo ser-para-a-morte já caracterizado, no momento em que a angústia se faz temor covarde e, superando, denuncia a covardia da angústia”. (HEIDEGGER, 1993, p. 50).

Desta feita, ambas definições de angústia comprometem uma a outra. Não encontrar em si fundamento, causa angústia ao homem. Da mesma forma, o indivíduo arremetido pela angústia também não consegue identificar causas exteriores que sejam responsáveis por tal sensação. É a angústia o modo de ser do homem, que coloca frente a frente o eu, onde nesta relação o único responsável por meu ser angustiado, sou eu mesmo. Dessa maneira, a angústia é a situação do ser humano no mundo, manifesta no cotidiano.

Em consequência, Sartre diz ser a angústia consciência específica que o indivíduo tem de sua liberdade, de ser sujeito de si mesmo sem razão de existir. E é esta liberdade, esta ausência de parâmetros, em uma perpétua relação consigo mesmo que lhe faz angústia, na tentativa de superar sua maneira de ser no mundo. Posto que, esta condição ocorre na apreensão refletida de si, em uma intrínseca relação do homem com ele mesmo.

Salienta Sartre ser a angústia diferente do medo, dado que, o medo é exterior, vem dos seres do mundo, e já a angústia é gerada exclusivamente pela condição humana de existir no mundo: liberdade-responsabilidade. Medo ao contrário, é captação irrefletida do transcendente, no medo eu não tenho possibilidades de escolha, porém, a angústia surge a partir das possíveis escolhas presentes. Esta última, seria o medo não do que pode acontecer, mas de tomar decisão. Angústia e medo por vezes se confundem, e na maioria das vezes andam juntos, sobretudo quando se refere a eventos arriscados, assim sendo, a diferenciação se dará conforme o posicionamento do homem perante a circunstância. Caso ele atue sobre a situação, será angústia, caso a situação atue sobre o homem, será medo.

[...] angústia se distingue do medo porque medo é medo dos seres do mundo, e angústia é angústia diante de mim mesmo. A vertigem é angústia na medida em que tenho medo, não de cair no precipício, mas de me jogar nele. Uma situação que provoca medo, pois ameaça modificar de fora minha vida e meu ser, provoca angústia na medida em que desconfio de minhas reações adequadas a ela. [...] Quase sempre as situações perigosas ou ameaçadoras têm facetas: serão captadas por um sentimento de medo ou de angústia conforme se encare seja a situação agindo sobre o homem, seja o homem agindo sobre a situação (SARTRE, 2001, p. 73).

Destarte, o existencialismo de Sartre põe a angústia no centro da vida humana, em consequência das condutas do angustiado serem meros possíveis articulados a partir de uma agregação de motivos para negar a circunstância, contudo, estes são insuficientes. Dessa maneira, o filósofo caracteriza a angústia de três formas: angústia ante o passado, angústia ante o futuro e angústia ante os valores.

A angústia ante o passado ocorre quando um homem toma uma decisão de não mais fazer tal coisa, como fumar por exemplo, e por vezes deseja voltar a realizar, bem como, sabe que pode voltar a fumar porque não tem nada que o impeça. Porém, tem consciência de si, da sua decisão e mantém seu propósito diariamente, escolhendo não fumar. Isto posto, o indivíduo é esta decisão a maneira de não sê-lo, posto que, não existe nenhuma barreira que o impeça de voltar atrás e nem mesmo razões eficientes, apenas a sua própria consciência. Com isso, o que caracteriza o não fumante não é somente uma escolha já estabelecida, mas em todas as escolhas cotidianas terá que superar este vício, escolhendo sempre não fumar. Pois, a angústia ante o passado:

É a do jogador que livre e sinceramente decidiu parar de jogar e ao aproximar-se do “tapete verde”, vê “naufregarem” suas decisões. Costuma-se descrever o fenômeno como se a visão da mesa de jogo despertasse uma tendência que entraria em conflito com nossa decisão anterior e, apesar desta, acabaria por nos arrastar. Além de constituída por termos coisificantes e de povoar o espírito de forças antagônicas (por exemplo, a famosa “luta da razão contra as paixões” dos moralistas), essa descrição não atenta à verdade dos fatos. Na realidade – e aí estão as cartas de Dostoievski para prová-lo –, nada há em nós que se assemelhe a um debate interior, como se tivéssemos que pesar motivos e móveis antes de tomarmos uma decisão. A resolução anterior de “não jogar mais” acha-se sempre aí, e, na maioria dos casos, o jogador diante da mesa de jogo a ela recorre em busca de ajuda [...] (SARTRE, 2001, p. 76).

Na angústia ante o futuro o homem se vê diante dos vários possíveis e almeja realizar alguns, no entanto, simplesmente o desejo não trará garantia de efetivação, assim, à medida que não efetiva seu querer em ato o homem se angustia. Já na angústia ante os valores, Sartre utiliza-se do desamparo do homem, uma vez que, o homem não tem em que se apoiar, não tem nenhum

valor pré-estabelecido, sendo de inteira responsabilidade deste atribuir juízos as coisas. Consequentemente, ao dar significado aos fatos, não sabe se a ação realizada foi a correta, e com isto, angustia-se.

