

A CONSCIÊNCIA COMO BASE PARA UMA ONTOLOGIA DA LIBERDADE

Bruno Silva de Carvalho*

Resumo: Este artigo corresponde a uma pesquisa cujo objetivo consiste em apontar a consciência intencional, encontrada na fenomenologia, como a base ontológica do pensamento sartriano. Analisando os aspectos referentes à consciência, foi possível sublinhar sua relação com a realidade e, conseqüentemente, vislumbrar o surgimento de uma descrição ontológica do ser. Em seguida, utilizando como ferramenta investigativa o conceito de interrogação, há a constatação do aparecimento do nada. Por fim, ao observar as características inerentes ao nada, torna-se viável constatar que a liberdade e um ser consciente são os pressupostos básicos para uma ontologia que aborde a liberdade como prerrogativa absoluta do ser humano.

Palavras-chave: consciência; fenomenologia; liberdade; nada; ontologia.

THE CONSCIOUSNESS AS THE BASIS FOR A FREEDOM ONTOLOGY

Abstract: This article corresponds to a research whose aim consists of pointing the intentional consciousness, found in the phenomenology, as the ontological basis of the sartrian thought. Analysing the aspects concerning the consciousness, it was possible to highlight its relationship with the reality and, consequently, notice the emergence of an ontological description of being. Then, using the concept of questioning as an investigative tool, there is the evidence for the birth of nothingness. Finally, when observing the characteristics regarding to the nothingness, it becomes viable to verify that freedom and a conscious being are the basic assumptions for an ontology which approaches the freedom as an absolute prerogative related to the human being.

Key-words: consciousness; phenomenology; freedom; nothingness; ontology.

Introdução

Jean-Paul Sartre, sem dúvida alguma, representa um divisor de águas na trajetória do pensamento filosófico contemporâneo. Seu estatuto de intelectual jamais se limitou ao campo da, não raras vezes, áridas discussões que permearam a trajetória da história da filosofia; muito pelo contrário, sua área de influência abrange desde peças teatrais até reflexões de cunho histórico-social. Neste sentido, Sartre, antes mesmo de ser descrito como um filósofo, deve ser observado como um homem intrigado pelas

* Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora e atualmente cursa Pós-Graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Interessa-se pelo estudo de Filosofia, ênfase em ontologia. Além disso, dedica-se ao estudo do pensamento filosófico oriental, de modo especial na Índia.

mais diversas questões que figuram no panorama da existência humana. Por assim dizer, “Sartre é o único, em sua geração, a investir, ao mesmo tempo, em todos os gêneros. É o único a ocupar o terreno disponível” (LÉVY, 2001, p. 57).

Nesta perspectiva, o pensamento sartriano tornou-se amplamente conhecido pela ampla defesa da absoluta liberdade, liberdade esta que constitui a estrutura ontológica do ser humano. Contudo, o presente texto busca ressaltar não o tema da liberdade, que fez do filósofo uma peça fundamental na constituição do cenário filosófico ocidental; mas, antes de tudo, as condições que o possibilitaram a apontar o indivíduo humano como aquele que seria apto a exercer a liberdade em sua plenitude.

Desta forma, vale notar que nosso esforço central consistirá em observar de que maneira a filosofia existencial de Sartre oferece um material que lhe permita fundar as bases de uma discussão que trate desta liberdade irrestrita; mesmo que este esboço não discorde a respeito da liberdade em seus mais amplos detalhes. Sendo assim, não seria viável adentrar o pensamento sartriano sem conhecer aquilo que tal obra estabeleceu como uma psicologia fenomenológica.

Ora, por assim dizer, este texto possui por finalidade uma averiguação dos temas fundantes de tal maneira de pensar, tais como: a intencionalidade da consciência, sua purificação a fim de se evitar que a proposta fenomenológica caia num idealismo e, finalmente, uma ontologia que proporcione apontar um ser intencionalmente cômico como origem do nada. Além disso, ao salientar que a nadaificação do ser ocorre tão somente pela liberdade, tornar-se-á possível situar uma vinculação necessária entre o ser da liberdade e o próprio projeto nadaificador.

