

## SARTRE E A LIBERDADE – DA FILOSOFIA AO ROMANCE

Bruno Silva de Carvalho<sup>1</sup>

### Resumo

Este artigo corresponde a uma pesquisa cujo objetivo consiste em investigar a gênese da liberdade em meio à ontologia elaborada por Jean-Paul Sartre. Nesse contexto, é possível observar uma profunda análise relacionada àquilo que o filósofo entende por fenômeno, seu modo de aparecer, sua ligação com o conceito de nada e como, a partir disso, a liberdade desponta. Em seguida, após observar o surgimento da liberdade e seu caráter absoluto, há um esforço para sublinhar como a realidade humana não é afetada pelas diversas situações que compõem sua cotidianidade. Por fim, apoiando-se em bases literárias, especificamente no romance, ressalta-se o papel engajado da liberdade e sua inseparável relação junto à constituição ontológica do indivíduo.

**Palavras-chave:** liberdade; ontologia; nada; situações; romance.

### Abstract

This article corresponds to some research whose aim consists of investigating the genesis of freedom amid the ontology elaborated by Jean-Paul Sartre. In this context, it is possible to observe a deep analysis regarded to what the philosopher understands as phenomenon, its way of appearing, its link with the concept of nothingness and how, from that, freedom emerges. Then, after observing the emergence of freedom and its absolute perspective, there is an effort to highlight how human reality is not affected by various situations that make up the daily life. Finally, supported by literary basis, specifically related to the novel, the engaged role of freedom and its inseparable relationship with the ontological constitution of the individual are outlined.

**Key-words:** freedom; ontology; nothingness; situations; novel.

---

<sup>1</sup> Bruno Silva de Carvalho é graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e, atualmente, encontra-se vinculado ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de São João del-Rei, cursando mestrado como bolsista pela Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais (FAPEMIG). Email: sem.bruno@yahoo.com.br

## **Introdução**

A trajetória filosófica ocidental se consolidou como um esforço para investigar e, quando possível, compreender os aspectos que evidenciam o transcurso da realidade humana ao longo dos séculos. Apesar disso, o debate filosófico é, muitas vezes, enxergado como algo que se encontra distante da linguagem e das situações realmente vividas pelos indivíduos. Assim, é natural que, em determinado momento, surja a inadiável necessidade de colocar o homem e seu modo de ser como os pilares sobre os quais se alicerçam o ponto de partida para qualquer possibilidade de reflexão. Eis a tarefa daquela corrente que ficou conhecida como existencialismo.

Em termos muito gerais, poderíamos caracterizar este pensamento como *uma reação da filosofia do homem contra o excesso da filosofia das ideias e das coisas*. Para ele, o problema primeiro da filosofia é, não tanto o da existência em toda a sua extensão, mas o da existência do homem (MOUNIER, 1963, p. 11; grifo do autor).

Nessa perspectiva, em meio às múltiplas dificuldades de acessar o modo ser do homem no mundo, a análise existencial proposta por Jean-Paul Sartre (1905-1980) renova os ânimos de uma conversa que, em todos os sentidos, seja humana. Ora, estabelecer um debate filosófico, sob o viés sartriano, é poder, por exemplo, enxergar a liberdade através de pessoas que se divertem em uma discoteca ou, na pior das hipóteses, nas amarguras de um relacionamento que findou no fracasso. De todo modo, a porta que Sartre deixou aberta nos permite vislumbrar o homem sendo homem; isto é, vivendo suas falhas e se deliciando em seus sucessos.

Levando-se em conta o que acabamos de mencionar, o planejamento do presente texto visa investigar o conceito de liberdade elaborado por Sartre e sua estreita relação com as diversas situações que integram a vivência humana. Para tanto, num primeiro momento, é de suma importância analisar o caminho fundamental que viabiliza destacar a liberdade como constituinte ontológica do indivíduo. Em seguida, faz-se prudente observar como ocorre o relacionamento entre liberdade e situação; ou seja, averiguar como a liberdade se comporta em meio às contingências do mundo. Por fim, com a finalidade de melhor compreender o que Sartre entende por liberdade, proponho uma análise das obras literárias que compõem a trilogia conhecida como *Os caminhos da*

*liberdade*<sup>2</sup> e sua estreita relação com a discussão técnico-filosófica percebida em *O ser e o nada*, de modo a verificar suas correlações.

### À procura da liberdade

Como é bastante conhecido, o método utilizado por Sartre está ancorado na fenomenologia. Todavia, isso não quer dizer que haja plena concordância entre a proposta sartriana e aquelas utilizadas por Edmund Husserl (1859-1938) e Martin Heidegger (1889-1976); em outras palavras, é possível sublinhar determinadas dissensões que, no entanto, escapam à finalidade deste texto e, assim, não há espaço para mencioná-las aqui. Portanto, nosso objetivo momentâneo consiste em observar como, por meio da influência fenomenológica, Sartre investiga o problema referente ao ser e, ao mesmo tempo, traça meios de se enxergar a liberdade.

