

# SARTRE E AS IMPLICAÇÕES ÉTICAS DE SUA ONTOLOGIA

---

## SARTRE Y LAS IMPLICACIONES ÉTICAS DE SU ONTOLOGÍA

---

## SARTRE AND THE ETHICAL IMPLICATIONS OF HIS ONTOLOGY

DOI: 10.22481/rbba.v12i01.12616

Jasson da Silva Martins  
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Bahia, Brasil  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4851-5225>  
Id. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4462018626227385>  
Endereço eletrônico: [jassonfilos@gmail.com](mailto:jassonfilos@gmail.com)

### RESUMO

Não discutiremos se existe ou não uma ética na obra de Sartre. Nosso objetivo é, partindo da sua ontologia, apresentar possíveis implicações éticas de sua filosofia. Todo o texto visa demonstrar que a afirmação irrestrita da liberdade humana conduz à luta pelo reconhecimento do Eu pelo Outro, como necessidade inevitável. O resultado deve revelar que não há liberdade sem reconhecimento de outra consciência livre.

**Palavras-Chave:** Liberdade. Ética. Ação. Outro.

### RESUMEN

No discutiremos si hay o no una ética en la obra de Sartre. Nuestro objetivo es, a partir de su ontología, presentar las posibles implicaciones éticas de su filosofía. Todo el texto pretende demostrar que la afirmación irrestricta de la libertad humana conduce a la lucha por el reconocimiento del Yo por el Otro, como una necesidad inevitable. El resultado debe revelar que no hay libertad sin el reconocimiento de otra conciencia libre.

**Palabras-clave:** Libertad. Ética. Acción. Otro.

Publicado sob a Licença Internacional – CC BY-NC-SA 4.0

ISSN 2316-1205	Vit. da Conquista, Bahia, Brasil / Santa Fe, Santa Fe, Argentina	Vol. 12	Num.1	Jun/2023	p. 253-269
----------------	--	---------	-------	----------	------------

Submissão: 03.05.2023

Aprovação: 18.05.2023

Publicação: 08.06.2023

**ABSTRACT**

We will not discuss whether or not there is an ethics in Sartre's work. Our objective is, starting from his ontology, to present possible ethical implications of his philosophy. The entire text aims to demonstrate that the unrestricted affirmation of human freedom leads to the struggle for the recognition of the Self by the Other, as an inevitable necessity. The result must reveal that there is no freedom without recognition of another free conscience.

**Key-words:** Freedom. Ethic. Action. Other.

**INTRODUÇÃO**

O pressuposto da liberdade é um dos últimos núcleos da dimensão humana que estava ligada à estrutura metafísica tradicional. A liberdade, desde a modernidade tornou-se um dos principais problemas da nossa civilização. Liberdade é o fundamento que impõe limites à vida coletiva. É esta a hipótese da liberdade em Sartre, ou seja, a liberdade deve ser o parâmetro não apenas para a reflexão ético-moral, mas também para a ação, para a realização do eu como ser livre. Nosso objetivo, no presente texto, é apresentar o contexto histórico-filosófico do conceito sartriano de liberdade e questionar os problemas ético-ontológicos que surgem a partir daí.

O que caracterizamos, no que segue abaixo, como implicações ético-ontológicas são as questões ligadas à ação humana em meio a crise do fundamento ontológico. Em termos interrogativos estes problemas se apresentam assim: como agir-escolher-viver sem pressupostos transcendentais? Se resta apenas a liberdade moderna como sinônimo de criação, o outro é um companheiro de caminhada ou um empecilho para a minha realização?

Nossa leitura das obras de Sartre parte de um pressuposto básico e geral: ele foi um dos poucos autores contemporâneos – diferentemente de Nietzsche, Heidegger e Cioran –, que ousou tirar as consequências práticas do fim da metafísica clássica. Para isso, ele mobilizou categorias de diversos campos para pensar a liberdade humana a partir da ação. É a partir do conceito de liberdade – retomada de Descartes – que Sartre realiza o seu projeto e fornece elementos para que o sujeito possa viver-agir-decidir a partir de pressupostos demasiados humanos, sem recorrer ao arsenal teórico-metafísico da tradição.

## LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DO SER

O caráter existencial da filosofia está presente na obra de Sartre em diversos textos filosóficos e em seus romances e peças de teatro. Foi através deste conjunto de obras, que abrange diversas áreas do conhecimento humano, que Sartre exerceu uma profunda influência em diversas gerações dos anos 50 e 60. Suas ideias fundamentaram o contestador movimento estudantil da década de 60 e auxiliou na justificação da ação do famoso maio de 68.

A popularidade da sua filosofia – a exemplo do que aconteceu na Europa – não foi tão destacada entre nós. A sua filosofia é mais reconhecida pelos chavões e não pelo rigor da pesquisa fenomenológica que este autor realizou. Basta ler as suas principais obras de filosofia, *O ser e o nada* e *Crítica da razão dialética*, para notar a densidade e a originalidade da sua abordagem.

Acreditamos que uma leitura honesta e sincera das suas teses continua sendo uma exigência tanto na academia quanto para a vida prática, uma vez que aborda temas tão urgentes no contexto de uma sociedade em mudança e tão caros à liberdade individual no contexto do fim das utopias e da decadência dos fundamentos ontológicos clássicos. Sua reflexão, portanto, deve impactar o estudo acadêmico de sua obra, ou seja, o estudo filosófico dos temas que lhe são mais caros.