[...] a cada instante somos lançados no mundo e ficamos. Significa que agimos antes de designar nossos possíveis, e estes, que se revelam realizados ou em vias de se realizar, remetem a sentidos que, para serem postos em questão, requerem atos especiais. [...] Daí que minha liberdade é o único fundamento dos valores e *nada*, absolutamente nada, justifica minha adoção dessa ou daquela escala de valores. [...] E minha liberdade se angustia por ser o fundamento sem fundamento dos valores (SARTRE, 2001, p. 82-83, grifo do autor).

Mediante a angústia o homem pode querer atribuir existência de um determinismo, ou até mesmo negar sua liberdade afirmando, por exemplo, a coesão social, ou seja, que agiu de determinada maneira, que seu modo de se projetar, ou até mesmo sua inércia é produto daquilo que recebeu, do ambiente em que vive. Entretanto, de acordo com Sartre, referente atitude é uma tentativa de fuga da liberdade, posto que, atribuir à liberdade a outrem é escolher que outro escolha por você, é mentir para si mesmo. Caracterizando assim, o que Sartre (1987, p. 19) definiu por má-fé: “[...] todo homem que se refugia por trás da desculpa de suas paixões, todo homem que inventa um determinismo, é um homem de má fé. [...] a má fé é, evidentemente, uma mentira, pois dissimula a total liberdade do engajamento”.

A má-fé pode ser confundida com a mentira, mas, o existencialismo sartreano deixa claro que a má-fé é totalmente diferente. Pois, na mentira tem-se a relação da pessoa que mente, o enganador, com a outra que é enganada. Já no caso de má-fé, essa relação não existe, uma vez que a pessoa mente apenas para si mesma, e que tem consciência disso. Tal atitude ocorre na tentativa de fugir da angústia gerada pela responsabilidade atribuída ao indivíduo, mais especificamente é a própria tentativa de escapar o seu ser da liberdade, contudo, esta busca, já é uma demonstração do agir subjetivo característico do ser livre.

A angústia é inerente ao homem, e está presente sobretudo na atualidade. Tendo em vista que, cada vez mais o século XXI é marcado por uma sociedade que exige das pessoas felicidade e realização a qualquer custo, demonstrando uma facilidade ilusória remetida em grande parte ao apogeu tecnológico. Onde todas as coisas parecem chegar ao homem de maneira pronta, não necessitando este de esforço algum, o que principalmente evitará desgaste e sofrimento. No entanto, ao mesmo tempo em que o ser humano não quer se aventurar, não quer aposta por medo do fracasso, a própria consciência lhe remete aquilo que é liberdade.

Assim, a única alternativa cabível será escolher e escolher, sobretudo agir, pois caso escolha o quietismo a probabilidade de fracasso será ainda maior e não o isentará da angústia, porque esta não é das possibilidades depositadas sobre mim, mas das minhas possibilidades comigo mesmo.

## 4 A RESPONSABILIDADE COMO PRINCIPAL COMPONENTE DA AÇÃO HUMANA

### 4.1 Sartre e o legado teórico-prático das filosofias hegeliana e marxista

A experiência de Sartre com a guerra o leva para uma filosofia que extrapole a escrita, ou seja, o desejo do filósofo francês por uma liberdade, atrelado à aproximação comunista dos movimentos pós-guerra o leva a uma filosofia da práxis. Para ele não resta dúvida de que é necessário o intelectual comprometido construir uma filosofia a partir da prática e do engajamento. Visando construir esta filosofia que versa sobre a realidade, Jean Paul Sartre aproxima-se do marxismo, afirmando ser o comunismo desenvolvido por Karl Marx *a filosofia insuperável da época*, uma vez que o marxismo é a única filosofia que abrange os problemas humanos sociais e se compromete efetivamente com as causas políticas em busca da superação de classe.

Sartre visa superar a filosofia clássica, a metafísica e o idealismo, dessa maneira não vê outro modo de fazer filosofia que não seja a partir da prática, pois para Sartre (apud MENDONÇA, 1988, p. 48), a filosofia é: “[...] uma ação sobre o mundo, no sentido de que nasce da ação e prepara a ação”. Com isso, o marxismo torna-se objeto de trabalho dos existencialistas, sobretudo do filósofo francês, tendo em vista que o marxismo constrói uma filosofia voltada para a realidade concreta do homem, nas relações sociais entre burguês e proletariado, além disso, centra-se na influência que o trabalho exerce sobre o homem e o meio.

Na perspectiva sartreana todas as formas de expressão do homem, ou até mesmo a não expressão é uma forma de declarar apoio, de engajar-se, porque caso não manifeste opinião contra, nem a favor de determinado sistema, o silêncio por si, já é uma forma de concordar e contribuir com aquela realidade. Por isso, o escritor não pode fugir desta responsabilidade, fazer de sua vida um engajamento. Do mesmo modo, não tendo como escapar dos problemas de sua época, o filósofo deve abraçar-se com ela e tomá-la como sua, uma causa que também compete a ele.

Desse modo, Jean-Paul Sartre reconhece o legado teórico-prático dialético das filosofias de Georg Hegel e Karl Marx. A dialética desenvolvida por Hegel de *tese*, *antítese* e *síntese*, surge a partir da perspectiva ideal de que cada ciclo tem um espírito, uma razão que o movimenta, que faz as coisas acontecerem, em virtude do real ser racional e o racional ser real. Portanto, a realidade vive sob uma razão, ou seja, perante o espírito absoluto que carrega em si



a contradição e move a humanidade no processo dialético. Visto que se perguntamos, pois, a Hegel, “[...] como as realidades se deduzem necessariamente, a resposta é esta: por um movimento dialético. Se perguntamos por que o princípio imprincipiado não resta eternamente a única realidade, a resposta está aí: ele carrega em si a contradição e a luta de opostos” (NÓBREGA, 2005, p. 43).