Em primeiro lugar, nossa preocupação tem por meta esclarecer as dificuldades relacionadas ao fenômeno. Tal dificuldade existe porque, ao longo da história da filosofia, diversos autores estabeleceram dualismos que dificultaram qualquer real visualização referente àquilo que aparece. Ora, em Aristóteles, surge a proposta de ato e potência; em Platão, essência e aparência; em Kant, noumeno e fenômeno. Assim, “pela eliminação desses vir-se-ia a estabelecer o ‘monismo do fenômeno’” (BORNHEIM, 2011, p. 27).

Diante do que acabamos de expor, nota-se que a aparência só remete a ela mesma. Em termos gerais, podemos dizer que o fenômeno é a manifestação possível de tudo que se pode manifestar e, de forma alguma, há uma realidade por detrás que esconda qualquer tipo de núcleo ou essência. No entanto, após eliminar o dualismo da aparência e da essência, surge o dualismo do finito e do infinito. Essa nova perspectiva ocorre porque um fenômeno não pode ser reduzido a uma série limitada de manifestações, visto que há uma relação com um sujeito em constante mudança.

O existente, com efeito, não pode ser reduzido a uma série *finita* de manifestações, porque cada uma delas é uma relação com um sujeito em perpétua mudança [...] somente o fato de tratar-se aqui de um *sujeito* implica a possibilidade de multiplicar os pontos de vista sobre esta *Abschattung*<sup>3</sup>. É o bastante para multiplicar ao infinito a *Abschattung* considerada (SARTRE, 2012a, p. 17; grifo do autor).

<sup>2</sup> A composição de *Os caminhos da liberdade* surge através de três obras, todas escritas em formato de romance. São elas: *A idade da razão* (1945), *Sursis* (1947) e *Com a morte na alma* (1949).

<sup>3</sup> Por *Abschattung*, Sartre compreende o modelo de percepção de um objeto. Esse é um termo originado da obra husserliana e designa o modo de aparecer de um determinado objeto frente ao sujeito cognoscente.

Em segundo lugar, após constatar que o fenômeno consiste naquilo que se manifesta, o ser também encontra aí sua possibilidade de desvelamento. Ora, a proposta de Sartre estabelece que o aparecimento do fenômeno é, ao mesmo tempo, o aparecimento do ser como acontecimento único. Explicando de outra forma, o fenômeno não surge primeiro para que depois haja a compreensão do ser; muito pelo contrário, o vislumbre do fenômeno revela instantaneamente o ser como ele é. Portanto, o ser é a condição de todo e qualquer desvelamento e o fenômeno é indicativo de si mesmo no horizonte do ser. Em consequência direta, os dualismos, tão caros ao pensamento clássico e radicalizados na modernidade, caem por terra.

Não significa que o ser se encontre escondido atrás dos fenômenos (vimos que o fenômeno não pode mascarar o ser), nem que o fenômeno seja uma aparência que remeta a um ser distinto (*o fenômeno é enquanto aparência*, quer dizer, indica a si mesmo sobre o fundamento do ser) (SARTRE, 2012a, p. 20; grifo do autor).

Como dissemos anteriormente, o desvelamento do ser ocorre de maneira absoluta em relação ao fenômeno e, além disso, tal aparecimento se dá frente a um sujeito que conhece. No intuito de se evitar uma queda no idealismo, Sartre admite que o vislumbre do ser não se dá como conhecimento do ser; isto é, a consciência aparece como modo de ser do sujeito que conhece. Neste ponto, ao tratar da consciência, não existe um dentro que se oponha a um fora. Dizer que há consciência equivale a abrir a possibilidade para um acontecimento absoluto no qual há uma relação imediata e sem intermediários entre o cognoscente e o mundo.

Encontro algo bem diferente se me volto para a experiência interna, isto é, se reflito contemplando minha própria consciência: já não tenho aquela unidade, aquele ser estável capaz de ser experimentado em muitas percepções como individualmente idêntico. Ao contrário, estou diante de um fluxo, uma consciência (isto é, uma intenção) dando lugar a outra sucessivamente. De onde Sartre conclui que o ser da consciência se reduz ao aparecer (MOUTINHO, 1995, p. 45).

Até o presente momento, nossa investigação possibilitou conhecer a proposta de Sartre referente ao fenômeno e seu modo de aparecer. Dizemos, nesse ponto, que a manifestação do fenômeno implica, necessariamente, a instantânea manifestação do ser. Em seguida, deixamos claro que o ato de desvelamento do ser ocorre em função da consciência como acontecimento absoluto. Agora, nos encontramos em total

possibilidade de levantar o seguinte questionamento: qual é esta modalidade de ser que se manifesta à consciência?

A resposta não se acha escondida em meio a embaraçosos raciocínios, visto que a consciência intenciona aquilo a que 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<sup>4</sup>. Assim, “o ser transfenomenal do que existe para a consciência é, em si mesmo, *em si*” (SARTRE, 2012a, p. 35; grifo do autor).