Uma vez satisfeitas estas preocupações, é possível vislumbrar o campo que fora preparado por Sartre a fim de lançar as sementes daquilo que seria conhecido por existencialismo fenomenológico. Além disso, que não se esqueça de lembrar, um existencialismo fundado sobre um humanismo incondicional porque, tal como nos adverte o próprio filósofo, “o existencialismo ateu que eu represento é mais coerente. Ele declara que, mesmo que Deus não exista, há ao menos um ser cuja existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por algum conceito, e que tal ser é o homem ou, como diz Heidegger, a realidade humana” (SARTRE, 2012a, p.19).

A busca por uma nova concepção de consciência

Antes de tratarmos aqui dos conceitos que Sartre utiliza para descrever a consciência humana, é igualmente necessária uma busca pela origem de seu pensamento; isto é, voltar o olhar para onde estão as raízes de seu método investigativo: a fenomenologia. Após este momento, existe a possibilidade real de dar-se um passo a mais e compreender que tal metodologia fora por ele radicalizada até as últimas consequências. Por esta razão, voltemos, agora, nossa atenção para Edmund Husserl.

Edmund Husserl se insere num momento histórico em que as ciências naturais se encontram exaustivamente interrogadas acerca da possibilidade de oferecerem uma explicação total com relação à realidade. Ora, tendo em vista o que acabamos de mencionar, um interesse “que emerge no pensamento de Husserl no final do século XIX e se torna um tema-guia em seu *Investigações lógicas* e trabalhos posteriores, é pelo antinaturalismo: uma rejeição da ideia de que as ciências naturais podem oferecer uma descrição completa ou exaustiva acerca da realidade” (CERBONE, 2013, p. 29).

O método fenomenológico dialoga de forma particular com o pensamento moderno e, conseqüentemente, com a tradição vigente desde então, fato este que ocorre ao postular que a compreensão acerca de algo não deve ser tida necessariamente como uma atividade exercida pelo intelecto à maneira de uma representação. Muito pelo contrário, deve, antes de tudo, ser considerada como uma significação. Ainda neste aspecto, Husserl propõe um diálogo com a tradição ao tentar “estabelecer uma base segura liberta de pressuposições para todas as ciências e, de modo especial, para a filosofia” (BOCHENSKI, 1968, p.07).

Apesar disso, a fenomenologia abarca em si um processo dual, isto é, embora esteja, por um lado, atrelada às vivências humanas, por outro, abarca também a tentativa de se chegar à coisa em si que, por sua vez, ocorre a partir da explicitação da relação consciência-objeto. Há uma intrínseca necessidade de voltar às coisas mesmas. A fenomenologia deve proceder com uma ausência total de pressuposições, fato que a leva a postular que para se chegar à essência (eidos) deve haver o processo de desapego, um afastamento de certos elementos e a conseqüente despreocupação com eles; em outras palavras, deve haver necessariamente a suspensão de juízo. De fato, “a fenomenologia considera a essência pura e põe de lado todas as outras fontes de informação” (BOCHENSKI, 1968, p. 04).

A partir de então, o processo fenomenológico mostra-se como algo inteiramente original e revolucionário. Além de tudo, fenomenologicamente falando, “a realidade é

essencialmente privada de autonomia, carece do caráter do absoluto, é somente algo que, em princípio, não é senão intencional, cômico, algo que aparece” (BOCHENSKI, 1968, p. 06). Constatamos que a conceituação de intencionalidade da consciência em Husserl se forma a partir da relação sujeito-objeto.

É evidente que o mundo, até o século XIX e parte do XX, age apoiando-se nos moldes da filosofia da representação, mas há a possibilidade de problematizar tal hipótese. Será que esta tendência consegue abranger e satisfazer todos os aspectos da singularidade humana e de sua relação com o mundo?