A ruptura epistemológica e ontológica é entrevista por Sartre, na esteira da ontologia fundamental de Heidegger, como aceitação das consequências do fim da metafísica clássica. No período de entreguerras a crise da metafísica clássica tornou-se evidente ou ao menos incapaz de justificar a ação, comprometendo o retorno à liberdade, uma vez que esta ocorre a partir da ação. Se a fenomenologia de Husserl, de quem Sartre foi aluno, bem como a ontologia fundamental de Heidegger serviram para embasar a virada ontológica, a virada epistemológica terá em Marx o seu ponto de partida: a filosofia da existência de Sartre deve ser compreendida como crítica ao marxismo como ideologia e retorno à ação, sem vinculação ideológico-partidária, mas apenas como o único vínculo que o ser humano possui: sua existência e o reconhecimento de outros iguais a si que ele encontra.

Esse contexto do pensamento de Sartre não pode deixar de fora um ponto de partida teórico essencial: é liberdade cartesiana, que tudo colocou em movimento, desde a modernidade. A liberdade em Descartes, lembremos, é sinônimo de criação, ou seja, ser livre é poder criar. À época, ainda preso à metafísica clássica, Descartes só pode conceder esta

liberdade “positiva” a Deus; Sartre pretende concedê-la ao homem, partindo de Descartes, como revela o texto *A liberdade cartesiana*, publicado originalmente em 1947:

Ora, o Deus de Descartes é o mais livre dos deuses que o pensamento humano forjou; é o único criador. Com efeito, ele não está submetido nem a princípios – mesmo ao de identidade – nem a um Bem soberano do qual seria apenas o executor. Ele não somente criou os existentes em conformidade a regras que se imporiam à sua vontade, mas criou ao mesmo tempo os seres e suas essências, o mundo e as leis do mundo, os indivíduos e os princípios primeiros (SARTRE, 2005a, p. 298).

A lição contemporânea que Sartre retira da metafísica cartesiana é este fato simples: liberdade é sinônimo de poder criar livremente. Com a rejeição da metafísica cartesiana, quem assumiria este papel criador senão o homem? A liberdade cartesiana preenche todos os requisitos que a liberdade humana necessita para triunfar no tempo e na história, uma vez que equipara liberdade e criação:

Descartes compreendeu perfeitamente que o conceito de liberdade comportava a exigência de uma autonomia absoluta, que um ato livre era uma produção absolutamente nova cujo germe não podia estar contido num estado anterior do mundo e que, em consequência, liberdade e criação eram uma só coisa. [...]. O homem livre está só em face de um Deus absolutamente livre; a liberdade é o fundamento do ser, sua dimensão secreta; nesse sistema rigoroso, ela é, por fim, o sentido profundo e a verdadeira face da necessidade (SARTRE, 2005a, p. 299 e 300).

No contexto da metafísica clássica é preciso levar em conta esta concepção de liberdade que Sartre retira da metafísica cartesiana. Quando ele afirma, na conferência *O existencialismo é um humanismo*, que ser é escolher, esta escolha não se confunde como um capricho, algo que o ser humano possui, assim como possui a capacidade de andar ereto. Não. Quando ele reivindica a escolha como elemento central da liberdade ele a reivindica no contexto da filosofia clássica: ser é determinar-se. A diferença é que a liberdade que ele está requerendo é aquela liberdade que era atribuída, na tradição clássica, a Deus. Escolher, portanto, é escolher em situação, ou seja, como ser situado e, sem possuir um valor transcendente *a priori*:

Eu sempre posso escolher, mas tenho que saber que se não escolho, isto também é uma escolha. Isto, embora pareça algo estritamente formal, tem uma grande importância para limitar a fantasia e o capricho. Pois, diante de uma situação real [...] eu sou obrigado a escolher uma atitude e, de qualquer modo,

sou responsável por uma escolha que, ao me engajar, engaja também a humanidade inteira, mesmo que nenhum valor *a priori* determine minha escolha, isto nada tem a ver com capricho (SARTRE, 2012, p. 51).

Na filosofia de Sartre, o limite da realização humana é também o limite da sua capacidade de realização plena: realização do seu caráter ontológico. Este caráter ontológico pode ser reconhecido como subjetividade. O que é subjetividade? Este termo que lembra muito o famoso autor dinamarquês – Søren Aabye Kierkegaard – é sinônimo de interioridade. Interioridade não é algo que existe previamente e que precisa ser preenchida com determinados conteúdos externos e dados *a priori*, por exemplo, assumir as verdades contidas em um livro sagrado. Em Sartre, subjetividade que é sinônimo de interioridade, é o resultado de escolhas em um horizonte metafísico: em que o ter-de-ser é exigido, não teoricamente, mas na prática, na manifestação interior de uma interioridade, como ele descreve na palestra *O que é subjetividade?* lida em Roma, em 1961:

Assim, o ter-de-ser seu ser supõe que o ser seja em interioridade uma presença imediata. E isso em permanência, porque é uma presença imediata e sem distância, e que a subjetividade, como sistema de interiorização, não supõe nenhum conhecimento de si mesma em qualquer nível que a consideremos. [...]. Pode-se constatar, em segundo lugar, que a singularidade, ou singularização, vem precisamente disso. Somos singulares a títulos diversos, mas sobretudo porque, em cada circunstância, assumimos em interioridade e manifestamos em nossa conduta o que seriam, na realidade, acidentes sem importância ou exteriores, ou ainda acidentes importantes, mas mantidos a distância (SARTRE, 2015, p. 46 e 47).