Com base na dialética hegeliana Marx desenvolve o *materialismo dialético*, que tem como eixo o mesmo princípio da teoria de Hegel, de que a realidade histórica se desenvolve em um processo dialético. Todavia, Karl Marx rejeita as afirmações hegelianas de que o espírito é superior e anterior a natureza, de que primeiramente existe a ideia. Posto que, apesar do materialismo marxista conter o mesmo processo sistemático hegeliano de *Tese, antítese e síntese*, é sustentado com base em outros pressupostos. Para Marx, o mundo é como vemos, é aquele que é possível observar a olho nu, é as relações sociais. Sendo assim, a história desenvolve-se por meio dos sistemas trabalhistas, como agricultura, extrativismo, escravismo, escambo, feudalismo, revolução industrial e tecnológica. Esses são explícitos em todo processo humano, e é apoiado nestas ideias marxistas de que a transformação só acontece alicerçada a uma análise crítica da realidade, na qual a vida é moldada pelo sistema trabalhista, que Sartre deseja comprometer-se enquanto filósofo da práxis.

Porém, de acordo com o existencialismo sartreano, ambos os sistemas dialéticos acima citados carecem de um aprimoramento, porque a concepção desenvolvida por Georg Hegel é demasiada idealista, não versa sobre a realidade humana concreta. Dessa forma, a contemporaneidade não mais suporta uma filosofia de caráter ideal, distante do homem. Bem como, o marxismo ao afirmar que a transformação só acontece quando surge outro meio de produção ou de trabalho, acaba por reduzir o homem à classe social, sobretudo ao âmbito trabalhista, o que resulta no ocultamento humano enquanto sujeito de si mesmo e da história, singular e livre.

A história de todas as sociedades que existem até hoje é a história de lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestres e companheiros, numa palavra, opressores e oprimidos, sempre estiveram em constante oposição uns aos outros, envolvidos numa luta ininterrupta, ora disfarçada, ora aberta, que terminou sempre com uma transformação revolucionária de toda a sociedade, ou com o declínio das classes em luta (MARX, 2007, p. 45-46).

Sartre declara que a oposição de Marx ao idealismo hegeliano o leva a outro extremismo, o de limitar o homem à estrutura econômica, e assim, suprimir a subjetividade do

homem. “A filosofia marxista, pensará Sartre, mesmo sendo o saber no qual estamos todos imersos, se vê impossibilitada de compreender uma subjetividade concreta” (BELO, 2008, p. 61). Com isso, afirma a necessidade de atribuir bases humanísticas à dialética marxista. A filosofia prática do existencialista francês, à medida que se aproxima do materialismo dialético, constata que este é o único da Era pós-guerra que desenvolve uma filosofia na qual o intelectual está comprometido com os problemas de seu tempo.

Destarte, torna-se crucial unir os sistemas filosóficos marxista e hegeliano que estudam os conflitos humanos históricos: uma vez que a humanidade é vinculada pelo trabalho, contudo, a prática laboral só se torna possível pela existência do Para-si que almeja aquilo que ainda não é; e por ser consciência, coloca a sua razão em instrumentos e sistemas que visam por meio do engajamento de cada indivíduo a superação do modo de vida.

A dialética elaborada por Hegel, prosseguida e modificada por Karl Marx, ainda não conseguiu autonomia. O último com sua tendência de filosofia autossuficiente o levou a nutrir princípios sem questionar sua validade ou justificativa. Porquanto, a razão dialética vai além de métodos, ela esclarece tanto aquilo que é real, como os processos do pensamento humano, de maneira que um só é possível pelo outro. Tal razão existe de maneira sempre a se constituir no universo pelos fenômenos e através do para-si. Não obstante, “[...] o marxismo recusa uma atividade dialética ao pensamento e a aplica apenas na esfera social da realidade. Ao tentar dissolver o pensamento numa dialética universal, acaba por eliminar o homem e dissolvê-lo dentro do universo” (BETTONI, 2001, p. 67). Isto posto, o grande erro do marxismo é querer diluir o homem no sistema, esquecer que o sistema é fruto do compromisso humano, de diversos Para-sis que por serem livres desejam engajar-se e fazer de sua liberdade empenho por determinada causa.

É a consciência humana que estabelece um relacionamento do homem com o mundo, por conseguinte, o progresso revolucionário da classe oprimida proposto por Marx só é possível por meio do indivíduo racional que de forma gratuita adere à revolução. Não é um conjunto de meros fatores inclusos na natureza, no qual também o homem é colocado pelo materialismo marxista como mais um objeto a compor o ambiente, que irá por intermédio da própria dinâmica natural do universo fazer transições históricas. Antes, é o sujeito livre e carente de ser, que na presença de outros Para-sis com opiniões semelhantes, e também contrárias, modifica a natureza, faz acontecer o processo dialético.