Percebe-se, nas palavras de Husserl, uma argumentação que pretende evidenciar que a proposta fenomenológica atua através de “princípios de amostragens” (ausência de pressuposições) tendo como ponto de apoio a intencionalidade, ou seja, sujeitos e objetos não constituem polos antagônicos. Isto, por si só, é capaz de revelar aquilo que passou a ser chamado de *Epoché* fenomenológica. Essa ausência de pressupostos não tem por meta o abandono de uma ou outra conjectura e sim o esforço para que elas não inviabilizem a compreensão do mundo, apenas as colocam “fora de circuito”. Por isso, é imperativo “abster-nos inteiramente de julgar acerca do conteúdo doutrinário de toda filosofia previamente dada e efetuar todas as nossas comprovações no âmbito dessa abstenção” (HUSSERL, 2006, p. 59-60).

Seria controverso admitir que as ciências naturais satisfizessem o vastíssimo universo do ser humano, pois peca por observar a realidade tendo como embasamento um determinado fato, mas este é algo apenas aparente. Cairíamos em uma falha ao colocar o “real individualmente”. A partir do momento que se considera uma determinada coisa, ela não deve ser observada somente sob o aspecto do fato. Tudo aquilo que é considerado unilateralmente torna-se limitado, de sorte que a essência oferece vias para que haja outras leituras acerca da realidade. O problema central das posturas tradicionalistas acontece ao se esquecer de que o mundo está permeado de valores e isto influencia totalmente as mais diversas orientações, ou seja, o grande diferencial é que a realidade não é simplesmente vislumbrada sob a égide de um ou outro aspecto. Desta maneira, o mundo

não está para mim aí como um mero mundo de coisas, mas, em igual imediatez, como mundo de valores, como mundo de bens, como mundo prático [...] as coisas a minha frente estão dotadas tanto de propriedades materiais como de caracteres de valor, eu as acho belas ou feias, prazerosas ou desprazíveis, agradáveis ou desagradáveis etc. (HUSSERL, 2006, p. 75).

A radicalização da fenomenologia de Husserl

Por volta do ano de 1933, Sartre entra em contato com as ideias husserlianas e se debruça exaustivamente sobre tal estudo. Ora, desta forma, o aspecto mais importante que Sartre vislumbra na fenomenologia é aquele relacionado com a intencionalidade da consciência.

Neste contexto, afirmar que uma consciência seja intencional corresponde a romper com os paradigmas obtidos pela psicologia clássica, isto é, de pensar a consciência como o local onde repousam as imagens oriundas da sensibilidade. Com efeito, “tal concepção supunha que a percepção de uma árvore, por exemplo, era o conjunto de sensações visuais, táteis, térmicas etc. Eu vejo a árvore, toco-a, ouço o movimento dos galhos: em toda parte, há apenas sensações (ver, tocar, ouvir etc.)” (MOUTINHO, 1995, p.26).

O contexto em que a preocupação de Sartre se aloca corresponde ao de tentar uma nova abordagem diante de conclusões que eram tidas como verdades claras que, por conseguinte, dificultavam vislumbrar a consciência sob um diferente ângulo. Diante deste panorama que se instala, podemos ressaltar quais foram as tendências principais a que a noção de intencionalidade da consciência visou reformular.

Em primeiro lugar, a referida proposta fenomenológica questiona o fato de que toda relação entre o sujeito e o objeto se inicie pelos dados do mundo. Dizendo de modo diferente, os objetos físicos eram enxergados como estímulos que, de algum modo, excitavam o aparato sensorial do indivíduo. Em segundo lugar, estes estímulos, então captados pelo agrupamento sensorial, eram transformados em objetos psíquicos. Num terceiro momento, haveria a reunião de tais sensações no interior da consciência e, por fim, tal conglomerado interior seria o responsável por formar a percepção.

No intuito de se colocar contra tal forma de pensar, Sartre utiliza a metáfora daquilo que por ele seria chamada de “espírito-aranha”. Nesta descrição, o filósofo descreve um aracnídeo que, ao atrair várias coisas para a sua teia, despeja sobre elas sua baba para, em seguida, ingeri-las. Esta ingestão faz com que aquilo que é engolido pela aranha se torne parte inseparável de sua própria substância.