Toda esta elaboração da ontologia, desde o romance filosófico *A náusea* (1938) até meados dos anos 60, Sartre realiza no contexto de uma crítica à filosofia marxista, sobretudo a crítica à compreensão da dialética marxista. Esta crítica fica explícita na sua última grande obra filosófica *Crítica da razão dialética* (1960), cuja nuances podemos encontrar nas duas *palestras de divulgação* que foram pronunciadas pelo autor. Uma destas palestras já fiz referências antes: *O que é subjetividade?* que foi pronunciada em Roma; a outra palestra de 1960, foi pronunciada em Araraquara, São Paulo, no contexto de celebração dos 10 anos de criação da Universidade Estadual Paulista (UNESP). Os dois trechos abaixo indicam bem a crítica que o autor faz e, ao mesmo tempo, qual o papel da filosofia da existência, neste contexto:

Assim, vemos que o único fundamento que devemos, pois, procurar é o homem enquanto não é objeto, visto que, precisamente, o questionador não é objeto para o questionado. Ou antes, ele o é, mas por ora não sabe disso. Então, pois, é na medida em que o homem faz do outro objeto e não é, ele mesmo, exatamente um objeto, é que deve ser visto, sabido, conhecido e compreendido como fundamento.

Nesse momento, por conseguinte, encontramos o problema da existência. Isso significa que, no fundo, a noção de projeto, a noção que nos conduzia aos limites do terreno da liberdade e algumas outras noções semelhantes, nos remetem a essa ideia de desarraigamento do presente. Ao fato de que somos objetos, mas sempre ultrapassamos o objeto. Ela nos conduz, em suma, a uma realidade prática do homem, na qual existir e fazer-se são uma só coisa e essa realidade prática, que nela mesma escapa à ciência embora a fundamente, é justamente o que a ideologia da existência se propõe a estudar (SARTRE, 2005b, p. 87).

Filosofar, para Sartre, é pensar a existência. Pensar a existência é muito mais do que refletir sobre as categorias marxianas, uma vez que tanto a infraestrutura quanto a superestrutura condicionam a existência e exigem desta uma atualização. Essa atualização, como reconheceu Gerd Bornheim, do *cogito* cartesiano é decisiva: “[...] admitindo a ideia de mundo é que Sartre consegue atribuir ao *cogito* uma dimensão existencial que não se encontra em Descartes. Dessa forma, desintelectualiza-se o *cogito* e fundamenta-se a reflexão na consciência” (BORNHEIM, 2007, p. 19). É por isso que a crítica à dialética marxista é inevitável e necessária:

O que, com isto, queria eu apenas mostrar aos senhores é que o que falta à grande teoria dialética marxista é justamente a ideia, que, no entanto, é dialética, do conhecimento situado. Ou seja, a ideia de que não somos nem um ser totalmente fora da natureza, contemplando-a na sua majestade com um homenzinho lá dentro como um inseto, nem tampouco essa infeliz pequena personagem que está no interior da natureza e tem vagos reflexos na cabeça como as sombras na caverna de Platão. Não podemos ser nem um nem outro, pois não haveria nem em um caso nem em outro, conhecimento, e não podemos ser principalmente ambas as coisas a um só tempo. [...]. O *cogito* cartesiano é a única maneira, hoje, de conservar uma base para uma antropologia que queira realmente compreender o homem como um ser que é livre, que age, que não deve ser oprimido. Porque o *cogito* não é nada de metafísico. Não é de modo algum uma substância que a si mesma se atinge; é unicamente, do ponto de vista metodológico, o momento da compreensão, porque a compreensão é ao mesmo tempo consciência de si mesma como compreensão (SARTRE, 2005b, p. 91 e 95).

Este breve contexto indica, a partir da diversidade das obras e de temas tratados pelo autor, o quanto a filosofia de Sartre é ligada à vida e à historicidade de cada sujeito. Esta é uma das principais características do seu pensamento: pensar de forma contextual o problema mais

urgente da humanidade: a liberdade. Esta tarefa, na época de Sartre como hoje, requer uma ruptura epistemológica e ontológica em relação à tradição de pensamento anterior.

Nas obras de Sartre esta ruptura ocorre através da radicalização na forma de abordar a liberdade na tradição filosófica ocidental: em Sartre o tema não é reduzido o seu aspecto teórico, mas em consonância com a ação. Por isso, a liberdade não pode ser um tema, teoricamente, solucionável. O autor toma como “transcendental” do homem a sua ação, pois ela envolve a escolha, traço inequívoco da liberdade do homem: “... somos uma liberdade que se escolhe, mas não escolhemos ser livres: estamos condenados à liberdade [...] arremessados na liberdade” (SARTRE, 1999, p. 597).

A liberdade é o fundamento do ser, cujo resultado concreto deve ser o abandono de toda e qualquer superestrutura metafísica. Essa ideia de liberdade radical implica uma elevada estima da finitude humana: a liberdade humana é o fundamento do ser, não de um ser etéreo ou sonhador, mas de um ser que está imerso na finitude, que a assume e não a renega.

