

Da ontologia à moral: ação e responsabilidade como implicações morais no existencialismo de Jean-Paul Sartre

**From Ontology to Morality: action and responsibility as moral
implications in Sartre's Existentialism***

Thiago Teixeira**

Resumo

Neste artigo nos propomos a verificar, de modo ainda introdutório, o salto de um horizonte ontológico rumo a uma discussão moral, a partir dos pressupostos existencialistas e humanistas de Sartre. Atemo-nos de modo fundamental à ação e a responsabilidade como fundamentos dessa discussão.

Palavras-chave: Sartre; existencialismo; ação; responsabilidade; moral.

Abstract

In this article we want to verify, in a way still introductory, the leap from an ontological horizon toward a moral discourse, we are based in existentialist and humanist Sartre's purposes. We remain fundamentally with the concepts of action and responsibility as foundation of this discussion.

Keywords: Sartre, Existentialism, action, responsibility, Morality.

* Artigo enviado em 25/08/2014 e aprovado para publicação em 04/11/2014. Este texto corresponde ao quarto capítulo de nossa dissertação de mestrado intitulada *Sartre e a moral suspensa: ação e responsabilidade como sustentáculos da moral existencialista de Jean-Paul Sartre*.

** Mestre em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia- FAJE. E-mail: thiago_philosopho.exist@yahoo.com.br.

Introdução

É sabido que nos limites da ontologia podemos dizer o ser, como afirmou Heidegger, na medida em que ela é a “doutrina do ser” (HEIDEGGER, 2012, p.7). A ontologia trata de indicar o ser que, por sua vez, se demonstra e revela enquanto é descoberto, ou iluminado¹ — para não nos furtarmos às concepções de Sartre acerca da verdade do ser. Faz-se imprescindível atentarmos ao fato que, de modo restrito, esta doutrina coloca em relevo o ser. Que importância isso tem para nós, visto que nos vinculamos à questão moral? Submetemo-nos à descrição dos modos de ser em Sartre, a fim de estabelecer um campo sistêmico de análise do qual poderemos saltar da mera descrição — nesse caso do ser do para-si — ao horizonte moral calcado na ação e na responsabilidade do homem, esperando que esse mesmo homem se assuma e reconheça o outro de modo radical.

Ao enveredarmos na verificação dos modos de ser, bem como suas atribuições, podemos perceber que Sartre elabora uma distinção no tocante aos existentes, isto é, decompõe os seres nos seguintes modos: em-si, para-si e para-outro. Do primeiro modo de ser, constatamos sua pertença ao mundo da opacidade, isto é, tudo aquilo que existe de concreto e totalizado é chamado, nos limites do pensamento sartriano, de em-si. O livro que está à minha frente, este teclado e a casa que contemplo pela janela são exemplos de existências que são ditas por sua total positividade. O modo de ser em-si designa os seres que são o que são. Não há neste modo de ser o mínimo vestígio de ausência enquanto ele é o que é, ou seja, pura presença diante de uma consciência que apreende o fenômeno de sua existência. Com efeito, ele é marcado pela identidade, ou seja, o ser-em-si é adequação plena do ser consigo mesmo, enquanto ele não pode, em tempo algum, furtar-se de si e colocar-se a prova. De outro modo, localizamos o ser do para-si, que, por sua vez, aponta para a inadequação do ser frente a si mesmo. Na ótica sartriana o ser para-si se distingue do em-si, pois naquele a falta e a negação surgem no mundo. Ele se refere aos seres que colocam a si mesmos em xeque, isto é, que seriam autorreflexivos, embora esse conhecimento de si não se encerre somente no campo da consciência. A realidade humana, ou melhor, sua essência surge a partir da construção concreta e da realização objetiva do projeto fundamental empreendendo o que entendemos como transcendência horizontal de ser do homem. Nosso autor entende que o ser para-si se confunde com a liberdade, logo o ser que faz a si mesmo a partir de sua habitação no mundo, só o faz porque é o ser das ações possíveis. Ele

¹ Sartre indica, em sua obra *Verdade e Existência* (1948) que o ser para-si estabelece e constrói uma relação que pode ser indicada como verdade-presença, isto é, a verdade se refere à presentificação do ser, ou seja, ela surge com a realidade humana e esta lhe atribui sentido e se esvai quando o homem também desaparece. Nesse contexto, percebemos que a verdade não é, para Sartre, movimento restrito ao *cogito* na medida em que existe o engranzamento entre para-si-em-si. Neste sentido, a consciência se lança rumo à construção permanente de sentidos. O homem, portanto, revela e dá luz aos existentes.

não possui nada anterior à sua existência. Não há nada algo, antes de sua habitação no mundo capaz de determiná-lo. Desta feita, o ser para-si se desenha a partir de sua existência, isto é, constrói-se constantemente num fluxo de ser. Podemos dizer que esse modo de ser se determina apenas a não ser o em-si.

Atribuímos ao ser do para-si o surgimento do nada no mundo, uma vez o próprio nada designa sua estrutura ontológica. A realidade humana é marcada pela ausência total de estatutos precedentes a ela mesma, o que faz do homem o ser que suspende questões. O nada, portanto, se interpõe na relação homem-mundo. A partir desse ponto constatamos que existem, ao menos no pensamento sartriano, duas categorias ontológicas fundamentais: ser e nada. Sendo assim, a realidade humana que é, a princípio, destituída de sentido, se torna algo a partir da lacuna de ser. Dito de outro modo: o homem é pela liberdade. Sua condenação à liberdade ocorre na medida em que o ser que não criou a si mesmo se vê radicalmente responsável por aquilo que realizar em função de si.

A responsabilidade desponta da radicalidade expressa pela liberdade do homem diante de seu movimento de ser. Assumir-se enquanto homem e trazer a si todo o encargo do que fizer de si mesmo gera angústia e, ao mesmo tempo, exprime o compromisso total. A angústia reflete o desamparo do homem no mundo, isto é, não há nada, dentro ou fora de si mesmo que fundamente ou determine seu ser. Com efeito, esse dever que o homem possui consigo mesmo não se restringe ao solipsismo. Subjetividade para Sartre se refere ao projeto livre do homem de se construir, no entanto, essa imagem de homem criada alcança a humanidade inteira. Ao considerarmos a má fé como conduta humana de negação objetiva², apontamos ainda nos limites da psicanálise e mesmo que de modo problemático, uma relação de reconhecimento do homem com outro ser, isto é, alguém que lhe escapa. Dito de outro modo, um não ele. Decerto, há um modo de ser que ultrapassa o tipo de estrutura ontológica do para-si, isto é, há, para Sartre, um modo de ser que lhe é radicalmente diverso. Sendo assim, se o para-si se refere ao ser do homem que compreende a liberdade e a abertura de ser que é e, mais, que se lança rumo a constituir-se — e a isso chamamos, junto com Sartre, de subjetividade — existe um modo de ser que se configura pelo ser que não é o homem. Logo, este ser, por definição, é o outro.

Considerar a existência do outro é algo fundamental em nossas investigações, pois estas versam sobre o campo moral. Por isso, antes de nos voltarmos à ação e à responsabilidade como constituintes de um horizonte moral, se isto é possível em Sartre, faz-se mister a análise do outro enquanto estrutura ontológica, visto

² Sartre critica o fato de que o homem recorra a outrem para desvendar os mistérios de seu inconsciente. Para nosso autor, ao se entregar nas mãos de outro e buscar ali respostas para seu ser, implica, em alto grau, numa atitude de má fé ou na recusa do homem de assumir o seu próprio projeto existencial.

que, a alteridade é um dos princípios elementares da moralidade, embora aqui ainda estejamos no âmbito da ontologia e como sabemos neste não se faz moral.