Ele comia com os olhos. Esta frase e muitos outros signos marcam suficientemente a ilusão comum ao realismo e ao idealismo, segundo a qual conhecer é comer. A filosofia francesa, após cem anos de

academicismo, ainda permanece nisto. (...) todos acreditamos que o Espírito-Aranha atraía as coisas para sua teia, cobria-as com uma baba branca e lentamente as deglutia, reduzindo-as à sua própria substância. O que é uma mesa, um rochedo, uma casa? Um certo composto de “conteúdos de consciência”, uma ordem desses conteúdos (SARTRE, 2003, p.87).⁵

Observa-se que esta crítica é bastante significativa e aponta, acima de tudo, um total rompimento com as ideias vigentes, sobretudo na França. A concepção fenomenológica de consciência, levada por Sartre ao seu fim, faz notar que a sensação pura não é passível de ser absorvida; isto é, não se dá por meio da simples soma de partes ou, como se queira dizer, de estímulos. Ainda em meio a isto, seria um retrocesso aceitar a postura de um psicologismo clássico, visto que o admitir nos forçaria também a acolher a afirmativa de que um dado da realidade possua dois lados: o objetivo e o subjetivo. Assim, a consequência a qual esta concepção nos leva é a de que jamais poderíamos ter, em última instância, algum tipo de conhecimento em relação às coisas que compõem o mundo.

Se fosse verdadeira a teoria das sensações, se acontecesse de serem as sensações causadas pela ação dos objetos (os excitantes) sobre nós, por intermédio dos sentidos, resultaria que as sensações tornar-se-iam uma espécie de duplo do objeto percebido. Teríamos, por um lado, a árvore real, a árvore com suas propriedades físico-químicas e, de outro, aquelas sensações que, em conjunto, comporiam a representação da árvore. A representação seria o lado subjetivo, ‘espiritual’, dessa relação, e a árvore real, plantada na calçada, o lado objetivo. Claro está que, desse modo, eu jamais alcançaria a árvore real, sempre além de mim mesmo. Em toda parte, na consciência de toda coisa, eu encontraria apenas as representações. Entre mim e a árvore se interporia a representação, ou, se se quiser, as sensações (MOUTINHO, 1995, p. 30-31).

Diante do que fora exposto, verifica-se que a proposta fenomenológica husserliana sofreu uma radicalização nas mãos de Sartre, de modo especial, o conceito de intencionalidade. Neste conjunto, a própria maneira de conceber a relação entre o indivíduo e a realidade também se alterou; ou seja, o mundo e a consciência deixaram de ser dois polos antagônicos, fechados em si mesmos. Na verdade, existe um fluxo contínuo operado pela consciência que permite à realidade humana estabelecer uma espécie de humanização desta relação.

⁵ SARTRE, Jean-Paul. La transcendance de l’ego et autres textes phénoménologiques. Texte introduits et annotés par V. de Coorebyter. Paris: J. Vrin, 2003. IN: *Sapere Aude* – Belo Horizonte, v.5 – n. 10, p. 84-100 – 2º sem. 2014. ISSN: 2177 – 6342. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/7260>. Acesso em: 17 ago. 2020.

O avanço fundamentalmente fenomenológico consiste em pensar a realidade num processo intenso de vivência com o mundo, em todos os seus aspectos. Assim sendo, a percepção de consciência defendida por Sartre deve ser discorrida, antes de tudo, como uma abertura que permite colocar os temas necessariamente existenciais num patamar que até o presente momento, no decorrer da história da filosofia, não havia sido possível.