O ser do fenômeno, conforme Sartre explica, simplesmente é. Com isso, podemos compreendê-lo como não sendo causa de si mesmo e, em igual medida, está no mundo ao modo de ser de uma unidade plena. Ser-Em-si é estar fechado, uma total positividade. Logo, características como temporalidade, atividade ou passividade, possibilidade ou impossibilidade não pertencem a esse modo de ser que, por definição, é o que é.

Uma vez descoberta essa modalidade de ser, que encerra o complexo bruto da realidade, estamos em condições de prosseguir e, com efeito, verificar a maneira pela qual a própria liberdade desponta. Para tanto, o melhor caminho a ser trilhado deve ser, a exemplo de Heidegger, a observância do ser-no-mundo.

Sartre se depara com um problema fundamental que, de modo algum, pode deixar de ser verificado; isto é, se o ser é plena positividade, como explicar a presença de negações nos complexos que perfazem o horizonte mundano? Além disso, como complementação ao questionamento, veja-se a negação não como um simples termo lógico adicionado ao mundo ou um juízo declarado acerca disso ou daquilo. A negação que aqui se busca investigar é aquela que invade o ser e o modifica em bases ontológicas.

---

<sup>4</sup> Ao tratar da consciência, em seu viés fenomenológico, Sartre pretende combater tanto o idealismo quanto o realismo. Ao observarmos, por exemplo, a epistemologia de David Hume, notamos que as percepções são armazenadas no intelecto, ao modelo de uma caixa que é utilizada para guardar coisas. Ora, para esse filósofo, representante do realismo, “tudo que entra na mente é na *realidade* uma percepção, é impossível que alguma coisa pareça diferente em sua sensação” (HUME, 2009, p. 223; grifo do autor). Por seu turno, o idealismo busca apresentar o ser como abstração indeterminada, possível apenas em nível de idealidade. Nesse contexto Hegel salienta que “a idealidade não é algo que haja fora e ao lado da realidade, mas o conceito da idealidade consiste expressamente em ser a *verdade* da realidade, isto é, que a realidade, posta como é em si, mostra-se ela mesma como idealidade” (HEGEL, 1995, p. 194; grifo do autor). Portanto, a consciência fenomenológica, que é o modelo mais límpido de contato com o mundo, não se aproveita daquilo que o realismo propõe e, muito menos, se deixa absorver pelo idealismo. Sartre é enfático ao se posicionar contra tais tendências; ou seja, “contra a filosofia digestiva do empiriocriticismo, do neokantismo, contra todo ‘psicologismo’, Husserl não cansa de afirmar que não se pode dissolver as coisas na consciência” (SARTRE, 2005, p. 55).

O problema referente ao Nada<sup>5</sup> 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. Desse 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, 2012a, 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 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 infeste o ser” (SARTRE, 2012a, p. 52; grifo do autor).

No entanto, precisamos mostrar que o não ser não pode ser justificado como o contrário do ser, mas sim como seu contraditório. Essa explicação foi necessária pelo fato de pressupormos uma posteridade lógica do Nada em relação ao ser; isto é, o ser é anterior ao Nada que, a todo tempo, lhe ameaça. É a partir do ser que o Nada encontra suas próprias condições de soerguimento 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

---

<sup>5</sup> Ao longo do texto, com a finalidade de manter uma padronização terminológica, sempre que a palavra *Nada* surgir como indicativa de um acontecimento ontológico, será grafada com letra maiúscula.

ser: o ser pelo qual o Nada vem ao mundo deve ser seu próprio Nada” (SARTRE, 2012a, p. 65).

Por fim, satisfeita a constatação da presença nadificadora no horizonte do ser, ainda permanece em aberto um questionamento: o que é o homem, em seu ser, que o torna capaz de trazer a nadificação ao mundo? Essa resposta surge instantaneamente, ou seja, é apenas através da liberdade que a realidade humana consegue deslizar o Nada rumo à plena positividade constatada nos horizontes do ser. Contudo, não se trata da liberdade como um atributo que pode ser adicionado ao indivíduo e retirado a qualquer instante, ao modo de ser de uma qualidade. Na verdade, o próprio homem, em sua constituição ontológica, é inteiramente liberdade e seu modo de ser é ser-livre. Por essa razão, “a liberdade é o ser humano colocando seu passado fora de circuito e segregando seu próprio Nada” (SARTRE, 2012a, p. 72).

### **Liberdade e situação: dois lados da mesma moeda**

Uma vez verificada a liberdade como parte ontologicamente integrante da realidade humana, Sartre recebeu inúmeras críticas, advindas de variados meios. Uma dessas críticas, bastante endossada pelo senso comum, admitia o conceito de liberdade como sinônimo de livre-arbítrio. Tal igualdade conceitual fez com que se levantasse os seguintes questionamentos: ora, se a realidade humana é plenamente livre, como compreender as dificuldades que se apresentam como impeditivos do dia a dia? Como visualizar o indivíduo em meio às contingências do mundo?