O para-si denota a estrutura ontológica do homem que se diz pela liberdade, ou seja, pelos possíveis que se abrem a ele mesmo. Sendo assim cabe ao homem cuidar de si, embora haja um ser que se revela ao homem, isto é, que se interpõe nesse processo de construção e conhecimento de si a si. Esse ser de quem o homem apreende a presença e, mais, que se coloca entre este homem e o que ele compreende de si mesmo, é o outro. A imagem que o homem faz de si mesmo perpassa um olhar que distinto do seu, se apresenta como o outro. Nosso autor se vale da vergonha como exemplo de verificação da importância do outro no afã existencial. Fica-nos claro que a vergonha se refere a uma experiência posicional da consciência humana, isto é, o homem sente vergonha de algo que ele é. Nela a condição humana estabelece uma relação de intimidade consigo mesmo através de um aspecto de seu ser. Com efeito, essa relação íntima do ser do homem consigo mesmo é sempre diante de alguém, isto é, toda experiência de vergonha é "vergonha diante de alguém" (SARTRE, 2009, p. 289). O homem, ao realizar um ato vulgar ou ignóbil, realiza esta ação assumindo seu inteiro encargo, isto é, realiza seu ato como para-si que é, mas, ao levantar a cabeça após ter realizado o ato vulgar ou ignóbil, constata que havia alguém o observando e logo se envergonha. É preciso deixar claro que a vergonha não é reflexiva. Por atitude reflexiva, Sartre entende a consciência que é consciência do próprio homem. Neste caso, o Outro que está diante do sujeito como presença, ou seja, não pode ser entendido como sua própria capacidade reflexiva. Ele é outro que não eu e que, por sua vez, me vê e esse olhar suscita em mim imediatamente incômodo.

Destarte, através do outro há uma mediação do homem com seu próprio ser. Pela presença do outro o homem é capaz de formular juízos tal como infere juízo sobre um objeto, pois é assim que o homem aparece ao outro numa tensão, ora como sujeito, ora como objeto. Todavia essa imagem não é mera formulação presente na mente do outro, pois ela pressupõe um reconhecimento, ou seja, a existência concreta do homem é iluminada pelo outro. Neste caso, há uma reconhecimento entre o que o outro vê do homem e o que ele de fato é. Logo, a condição humana não se detém, ou seja, não se determinada pela imagem que o outro figura. A imagem que o homem constrói de si mesmo precisa da existência do Outro. Este, por sua vez, desvela ao homem seu Ser. Quando o homem sente vergonha — embora tal experiência exija a presença do outro — tem essa experiência em seu ser. A constatação da vergonha ocorre na tensão entre ser para-si que se apreende de tal modo e que, para o outro, é visto como em-si. Desta feita, a imagem, ou melhor, o novo ser que aparece a partir da constatação do outro frente ao homem revela que, ele é mediador daquilo que o homem compreende de si

mesmo e mais, que toda a experiência é do próprio sujeito frente ao outro. Dito de outro modo, a vergonha, a experiência do vulgar ou a ignobilidade não estão naquele Outro que observa o homem, mas sim nele mesmo. Ele, o homem, fará o que puder a partir dessa constatação, ou seja, o outro não encerra sua liberdade através do olhar; ao contrário, permite que esse mesmo homem posicione as possibilidades de seu ser.

Sartre entende que há uma relação necessária entre o ser do para-si e ser do para-outro, uma vez que neste estão reveladas estruturas do ser daquele. O "Para-si remete ao Para-outro" (SARTRE, 2009, p.291). Sendo assim, o outro é aquele que o homem vê e, ao mesmo tempo, aquele que vê o homem. Não podemos nos furtar ao fato de que a existência do outro é problemática, visto que há, através dela, um conflito entre as liberdades postas frente uma à outra. Ademais, aquela existência faz surgir uma negação. Logo, para compreender o outro que se apresenta a mim vejo-o como um não eu. Nego-o e afirmo-me ao negá-lo. Não negamos que o reconhecimento do outro denota para nosso autor complicações, mas não podemos negar que há alteridade, pois há reconhecimento do outro — mesmo que este reconhecer seja tensional, isto é, ora o reconheço como sujeito, ora como objeto. Não raro, a existência do outro coloca em relevo problemas, mas nos deteremos, pela exigência de abordarmos uma moral da existência, na questão da alteridade, visto que "a realidade humana não é apenas para-si, mas também para-outro" (GUADALUPE, 2011, p.69). Aqui, entendemos que há o conflito, mas que ele não suprime a questão do olhar e do reconhecer do Outro.

Um novo laço com a tradição metafísica se evidencia, e os contornos de uma análise subsidiada pelas exigências críticas do século XX se fazem demonstrar. Se a certeza incontestável de seu ponto de partida é o *cogito*, igualmente o *outro* bem poderia ser reconhecido como um objeto meramente provável, fruto de uma solidão original. Mas não é esse o veio de análise seguido por Sartre. Há em seu pensamento a demonstração de uma "ligação fundamental" (BORNHEIM, 2000, p.86), que não condiciona o Outro a um dado redutível ao campo gnosiológico que se verifica numa relação entre sujeito e objeto, E isso porque "o outro é por princípio aquele que me olha" (SARTRE, 2005, p.332), e esse olhar é o que torna possível a intermediação do Eu consigo mesmo. O Outro é, assim, o que viabiliza e mesmo exige que o Eu possa se identificar como ser-no-mundo, como num processo contínuo de *devolução* ao Outro, quando se pretende encontra-se consigo mesmo.

Se em Hegel, o embate entre o Eu e o Outro provoca um conflito capaz de gerar a angústia e o medo, mas como simples etapa da dialética do Espírito em seu processo de reconhecimento de si, em Sartre o conflito ganha dimensões específicas: "o conflito é o sentido original do ser-para-outro" (SARTRE, 2005, p.454). Esse conflito evidencia a esquadria interpretativa em que se insere a subjetividade humana, na

medida em que qualquer busca de verdade subjetiva e individualizada deverá também referendar-se nos contornos do Outro, esse mediador indispensável entre mim e mim mesmo (GUADALUPE, 2011, p.69).

A questão do conflito e da mediação, por sua vez, implica na necessidade do ser-para-outro. Devemos alinhar algumas questões de modo a saltar rumo ao nosso objetivo central. Compreendemos o homem, ou a realidade humana, nos limites epistemológicos da filosofia de Sartre, como o modo de ser para-si e como sabemos este ser é totalmente responsável pelo que faz de si mesmo. Noutra ponta, o que este homem construir de si mesmo afetará a todos de sua época. Sendo assim, aproximamo-nos do campo moral. Tratamos, pois, dos modos de ser do para-si e do para-outro, contudo não nos detivemos na ontologia, visto que nosso intento central versa sobre a análise da ação e a responsabilidade como supostos elementos morais no bojo do existencialismo humanista de Jean-Paul Sartre. Se frente à angústia suscitada pela ausência de estatutos morais presentes num céu inteligível, o homem é posto diante de sua existência de modo radical, fica-nos claro que essa falta original o lança à responsabilidade de escolher-se, dentro dos possíveis. Esta escolha que abre o homem ao que ele puder ser a partir do que realizar de si mesmo foi apontada outrora por Kierkegaard como indicativo do desespero. Deste modo,

O desesperado quer ser exatamente esse eu, isolando-o de qualquer relação com um poder que lhe deu resistência, arrancando-o à ideia da existência de tal poder. Com o auxílio dessa forma infinita o eu quer, desesperadamente, dispor de si, ou, criador de si mesmo, fazer do seu eu o eu que quer ser escolher, o que admitirá ou não o seu eu concreto (KIERKEGAARD, 2009, p.65).