Portanto, cada instante de nossa vida consciente nos revela uma criação *ex nihilo*. Não há um novo arranjo, mas uma nova existência, da qual nós não somos os criadores. Nesse nível o ente humano tem a impressão de incessantemente escapar de si mesmo, de se transbordar, de ser surpreendido pelas riquezas que são sempre inesperadas (SARTRE, 1997, p. 98-99).⁶

Os avanços da psicologia existencial de Sartre

No cenário da Segunda Guerra Mundial, com a Europa mergulhada em conflitos, o pensamento existencial de Sartre adquire um novo patamar; isto é, o filósofo publica *O Ser e o Nada* (1943). Após cerca de uma década desde os primeiros contatos com a fenomenologia husserliana, tal obra consiste numa guinada no que diz respeito ao existencialismo. É neste momento que Sartre consolida tudo aquilo que havia apresentado em suas obras anteriores e, em especial, sua concepção de consciência purificada será o fundamento sobre o qual a realidade humana, em suas especificidades, se encontra em relevo.

Sem dúvida, insiste, a consciência tem essa dignidade. Sem dúvida ela é essa eminência que se recusa a deixar-se dissolver no *continuum* das coisas. Mas também as coisas existem. Existem não só independentemente, mas a montante da consciência que as registra. E se ele opõe, por exemplo, a Merleau-Ponty o rochedo de sua subjetividade salva do naufrágio no oceano das coisas, concede-lhe, em troca, que o ser percebido *precede* o ser que percebe, e que nada é mais enganador, quanto a isto, do que o conceito husserliano de “ego transcendental”, com sua propensão a supervalorizar o trabalho da consciência e a, paralelamente, desrealizar os noemas e, portanto, as coisas (LÉVY, 2001, p. 192).

Num primeiro momento, torna-se preciso ressaltar que não se pode tratar da existência do mundo como se tal realidade fosse prévia à consciência. Tornar-se consciente de algo é estabelecer uma vivência que constitui parte inseparável da

⁶ SARTRE, Jean-Paul. The transcendence of the Ego: An Existentialist Theory of Consciousness. New York: Hill & Wang, 1997. [trad. De F. Williams e R. Kirkpatrick]. IN: CERBONE, David R. Fenomenologia. Tradução de Caesar Souza. Petrópolis: Vozes, 2013.

existência humana como um todo; dizendo de outra forma, não existe primeiro um mundo em que a consciência vem habitar; a condição primordial do desvelamento da existência é o fluxo constante e inseparável que constitui a relação mundo-consciência-de-mundo.⁷ O ser da intencionalidade é puramente consciência, caso contrário, reestabeleceríamos o dualismo em que a realidade seria algo no interior da própria consciência. Isto “significa que a consciência não se produz como exemplar singular de uma possibilidade abstrata, mas que surgindo no bojo do ser, cria e sustenta sua essência, quer dizer, a ordenação sintética de suas possibilidades” (SARTRE, 2012b, p. 26).

Seguindo esta linha de raciocínio, outro fator que merece plena atenção diz respeito à concepção de que a consciência consiste na causa de si mesma e, como tal, é a plenitude última da realidade humana. Como tal, pode ser limitada somente por si mesma. Portanto, ao tratar da estrutura consciente, estamos nos referindo a uma estrutura tão peculiar que, sem a mesma, toda e qualquer possibilidade de uma vivência plena estaria colocada em risco.

Ora, seria leviano sublinhar a pertinente relação consciência-mundo caso se deixasse de lado um atributo que remete à maneira de ser da consciência, isto é, a transcendência. Postular que a consciência seja transcendente consiste em afirmar que ela surge tendo por objeto um ser que se diferencia dela, algo que ela não poderia se afirmar como sendo. Sartre, ao mesmo tempo em que descreve a estrutura da consciência, utiliza tal argumento como uma crítica a “Husserl que, todavia, não teria sabido radicalizar suficientemente a questão” (BORNHEIM, 2000, p. 28).⁸

Levando tudo isto em consideração, o problema base ao qual não se pode desvencilhar centra-se em levantar o seguinte ponto: se considerarmos a consciência em sua maneira de ser transcendente, a que visa esta transcendência?

⁷ No decorrer de suas exposições, Sartre tende a utilizar expressões unidas por hifens. Tal fato se justifica como um recurso metodológico para descrever um tipo de situação em que a relação mundo-consciência se desenvolve de modo simultâneo. Não existe um mundo primeiro para que depois a consciência venha habitá-lo, ou seja, tudo ocorre num fluxo constante e inseparável. Por exemplo, se sinto uma dor de estômago, tal percepção deve ser compreendida como consciência-dor-de-estômago. Tudo se dá num nexo inseparável de vivências.