Quando o materialismo dialético pretende estabelecer uma dialética da Natureza, ela não se apresenta como uma tentativa de estabelecer uma síntese geral do conhecimento humano, e sim uma simples organização de “fatos”. Sartre caracteriza esta tentativa dialética como *materialismo dialético*, isto é, uma tentativa em permitir que o mundo se desvele por si mesmo e para ninguém: o homem é colocado no centro da natureza com um dos seus objetos e se desenvolve como pura materialidade governada por leis universais da dialética (BETTONI, 2001, p. 67, grifo do autor).

Sartre pretende resgatar o homem do materialismo dialético que aspira adequar o indivíduo à natureza, como se ele fosse objeto organizado no mundo. É o homem que ligado a outros Para-sis, sujeitos a mesma situação, deseja unir-se em prol de uma liberdade maior e mais concreta. Reconhecendo assim, a importância de cada Para-si assumir sua responsabilidade, rumo a uma sociedade mais coerente baseada no desejo que cada homem tem de fazer de sua atitude modelo para o agir do outro.

Jean-Paul Sartre admite ser a concepção dialética uma grande filosofia, capaz de situar o ser humano no desenvolvimento histórico, bem como, a insuperabilidade marxista no período pós-guerra enquanto filosofia da práxis que lida com os problemas da atualidade. Todavia, destaca Sartre, que esta práxis só acontece porque nela está presente homens engajados em sistemas materiais concretos. Isto posto, não pode o existencialista que se aproxima da dialética marxista reduzir suas explicações às determinações econômicas ou materiais, mas sobretudo deve esclarecer a relevância humana enquanto sujeito da prática.

#### **4.2 A presença do outro na filosofia sartreana**

Se os seres que estão no mundo são Em-si ou Para-si, é por razão do último, pela consciência que este tem de si e de todos os existentes que a abordagem sartreana parte de um projeto de ação individual, mas acaba por desembocar em um intersubjetivismo, mais precisamente é a consciência presente no mundo que se depara com outro ser-Para-si que não sou eu. No entanto, estes milhares de Para-sis dispostos no universo também são livres, sujeitos de si e consciência de tudo aquilo ao qual o mundo dispõe. Além disso, os diversos Para-si são responsáveis, e agora, responsáveis não apenas por si mesmo, mas também pelo outro, na tentativa de estabelecer um convívio equilibrado.

É nas relações diárias que o outro me aparece, sendo este outro tão sujeito de si como eu sou sujeito de mim. “É na realidade cotidiana que o outro nos aparece, e sua probabilidade se refere à realidade cotidiana” (SARTRE, 2001, p. 328). O outro está no mundo e apresenta-

se, ora com o mesmo projeto que busco, ora avesso ao meu ideal, ou seja, apesar de o outro ser um Para-si como eu também sou, pode gerar um conflito corrente caso ambos Para-sis resolvam viver sua liberdade sem considerar a presença e liberdade do outro.

O dualismo das relações humanas habituais aparece de maneira clara nas obras sartreanas, como por exemplo, *O Muro*<sup>1</sup>. Nessa, o personagem Pablo Ibbieta prisioneiro de guerra, gostaria de um consolo, uma conversa entre amigos para aliviar o sofrimento, ou até mesmo tentar esquecer aquela situação deprimente. Todavia, os seus companheiros de cela não lhe ajudam a encarar tal circunstância, Pablo não consegue encontrar empatia, semelhança alguma com seus parceiros, a não ser o fato de estarem vivendo a mesma situação, possuem horror ao cenário e todos existem da mesma forma enquanto seres humanos.

No fundo não tinha simpatia por Tom e não via por que, sob pretexto de que íamos morrer juntos, eu teria obrigação de aturá-lo. Com certos sujeitos isso seria diferente. Com Ramón Gris, por exemplo. Mas entre Tom e Juan, eu me sentia só. Aliás, preferia que fosse assim; com Ramón eu ficaria talvez comovido. Eu, porém, estava terrivelmente duro e queria permanecer duro (SARTRE, 1974, p. 12).

Apesar de Pablo não constatar afinidade alguma com os demais prisioneiros e não querer comover-se ante a situação de Tom, sua consciência lhe obriga a ser solidário para com os companheiros, pois seu desejo de eliminar a presença do outro pode ser o mesmo querer dos restantes ali. Ademais, por pesarosa que fosse a companhia de Tom e Juan, ainda assim, de alguma forma lhe motivava a ser forte, e mesmo não gostando terminara por beneficiar os outros, seja pelas poucas palavras que proferira, ou simplesmente por sua presença a ouvi-los.

Mesmo que eu não deseje cooperar com o outro, a facticidade que nos põe no mundo remete um ao outro. Isso nos diz Melo (2003, p. 97, grifo do autor): “[...] tudo o que me ocorre é meu acontecimento e estou comprometido com todos aqueles que, direta ou indiretamente, estão envolvidos também”. Porque este outro sou eu, mesmo não sendo, pois o outro é diferente de mim, uma vez que não somos o mesmo em pensamentos, ações, espaço-tempo. É também igual a mim no que tange a situação da qual estamos dispostos no mundo, dado que o desamparo, a liberdade, a escolha e o desejo sempre será a condição existencial pertencente aos homens. Dessa maneira, qualquer que seja a situação do indivíduo no mundo, este nunca se

---

<sup>1</sup> Jean Paul-Sartre publicou o conto “O Muro” (título francês: Le Mur) em 1939, em que retrata a Espanha durante a guerra civil espanhola, que durou de 1936 a 1939. A maior parte da história é retomada descrevendo uma noite passada em uma cela de prisão por três prisioneiros que foram informados de que serão executados na manhã seguinte (WESTACOTT, 2018).

encontrará isolado, o que implica que toda ação subjetiva deverá colocar em questão a presença do outro, em razão do agir de um, interferir na vida do outro de maneira direta ou indireta.