Para que possamos resolver as dificuldades levantadas, precisamos nos lembrar de uma informação já mencionada; ou seja, a realidade humana é inteiramente consciência e, por conseguinte, a consciência é a ordenação de suas possibilidades. Precisamos enxergar esse ponto com mais clareza. Pois bem, a consciência permite ao indivíduo presenciar o mundo; porém, sua presença não ocorre a título de agregação. O que pretendo dizer é que, por ser consciente, o modo de ser da realidade humana só pode existir o mundo ao modo de vivenciá-lo. Por essa razão, perceber-se no mundo e fazer parte de uma situação representam o acontecimento absoluto que, por meio da consciência, faz do homem o ser das vivências.

É como se a consciência se colocasse a certa *distância* do mundo das coisas a fim de estar em condições de presenciá-las. Embora uma das determinações fundamentais da consciência seja a de estar no mundo, atrelada ao Ser, a consciência não se identifica literalmente com ele, como se fosse coisa entre coisas. Está, sim, *em presença* dele, colocada à *distância* dele. Sartre tirou essa

concepção da consciência das conclusões de Heidegger em *Ser e tempo*: o homem não está “no meio” do mundo, mas “em presença” dele, “frente” a ele. Heidegger diz que o homem é “o Ser das lonjuras”, o único Ser que *ex-siste* (com o prefixo *ex* indicando afastamento) (PERDIGÃO, 1995, p. 38; grifo do autor).

Levando-se em consideração o trecho que acabamos de destacar, nota-se que o conjunto de coisas que se apresenta ao indivíduo só possui um sentido por causa de um projeto livremente estabelecido. Dizendo de forma diferente, o engajamento do Para-si em uma situação organiza o complexo ao qual ele se insere. Em meio a isso, a situação aponta para a liberdade e revela as tarefas que livremente serão vivenciadas. Em suma, a liberdade, sendo ela uma estrutura do Para-si, não se constrange ou se limita; de fato, o mundo e as coisas se mostram como potencialidades.

Tal situação reflete ao mesmo tempo minha facticidade e minha liberdade: por ocasião de certa estrutura objetiva do mundo que me rodeia, ela faz repercutir minha liberdade sob a forma de tarefas a executar livremente; não há qualquer constrangimento nisso, pois minha liberdade corrói meus possíveis e, correlativamente, as potencialidades do mundo apenas se indicam e se oferecem (SARTRE, 2012a, p. 335).

Mesmo após toda a descrição ontológica que aqui se desenha, poder-se-ia argumentar que a perspectiva teórica se diferencia do aspecto prático. Perante tal advertência, Sartre oferece uma série de exemplos que permite esclarecer e avaliar, de modo bem objetivo, como a liberdade humana permanece imutável e, ao mesmo tempo, assegura ao homem sua prerrogativa relacional com o mundo.

Em primeiro lugar, é preciso destacar que, sem a realidade humana, os conceitos de espaço e lugar não possuiriam sentido. A extensão, por exemplo, se dá a partir de um local habitado pelo ser humano; em outras palavras, tal conceito existe em função do lugar por ele habitado. Assim sendo, para que exista um objeto que anuncie ao homem suas distâncias, é preciso que o Para-si dele escape pelo processo de nadição. Em razão disso, tal como previamente explicitado, se as distâncias são estipuladas por um procedimento interno de negação; logo, é possível afirmar que o lugar é conferido com base na liberdade. Portanto:

[...] para que haja um “isto” que anuncie suas distâncias ao Ser-aí que sou, é preciso justamente que eu dele escape por pura negação [...] Assim, é minha liberdade que vem me conferir meu lugar e, situando-me, defini-lo como tal; só posso ser rigorosamente limitado a este Ser-aí que sou porque minha estrutura ontológica consiste em não ser o que sou e ser o que não sou (SARTRE, 2012a, pp. 605 - 06).

Em segundo lugar, o ser humano não pode ser definido como algo isolado no presente; ele é algo que surge sob a luz de um projeto com vistas a um fim. Desse modo, sua escolha é o pressuposto para que a disposição dos objetos não seja simplesmente um parâmetro matemático. Na verdade, corresponde a uma distância de cunho existencial. Por fim, ao nascer, o Para-si toma um lugar; contudo, ele é inteiramente responsável pelo espaço que ocupa e com o rumo que irá tomar.

O segundo problema a ser colocado diz respeito ao passado. Aqui, vale notar que tudo aquilo que se encontra circunscrito no pretérito não pode ser modificado, porém, afeta profundamente o modo de agir presente. Ora, mesmo que o passado esteja circunscrito nos domínios do Em-si, pode muito bem ser vivificado pelo indivíduo a partir de um projeto presente; por isso, aquilo que passou é fator constituinte e indispensável da vivência humana. Nesse aspecto, a liberdade se apresenta como uma probabilidade de mudança, pois se desenvolve com vistas a um projeto.