#### **A AMBIGUIDADE DA LIBERDADE COMO PONTO DE PARTIDA DA FILOSOFIA**

Pensar a problemática da liberdade implica refletir sobre a própria condição humana. Esta condição humana é, previamente, dada – não por um ser transcendente e externo ao homem – uma vez que o homem vive e se reconhece como membro de uma determinada comunidade. A condição humana ultrapassa a própria fundamentação do coletivo, uma vez que a coletividade implica a existência de homens compartilhando o mesmo espaço, as mesmas crenças, os mesmos afazeres e, em parte, os mesmos objetivos de vida. Como para Sartre a liberdade só pode ser liberdade situada, então, a liberdade humana só pode ser liberdade construída e não doada por uma instância não-humana.

A liberdade está no cerne da vida coletiva na medida em que viver significa conviver com o outro, ou seja, toda a vida social é devedora da relação entre o *Eu* e o *Outro*. É exatamente nesta relação *Eu-Outro*, fundamento e justificação da vida social, que Sartre situa o problema da liberdade. Ao questionar a liberdade e o seu pressuposto, chegamos ao seu núcleo central: a existência, ou melhor, a consciência de que existimos. Quais os limites da minha liberdade sobre o outro e a do outro sobre mim? Quais os valores subjacentes à ação livre que são necessários para a convivência com o outro? Em que medida essa limitação constitui um bem para mim? Ao afirmar, livremente, minha forma de viver e, em decorrência, desfrutar de

momentos felizes, esta forma pode acarretar um dano ao outro? O elemento central em toda formulação de resposta a estas perguntas deve levar em conta a situação histórico-concreta do homem.

Todas estas perguntas partem de uma constatação existencial e histórica: o modo de vida do outro impõe limites à minha liberdade. Este dano causado pelo Outro é, no fundo um mal, para o Eu. O paradoxal desta relação é que este mal causado pelo outro é um Bem para mim, pois afirma a minha liberdade de ação. Como, então, conviver com esta situação? Em que medida ser livre para agir e criar não implica fazer do outro um meio para a minha liberdade?

O sentimento de ódio, e suas decorrências (vingança, luta, assassinato...), são inerentes ao relacionamento *Eu-Outro*, na medida em que o Outro impõe limites à minha liberdade, limita a minha felicidade e o meu prazer. Este sentimento é experimentado no ápice da realização da existência, ou seja, no memento em que escolhemos e agimos. Mas essa é a condição humana por excelência, marcada pelo encontro, como afirma Todorov: “[...] o nascimento é um traumatismo apenas se quisermos fugir da condição especificamente humana, que é feita de encontro” (TODOROV, 2014, p. 146).

É no contexto de uma liberdade incondicionada e sem responsabilidade que surge a famosa afirmação de Sartre “... o inferno são os outros” (SARTRE, 2014, p. 125). Esta afirmação só faz sentido se ela surgir da própria existência, ou seja, se ela for o resultado da observação da vida fenomênica e não da vida idealizada ou teórica. Esta afirmação, por fim, atesta o fato de que somos livres e faz surgir o outro no horizonte do eu. Ela exige, no fundo, que o tema da liberdade seja discutido, assim como o tema do Outro, como *sintoma* do Eu. Ambos os temas, liberdade e Outro, só surgem no meu horizonte porque eu existo com interioridade (eu) e como ser livre (ser que escolhe) e cria.

Uma vez que o ser humano só é humano em situação e é em situação que é preciso pensar a questão da liberdade no horizonte destas interrogações. Pensar a liberdade é refletir sobre a própria situação conflitiva entre os seres humanos. Se o ambiente social que me cerca é marcado pela violência e pela imposição da vontade do outro e não pela liberdade, a situação de violência encontra-se no cerne do problema da liberdade, pois, até que ponto o homem é livre para atuar sobre o outro? A pergunta sobre quais os limites morais e religiosos não cabem mais, uma vez que a transcendência foi negada para que a existência fosse afirmada.

Saindo do âmbito social, a problemática da liberdade circunscreve-se também no *topos* humano, ou seja, na interioridade e subjetividade do ser humano. Na relação *Eu-Outro*, o *Eu*



possui, em sua consciência, valores, desejos, objetivos de vida e ideais em relação ao *Outro*. Por sua vez, o *Outro* também alimenta, em sua consciência, valores, desejos e objetivos em relação ao *Eu*. Neste contexto de convivência, frequentemente, os desejos e objetivos do *Eu* não estão alinhados com os desejos e objetivos do *Outro*, assim, toda a relação está imbuída de conflitos. O conflito se instaura não pela posse de algo (poder, por exemplo) mas para que não ocorra a perda de algo (a liberdade).

A felicidade do *Eu*, por outro lado, implica a realização dos seus desejos e dos seus objetivos. No fundo a felicidade do *Eu* está em desacordo com os desejos e os objetivos do *Outro*. Diante dessa “situação”, resta ao *Eu* duas alternativas: afirmar a sua liberdade e ser feliz, causando ao *Outro* um dano (físico, moral ou psíquico) e fazendo dele um simples meio e objeto da sua felicidade; ou negar a sua liberdade em respeito ao *Outro* e, com isso, abrir mão de sua felicidade, não realizando seus desejos e objetivos.

Assim descrita, a questão da liberdade aparece como escolha paradoxal: a felicidade e bem-estar do *Eu* resulta em infelicidade, ou melhor, não realização do *Outro*. Se é assim, então, a convivência entre os homens implica em uma mútua negação da liberdade e, paralela a esta negação, uma mútua infelicidade e não realização – ontológica – da essência do homem, uma vez que a sua essência se confunde com a sua existência que, por sua vez, é sinônimo de escolha.