⁸ A crítica elaborada por Sartre e endereçada a Husserl se coloca de tal maneira que, em alguns textos, o filósofo francês chega a apontar o alemão como sendo um fenomenista, e não um fenomenólogo. Tal crítica ocorre porque, tal como afirma Sartre, Husserl manteve-se preso numa espécie de idealismo ao não radicalizar sua proposta de consciência. Além disso, de acordo com Sartre, a filosofia de Husserl pende mais para uma postura kantiana do que, ao contrário, para uma revolução na forma de pensar a realidade e toda a complexidade que a engloba.

A resposta não se acha emaranhada em meio a dificuldades profundas, visto que, como fora ressaltado, a consciência intenciona aquilo a qual ela, por princípio, se diferencia. Explicando de uma forma diferente, a visada da consciência busca um ser que seja pleno e que não encontre condições de possibilidade de colocar em questão seu próprio ser, ou seja, o mundo e os objetos que o povoam. Assim, “o ser transfenomenal do que existe para a consciência é, em si mesmo, *em si*” (SARTRE, 2012b, p. 35).

O presente esboço se encarregou de facilitar o apontamento de dois conceitos que serão de suma importância para que se possa compreender o desenvolvimento do pensamento do autor aqui tratado: o ser-Em-si e o ser-Para-si. Cabe, agora, verificar os predicados pertencentes a estas duas diferentes estruturas e, conseqüentemente, usufruir das qualidades que elas proporcionam para que o desenrolar dos fatos possa acontecer adequadamente. Nesta conjuntura, Sartre expõe as bases que representam o princípio de uma filosofia ontológica; uma vez que o ser passa a ocupar um lugar de destaque em todo o arranjo.

Optando por uma metodologia didática e que facilite a compreensão, tal descrição deve começar pelo ser-Em-si. Num primeiro momento, o filósofo francês destaca que o Em-si não pode ser observado sob aspectos de subjetividade ou passividade, ele simplesmente é. Dizendo de forma mais objetiva, o princípio de identidade é aquilo que o melhor caracteriza. O pensamento sartriano pontua que “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” (SARTRE, 2012b, p. 39).

Tendo por base esta descrição, há a possibilidade de se estabelecer algumas informações que serão úteis posteriormente: em primeiro lugar, como mencionado, o termo ser-Em-si serve para se referir à realidade que cerca o ser humano e que, ao mesmo tempo, não é dotada de consciência. Em segundo lugar, tal modo de ser não pode ser considerado como causa de si mesmo, pois apenas a consciência possui tal prerrogativa. Em terceiro lugar, esta modalidade de ser, por não ser beneficiada pela consciência, jamais conseguirá voltar-se sobre si e colocar em questão seu próprio modo de ser. Com isso, os atributos pertinentes à consciência; tais como temporalidade, possibilidade e mudança; não possuem condições de possibilidade de surgirem como predicados do Em-si. Portanto, “o traço fundamental que caracteriza o Em-si reside em sua identidade perfeita” (BORNHEIM, 2011, p. 35).

Até o presente momento, é possível enxergar que a ontologia existencial de Sartre começa a tomar forma. Uma vez que o ser das coisas, Em-si, fora apontado; cabe descrever agora o processo a partir do qual o Para-si desponta. Esta empreitada deve ocorrer por meio da investigação acerca do surgimento do nada e do papel que ele cumpre.

O problema referente ao Nada é introduzido por Sartre tendo em vista aquilo que ele denomina *interrogação*. O ato de interrogar corresponde a uma conduta que nos permite um posicionamento diante daquilo que é interrogado e, para aquele que segue esta linha de investigação, sempre é possível se deparar com uma resposta negativa. Deste modo, observa-se que, através da interrogação, existe um meio para que se possa criar uma relação ontológica entre aquele que pergunta e aquele que é questionado. Assim, “para o investigador existe, portanto, a possibilidade permanente e objetiva de uma resposta negativa” (SARTRE, 2012b, p. 45).