Examinemos mais de perto esse paradoxo: a liberdade, sendo escolha, é mudança. Define-se pelo fim que projeta, ou seja, pelo futuro que ela tem de ser. Mas, precisamente porque o futuro é o estado-que-ainda-não-é daquilo que é, só pode ser concebido em estreita conexão com aquilo que é [...] aquilo que é, portanto, é o passado (SARTRE, 2012a, pp. 610 - 11).

O precedente comentário deixou bem claro que o passado não pode ser encarado como algo isolado em si mesmo; se assim o fosse, estaria completamente apartado do presente. Por outro lado, o que se pode verificar é que o pretérito é conservado por um projeto com vistas ao futuro. Por assim dizer, o projeto do Para-si elege a significação relacionada ao passado e o projeto com vistas ao futuro vem iluminar e trazer significação àquilo que já passou. Em decorrência disso:

[...] quem decidirá se aquela crise mística por que passei aos quinze anos “foi” puro acidente de puberdade ou, ao contrário, primeiro sinal de uma conversão futura? Eu mesmo, desde que decida – aos vinte anos ou trinta anos – converter-me (SARTRE, 2012a, p. 613).

O terceiro problema que aqui cabe destaque liga-se ao modo como o ser humano lida com seus arredores. Num primeiro momento, é necessário enfatizar que não se pode confundir o termo *arredor* com *lugar*, ambos são diferentes. Desse modo, para o filósofo, arredores são todas as coisas que se encaixam na categoria das coisas-utensílios; ou seja, os mais variados itens que circundam o ser humano e podem apresentar um determinado coeficiente de adversidade.

Com a intenção de expor o problema de forma mais objetiva, observemos o seguinte exemplo: uma pessoa qualquer está se locomovendo de bicicleta rumo à casa de um amigo. De repente, o pneu traseiro de seu meio de transporte começa a esvaziar. Seria isso uma impossibilidade para que o projeto anterior de chegar até seu destino fosse interrompido? Sua liberdade estaria prejudicada?

O esclarecimento a tal problemática novamente se volta ao Para-si; em outros termos, os arredores manifestam um coeficiente de adversidade em função de um projeto livremente traçado pelo indivíduo. Utilizando a exemplificação da bicicleta, o fato de o pneu esvaziar pode representar um grau de dificuldade ao projeto anteriormente estipulado; contudo, a própria renúncia de um projeto se dá livremente. Todo projeto de liberdade é um projeto em aberto e aceita os graus de adversidade oriundos dos arredores. Por conta disso,

[...] não significa que seja sempre possível evitar a dificuldade, reparar o dano, mas simplesmente que a própria impossibilidade de prosseguir em certa direção deve ser livremente constituída; tal impossibilidade vem às coisas por nossa livre renúncia, em vez de nossa renúncia ser provocada pela impossibilidade da conduta a cumprir (SARTRE, 2012a, pp. 621 - 22).

Sartre deixa claro que o caráter de adversidade só existe pela liberdade. Ainda assim, os projetos humanos pressupõem certo grau de dificuldade que, por sua vez, deixa de ser algo que ofereça uma surpresa diante daquilo que não se estava esperando. Portanto:

[...] o resultado dessas análises é sempre o mesmo: tudo se entende a partir do poder nadificador do Para-si. É inútil querer definir ou descrever o *quid* da facticidade em si mesmo, antes que a liberdade a tenha apreendido (BORNHEIM, 2011, p. 118; grifo do autor).

A penúltima situação analisada por Sartre diz respeito aos demais seres humanos que habitam a realidade na qual outro indivíduo se encontra inserido. O questionamento central do autor pretende avaliar se a presença do outro constitui uma barreira para que a liberdade seja plenamente vivenciada. Nesse sentido, estar num mundo em que a presença do outro é constante equivale a dizer que o modo ser da realidade não se expressa por um ponto de vista único e que, além disso, é nadificada por outro Para-si cuja liberdade também o constitui.

Quando o olhar do Outro me fixa, ocorre uma espécie de “hemorragia” na minha consciência: o meu Ser se esvai, é absorvido para fora, e posso sentir esse escapamento. O mundo que organizo à minha volta e do qual sou sujeito absoluto sofre uma desintegração para reintegrar-se lá adiante, ao redor do Outro. O Outro “rouba-me” o mundo, por assim dizer. E nesse mundo, do qual já não sou o centro, o Outro me capta como objeto entre objetos (PERDIGÃO, 1995, pp. 141 - 42).

Em decorrência do trecho evidenciado, vale sublinhar que, ao considerar a existência do outro, o coeficiente de adversidade do mundo se revela a um determinado indivíduo antes de ser por ele mesmo experimentado. Dizendo de outra forma, as significações adquirem um sentido tal que escapa por princípio àquele que vivencia uma situação qualquer. Pelo presente motivo, há a nítida necessidade de avaliar se o papel desempenhado pelo outro equivale ou não a um obstáculo frente à liberdade.