Sartre compreendeu bem, como foi lido nas citações anteriores, que a questão da liberdade, tornou-se uma questão filosófica que precisa tornar-se aporética ou ao menos ainda não respondida, sob pena de recolocar a metafísica clássica. Do ponto de vista estritamente humano (campo da ética, da política, da estética...) o caráter aporético ou paradoxal se impõe: afirmar a liberdade humana implica na realização de um, mas, também, na não-realização do outro. O fundamento desta aporia implica afirmar que os valores, os desejos e os objetivos são discordantes.

Uma segunda via – a partir da qual determinadas classes ou grupos tentam justificar a liberdade –, não pode ser aceita pois implica na destituição do traço ontológico da liberdade, para ficar apenas com os seus efeitos históricos ou sociológicos. O problema desta tentativa de pensar a liberdade sem que ela seja um “transcendental” do ser finito é de ordem lógica, pois o seu contrário não é possível: negar a liberdade humana implica na mútua insatisfação e infelicidade, pois ambos negarão o fundamento ontológico do próprio homem, ao negar os seus desejos, os seus valores e os seus objetivos. Quando grupos ou indivíduo quer justificar assim

a liberdade – ou seja, como liberdade *de e para* alguns –, o perigo fica evidente: estes grupos e/ou indivíduos acabam recolocando os fundamentos da metafísica clássica.

Uma terceira via, ou seja, aquela em que o *Eu* dispensa alguns dos desejos para se entender com o *Outro* e o *Outro* faz o mesmo para sustentar a relação com o *Eu*, está fadada ao fracasso. Afinal de contas não existe ser humano meio feliz ou meio realizado. Esta terceira via conduz, necessariamente, ao naufrágio de ambos no oceano das frustrações e desejos reprimidos.

A posição de Sartre, como procuramos demonstrar na primeira parte do presente artigo, é exigente e ontologicamente defensável: pensar a liberdade humana implica pensar a existência humana sem uma essência *a priori*. Mais do que isso, significa pensar a existência humana que se expressa através dos transcendentais do ser finito, aqueles mesmos que eram adotados na metafísica clássica: ser livre é ser absolutamente livre, ou seja, não ser determinado. No contexto ideológico-político que o debate em torno da liberdade possui, não é uma solução e sim o principal problema que a filosofia da existência deve solucionar.

## **A LIBERDADE É LIBERDADE HUMANA E NÃO HÁ OUTRA**

Após situar a ambiguidade da liberdade humana, bem como apresentar o contexto da obra de Sartre, resta agora apresentar o seu conceito de liberdade. A liberdade é, para Sartre, a liberdade do sujeito humano e não outro. A noção de sujeito inclui, na filosofia sartriana, o conceito de liberdade, uma vez que a liberdade de um sujeito cuja consciência é autônoma para escolher e, no ato mesmo da escolha, reconhece-se como consciência intencional.

A consciência autônoma tão cara à filosofia de Kant, em Sartre, ganha este qualificativo, cuja origem remonta à fenomenologia de Husserl: consciência intencional. O sujeito livre, no contexto da filosofia de Sartre, é o sujeito moderno, sujeito concebido na esteira da filosofia moderna, na medida em que Descartes promulgou a liberdade do pensar e da consciência do sujeito. É nessa perspectiva que ele declara, no texto *Existencialismo é um humanismo*:

Não é possível existir outra verdade, como ponto de partida, do que essa: *penso, logo existo*, é a verdade absoluta da consciência que apreende a si mesma. Toda teoria que assume o homem fora desse momento em que ela apreende a si mesmo é, antes de qualquer coisa, uma teoria que suprime a verdade, pois fora do *cogito* cartesiano todos os objetos são apenas prováveis, e um doutrina de probabilidades, que não é elevada a uma verdade, afunda no

nada; para definir o provável é preciso possuir o verdadeiro. Portanto, para que exista uma verdade qualquer, é preciso uma verdade absoluta; e esta é simples, fácil de atingir, ela está ao alcance de todo mundo; e consiste em apreender-se sem intermediários (SARTRE, 2012, p. 46).

A liberdade não é algo complementar da condição humana, tal como é pensada pela teologia, ao conceber o homem como possuidor da liberdade como um dom divino, dom negado aos demais seres da natureza. A liberdade, em Sartre, é definida como fundamento da essência, uma vez que ele não visa a essência da liberdade e sim a essência do homem, radicado na sua existência, em cujo vínculo encontram-se *liberdade e consciência*:

Certamente, eu não poderia descrever uma liberdade que fosse comum ao outro e a mim; não poderia, pois, considerar uma essência de liberdade. Ao contrário, a liberdade é fundamento de todas as essências, posto que o homem desvela as essências intramundanas ao transcender o mundo rumo às suas possibilidades próprias. Mas trata-se, de fato, de *minha* liberdade. Igualmente, além disso, quando descrevi a consciência, não podia tratar-se de uma natureza comum a certos indivíduos, mas só de *minha* consciência singular, a qual, como minha liberdade, está além da essência, ou – como mostramos várias vezes – para a qual *ser* é ter sido. Para alcançar esta consciência em sua existência mesmo, dispúnhamos precisamente de uma experiência particular: o *cogito* (SARTRE, 1999, p. 542, grifos do autor).