Em Sartre, escolher indica um bem e isso porque através da escolha o homem se constituirá enquanto homem. Em suma, o homem, ao fazer-se, tendo como pano de fundo a escolha, age condenado a sua liberdade, vislumbrando a melhor imagem de homem para si mesmo e para outro. Entramos, assim, de modo implícito no campo da moralidade.

1. A liberdade factural do homem

1.1 A ação

Que significa, aqui, que a existência precede a essência? Significa que o homem existe primeiro no mundo, e se define em seguida. Se o homem, na concepção do existencialismo não é definível, é porque ele não é, inicialmente, nada. Ele apenas será alguma coisa posteriormente e será aquilo que ele se tornar. Assim não há natureza humana, pois não há

um Deus para concebê-la. O homem é, não apenas como é concebido, mas como ele se quer, e como se concebe a partir da existência, como se quer a partir do elã de existir, o homem não é nada além do que ele se faz (SARTRE, 2010, p.25).

Colocamo-nos frente ao primeiro princípio do existencialismo. Este princípio pode ser definido pela seguinte máxima: destituído de sentido que preceda a sua existência, cabe ao homem inventar-se — invenção esta que desponta de dois princípios basilares: ação e responsabilidade. Ora, de onde surge tal inferência? Não raro, a invenção da essência indica a realização do projeto existencial e, para isso, o homem deve agir e, mais, realizar ações e escolher a si mesmo e ao outro de modo radical.

Em Sartre o processo de construção de si enquanto originário da existência é visto como subjetividade. Estabelecemos uma cisão com a noção de natureza humana, uma vez que qualquer aproximação da realidade humana com uma natureza exige a existência de Deus e, como sabemos, o existencialismo ao qual Sartre se vincula diz-se pelo o ateísmo e trata, em alto grau, da existência humana como liberdade. Inicialmente nada, o homem tem que se fazer num processo de realização de seu projeto original, isto é, está lançado no mundo e não pode ser definido por nenhum estatuto ou princípio anterior à sua existência. Logo, tudo o que ele for será dito pelo movimento de realização de si mesmo enquanto homem. Quanto valor tem a ação nessa discussão? Demasiado. Apontamos que o homem será aquilo que se tornar e, na mesma medida, acentuamos que a ação é o meio fundamental pelo qual ocorre a construção da subjetividade. Dito de outro modo: a liberdade para Sartre não se refere à disposição interior que se norteia ao bem, ou ao mal, visto que o homem é ser das ambiguidades. Tampouco, a liberdade aqui é vista como uma dádiva, ou seja, ela se engranja à realidade humana. Então, a liberdade realiza na ação do próprio homem que se faz. Logo, ação e liberdade se demonstram interligadas.

Não podemos negar que a ação humana é livre, uma vez que a liberdade é própria condição do agente. É preciso, contudo, retomar a questão da liberdade para não cairmos em mal-entendidos. A liberdade não é dada como um gesto de generosidade ao homem, uma vez que nos afastamos de concepções técnicas do mundo. Nestas se presume que a eficácia e os destinos das coisas criadas preexistem no intelecto do artífice, neste caso, superior. Ele, o homem, é a sua liberdade, pois esta não é oferecida por alguém antes de sua existência, tampouco um horizonte que deva ser alcançado por ele. A liberdade é o ser do homem, como entende Pfiel:

o homem é liberdade. Liberdade não de obtenção, mas de escolha. O homem é totalmente livre, isto é, não sê-lo não é

para o homem uma possibilidade, visto que a liberdade é *tecido (étouffe)* do homem, a *trama* de que é feito, seu *ser mesmo*. Daí a liberdade constituir para o homem uma espécie de condenação (PFIEL, 2008, p.153).

O ser do homem é a liberdade. Sartre é claro quanto a essa questão. Dizer que a liberdade é o tecido do homem, como bem fez Pfeil, denota o caráter de importância em aproximar condição humana da liberdade que ela mesma é. Nosso autor deixa claro que a liberdade é o pano de fundo de construção do homem e, mais, está presente mesmo nos momentos em que por escolha o homem se submete à alienação. Ao aproximar o existencialismo do marxismo na conferência de Araraquara em 1960, Sartre diz:

Eu, pessoalmente, falei de liberdade em meus livros de filosofia. Creio mesmo que essa liberdade é uma noção capital de nosso mundo. Penso, entretanto em uma liberdade alienada. Acho que, por ora, o homem é livre para ser alienado. Alienação e liberdade não são, em absoluto, conceitos contraditórios. Muito pelo contrário: se não fosses livre como poderias transformar-te em escravo? Não se escraviza um pedregulho ou uma máquina: só se escraviza e se aliena a um homem que, primeiramente, é livre (SARTRE, 1986, p.39)

Ser é fazer-se e esse processo de se construir é integral e radicalmente livre. O homem, mesmo que esteja submetido à alienação, é sua liberdade que escolhe se reificar. A liberdade e a escolha ocorrem concomitantemente, isto é, porque é livre, o homem escolhe e porque escolhe, pode se fazer do modo que puder. A liberdade, a escolha e a ação somadas denotam a realidade humana. Entendemos que o desdobramento ocorre no terreno da liberdade humana que, por sua vez, expressa a estrutura fundamental desse mesmo homem. A constituição da essência, nos entornos da realidade humana, se concretiza num fluxo constante a partir do Nada de seu Ser. Porque é livre, o homem age rumo a configurar uma imagem de homem universalmente válida e concreta. Desta feita, a ação se refere à realização constante da liberdade que é o homem e, ao mesmo tempo, se diz por ela. Isto porque o homem não será nada que ultrapasse aquilo que fizer de si mesmo.

A ação se interpõe, em nossa investigação, como expressão da liberdade que alicerça a realidade humana. A liberdade que é o homem se apresenta em sua ação, ou seja, na construção da imagem de homem que se consolida através de suas escolhas e atos nunca acabados, mas radicalmente responsáveis. Saltamos, a partir daqui, a compreensão do que é ação, visto que percebemos, ainda no preâmbulo das nossas investigações, que ela desponta da liberdade e, ao mesmo tempo, expressa a realização dessa mesma.

Agir é, inicialmente, modificar a figura do mundo, isto é, empreender, através da liberdade que diz a realidade humana, um

complexo organizado de meios com vistas à realização de um fim. Nesse contexto, agir é empreender uma série de encadeamentos engranzados rumo ao objetivo desejado. A alteração de um dos elos acarreta a modificação de todos os outros que estão dispostos ali. De modo propedêutico apontamos que a realidade humana é transformadora, isto é, agir, em primeira instância, se aproxima da transformação da realidade. No entanto, salientamos que este é o caráter inicial da ação, visto que ela dispõe de um campo mais profundo e estrutural. Sartre entende que essa estrutura se diz pela *intencionalidade*. Para nosso autor, toda ação é “*por princípio intencional*” (SARTRE, 2009, p.536). Notamos aqui a influência direta da fenomenologia de Husserl. Tal influência está expressa e problematizada num de seus ensaios intitulado *Imaginação* (1936). Aqui a *intencionalidade* denota o movimento da consciência que se lança rumo a algo ou como afirma Sartre:

Sabemos que, para Husserl, todo estado de consciência, ou melhor — como dizem os alemães e como diremos com eles — toda *consciência* é consciência de *alguma coisa*. “Todas as *Erlebnisse* que têm em comum essa propriedade de essência são chamadas também de ‘*Erlebnisse* intencionais’: na medida em que elas são consciência de alguma coisa, dizemos que elas se ‘relacionam intencionalmente’ a essa coisa” (SARTRE, 2008, p.123).