Com base no que fora acima apresentado, é possível constatar que o ato de interrogar é, acima de tudo, uma atitude ontológica; uma vez que ela liga o ser à possibilidade do não ser. Neste quesito, é válido considerar que toda e qualquer possibilidade de negação só existe tendo como horizonte uma atitude do Para-si, uma ação humana. Assim sendo, o não ser figura irremediavelmente como atributo pertencente ao ser humano que, por sua vez, é consciência intencional. “A condição necessária para que seja possível dizer *não* é que o não ser seja presença perpétua em nós e fora de nós. É que o nada infesta o ser” (SARTRE, 2012b, p. 52).

No entanto, precisamos mostrar que o não ser não pode ser justificado como o contrário do ser, mas sim como seu contraditório. Esta explicação foi necessária pelo fato de pressupormos uma posteridade lógica do nada em relação ao ser; isto é, o ser é anterior ao nada e, ao mesmo tempo, seu fundamento. É a partir do ser que o nada encontra suas próprias condições de possibilidade de existir e, contudo, não se depara com meios para modificar aquilo que é plenitude pura – Em-si. De tal modo, “o problema se apresenta como exclusivo do homem, e a nadificação chega a alcançar, no máximo, a relação que o homem mantém com o Em-si. Mas, de um modo definitivo, pertence à realidade humana o poder de produzir um nada que a isola” (BORNHEIM, 2011, p. 44).

Ao observar o problema do surgimento do nada, instantaneamente ocorre um direcionamento que aponta objetivamente para a dimensão humana. Em outras palavras,

tão somente um ser que seja consciência pode ser capaz de trazer o nada ao mundo. Em relação a isso, o próprio Sartre destaca que a atitude nadificadora encontra sua condição de possibilidade apenas por meio do ser que, “em seu ser, está em questão o Nada de seu ser: o ser pelo qual o Nada vem ao mundo deve ser seu próprio Nada” (SARTRE, 2012b, p. 65).

Ao adentrar no território que representa a realidade humana, torna-se necessário esclarecer que seu modo de ser, em hipótese alguma, poderá ser o mesmo referente ao Em-si. Como ficara estabelecido, o ser-Em-si é plena positividade, ele simplesmente é. Por outro lado, o modo de ser do Para-si carrega em seu fundamento uma negação interna que o impede de ser coincidência consigo mesmo. Assim, enquanto o Em-si é, o Para-si “é, mesmo que apenas a título de ser que não é o que é e é o que não é” (SARTRE, 2012b, p. 128).

A liberdade como modo de ser do Para-si

Após esta análise do Em-si e do Para-si, encontram-se as condições necessárias para sublinhar um modo de ser inseparável da realidade humana: a liberdade. Não obstante, tal como ficou expresso na *Introdução*, este tema não será exaustivamente abordado aqui.⁹ O pressuposto deste texto corresponde a apontar a existência de um fio condutor que liga, inseparavelmente, a psicologia sartriana aos fundamentos de sua teoria da liberdade.

Feita esta consideração, constata-se que a liberdade constitui parte inseparável da estrutura ontológica do Para-si. Em termos gerais, cabe salientar que a liberdade precede a nadificação e se apresenta como sua condição de possibilidade. Ao comparar o Em-si com o Para-si certifica-se que o primeiro, por ser plenitude de ser, está fechado em si mesmo, condenado eternamente a ser aquilo que é. Por outro lado, a postura de negatização encontrada no Para-si o torna, necessariamente, um ser livre. Em suma, “a liberdade é o ser humano colocando seu passado fora de circuito e segregando seu próprio nada” (SARTRE, 2012b, p. 72).