O ser humano é por sua condição de ser livre. O problema encontra-se na encruzilhada entre existir e ser. O homem pode existir (possuir um nome, um corpo...) e não realizar-se, ou seja, atingir a sua essência mais própria. É esta condição que explica a famosa frase-jargão da conferência *O existencialismo é um humanismo*: “A existência precede a essência” (SARTRE, 2012, p. 23; 25; 26; 27; 32; 64).

O homem torna-se, no ato de escolher e no ato de afirmar suas escolhas livres, ou seja, o homem é produto de sua liberdade, pois é na ação livre que o homem escolhe seu ser. É na ação que o homem se constrói enquanto sujeito. Em termo ontológico, apenas na liberdade o ser humano se determina. Essa determinação ‘surge’, ‘mostra-se’, na ação. É por isso que o título do presente texto afirma que se trata compreender a metafísica sartriana ligada às consequências ético-ontológicas. Fora do homem, no mundo da natureza, não há liberdade, apenas o determinismo dos instintos.

Deste modo, refletir sobre a liberdade humana, na perspectiva sartriana, é refletir sobre um ser que, cotidianamente, escolhe as ações que faz e estas escolhas, através das ações, o determina. Sendo assim, cada ação, cada escolha, cada objetivo e até mesmo toda a condição

de vida são produtos da liberdade humana. *A liberdade deixa de ser uma conquista humana e passa a ser uma condição da existência humana.* No *cogito*, segundo o modo de funcionamento descrito por Descartes, a essência precede a existência. Resta a este *cogito*, como pretende Sartre, fornecer uma necessidade de fato que seja capaz de temporalizar a existência individual e se expressar na liberdade:

O que se pode pedir ao *cogito* é somente que nos descubra uma necessidade de fato. É também ao *cogito* que vamos nos dirigir para determinar a liberdade como liberdade que é a *nossa*, como pura necessidade de fato, ou seja, como um existente que é contingente, mas que *não posso* não experimentar. Com efeito, sou um existente que *aprende* sua liberdade através de seus atos; mas sou também um existente cuja existência individual e única temporaliza-se como liberdade [...]. Assim, minha liberdade está perpetuamente em questão em meu ser; não se trata de uma qualidade sobreposta ou uma *propriedade* de minha natureza; é bem precisamente a textura de meu ser; e, como meu ser está em questão em meu ser, devo necessariamente possuir certa compreensão da liberdade (SARTRE, 1999, p. 542-543, grifos do autor).

Nesta perspectiva, a consciência do homem – em linguagem sartriana, o *para-si* – não é algo prontamente determinado. O eu, ou melhor, a consciência advém ao ser quando este se lança para o futuro, rumo à concretização de suas escolhas no futuro. É dessa forma que a consciência é preenchida pela liberdade. Em outros termos, a liberdade é a textura que preenche o vazio da consciência, ou seja, o homem é aquilo que sua liberdade permitir que ele seja, uma vez que a liberdade é o fundamento da existência e se traduz pela necessidade do *para si* ser, constantemente, escolha. Não há, portanto, uma distância entre liberdade e escolha. Por isso, o conceito de escolha aparece como o lugar próprio da subjetividade. Através da liberdade o sujeito escolhe a si mesmo, escolhendo-se como subjetividade.

O exercício da liberdade, explícito na ação de escolher o que fazer, para Sartre, é sempre intencional. Exercício intencional significa que é sempre movido por uma vontade consciente dos princípios norteadores dessa escolha e dos fins e das consequências dessa ação. O homem é consciente dos princípios de sua ação, uma vez que não existem princípios prontos que possam servir de guia para a escolha humana. É nesse contexto que surge a fratura entre a metafísica antiga e a ontologia ateia de Sartre, exposta e conhecida a partir a conferência *O existencialismo é um humanismo*, mas está ratificada e estruturada em sua ontologia fenomenológica, em *Ser e o nada*:

A realidade humana não poderia receber seus fins, como vimos, nem de fora nem de uma “pretensa” natureza interior. Ela os escolhe e, por essa mesma escolha, confere-lhes uma existência transcendente como limite externo de seus projetos. Desse ponto de vista – e se compreendemos claramente que a existência do *Dasein* precede e comanda sua essência –, a realidade humana, no e por seu próprio surgimento, decide definir seu ser próprio pelos seus fins. Portanto, é o posicionamento de meus fins últimos que caracteriza meu ser e identifica-se ao brotar originário da liberdade que é minha. E esse brotar é uma *existência*; nada tem de essência ou propriedade de um ser que fosse engendrado conjuntamente com uma ideia. Assim, a liberdade, sendo assimilável à minha existência, é fundamento dos fins que tentarei alcançar, seja pela vontade, seja por esforços passionais (SARTRE, 1999, p. 548-549, grifos do autor).

Partindo deste pressuposto, podemos entender a ausência de princípios norteadores da ação, descrita em *O existencialismo é um humanismo*, através do exemplo do jovem que pergunta a Sartre se deve ir para a guerra ou cuidar da mãe. A resposta do filósofo foi de que não existe uma regra, um valor, um modelo, nem mesmo uma resposta correta ou um conselho que seja exterior a ele e que servirá de parâmetro para a sua ação. Em termos ontológicos, é de total responsabilidade do jovem a escolha que ele fizer, pois ele é livre para construir os seus valores.