[...] não é o outro instrumento que serve para prever um acontecimento de minha experiência, mas os acontecimentos de minha experiência é que servem para construir o outro enquanto outro, ou seja, enquanto sistema de representações fora de alcance, como objeto concreto e cognoscível. O que encaro constantemente através de minhas experiências são os sentimentos do outro, as ideias do outro, as violações do outro, o caráter do outro. É porque, com efeito, o outro não é somente aquele que vejo, mas aquele que me vê (SARTRE, 2001, p. 297).

Por conseguinte, por mais que eu anseie fazer da presença do outro um objeto, este não será, tendo em vista o seu caráter cognoscível. Entretanto, esse ser que não é Em-si surge a minha presença não com o objetivo de limitar-me, mas pela eventualidade do contexto. Assim, apesar de um não escolher estar presente diante do outro, a capacidade cognoscível oferta a cada um o reconhecimento daquilo que é, levando em consideração que diante do outro o meu ser manifesto no agir se torna mais evidente. Com isso, ao tempo que este outro ser humano me possibilita captar-me tal como sou, posso eu avaliar-me na tentativa de potencializar de maneira mais eficaz os meus atos.

Entretanto, é importante salientar que esta relação eu outro no existencialismo de Sartre não é uma relação altruística, uma filosofia que tematiza a relação do Eu com o Outro, como acontece no pensamento de Lévinas<sup>2</sup>. Pelo contrário, o outro em Sartre é apresentado de maneira mais evidente como aquele que surge como um obstáculo a minha existência, e não sendo possível a aniquilação deste outro, o converto em contribuinte ao meu crescimento, tendo em vista que é também perante o outro que mergulho de maneira mais clara em meu ser.

O princípio-diretor eleito para orientar a análise desse movimento foi: *Para obter uma verdade qualquer sobre mim, necessário é que eu passe pelo outro*. Esse princípio é chamado explicitamente de intersubjetividade, pelo fato de o outro ser indispensável para a descoberta da minha intimidade. A relação intersubjetiva no existencialismo sartreano não é uma experiência eu-outro que acontece eu-com-o-outro, é antes, uma realização solitária. O movimento da escolha é, num mesmo instante, o reconhecimento da minha liberdade pela liberdade do outro (MELO, 2003, p. 11-12, grifo do autor).

Dessa maneira, o engajamento é uma necessidade, pois, diante do outro a minha consciência diz existir um indivíduo livre além de mim, que deseja criar, atribuir valor e se

---

<sup>2</sup> Desenvolveu uma filosofia ética caracterizada como filosofia da alteridade ou filosofia primeira. Nas suas abordagens, Lévinas destaca que ser ético é sensibilizar-se com o *Outro* sem esperar reciprocidade, solidarizar-se com o *Outro*. Assim, com o *Outro* desenvolver a sensibilidade da responsabilidade, humanizar-se.

reformular. Isso afirma García (2015, p. 67): “[...] eis o outro, essa consciência que me reclama, que diz sem dizer que também se quer reinventar, iniciar o itinerário da sua afirmação”. Destarte, a coexistência humana revela cada homem como um termômetro das ações do outro, porque a presença deste me revela aquilo que sou, como por exemplo, só me reconheço como vulgar, ou envergonhado, frente a outro ser humano, posto que esta convivência atribui qualificações às minhas atitudes.

O outro é indispensável ao meu conhecimento, porquanto o seu olhar, a sua presença me acusa, ou melhor, a minha própria consciência perante o outro faz uma auto avaliação daquilo que sou. Por isso, a decisão tomada por um indivíduo, leva em consideração os demais Para-si, porque o ser humano não existe sozinho no mundo e deseja que suas atitudes sejam aprovadas pelos demais, como também, que estas se tornem referências de uma boa conduta. Mas, “o que significa para mim ser visto”?

[...] por um lado, significa o aparecimento de um possível obstáculo para o exercício da minha liberdade, mas, por outro, implica a consciência de que junto à minha infinita liberdade existe o fluxo de outra infinita liberdade que é igual e essencialmente própria de outra consciência: “Assim, pelo olhar, experimento o próximo mais concretamente como sujeito livre e consciente, que faz com que exista um mundo ao temporaliza-se face às suas próprias possibilidades” (GARCÍA, 2015, p. 70-71).

A presença do outro destacado na percepção através do olhar é peserosa e também benéfica, pois, à medida que observo o outro, ele me observa. Isto posto, a situação que antes só caberia a mim, a partir daqui, já não sou eu dono absoluto da situação. Ainda que eu continue sendo responsável por tal realidade, não existe só a minha existência enquanto Para-si, o que implica uma dimensão de responsabilidade muito mais abrangente. Desse modo, o ser humano torna-se responsável não só por si, posto que seus atos também remetem ao outro. Assim, à medida que as ações são intersubjetivas, o homem sai de uma responsabilidade exclusiva para responder também pelo outro.