Toda consciência possui como estrutura essencial a *intencionalidade*, isto é, por definição se lança rumo ao que ela mesma não é. Neste sentido, fica clara uma distinção necessária entre a *consciência* e aquilo *de que se tem consciência*. O objeto da consciência, ou seja, aquilo que ela busca está fora — exceto no caso da consciência reflexiva, quando o objeto, se assim podemos colocar, é ela mesma. Ao consideramos que a consciência empreende um movimento rumo ao objeto, constatamos que ela mesma denota uma transcendência. Não nos deteremos nas questões acerca dos conteúdos da consciência. A nós cabe deixar claro que a consciência realiza um fluxo, um movimento em busca do faltoso.

Sendo assim, a *intencionalidade* impulsiona a consciência rumo àquilo a que ela se orienta. Mas, levanta-se uma questão: qual a relação entre a *intencionalidade* e a transcendência horizontal do homem? Com efeito, o projeto humano realizável exige a ação. Voltemos ao exemplo de Sartre: “o fumante desastrado que, por negligência, fez explodir uma fábrica de pólvora não agiu” (SARTRE, 2009, p.536). Destarte, para que haja ação, o homem deve estabelecer um projeto consciente do fim previsto. Mesmo que não seja possível alcançar todos os desdobramentos possíveis, a ação, para ser ação, necessita da consciência prévia do fim desejado. Pautando-nos novamente nos exemplos de nosso autor: um operário que recebe ordens para explodir uma pedreira com dinamites, vê-se realizando um projeto através das ordens dadas, ou seja, conhece os

motivos e enxerga o fim esperado e, por isso, age. Outro dado significativo que caracteriza a ação é sua relação eficaz com o resultado, pelo menos, o inicialmente desejado. Acenamos então que a ação é, grosso modo, uma adequação do resultado à intenção.

A ação se relaciona com o que ainda não é. Não raro, ela se norteia a realizar um horizonte faltoso. Podemos dizer que o homem age com vistas a dar um novo significado à realidade. Esta alteração consciente e prática é norteada pelo não ser. A realidade humana mira, por sua estrutura faltosa, transpor uma realidade factual de uma situação para outra. O homem está numa situação, ou seja, é dito a princípio por ela: nasce escravo, proletário, capitalista, mas isso não quer dizer que não seja livre. Cabe ao homem transpor, através da liberdade que ele mesmo é, sua situação e configurar um novo horizonte de sentidos, como entende Paulo Perdigão:

a liberdade depende da situação: somos livres *porque* existe um mundo resistente à liberdade, no qual estamos situados. O lugar que ocupamos, o nosso corpo, o passado imutável, a existência dos outros, tudo isso define a nossa situação. Trata-se de pura facticidade que nos é imposta, na qual deparamos com obstáculos e resistências que não foram criadas por nós e não podemos evitar. Pois bem: sem atentar para o projeto (cujos fins futuros atribuem à situação, como vimos um caráter de "motivo"), a quase totalidade das doutrinas filosóficas e psicológicas levanta objeções à realidade humana, supondo que a facticidade do mundo constrange essa liberdade (PERDIGÃO, 1995, p.95).

Notamos que a liberdade humana exige uma situação, ao passo que esta é constrangedora para aquela. O homem se afirma enquanto transcende, de modo horizontal, a facticidade na qual fora lançado. É evidente que o homem ocupa um lugar, ou melhor, uma situação e, nela, age e se faz. Assim a facticidade não estrangula a liberdade humana, uma vez que o lugar que esse homem ocupa exige o para-si para que seja iluminado³. Nesse contexto, adentramos num dado significativo à questão moral: a liberdade que ocorre de modo situado. Falamos do homem enquanto liberdade, mas chamamos a atenção à virada conceitual que se instaura a partir daqui: a realidade humana que se alicerça no nada — isto é, na abertura total e radical aos possíveis — está num lugar, num tempo e, por sua vez, deve reconfigurar esta situação na medida em que ela não é estanque.

Na situação compreendemos que a liberdade humana está num contexto histórico determinado e que o sujeito vive ali concretamente. Nesse sentido nos distanciamos de qualquer aspecto transcendente que se dê abstratamente ou verticalmente, visto que o sítio no qual o homem está lançado e se constrói é objetivo. Agir,

³ Em *Existência e liberdade* (1948), Sartre também afirma que o mundo é repleto de sentido a partir da existência humana, isto é, a realidade humana dá à luz o mundo na medida em que tem consciência do mesmo. O ser do Para-si é iluminador da realidade numa tensão constante entre nadificação e construção de um horizonte de sentidos radicalmente humano.

escolher e configurar-se ocorrem, no âmbito concreto, com exigências reais, isto é, acordos e desacordos que denotam a ambiguidade da realidade humana. Nessa esteira vale lembrar que Simone de Beauvoir em *Por uma moral da ambiguidade* (1937) rechaça qualquer perspectiva moral que apresente o homem em polos atrofiados. Nestas, ele terá apenas duas escolhas: ser bom, ou não. Há aqui o desejo de se afastar das filosofias morais que negam a ambiguidade própria da realidade humana, o que fica claro quando Beauvoir diz:

Desde que há homens e que eles vivem, todos experimentaram a trágica ambiguidade de sua condição; mas desde que há filósofos e que eles pensam, a maioria deles tentou mascarar-la. Esforçaram-se para reduzir o espírito à matéria, ou para assimilar a matéria ao espírito, ou para confundi-los no seio de uma substância única; aqueles que aceitaram o dualismo estabeleceram entre o corpo e a alma uma hierarquia que permitia considerar como desprezível a parte de si mesmo que não se podia salvar (BEAUVOIR, 2005, p.14).

1.2 Liberdade situada: o engajamento

No arcabouço epistemológico de Sartre, a realidade humana é expressa através da liberdade situada e engajada. O homem ou, se quisermos, o para-si escolhe a si mesmo e, ao mesmo tempo, escolhe também o Outro. Relembramos que existir pressupõe igualmente a angústia estéril da escolha numa subjetividade em branco. Estamos diante da tensão existencial. Colocamos em relevo toda essa querela que ocorre num mundo concreto, no tempo histórico, numa cultura, isto é, não em suspenso num mundo abstrato do desejo apenas de ser livre. Frisamos não haver liberdade sem situação, uma vez que não há liberdade no vazio e por mais delimitado o contexto em que vive o homem, ainda será livre para contestá-lo, ou seja, agir tencionado a mudar.