Neste sentido, uma vez que o ser humano é livre para agir e não existe valores universais que sirvam de referenciais para a sua vida, cabe tão somente ao ser humano construir os valores norteadores de sua ação. Não está mais em Deus ou no Rei e sim no homem, considerado individualmente e através de suas ações concretas, o ônus da escolha dos valores que nortearão a vida humana. Não se trata de aceitar as regras do criador (a exemplo do corta-papel), mas também não se trata de criar o corta-papel ou viver niilisticamente, como se a ausência do criador (Deus) lhe permitisse tudo fazer. Sartre ratifica, portanto, a tese segundo a qual Deus, enquanto fundamento metafísico, não é mais capaz de fundamentar a existência humana. A própria existência deve ser o ponto de partida para a sua afirmação, através da liberdade.

## O OUTRO COMO PROBLEMA E COMO CONDIÇÃO DO EU

Se não existir valores éticos universalmente válidos para a vida humana – como pressupõe o cristianismo ou o kantismo – resta ao ser humano construir estes valores. Ele não

pode invocar nem fins últimos, determinados previamente, muito menos “fugir” da responsabilidade e delegar o peso das circunstâncias, sob pena de suprimir a liberdade:

Se esses fins já estão posicionados, o que falta decidir a cada instante é a maneira como irei conduzir-me a relação a eles, ou, dito de outro modo, a atitude que vou tomar. Serei voluntário ou apaixonado? Quem pode decidir senão eu? Com efeito, se admitíssemos que as circunstâncias decidem por mim [...], estaríamos com isso suprimindo toda liberdade: seria absurdo, com efeito, declarar que a vontade é autônoma quando aparece, mas que as circunstâncias exteriores determinam rigorosamente o momento de sua aparição (SARTRE, 1999, p. 549).

O fim da conduta humana torna-se, em Sartre, o elemento fundamental da analítica existencial da estrutura do sujeito. Cabe aqui uma interrogação sobre todos os problemas subjacentes a ela para impedir que, a partir da filosofia de Sartre, os fins justifiquem os meios. Para atingir um determinado objetivo, é lícito lançar mão de quaisquer meios? Por exemplo, na busca do prazer, seria correto utilizar meios violentos? Neste exemplo, reaparece *O outro* como limite (como impossibilidade) da realização da vontade do *Eu*. É claro que as ações livres dos homens visam a um objetivo, porém este objetivo, numa perspectiva sartriana, está ameaçado pelo *Outro*, embora o outro seja necessário para a afirmação do *Eu*.

Necessário para mim, o Outro é também um mal – um mal necessário [...] somos, eu e o outro, duas liberdades que se afrontam e tentam mutuamente paralisar-se pelo olhar. Dois homens juntos são dois seres que se espreitam para escravizar a fim de não serem escravizados (PERDIGÃO, 1995, p. 146-147).

Na dimensão social, ou seja, não ética, a convivência que expressa a relação *Eu-Outro* ocorre através da luta pela supremacia da liberdade. Não se trata, portanto, da luta pelo poder ou por anular o outro e sim, uma luta pelo reconhecimento<sup>1</sup> do *Outro-Eu* como *Eu-Outro* livre.

Portanto, pode acontecer que, pela própria impossibilidade de identificar-me com a consciência do outro por intermédio da minha objetividade para ele, eu seja levado a me voltar deliberadamente para o outro e *olhá-lo*. Nesse caso, olhar o olhar do outro é colocar-se a si mesmo em sua própria liberdade e tentar, do fundo desta liberdade, afrontar a liberdade do outro. Assim, o sentido do preterido conflito será deixar às claras a luta de duas liberdades confrontadas enquanto liberdades (SARTRE, 1999, p. 473, grifo do autor).

Se em um primeiro momento o *Outro* é, no contexto da ação livre do homem, um empecilho, a sua liberdade limita a liberdade do *Eu*; em um segundo momento, o *Eu* compreenderá que este empecilho (o *Outro*) faz parte da sua condição humana, uma vez que o transcendente (Deus) foi negado como polo oposto do *Eu*, como era na metafísica clássica. Se o polo transcendente foi negado, resta reconhecer que o *Outro* é uma instância que o *Eu* não pode suprimir, sob pena de não poder reconhecer-se como eu. O eu não pode suprimir, pois não é livre, para suprimir a existência do *Outro*, ou seja, a possibilidade da existência do outro que o reconhece como *Eu*. *O outro, portanto, surge como a condição de possibilidade de minha liberdade*, uma vez que o *Outro* é parte constitutiva-constituidora do meu *Eu*, da minha consciência e da minha ação.

Mas se é verdade que o desejo é uma consciência que se faz corpo para apropriar-se do corpo do outro, apreendido como totalidade orgânica em situação com a consciência no horizonte, qual será a significação do desejo? Ou seja; por que a consciência se faz corpo – ou tenta fazer-se em vão –, e que espera do objeto de seu desejo? A resposta será fácil se pensarmos que, no desejo, *faço-me carne em presença do outro para apropriar-me da carne do outro*. Significa que não se trata somente de captar ombros ou flancos ou atrair um corpo contra mim: é necessário, além disso, captá-los com este instrumento particular que é o corpo, enquanto este empasta a consciência (SARTRE, 1999, p. 484, grifos do autor).