No intuito de melhor observar a questão, Sartre se apoia no exemplo da linguagem; ou seja, uma frase apenas adquire sentido tendo em vista a nadificação de algo. Do contrário, é apenas uma coisa solta, desprovida de sentido. Ao mesmo tempo, o aspecto linguístico representa um sistema humano que pretende romper as barreiras da vivência individual. Portanto, a linguagem consiste num modelo de aprendizagem em função do Outro; isto é, “essas organizações linguísticas ou técnicas não foram criadas pelo Para-si com o objetivo de alcançar a si mesmo: ele as tomou do Outro” (SARTRE, 2012a, p. 637).

Sendo a linguagem uma forma de interação intersubjetiva, suas leis não se originaram sozinhas e tornam-se reais apoiando-se num processo de nadificação proveniente da liberdade. Obviamente, o outro é um modo de ser do qual o Para-si não é fundamento; porém, sua presença é indicativa dos fins aos quais precisam ser transcendidos.

No processo de alienação, a experimentação do outro como transcendência se dá por um livre reconhecimento do papel por ele desempenhado. Tal reconhecimento ocorre como liberdade e é a prova do surgimento de outra modalidade de ser: o ser-Para-outro. Nessa perspectiva, o ato de assumir aquilo que o outro impõe ao Para-si só pode acontecer a título de uma liberdade da qual o homem não pode abrir mão e, conseqüentemente, não transcorre de modo passivo.

De fato, não há meios que permitam colocar o ser-Para-Outro como algo passível de não ser assumido. Na verdade, os limites externos à liberdade só podem ser interiorizados a título de irrealizáveis e, por conseguinte, não constituem um obstáculo concreto à liberdade do Para-si. Além disso, o outro atua de forma pedagógica, visto que

me ensina a meu respeito. Contudo, como já ficou evidente, esse conhecimento só pode ser aceito de forma ativa, através de um livre processo de escolha. Enfim,

[...] significa que minha liberdade, escolhendo livremente, escolhe seus limites; ou, se preferirmos, a livre escolha de meus fins, ou seja, daquilo que sou para mim, comporta a assunção dos limites dessa escolha, quaisquer que sejam (SARTRE, 2012a, p. 649).

O último caractere a ser investigado concerne à morte. Num primeiro momento, é necessário destituir tal tema de seu sentido puramente místico e tratá-lo como inerente ao mundo humano. No decorrer da tradição, especialmente a cristã, a morte foi simplesmente o último termo de uma série de acontecimentos. Em adição a isso, a postura teológica coloca a morte como uma vontade inteiramente divina; isto é, cabe a Deus escolher o momento oportuno para que determinado indivíduo possa deixar sua existência física.

Seguindo uma trajetória oposta, Sartre admite que o Para-si é, como inúmeras vezes apontado, uma modalidade de ser que em seu próprio ser está em questão o Nada de seu ser. Não obstante, a consciência de morte passa a fazer parte da realidade humana unicamente pela existência do outro; em outros termos, por não fazer parte da constituição do Para-si, não compõe seu modo de ser e advém ao mundo tão somente através do ser-Para-outro. Em consonância com o que foi apontado, “estar morto é ser uma presa dos outros. Uma vida morta é uma vida da qual o Outro se faz guardião” (PERDIGÃO, 1995, p. 100).

A linha de raciocínio sartriana demonstra que a morte consiste numa alienação em favor do outro. Assim, enquanto vivo, o Para-si pode escapar àquilo que o outro lhe atribui, pois seu projeto de ser está sempre em aberto. Em linhas gerais, a morte não constitui as possibilidades humanas, de modo que, sem a dimensão da alteridade, qualquer conhecimento a seu respeito estaria fadado ao fracasso. Assim sendo, derrubar a tese heideggeriana de que o homem é um ser-Para-morte equivale a colocar o ato de morrer como algo que não se enquadra nos limites do Para-si.

Assim, a morte não é, em absoluto, estrutura ontológica de meu ser, ao menos na medida em que este é Para-si; o Outro é que é mortal em seu ser. Não há lugar algum para a morte no ser-Para-si; este não pode esperá-la, nem realizá-la, nem projetar-se em seu rumo; a morte não é de modo algum o fundamento de sua finitude, e, de modo geral, não pode ser fundamentada por dentro como projeto de liberdade original, nem ser recebida de fora pelo Para-si como uma qualidade. Então, que será? Nada mais do que certo aspecto da facticidade e do ser-Para-outro, ou seja, nada mais do que algo dado. É absurdo que tenhamos nascido, é absurdo morrermos; por outro lado, esta absurdidade se

apresenta como alienação permanente de meu ser-possibilidade, que já não é mais minha possibilidade, mas a do Outro (SARTRE, 2012a, p. 670).