Esta ruptura entre Em-si e Para-si gera, inevitavelmente, o apogeu da realidade humana como existência única em que a consciência consegue colocar em questão seu

⁹ O conceito de liberdade como parte inseparável da realidade humana encontra-se mencionado em inúmeras partes da obra *O Ser e o Nada*; porém, o autor dedica a quarta parte do referido livro à abordagem de tal assunto. Tal temática se dá de forma incansável e o autor esgota o assunto em todas as suas especificidades.

próprio modo de ser. Assim, pertencer à realidade humana é o mesmo que estar atrelado a uma perspectiva a qual os horizontes estejam sempre abertos e onde o ser humano se encontre capaz de exercer tal prerrogativa.

O nascer da liberdade como uma característica inteiramente humana faz com que o mundo possa ser vivido em todas as suas peculiaridades. Tudo que o engloba, os erros e acertos, os valores; tudo existe em função desta liberdade que não pode ser superada. Dizer que a liberdade qualifica todo e qualquer resquício da vivência humana no mundo corresponde a mostrar que o indivíduo surge como autor e ator de sua própria existência. Não existe um dentro e um fora, não há uma força maior que designe o Para-si a agir de tal ou qual maneira, tudo depende inteiramente de sua estrutura fundamental de ser, estrutura esta que consiste em ser livre. Portanto, constituir-se ontologicamente como liberdade é ser dotado de consciência e, por conseguinte, “a consciência pode ser compreendida como um fluir contínuo de vivências” (BORNHEIM, 2011, p. 47).

Conclusão:

O caminho percorrido por Sartre, partindo-se da intencionalidade da consciência, nos colocou frente a um campo fértil capaz de germinar e amadurecer uma proposta que trate exclusivamente do indivíduo enquanto ser-no-mundo. A apropriação e radicalização da fenomenologia de Husserl gerou, necessariamente, uma reflexão que eliminou da consciência toda e qualquer passividade em relação à realidade. Com efeito, ficou claro que uma consciência intencional abre caminhos para salientar as dificuldades encontradas pelo psicologismo moderno, dificuldades tais que criam uma barreira intransponível entre o mundo e o ser humano.

Num segundo momento, apoiando-se no projeto de intencionalidade como necessidade de transcender-se rumo à alguma coisa, adveio a descrição dos conceitos ontológicos do ser. Nesta perspectiva, a abordagem referente ao Em-si e Para-si deixou explícita que ambas as modalidades desempenham papéis diferentes, porém, interligados. Esta interligação encontrou sua condição de possibilidade diante da constante necessidade da consciência em se apresentar como um fluxo incessante; isto é, sempre ser consciente de alguma coisa.

Mais adiante, apresentamos o conceito de interrogação como marca fundamental da emergência do não ser. Em outras palavras, o processo de nadificação nos conduziu a vislumbrar a realidade humana como a única capaz de produzir e exercer este tipo de

procedimento. Em consequência disso, apenas um ser que fosse ontologicamente livre poderia nadificar-se. Portanto, a psicologia de Sartre pontuou a condição *sine qua non* para fazer nascer um tipo de ser que fosse, em última análise, absolutamente livre; uma vez que o pressuposto da nadificação repousa na própria liberdade.

Referências bibliográficas:

BOCHENSKI, J. M. A filosofia contemporânea ocidental. Tradução: Antônio Pinto de Carvalho. 2. ed. São Paulo: Herder, 1968.

BORNHEIM, G. Sartre. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

CERBONE, D. R. Fenomenologia. Tradução: Caesar Souza. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

FUJIWARA, G. Sartre fenomenólogo: a radicalização da intencionalidade em *La Transcendance de L'ego*. **Sapere Aude**. Belo Horizonte, v.5, n.10, p. 84-100 – 2º sem. 2014.

HUSSERL, E. Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica. Tradução: Márcio Suzuki. 4. ed. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

LÉVY, B. H. O século de Sartre: inquérito filosófico. Tradução: Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

MOUTINHO, L. D. S. Sartre, existencialismo e liberdade. São Paulo: Moderna, 1995.

SARTRE, J. P. O existencialismo é um humanismo. Tradução: João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2012a.

SARTRE, J. P. O ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução: Paulo Perdigão. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 2012b.