Para realizar meus desejos e minha liberdade, devo fazer do *Outro* um meio, um simples objeto da minha ação livre. Esta é a consequência mais radical do existencialismo de Sartre que precisa ser compreendido no contexto da responsabilidade por todo o gênero humano:

Na experiência direta do *Outro* enquanto olhar, defendo-me experimentando o *Outro*, e resta-me a possibilidade de transformar o *Outro* em objeto. Mas, se o *Outro* é objeto para mim *enquanto me olha*, então estou em perigo sem saber. Assim, minha cegueira é inquietação, por ser acompanhada da consciência de um “olhar errante” e inapreensível que ameaça alienar-me sem que eu o saiba. Esse mal-estar deve ocasionar uma nova tentativa de apropriar-me da liberdade do *Outro* (SARTRE, 1999, p. 475-476, grifos do autor).

A dialética se completa quando a consciência reconhece que o *Outro* também faz do *Eu* seu objeto. Dessa forma, na liberdade, o ser humano perde sua humanidade tornando-se uma coisa do *Outro* e fazendo do *Outro*, igualmente, uma coisa. O *Outro*, como uma transcendência alheia ao eu, supera o eu e o deixa sem saída.

O Outro me faz um Ser indefeso perante uma consciência que me julga. A transcendência alheia supera minha transcendência. Diante do Outro sou uma “transcendência-transcendida”. De certo modo, somos escravos do Outro que é nosso juiz e nosso senhor. Não temos para onde fugir. Para onde quer que vá, o que quer que faça, o Outro estará presente, mesmo em meu quarto fechado, porque o Outro está encravado no meu próprio miolo [sou um “Ser-Para-Outro”] (PERDIGÃO, 1995, p. 145, grifos do autor).

É importante ratificar, mais uma vez, este aspecto da ontologia sartriana: a liberdade é a condição da existência humana, ou seja, o homem é, incondicionalmente, livre. Ele pode, livremente, escolher o que fazer. O que pode acontecer a esta liberdade é a limitação pelo medo que o levará a abdicar de certas escolhas pelo medo de repressão religiosa, moral ou jurídica. Apesar destes medos, a liberdade não é suprimida e está presente. O que é preciso, no campo da ação prática, é ultrapassar o medo e afirmar a liberdade. No fundo, ser livre, para Sartre, é abandonar (negar) todo e qualquer fundamento transcendente. No encontro do *Eu* com o *Outro*, não há nada a temer: o *Eu* está diante da liberdade determinada que é *Outro* igual a si.

## CONCLUSÃO

A principal implicação da ontologia sartriana é esta: na ação livre do ser humano não existe valor moral prévio. É em cada situação histórica e concreta que o sujeito da ação deverá escolher seus valores e responder por eles. Por isso a ordem ontológica é esta: primeiro o ser humano existe, depois tem consciência da sua existência. Ele não tem consciência da sua existência como polo oposto à essência (Deus) e sim reconhece que a existência é o horizonte de possibilidade sua determinação, através das suas escolhas livres. Outra consequência é esta: na ação livre do *Eu*, o *Outro* aparece como uma instância limitadora, pois impõe limites à minha ação e, ao mesmo tempo, um bem por constituir-se num meio para meus fins. Mas, no final reconheço que o *Outro* é igual ao *Eu*.

Afirmar a liberdade, nesse contexto, implica transformar o *Outro* em um objeto da minha liberdade. Esta é a consequência de um pensamento que não possui pressupostos externos à própria existência. O resultado é sintomático: revela que a liberdade está em curso, pois o transcendente foi negado. As consequências inevitáveis desta defesa da liberdade irrestrita é, inevitavelmente, a negação do *Outro* como estorvo para a concretização da minha



liberdade e, posteriormente, a inclusão dessa consciência do *Outro*. Este é o elemento central do humanismo ateu sartriano: para instaurar a liberdade humana é preciso desenvolver uma solidariedade capaz de afirmar que *existir é ser humano*.

## REFERÊNCIAS

BORNHEIM, Gerd. **Sartre: metafísica e existencialismo**. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CARMO, Roberta do. **Fracasso e liberdade em Sartre: o desejo humano de ser Deus**. Juiz de Fora: UFJF, 2019. [recurso eletrônico].

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. 2 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003 [volume único].

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática dos conflitos sociais**. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2015.

PERDIGÃO, Paulo. **Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre**. Porto Alegre: L&PM, 1995.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. A liberdade cartesiana. In: \_\_\_\_\_. **Situações I: críticas literárias**. São Paulo: Cosac Naify, 2005a, p. 279-307.

\_\_\_\_\_. **Sartre no Brasil: a conferência de Araraquara**. 2 ed. São Paulo: Unesp, 2005b [Bilíngue].

\_\_\_\_\_. **O existencialismo é um humanismo**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. **Entre quatro paredes**. 7 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

\_\_\_\_\_. **O que é subjetividade?** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

TODOROV, Tzvetan. **A vida em comum: ensaio de antropologia geral**. São Paulo: Unesp, 2014.

## NOTAS

<sup>i</sup> O tema do reconhecimento ocupa um lugar central na obra de Hegel: *Fenomenologia do espírito* (2003), precisamente o capítulo IV: A verdade da certeza de si (p. 135-171). Este tema encontrará uma expressão concreta no interior da Teoria Crítica, através da obra de Axel Honneth: *Luta por reconhecimento* (2015). Não há espaço aqui para desenvolver uma discussão mais ampla. Importa reter, a partir de Todorov, a sua importância: “Em primeiro lugar, por seu próprio conteúdo: o reconhecimento marca, mais do que qualquer outra ação, a entrada do indivíduo na existência especificamente humana” (TODOROV, 2014, p. 115).