#### **4.3 O Eu: modelo de um agir moral e comprometido**

Sartre afirma que o homem é solitário, não tem nada a que se agarrar. Porém, em *O existencialismo é um humanismo* defende que toda escolha é feita em relação ao outro, destacando a realidade humana no mundo, de seres mortais, em convívio com outros seres humanos, estabelecendo relações trabalhistas e escolares, por exemplo. Com isso, cada

indivíduo compromete-se com os demais reconhecendo aquilo que cada um é: autônomo, gratuito. E a autoconsciência dessa gratuidade concede que a preferência determinada por um homem se torne modelo para os outros indivíduos, legitimando a liberdade de ambos em uma conjuntura recíproca. Quanto a análise que precede da relação do Para-si e do Outro “[...] supõe [...] a reciprocidade: são consciências de liberdade, autônomas, em si mesmas responsáveis por seus projetos, obrigadas pela mesma condição humana de serem uma para outra meio de desvelamento da verdade de si e do universo” (MELO, 2003, p. 93).

O compromisso inicialmente surge na consciência, concretizando-se posteriormente no outro e no mundo. Por isso, o desejo do Para-si é que seu valor se torne universal, no entanto, não existe valor universal, o que há é apenas o desejo que cada indivíduo traz consigo de universalizar a moral, o que para Sartre é algo complexo, pois tanto os demais valores e regras quanto a moralidade só se efetivam no ato, uma vez que não é uma realidade metafísica. Dessa maneira, é complicado estabelecer uma moral fixa, posto que o homem está a todo momento se construindo, assim, nada caberia como moral, além do próprio agir humano que se faz na liberdade.

Digamos antes que devemos comparar a escolha moral à construção de uma obra de arte. [...] alguma vez se acusou um artista que faz um quadro de ele não se inspirar em regras estabelecidas *a priori*? Alguém, alguma vez, lhe indicou que quadro deveria fazer? É evidente que não existe nenhum quadro definido que deva ser feito; o artista engaja-se na construção do seu quadro e o quadro que deve ser feito é, precisamente, o quadro que ele tiver feito. Sabendo que não existem valores estéticos *a priori*; contudo, existem valores que se tornam visíveis, posteriormente, na própria coerência do quadro, nas relações que existem entre a vontade de criação e o resultado (SARTRE, 1987, p. 17-18, grifo do autor).

Nesse contexto, o pensamento sartreano descreve que conforme o indivíduo se constrói, também o outro é construído, ou seja, a moral estabelecida por um indivíduo é para este essencial, correta. E se é correta, deverá ser o parâmetro da humanidade, dado que toda ação que o homem proclama justa, sendo justa para ele é também justa para o outro, isto afirma Jean Paul Sartre (1987, p. 6-7): “Escolher ser isto ou aquilo é afirmar, concomitantemente, o valor do que estamos escolhendo, pois não podemos nunca escolher o mal; o que escolho é sempre o bem e nada pode ser bom para nós sem o ser para todos”. Portanto, a moralidade é um esforço contínuo de elaborar-se, na tentativa de estabelecer princípio ético entre eu e o outro, tendo como centralidade o indivíduo, na opção por si, pelo outro e pelo mundo.

Sartre destaca ainda que no universo humano o homem ao se descobrir no *cogito*, descobre também o outro. E o outro é eficaz no processo de identificação do ser. Embora o

indivíduo é quem constrói a si próprio, o maior amadurecimento acontece em reconhecimento das atitudes perante o outro. Posto que o homem não é um ser fechado em si mesmo, bem como, qualquer atuação individual faz referência ao coletivo. É no processo de relacionamento social que o sujeito valida suas potencialidades. Dessa forma,

É necessário ressaltar, ainda uma vez mais, que o cogito cartesiano é redimensionado [...], na medida em que atribui-lhe um papel pré-reflexivo e, desta maneira, desvincula-o de uma dimensão gnosiológica fazendo-o assumir uma dimensão existencial por inseri-lo dentro do mundo (FERREIRA, 2006, p. 53).

O outro, de natureza igual, torna-se para o indivíduo a via reflexiva de conduta, auxiliando-o no conhecimento de si, por autenticar o posicionamento efetivo. À vista disso, o homem passa a existir verdadeiramente ao se reconhecer perante o outro, já que confere valor aos seus anseios transformando-os em atos. Nesse sentido, o que passa a constituir efetivamente o homem é a ação por ele realizada.

Destarte, não existe projeto de liberdade, nem mesmo um único ato pessoal que seja puramente individual sem compromisso ou engajamento com todo organismo humano. Comprometer-se com o outro é atuar de maneira intersubjetiva considerando sempre aquele sujeito e sua diversidade, visto que a subjetividade não é meramente uma atitude individual, pois a minha consciência remete a outro ser tão subjetivo quanto eu. E este outro surge tão real quanto a minha própria existência, bem como, é a sua presença indicação daquilo que sou.

O homem que busca uma vivência autêntica se afirmando pela liberdade ver-se frente ao desamparo sem ter um auxílio. Comprometido com a responsabilidade que dá significado a tudo que por ele for exercido, sendo este responsável pelo ideal de sua vida, conseqüentemente é também responsável pela humanidade, porquanto, à medida que atribui valor moral a si afeta toda a conjuntura humana ao redor. Assim, afirma Melo (2003, p. 34): “Contudo a agir livremente, é responsável: pela sua escolha, compromete a humanidade. Nenhuma opção individual original é completamente individual. Assim, todos os acontecimentos são escolhas dos indivíduos e pertencem-lhes e pertencem a todos”. Isto posto, é necessário enfatizar que a filosofia sartreana permanece declarando que o homem é solitário, mas não isolado, já que ele nunca conseguirá viver sem a realidade da presença do outro no mundo, onde terá que levar em consideração este outro em todas as suas decisões, sendo obrigado engajar-se. Todavia, permanece solitário dado que, a presença do outro é apenas algo de natureza física e não o



auxiliará no agir com qualquer sinal possível, mas pelo contrário tornará ainda maior a responsabilidade da ação.