Aproximamos a ação da situação, uma vez que o homem deve se engajar e a partir desse engajamento tudo o que empreende vislumbra sua própria humanidade e, por sua vez, transforma a realidade. Esta transformação deverá ser o alcance de sua *intencionalidade*. Tomando-nos como responsáveis por aquilo que fazemos, isto é, compreendendo que o homem é o principal personagem de sua existência e que nela há um encontro, mesmo que conflituoso, com o outro. Podemos perceber o aceno da moral fundada nesse mesmo homem que expressa a adesão consciente e decidida pelos homens. O que incomoda é pensarmos ou dizermos moral nos limites da existência, isto é, uma moral larga e profundamente humana e, ao mesmo tempo, dizermos que nesse afã a espinha dorsal se diz pelo nada. Sendo assim, a moral é humana e

o homem cria a si mesmo e a sua imagem universalmente válida e concreta a partir do Nada de seu Ser. Não podemos nos distanciar de uma deontologia, isto é, ao criar o valor e ao agir de modo responsável o homem prescreve os entornos de sua ação, mas essa criação de valor está para a realidade humana em todas as suas aberturas e possibilidades. Sartre admite que os valores são criados, pois eles estão e são no âmbito da realidade humana que, por sua vez, também se faz. Tal renovação valorativa do homem fica clara quando o autor afirma que,

a História tem, de um lado, uma certa continuidade, e doutro lado, essa continuidade é continuamente quebrada por novos indivíduos, aos quais a sociedade e os pais dão um destino ainda antes do seu nascimento, e que têm todas as razões para contestar aquele destino que eles não escolheram, logo, a família, as instituições e as relações de produção que lhes impõem. Sucede mesmo que os jovens, porque partem dum outro estádio e sentem ao mesmo tempo a opressão do seu destino, contestam certas coisas que seus pais adquiriram com grande dificuldade e consideram progresso (SARTRE, 1975, p.113).

Existir indica a criação de novos valores que se interpõem entre o antigo e o novo, ou seja, uma atualização constante do campo existencial, que se estende por definição ao moral. Acentuamos que essa criação, na mesma esteira da realidade humana, acontece numa figuração permanente e nunca se acaba, como aponta Franklin Leopoldo:

No cerne dessa ambiguidade, e como sua revelação mais nítida, está outra contradição constitutiva: é o homem que deve dar a si mesmo o valor, o critério e os fins de suas ações; ao mesmo tempo, o projeto de ser que se configura nessa autoconstituição da subjetividade é sempre frustrado, por ser em última análise o desejo de tornar-se em-si-para-si, ou o propósito de atingir a completude do ser através do processo de existir, que, no entanto é uma totalização que nunca se completa. Simone de Beauvoir notou muito bem que a contradição anunciada em *O ser e o nada*, entre o desejo de ser e a falta que nos constitui, significa, ao mesmo tempo, de um lado, a necessidade de livre criação de valores e fins e, de outro, a impossibilidade de realizá-los, uma espécie de manifestação dramática da fatalidade da liberdade: a escolha absoluta (e a absoluta responsabilidade) e a incompletude existencial que se traduz na impossibilidade da realização (LEOPOLDO, 2006, p.152).

O que entendemos por esse desejo de ser? Frisamos que ele não se apequena nas discussões de Sartre e nele apresenta como a busca do homem pela totalidade. Esta, por sua vez, jamais é

alcançada em detrimento da própria estrutura da realidade humana. Sendo assim, a existência humana, subjetiva e histórica, se alicerça em dois aspectos intrinsecamente ligados: o desejo de ser completo e a constatação de que essa totalidade se dá em curso. O homem busca incessantemente totalizar-se e positivar-se, no entanto, compreende que no cerne de sua existência está o nada. Por esse motivo, sua realidade é marcada pelo movimento de tornar-se a si mesmo e, na mesma esteira, atualizar a história. Aqui está o valor da ação. A realidade humana, subjetiva e histórica, se diz pelas ações rumo à totalidade. No entanto, o que encontramos se refere ao conceito de totalidade destotalizada, que não é outra coisa senão a existência humana que se diz num movimento constante de fazer-se.

Ora, se a ação do homem é, por princípio livre e intencional e, mais, se, por intenção entendemos a atualização da situação histórica, devemos contudo considerar que Sartre incita à criação de valor como transposição da realidade, subjetiva e histórica. Os novos valores surgirão na medida em que os homens renunciaram ao espírito de seriedade⁴. Este expressa em alto grau a renúncia dos homens a constituírem a si mesmos, bem como os seus valores, entregando-se assim a uma espécie de má fé.

Entendemos que há uma dualidade inerente ao espírito de seriedade. Ele se configura por seu caráter valorativo estanque, bem como sua possível transferência dos valores e dos desejos a mera constituição material. Sendo assim, nossa preocupação tangenciará os novos valores que se interpõem, em nossa dissertação, como uma reação àquele espírito e sua ambivalência.

O espírito de seriedade se firma em dois polos. No primeiro estão os valores transcendentais e que, nesse contexto, se tornam independentes da subjetividade humana. Destarte, os valores que corroboram para uma noção de totalidade ou que pressupõem uma adequação do homem sem que este participe ou atualize os sentidos, dizem até certo ponto esse espírito de seriedade. Notemos que uma moral firmada nessa esteira valorativa — isto é, na modalidade de transcendência que entendemos por vertical — se encerra, para Sartre, no campo da má fé. Nesse caso a moralidade, na perspectiva de nosso autor, se vincula ao que é inessencial, pois ela está para a subjetividade humana que se aproxima dessa mesma definição.

Sartre, portanto, considera que os valores transcendentais e demasiadamente formais, isto é, que não dependem diretamente da subjetividade humana para existir configuram um horizonte valorativo que afasta o homem de seu projeto existencial. Deste modo, eles suprimem a construção de si mesmos, bem como dos valores que denotem o que é humano. Ao considerar a existência de uma esteira valorativa transcendente e verticalizada o homem se

⁴ Segundo nosso autor, esse espírito corresponde aos valores transcendentais, isto é, à esperança em arcabouços valorativos estanques e anteriores aos homens. Neste caso, denotaria a fuga do homem frente à radicalidade expressa por seu projeto fundamental, bem como a configuração de sua própria essência e, sobretudo, de seus valores.

aproxima da primeira característica do espírito de seriedade, isto é, de uma concepção totalizada dos valores. No entanto, sabemos que o homem é aquilo que ele mesmo configura, isto é, a realidade humana se diz não pelo ser, mas pelo não ser. Logo, as perspectivas totais e positivas nos aproximam da má fé, uma vez que se afastam da realidade humana, como entende Thana Mara de Sousa:

O homem, para Sartre, é Para-si, ser que é à maneira de não-ser, que não pode ser definido. E o Para-si, por ser nada de ser, é desejo de ser, é a relação do ser com as coisas (Em-si). O que o homem deseja é ser, mas sem abandonar sua consciência e liberdade: Ele deseja ser Em-si-Para-si, mas esta é, segundo Sartre, uma síntese impossível (SOUSA, 2008, p.19)

Se o homem é esse ser pelo qual o nada vem ao mundo e ele mesmo se diz pelo Nada de ser, suas ações e o que ele fizer ao construir sua essência terão como elã a negatividade. Ao compreendermos que a moralidade é, por exigência, um campo humano, ela também ocorrerá nessa perspectiva do nada. Nesse caso, ao se vincular a condutas morais baseadas numa formalidade exacerbada, o homem perde a posse de seu projeto e se entrega ao campo da inautenticidade. Este, por sua vez, levanta um problema moral. A má fé correspondente ao espírito de seriedade que promulga valores presentes numa espécie de céu inteligível. Ademais, o espírito de seriedade faz com que o homem se afaste de sua vida. É mister ressaltar que esta mesma vida se diz pelas aberturas e não pela totalidade desejada. Pode-se notar uma exigência moral para Sartre, isto é, a afirmação do concreto e não do formal. Uma moral concreta e, por sua vez, universal, na medida em que os homens se universalizam a partir do projeto existencial presente em toda vida humana. Esta perspectiva moral se vincularia à situação história e aos valores que precisam ser ali criados. Nesse caso, o nada que diz a realidade humana, nega e atualiza as situações de modo a criar valor.