Este simples esboço acerca das mais variadas situações serviu para destacar dois fatores fundamentais: em primeiro lugar, a liberdade não sofre qualquer tipo de interferência oriunda das situações; e, consoante aos apontamentos acima, a própria situação age como condição *sine qua non* para que o ser-livre possa manifestar-se. Em suma, ficou claro que o Para-si jamais será alienado por fatores externos e que não fazem parte de sua constituição ontológica.

### **Da filosofia à literatura: uma continuidade intelectual**

Após termos percorrido esse caminho, estamos em vias de analisar o modo como o autor estabelece uma continuidade de sua proposta filosófica por meio da literatura. Para isso, nos apoiaremos nas obras que formam *Os caminhos da liberdade* e, com efeito, nos esforçaremos para vislumbrar como se desenvolve, paulatinamente, a mesma reflexão a respeito do ser-livre já presente em *O ser e o nada*. Portanto, diante dessa investida, é totalmente plausível admitir que, juntamente com o aspecto literário, “a filosofia não é uma autorreflexão abstrata e uma contemplação desinteressada, mas sim um envolvimento total no drama do ser” (MÉSZÁROS, 2012, p. 54).

A primeira obra sobre a qual dedicaremos nossa atenção se chama *A idade da razão*. A narrativa desse romance se passa no ano de 1938 e está focada nos acontecimentos que envolvem um jovem professor de filosofia, Mathieu Delarue, e o grupo que perfaz seu círculo de convívio mais próximo. Além disso, o contexto geral da trama dedica-se a analisar a cotidianidade dos personagens em face dos rumores de eclosão dos conflitos da Segunda Guerra Mundial e do risco ao qual a França estaria submetida diante de uma invasão alemã.

Mathieu leva uma vida relativamente tranquila. Apesar disso, passa por alguns problemas de cunho financeiro e vive um relacionamento às escondidas com uma garota chamada Marcelle. Mathieu, como pensador que é, assume como verdadeira uma perspectiva de liberdade atrelada a não se comprometer, a não dever nada a ninguém. De fato, sua visualização da liberdade limita-se a algo como uma qualidade adicionada à existência humana e, conseqüentemente, passível de ser afetada por fatores externos. Assim, em um diálogo com Marcelle, essa característica fica bem evidente:

Eu sei – atalhou Marcelle –, não é um fim, é um meio. É para se libertar a si próprio; olhar-se, julgar-se: sua atitude predileta. Quando você se olha, imagina que não é o que está olhando, que você não é nada. No fundo, é o seu ideal: não ser nada [...] Sim. Ser livre. Totalmente livre. É seu vício (SARTRE, 2012b, p. 21).

À medida que a narrativa avança, Marcelle traz à tona o grande dilema de Mathieu; isto é, anuncia sua gravidez. Diante de tal notícia, Mathieu sugere abortar a criança e, em meio a isso, surge o primeiro caso em que se vê na necessidade de se livrar de algo que o aprisiona, algo que limita sua liberdade. Na verdade, a pretensão de Sartre consiste em salientar que a gravidez, nitidamente um ponto fora da curva, abre espaço para que o ser-livre viva seu modo próprio de ser, um modo tal fundado no engajamento e na vivência da situação.

Neste ponto de nossa discussão, fica estabelecido o esforço que se transforma na busca que percorrerá toda a obra em questão; ou seja, Mathieu, que passa por dificuldades financeiras, buscará com um e com outro um empréstimo a fim de pagar por um médico clandestino que faça o procedimento de abortar a gravidez. No decorrer dessa busca desenfreada, constata-se que outros personagens também se alicerçam sob um conceito de liberdade que escapa à definição do livre agir ao modo de ser ontológico pretendido por Sartre.

Neste momento, surge Boris, um aluno de Mathieu e namorado de uma cantora de cabaré conhecida por Lola. Ele enxerga a liberdade como parte da essência humana, bem ao estilo desenvolvido pela filosofia moderna. Nessa perspectiva, a qualidade de ser livre consiste numa realidade que se esconde por detrás da aparência fenomênica, tal como a entidade noumênica kantiana. Nitidamente, Boris está sob influência direta de seu mestre e, através dos questionamentos de Lola, podemos entrever o seguinte:

E você acha direito e bonito não se prender a nada? E você não se prende a nada? [pergunta Lola] A nada [responde Boris] [...] Delarue tem paixões – disse, continuando seu pensamento em voz alta. – Mas isso não o impede de se amarrar a nada. Ele é livre (SARTRE, 2012b, p. 41).