A moralidade proposta pelo existencialismo de Sartre é fundamentada na liberdade, na existência gratuita do homem, que por ser livre deseja construir-se, e nessa ação deparar-se-á com a liberdade do outro. Dessa maneira, sendo ambos livres e responsáveis almejam agir de modo ponderado, para que sua ação seja benéfica a presença do outro, assim, tal atitude estabelecerá autonomia e coerência às atitudes dos demais. Apesar disso, esta moralidade não fica estabelecida em perpétuo, obedece ao mesmo curso humano, em uma dedicação constante de refazer-se.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os estudos fenomenológicos de Jean Paul Sartre são baseados na fenomenologia alemã de Edmund Husserl e Martin Heidegger. O ponto de convergência do método fenomenológico husserliano com o sartreano é de que “toda consciência é consciência de alguma coisa”, ou seja, a consciência é consciência dos fenômenos que a ela aparecem. Contudo, para Sartre não é cabível a redução fenomenológica proposta por Husserl, uma vez que a manifestação do ser é o próprio ser, não sendo possível separar a exibição do ser, ainda que o ser não seja só exibição, mas esta exibição também diz do ser e é o ser.

Fenomenologia e ontologia estão unidas e por vezes se misturam. Sartre ainda ressalta a existência de um fenômeno transcendental que busca se superar, este fenômeno é a realidade humana com seu caráter intencional de ser, de consciência. Esta ênfase que Sartre atribui ao Eu no método fenomenológico demonstra a grande importância do homem dentro da fenomenologia sartreana, tornando-se assim, o diferencial de ambos os filósofos. Já para Heidegger, as coisas, o homem e o mundo coexistem de modo desvelado em uma estrutura ôntica que ele chamará de *Dasein*, diferenciando-se da abordagem sartreana por dar destaque à existência e não ao ser.

Dentro da ontologia existe uma diferenciação do ser-Em-si e do ser-Para-si. O Em-si é ser incriado, sem motivo de existir, todavia, sua maneira de ser não é carente, ele é absoluto em si, sem a menor fissura possível, não deseja, simplesmente “é aquilo que é”. Por outro lado, o Para-si também está no mundo sem motivos de existir, mas oposto ao Em-si é vazio, e almeja preenchimento. O Para-si que é o próprio homem necessita atribuir razão a sua existência, por isso projeta-se rumo aquilo que ainda não é. O Para-si é consciência intencionada de si mesmo, bem como de tudo aquilo que apresentasse. Nesse ser reside um Nada que obriga o Para-si colocar em questão todas as coisas, sobretudo a sua existência, tendo em vista que sua forma de existir é gratuita, é liberdade de ser.

A condição existencial do homem é essa, de um ser sem razão de existir, lançado no mundo sem precedentes divinos, e sem qualquer moral pré-estabelecida. Por conseguinte, cabe ao indivíduo descobrir a si mesmo e criar seus próprios motivos de existir e ser homem, pois se não existe um Deus criador responsável por mim e pelas circunstâncias que me cercam, esta responsabilidade de imputar valor de bem e mal cabe a mim. Todavia, o ser humano só saberá a relevância de cada coisa à medida que vivenciar, posto que no existencialismo sartreano o

sentimento enquanto sentimento não é, as coisas só passam a ser conforme efetivadas em atos, como também, cada ato só tem a importância que o homem lhe conferir, levando em consideração que o existir gratuito faz do ser humano juiz de si mesmo.

O agir subjetivo, sem referência, indica que por ser o homem autor de sua própria história, compete a ele e somente a ele as consequências de sua livre ação. Não é porque o ser humano é livre que está isento de responsabilidade, mas ao contrário, é justamente a condição de liberdade que determina o sujeito responsável por aquilo que realiza e até mesmo pela não realização de determinado. Assim, ao perceber a responsabilidade que carrega consigo, o homem é arremetido por uma angústia, um medo frente a escolha, já que tem ciência de que a decisão por ele tomada nem sempre será a melhor, bem como, não pode desfazer o ato, pois este uma vez realizado é, mesmo que seja em uma relação temporal de passado. Com isso, o homem pode querer refugiar-se na má-fé, ou seja, designar a tarefa de escolher a outro. Porém, de acordo com Sartre, tal atitude já é uma escolha, e não pode o sujeito evadir-se dessa responsabilidade, devido essa característica ser própria da condição humana.

Dado que a existência do Para-si ocorre em um universo humano, Jean Paul Sartre aponta a necessidade do filósofo ser comprometido com o outro e com os problemas de sua época, visto que independente de buscar ou não, o indivíduo já está envolvido com a situação, pois mesmo que permaneça inerte já está engajado, porquanto se não resiste a determinado sistema, conseqüentemente seu proceder significa apoio. Esta concepção levará o filósofo francês a aproximar-se do marxismo, considerando neste modo filosófico o poder de tirar o existencialismo de uma filosofia idealista, posto ser o marxismo o único que versa sobre questões sociais da época. Contudo, Sartre salienta a necessidade de resgatar o homem da redução que o materialismo lhe impõe, portanto à medida que o existencialismo é auxiliado pelo marxismo, também o existencialismo contribui com esse método dando-lhe bases humanísticas, ressaltando que o principal agente da dialética marxista é o próprio homem.