2. Ação e liberdade como fatores para a criação de valor

Em Sartre, entendemos que os valores que se firmam no espírito de seriedade turvam o homem de sua humanidade. Ora, como isso é possível? Esse fenômeno ocorre à medida que, nesse caso, o mundo é significado não pelo sujeito, mas os valores são postos a ele. Este homem, portanto, é passivo e oprimido, como entende nosso autor, os valores do espírito de seriedade "são postos por uma consciência que não é minha e que me oprime" (SARTRE, 1983, p.16)⁵. O espírito de seriedade, até aqui, pode ser entendido

⁵ No original: "Elles sont posées par une conscience qui n'est pas la mienne, et qui m'opprime".

como uma tensão entre a moral e a má fé, ou seja, nele o homem se vê envergonhado de sua realidade e busca, às cegas, por valores totais e positivos que norteiem suas ações. E tudo isso para livrar-se da angústia e da responsabilidade de criar valor. Neste caso, isto é, no afã desse espírito, há uma resignação da ação. O homem realiza ações morais, mas estas não são suas, pois, se afastam de seu projeto livre. Neste caso há uma adesão do homem pela positividade, mas esta escolha lhe custa caro, uma vez que não corresponde, verdadeiramente com a realidade humana. Isto fica claro quando Sartre, trata dos antisemitas, em suas *Reflexões sobre o racismo*:

(...) há pessoas que se sentem atraídas pela permanência da pedra. Querem ser maciças e impenetráveis, não querem mudar: aonde as conduzirá a mudança? Trata-se de um temor original de si próprio e de um temor da verdade. E o que as amedronta, não é o conteúdo da verdade, que nem sequer suspeitam, porém a própria forma do verdadeiro, este objeto de indefinida aproximação. É como se suas próprias existências estivessem eternamente em *sursis*. Mas desejam opiniões adquiridas, querem-nas inatas; como têm medo do raciocínio, querem adotar um modo de vida em que o raciocínio e a busca exerçam tão somente um papel subordinado, em que jamais se procure exceto aquilo que já se encontrou, em que a gente só se torne aquilo que já era (SARTRE, 1965, p.13).

Notemos que as condutas humanas, ao se firmarem no que eram e não se abrirem aos possíveis e as reavaliações, se afastam segundo nosso autor da realidade que é o homem. O espírito de seriedade é, portanto, o arcabouço valorativo que encerra o homem no turvo e no passivo, ou seja, não lhe incita a reconfigurar as situações nas quais ele se encontra e nelas criar valor. Aqui, o que deve ser feito pelo homem está dado, antes mesmo de que ele faça, ele deve radical obediência a essas exigências delimitadas. E nós sabemos, orientados por Sartre, que o determinismo não se aproxima, em tempo algum da real condição do homem. Devemos suspender, por ora, que estas realizações humanas são dúbias.

Constatamos que o espírito de seriedade é dual. Mas, até aqui, tratamos dos valores transcendentais que, para nosso autor, não são criados pelos homens e, por isso, não poderiam nortear, de modo honesto, as suas ações. Colocamos, entre essa discussão dos valores transcendentais e aqueles que correspondem à subjetividade humana como criadora, a transferência ao caráter "desejável da estrutura ontológica das coisas para sua simples constituição material" (SARTRE, 2009, p.763). Com efeito, o espírito que, segundo Sartre, paira em nosso tempo e que é facilmente perceptível, além de lidar com valores maiores que os homens, ainda faz com que estes estejam engessados nas coisas, de modo que, assim como as coisas, os valores sejam totais. Ora, já sabemos que todo horizonte de totalização se aproxima do Em-si. Nesse caso, desejar o pão, ora

porque ele é necessário para a vida e para sua manutenção — e este valor está presente num “céu inteligível” (SARTRE, 2009, p.763), ora porque ele dispõe, em sua estrutura, como, por exemplo, a farinha que é rica em carboidratos e que, por sua vez, se apresenta como uma ótima fonte de energia para o dia-a-dia do homem. Ao buscar os valores das coisas por essas duas vias, o homem se encerra no espírito de seriedade e, por conseguinte, se lança na conduta de má fé. Mas por que isso ocorre, se realmente a vida é um valor e o pão é saudável? Notemos que no primeiro caso o valor não é criado, mas está para além da subjetividade humana. Isso nos afasta de nossa proposta. Doutro modo, o valor opaco da coisa coloca, em si, o objeto como um “desejável irreduzível” (SARTRE, 2009, p.763-764). Nos dois polos estão os valores numa perspectiva maciça, na qual o homem se vê suprimido e afastado de sua responsabilidade. Longe das condutas de má fé e do espírito de seriedade, ele vive a tensão entre a construção de sua essência a partir de seu projeto fundamental e a responsabilidade radical consigo mesmo e com o outro, tendo em vista a ação e, sobretudo, a criação de valor.

Sartre é enfático e, ao mesmo tempo, polêmico ao afirmar que o homem se torna homem para ser Deus (cf. SARTRE, 2009, p. 763). De fato, a intenção de nosso autor é polemizar e incitar os homens a se posicionarem contra o espírito de seriedade que, entre outros problemas, afasta o homem de sua vida e, por consequência, de uma autonomia criadora radicalmente responsável pelo que empreende. É sabido que a realidade humana se apresenta, para nosso autor, como o ser do para-si, isto é, o ser que coloca a si mesmo em xeque. Esse movimento em relação a si implica numa ausência originária, isto é, só pode buscar alguém que se encontra num horizonte da ausência. Logo, o Nada surge ao mundo pela realidade humana que nadifica a si mesma e, a partir daqui, constrói sua essência e também nadifica o mundo, iluminando-o e dando-lhe novos significados. Deste modo, o para-si determina a si mesmo como falta, isto é, constata a exigência de sua condição que implica uma criação de si a partir do ser (que é seu ser) lançado no mundo e condenado a sua liberdade. O homem então deve criar-se. Ele é incitado a criar a si mesmo, bem como a resignificar o mundo e aqui está o elemento-chave para isto que aqui chamamos criação: o valor.

A ontologia não pode formular *de per se* prescrições morais. Consagra-se unicamente àquilo que é, e não é possível derivar imperativos de seus indicativos. Deixa entrever, todavia, o que seria uma ética que assumisse suas responsabilidades em face de uma *realidade humana em situação*. Com efeito, revelou-nos a origem e a natureza do valor; vimos que o valor é a *falta* em relação à qual o Para-si determina a si mesmo em seu ser como *falta*. Pelo fato de que o Para-si, como vimos, surge o valor para obsedar seu ser-Para-si. Segue-se daí que as diversas tarefas do Para-si podem ser objeto de uma psicanálise existencial, pois todas elas visam produzir a síntese faltada da consciência e do ser

sob o signo de valor, ou causa de si. Assim, a psicanálise existencial é uma *descrição moral*, já que nos oferece o sentido ético dos diversos projetos humanos; ela nos indica a necessidade de renunciar à psicologia do interesse, como também toda a interpretação utilitária da conduta humana, revelando-nos a significação *ideal* de todas as atitudes do homem (SARTRE, 2009, p.763).

A ontologia propõe-se a dizer o ser. Todavia, dela despontam elementos morais que, a nosso ver, se fundamentam na responsabilidade e na ação do homem em situação. Esse mesmo homem situado é incitado a criar-se e a transpor sua facticidade, afirmando assim a liberdade que ele mesmo é. O valor se interpõe entre o homem e a realidade. Seja como for, estes dois polos lidam com a intenção humana e esta, por sua vez, se diz por um lançar-se "a". A falta diz o ser do homem e, ao mesmo tempo, fundamenta suas ações e o incita a criar valor. Ela diz a realidade humana, bem como a natureza do valor. O homem cria valor a partir do não ser que é e empreende uma alteração da realidade, através de sua ação, também no horizonte da negação.

2.1 O ser do para-si como Ser do valor

O para-si se inquieta na medida em que constata seu ser que, por sua vez, é ser tensionado. Em Sartre, percebemos que o ser do "si" é o valor. O que isso significa? O "si" que, nesse caso, possui por fundamento o valor. Este por sua vez se relaciona, ao mesmo tempo, com o ser e com o não ser. Mas, nosso autor adverte que os filósofos morais consideraram até aqui o valor como algo positivo e, por esse motivo, total. No valor, não haveria nenhum resquício de negatividade e, deste modo, a moral estaria assegurada, protegida. Todavia, o valor surge no mundo pelo homem que é, por sua liberdade estrutural, essa tensão entre o ser e o não ser. Logo o valor também o será.

A falta, segundo Sartre, pressupõe uma trindade: o que falta, o que falta a algo e, por fim, a totalidade que fora destituída em nome do que falta. Essa totalidade deveria ser restaurada pela síntese entre o que falta e o faltado, no entanto, ao tratarmos da realidade humana percebemos que ela mesma é falta e por isso não alcança esse caráter totalizado. Sobre a realidade humana, ou o ser do para-si, se faz mister ressaltar que:

O Para-si não pode manter a nadificação sem se determinar como *falta de ser*. Significa que a nadificação não coincide com uma simples introdução do vazio na consciência. Não foi um ser exterior que expulsou o Em-si da consciência, mas o próprio Para-si é que se determina perpetuamente a *não ser* Em-si (SARTRE, 2009, p.135).

Deste modo nos fica claro o motivo pelo qual o para-si é capaz de nadificação. Ele se percebe e se coloca como falta, o que possibilita que ele também empreenda sobre o mundo tal postura. O faltado busca incessantemente aquilo que lhe falta e aqui está um dos pontos importantes da nossa dissertação: O homem que se compreende como faltoso se torna um criador. A realidade humana se configura por uma transcendência horizontal que se lança ao faltado. Ao passo que entendemos que o ser criador de valor é, por sua estrutura, falta. Resta-nos analisar o que este Ser cria.

Sobre o valor que se apresenta, em Sartre, como o ser do si, uma vez que radicalmente esse Ser que sabe a si se cria e cria também os sentidos. Ao tratarmos do valor como exigência do ser do para-si nos aproximamos de dois polos que, nesse caso, se apresentam em tensão: ontologia e moral. Sabemos que se trata de duas esteiras amplamente distintas, mas é inegável o fato de que as estruturas da realidade humana despontam para um horizonte moral na medida em que esse mesmo homem se vê responsável por si mesmo, pelo outro e por criar valor e, por conseguinte, reconfigurar, como um artista, a imagem do mundo. Ao tratar do valor nosso autor deixa claro que os moralistas o explicaram de modo insuficiente, ou seja, não apontaram de modo claro o fato de que o valor deve ser incondicional e, ao mesmo tempo, não ser. O valor como valor exige sua existência. No entanto, como normatização não necessariamente tem a realidade de ser. Sendo assim o valor do valor é, por ser o "si" da realidade humana, "o ser daquilo que não tem ser" (SARTRE, 2009, p.144). Ao considerar o valor como ser, isto é, ao considerarmos sua totalidade, afastaríamos sua existência da realidade humana que, como sabemos, não é positiva. Entramos então no campo da contingência.

Há a possibilidade de pensarmos o valor no campo da contingência? Essa análise não mataria o valor? Como resposta a essas questões, Sartre propõe premissas que levantam outra questão: Pensar o valor como totalidade e não vinculado à falta de ser não seria desmoralizar o valor, uma vez que este precisa ser criado e, para tanto, vinculado ao faltoso? Devemos considerar que o valor está "para além do ser" (SARTRE, 2009, p.144), ou seja, ele está no campo da transcendência — horizontal, é claro — e por esse motivo está vinculado à falta que configura também o ser do valor. Logo, o ser do valor é a falta que proporciona a ele mesmo ser transcendido. Realidade humana e valor se aproximam por estes dois âmbitos: falta e transcendência. Destarte, inferimos que é pela realidade humana que o valor surge no mundo.

Esse surgir implica, sobretudo, um lançar-se "a". O valor está no âmago do Para-si como aquilo a que ele, enquanto faltoso, se joga. O valor está para o próprio Ser do para-si. Aqui identificamos porque o valor é ser e não ser ao mesmo tempo. Ele surge para o Ser enquanto contingência, mas a falta que possibilita a transcendência

rumo ao que falta é a própria condição do homem. O valor diz o Ser e pertence ao terreno da liberdade.

O valor é o ser que há de ser enquanto fundamento de seu nada de ser. E, se o Para-si há de ser este ser, não o será por causa de uma coerção externa, nem porque o valor, tal como o "primeiro motor" de Aristóteles, exerce sobre ele uma atração de fato, nem em virtude de um caráter recebido de seu ser, mas porque se faz ser, em seu ser, como tendo-de-ser este ser (SARTRE, 2009, p.145).

Cabe a nós então verificar quando a realidade humana é obsedada, ou seja, o quando ela reconhece sua não totalidade estrutural e se propõe a invenção de sua essência. Não se apequena, nessa discussão, a importância de dois fatores fundamentais, isto é, a ação e a responsabilidade que se vinculam também a dois outros elementos primordiais para a criação do valor: liberdade e situação. A liberdade é o ser do homem que, por sua vez, se abre as ações possíveis e faz o que pode de si mesmo a partir de uma responsabilidade radical e angustiante. Na situação essa liberdade se afirma, isto é, a facticidade não condiciona a liberdade, mas a incita e faz com que ela mesma seja atualizada a partir do nada como ela do valor. Aqui notamos a "absoluta necessidade do valor" (SARTRE, 2009, p.145), bem como sua contingência uma vez que a moral, nesse caso, será trespassada e relativizada em detrimento da situação fática.

O valor não é posto, ou posicionado, para o ser do para-si. Eles — valor e para-si — são consubstanciais. O valor não existe antes da realidade humana, isto é, ele não existe, como um ser, frente a Deus, cabendo aos homens se adequarem a ele. O valor está para a consciência humana como translucidez. A consciência nadificadora do homem faz com que ele esteja em toda parte e em parte alguma, isto é, ele é ocasionado pela falta que constitui o ser do homem. Na consciência que constata essa falta está o que podemos chamar de "consciência moral" (cf. SARTRE, 2009, p.146), ao passo que esta não pode surgir sem, ao mesmo tempo, fazer com que surjam os valores. Na situação, isto é, nas condições materiais em que os homens se encontram, está a tensão entre a sua liberdade que, por consequência, faz emergir o valor e este se apresenta como uma reconfiguração do que está posto. A situação exige a liberdade, como nos mostra Sartre:

O sentido de uma conduta e seu valor só podem ser apreendidos em perspectiva pelo movimento que realiza os possíveis, desvelando o dado.