Logo, a responsabilidade é ainda maior, posto que diante de mim está sempre o outro, e também devo levá-lo em consideração perante cada decisão a ser tomada. Dessa forma, a presença do outro na filosofia existencialista evidencia um amadurecimento da concepção sartreana no que tange ao conceito de liberdade, o que antes era uma liberdade absoluta, passa a ser situada ante o contexto social e a presença do outro. Por isso, o que outrora era uma ação estreitamente subjetiva, torna-se intersubjetiva em razão do universo humano. A presença do outro faz com que a minha consciência avalie de maneira mais eficaz o meu proceder. Assim,

à medida que existo de forma gratuita, também o outro existe, portanto, desejo agir de maneira responsável para que a minha conduta se torne parâmetro da ação do outro.

## REFERÊNCIAS

- BELO, Renato dos Santos. Notas sobre a relação entre marxismo e existencialismo em Sartre. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, 13, 2/2008, p. 57-66. Disponível em: <<https://www.revistas.u.br/cefp/article/view/83383/86391>>. Acesso em: 11 out. 2018.
- BETTONI, Rogério. Dialética e Sartre: uma possibilidade de se pensar a realidade. **Μετανόια**, São João del-Rei, n. 3. p. 61-70, jul. 2001. Disponível em: <[https://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/lable/revistametanoia\\_material\\_revisto/revista03/texto07\\_dialetica\\_sartre.pdf](https://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/lable/revistametanoia_material_revisto/revista03/texto07_dialetica_sartre.pdf)>. Acesso em: 17 out. 2018.
- CERBONE, David R. Sartre e a subjetividade. In:\_\_\_\_\_. **Fenomenologia**. Tradução de Caesar Souza. Petrópolis/RJ: Vozes, 2012. (Série pensamento moderno).
- COX, Gary. **Compreender Sartre**. Tradução de Hélio Magri Filho. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. (Série compreender).
- FERREIRA, Sônia Maria Lira. **Fenomenologia, liberdade e moral em Jean-Paul Sartre**. Disponível em: <<http://tede.biblioteca.ufpb.br:8080/handle/tede/5649>>. Acesso em: 5 out. 2018.
- GARCÍA, J. L. Rodríguez. **Sartre – O maravilhoso orgulho de ser livre**. São Paulo: Salvat. 2015.
- GILES, Thomas Ransom. **História do existencialismo e da fenomenologia**. São Paulo: EPU, 1989.
- HEGEL, G. W. F. **Ciência da lógica**. 6. ed. Tradução de Augusta e Rodolfo Modolfo. Buenos Aires: Librarie Hachette, 1993. v.2.
- HEIDEGGER, Martin. A possibilidade da pre-sença ser-toda e o ser-para-a-morte. In\_\_\_\_\_. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. 3. ed. Petrópolis /RJ: Vozes. 1993.
- \_\_\_\_\_. O ser-no-mundo em geral como constituição fundamental do Dasein. In:\_\_\_\_\_. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. 3. ed. Petrópolis /RJ: Vozes. 1989.
- HUSSERL, Edmund. **A idéia da fenomenologia**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: 70, 1990.
- KIERKEGAARD, Soren Aabye. **O conceito de Angústia**. Lisboa: Hemus. 1968.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2007.
- MELO, Nelio Vieira. **A escolha de si como escolha do outro: liberdade e alteridade em Sartre**. Recife: INSAF, 2003.
- MENDONÇA, Cristina Diniz. Sartre: A conferência de Araraquara. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 11: 45-52, 1 988. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v11/v11a06.pdf>>. Acesso em: 11 out. 2018.
- NÓBREGA, Francisco Pereira. A dialética e as origens. In\_\_\_\_\_. **Compreender Hegel**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. (Série compreender).
- SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução de Rita Correia Guedes. 3. ed. São Paulo: Nova Cultura, 1987. (Coleção os pensadores).
- \_\_\_\_\_. **O muro**. Tradução de H. Alcântara Silveira. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974. (Coleção biblioteca do leitor moderno, v.11).

\_\_\_\_\_. **O ser e o nada** – ensaio de ontologia fenomenológica. 10. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2001.

WESTACOTT, Emrys. “O Muro” de Sartre: Resumo / Resenha e Análise. **Universo da filosofia**, 5 jan. 2018. Disponível em: <<https://universodafilosofia.com/2018/01/o-muro-sartre-resumo-resenha-analise/>>. Acesso em: 24 out. 2018.

WILKINSON, Michael B. O conhecimento de Deus e a bondade de Deus. In\_\_\_\_\_. **Filosofia da religião**: uma introdução. Tradução de Anoar Jarbas Provenzi. São Paulo: Paulinas, 2014. (Coleção philosophia. Série religião & filosofia).

ZILLES, Urbano. Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. **Revista da Abordagem Gestáltica**, ano XIII, p. 216-221, jul\dez, 2007. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v13n2/v13n2a05.pdf>>. Acesso em: 8 ago. 2018.