O homem é, para si mesmo e para os outros, um ser significativo, uma vez que nunca será possível compreender o menor de seus gestos sem superar o presente e puro e explicá-lo pelo futuro. Além disso, é um criador de signos na medida em que, sempre à sua frente, utiliza certos objetos

para designar outros objetos, ausentes ou futuros. Mas as duas operações reduzem-se à pura e simples superação: superar as condições presentes em direção a uma ausência, é a mesma coisa. O homem constrói signos porque é significante em sua própria realidade e é significante porque é superação dialética de tudo o que é simplesmente dado. O que chamamos liberdade é a irredutibilidade da ordem cultural à ordem natural (SARTRE, 2002, p.115).

Fica-nos claro que o homem é o ser que age. Mas, que alcance tem essa ação? Ora, o homem é o ser que se faz dentro do campo dos possíveis. Ele deve empreender-se em reconfigurar realidade de modo análogo ao que faz com seu projeto fundamental. Ele é o ser que nadifica e concomitantemente cria valor. O valor se interpõe entre a realidade humana e o possível, isto é, denota em alto grau angústia e responsabilidade. O homem, ciente de suas escolhas e das fronteiras das mesmas é incitado a assumir a si mesmo, aos outros e a cultura. O presente se mostra como superação "rumo a". O homem é criador, assume-se desse modo, para se tornar Deus. Ele deve sobrepujar a gratuidade da existência em nome de sua vida e dos valores que emergem dela. Cléa Góis afirma que, em Sartre, ser bom não é um dever, mas essa capacidade se encontra na própria vida do homem (cf. GÓIS, 2008, p.67), na medida em que escolher é um bem. O que consideramos como consciência moral promulgado pelo existencialismo sartriano se diz por elementos morais, isto é, pela realidade humana que se busca e o faz querendo o melhor horizonte humano. De todo modo, tratamos de uma alteração da realidade através da superação dos valores engessados para o salto dos que são construídos constantemente se aproximando, assim, da realidade humana. Isto posto, o homem age e cria a si mesmo e os valores. Não obstante, essa criação não é gratuita, tampouco é realizada a esmo. O homem deve desvelar a realidade e superá-la, isto é, nadificar e construir, reconstruir num fluxo permanente, transcendendo a realidade. Tal desvelamento é tensional, isto é, incita à transposição de uma realidade de fato. A criação que se interpõe entre liberdade e mundo nos coloca frente a outro dado extremamente importante no arcabouço teórico de Sartre: a responsabilidade.

Conclusão

Como sabemos a partir das afirmações de Heidegger, a Ontologia se limita apenas a apresentar o ser. Sendo assim, ela se propõe a revelar os seres e suas atribuições. Em Sartre, a ontologia também indica essa revelação do que são os existentes e, mais, uma análise de como eles se apresentam à consciência de modo a providenciar o fenômeno. Aqui já constatamos dois modos de ser distintos, isto é, o que aparece à consciência, visto que toda

consciência é consciência de alguma coisa, bem como o próprio ser da consciência que empreende um curso "rumo a". Estamos diante das regiões de ser cujas Sartre denomina em-si e para-si. Para nós é claro que a primeira corresponde ao modo de ser do mundo material e que, por sua vez, é opaco e total. O segundo corresponde à realidade humana e nele não encontramos, orientados por Sartre, nenhum indício de totalidade, isto é, ele não é, como o primeiro, dito pelo princípio da identidade.

O modo de ser para-si tem, em seu bojo, a abertura, isto é, ele se diz pelo nada estrutural de seu ser. Ao considerarmos que a realidade humana se aproxima dessa modalidade de existir, constatamos imediatamente que a condição humana é a liberdade.

O homem é, para o filósofo francês, o ser que através do nada estrutural que ele e mesmo é, cria seu destino, o sentido e o valor de sua existência. Ele será o legislador absoluto de sua existência, pois não há nada que anteceda sua derrelição no mundo. Deste modo ele será tudo aquilo que fizer de si mesmo. Notamos aqui a importância da ação, visto que o homem, a partir de seu abandono no mundo, se vê inteiramente entregue ao papel de protagonista de sua existência e, mais, não pode fugir dessa responsabilidade. Esse paradoxo corresponde ao que Sartre quis dizer ao afirmar que "o homem está condenado a ser livre" (SARTRE, 2010, p.33).

Se de fato o homem está entregue à sua existência e, mais, plenamente responsável pelo que fizer de si mesmo, bem como pelo modo com que afetará aos outros, devemos considerar que a angústia radical surgirá nesse homem. Isso é compreensível a todos que tem em suas vidas responsabilidades cotidianas. Desse modo, consideramos que a liberdade radical implica também numa angústia radical.

Ser livre é inventar a si mesmo, no entanto, tudo aquilo que o homem fizer de si mesmo enquanto para-si implica e exige a existência do outro. Este, como vimos, se apresenta como mediador de nós conosco mesmos. Não estamos isolados e encarcerados num subjetivismo absoluto, visto que estamos situados num tempo histórico, num contexto econômico e, mais, encontramos com os outros em todo o nosso curso existencial.

Sartre indica que o homem deve assumir a si mesmo e inventar o seu destino. Isso seria a adesão ao projeto fundamental que é cada um de nós. Mas coloca em relevo o compromisso total que o homem tem consigo mesmo e com a situação na qual está entregue gratuitamente. Esse compromisso seria o que o filósofo compreende por engajamento. Tanto a criação de valor e sentido nos limites da subjetividade, quanto a transvalorização no campo do engajamento exigem do homem ação e responsabilidade, isto é, que ele assuma integralmente os valores existenciais e político-morais de seu tempo.

REFERÊNCIAS

- BEUVOIR, Simone de. *Por uma moral da ambiguidade*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- GÓIS, Cléa. Sartre: da consciência do Ser e o Nada ao Existencialismo é um humanismo. In: CESAR, Marcondes Constança; BULCÃO, Marly (Org.). *Sartre e seus contemporâneos. Ética, racionalidade e imaginário*. São Paulo: Idéias & Letras, 2008.
- GUADALUPE DOS SANTOS, Magda. Alteridade, Facticidade e igualdade: leituras de Sartre, Beauvoir e Levinas no processo de radicalização da Metafísica no século XX. In: OLIVEIRA, Ibraim Vitor de; GUADALUPE DOS SANTOS, Magda (org.). *Tempos da Metafísica*. Belo Horizonte: Tessitura, 2011, p.53-93.
- HEIDEGGER, Martin. *Ontologia: hermenêutica e facticidade*. Tradução de Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2012.
- LEOPOLDO E SILVA, Franklin. O Imperativo Ético de Sartre. In: NOVAES, Adauto (org.). *O silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 151-160.
- PERDIGÃO, Paulo. *Existência & Liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1995.
- PFIEL, Cláudio Luís. Moral em Sartre: uma porta para o possível. In: CESAR, Marcondes Constança; BULCÃO, Marly (org.). *Sartre e seus contemporâneos. Ética, racionalidade e imaginário*. São Paulo: Idéias & Letras, 2008, p.147-161.
- SARTRE, Jean-Paul. *A Imaginação*. Tradução Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.
- SARTRE, Jean-Paul. *Crítica da Razão Dialética: precedido por Questões de Método*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Tradução João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2010.
- SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: Ensaio de ontologia fenomenológica*. 18.ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- SARTRE, Jean-Paul; PIERRE, Victor; PHILIPPE, Gavi. *Porque a Revolta?* Lisboa: Sá da Costa, 1974.
- SARTRE, Jean-Paul. *Reflexões sobre o racismo*. Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1965.
- SARTRE, Jean-Paul. *Sartre no Brasil – A conferência de Araraquara: filosofia marxista e ideologia existencialista*. Tradução Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Paz e Terra; Unesp, 1986.