Como dissemos, Mathieu assume para si a missão de conseguir a quantia de que necessita para que Marcelle realize o aborto. Eis que nessa jornada aparece Daniel Sereno, figura perspicaz que, sob o pretexto da amizade, se esforça para levar Mathieu a seu limite. Tendo em vista o que acabamos de mencionar, Daniel ironiza e desdenha a concepção que Mathieu possui acerca da liberdade. No entanto, sua própria percepção não se sustenta, visto que a vislumbra como o poder de fazer aquilo que se deseja. Em

outras palavras, podemos dizer que Sereno, ao se sentir na possibilidade de fazer aquilo que bem entende frente ao pedido de empréstimo de Mathieu, se sente absolutamente livre. No fundo, mesmo com a meta de desequilibrar Mathieu e mostrar que seu modo de vida é insustentável, a ação perpetrada por Daniel não é muito diferente daquela que o próprio Mathieu assegura como autêntica.

Era preciso prolongar aquele momento extraordinário. Daniel desdobrava-se. Sentia-se perdido numa nuvem vermelha, sob um céu de chumbo; pensou com orgulho em Mathieu: “Eu é que sou livre”, disse. Mas era um orgulho impessoal, pois Daniel não era mais ninguém (SARTRE, 2012b, p. 111).

Em *A idade da razão*, a concepção de liberdade assumida pelos personagens corresponde a algo que se limita exclusivamente à dimensão ôntica e, necessariamente, exclui o caráter ontológico. Essa é a dinâmica presente na obra que estamos analisando. Poderíamos expor inúmeras passagens e chegaríamos à mesma conclusão; isto é, a liberdade não passa de uma qualidade limitável que pode ser, sob qualquer pretexto, adicionada ou retirada da existência humana.

No entanto, ao passo que os acontecimentos se desenrolam, vemos que Daniel, apenas no intuito de radicalizar suas atitudes, decide tomar Marcelle por esposa e assumir a criança. Não que Delarue se importasse, visto que seu amor por Marcelle já havia esfriado. Em decorrência disso, na parte final da referida obra, Daniel joga na cara de Mathieu que seu conceito de liberdade não o levou a lugar algum; muito pelo contrário, serviu apenas para mascarar uma forma inautêntica de vivenciar a realidade. A gravidade da situação está no fato de que o próprio Mathieu começa a entender que seu modo de conceber o ser-no-mundo está equivocado e, mesmo assim, insiste em permanecer num modo de ação que limita a liberdade frente àquilo que as mais variadas situações impõem.

Não sei. Não estava muito claro. Nada é claro. Mas a verdade é que abandonei Marcelle à toa, por nada [...] por nada – repetiu. Em toda essa história eu não fui senão recusa e negação. Marcelle não está mais na minha vida, mas há todo o resto (SARTRE, 2012b, p. 362).

Chegamos, agora, em *Sursis*, segundo romance a ser analisado. A obra descreve a atmosfera da França, em especial Paris, ante à possibilidade de a Alemanha dar seguimento a sua violenta política expansiva. Há, a todo instante, um clima de tensão. Não obstante, muitas pessoas seguem suas vidas ignorando o risco e optando por postergar a compreensão de que o conflito é inevitável.

Neste momento, enquanto a situação política da Europa segue seu curso, Mathieu está de férias na residência de verão pertencente a seu irmão, Jacques Delarue. Os acontecimentos anteriores envolvendo Marcelle e Daniel estão bem vivos no horizonte de sua vida; em outras palavras, mesmo começando a perceber que seu modo de vivenciar a liberdade é sem comprometimento, não pretende mudar seu modo de agir. Nesse contexto, a angústia começa a se abater sobre Mathieu. Ora, não se trata de uma angústia entre angústias, mas é o sentimento pela tomada de consciência de que sua liberdade tem sido posta como algo descartável e seu engajamento na categoria de não existente.

A guerra é uma doença, pensou; cabe-me suportá-la como uma doença. Por nada. Serei um doente corajoso, eis tudo. Por que fazê-la? Não a aprovo. Por que não a fazer? Minha pele não vale a tentativa de salvá-la. Eis tudo, pensou, eis tudo: sou conduzido! Um funcionário. E o que eles lhe deixavam era o estoicismo triste dos funcionários, que tudo suportam, a pobreza, as doenças e a guerra, por respeito a si mesmos (SARTRE, 1974, p. 277).

Tendo em vista as possibilidades de engajamento, Mathieu coloca sua existência e seu papel como se fossem peças de um jogo, peças tais que são guiadas por terceiros e das quais todo controle escapa. A única alternativa é deixar-se guiar, como um barco à deriva. Por outro lado, em relação ao romance anterior, *A idade da razão*, nota-se que Mathieu já não é tão ingênuo a ponto de não perceber que sua perspectiva de liberdade, no final, sempre escoar rumo ao fracasso. Assim, a tomada de consciência do ser-livre faz com que se perceba que a vida é um espaço sempre aberto, não há um caráter definidor ou qualificador. Portanto, “todas as amarras tinham sido cortadas, nada no mundo podia retê-lo: era isso a horrível liberdade” (SARTRE, 1974, p. 386).

Desde o início, Mathieu tem vivenciado situações que lhe cobram determinado engajamento e, em *Sursis*, ocorre algo que é de suma importância para que o personagem amadureça seu conceito de ser-livre: eis que, devido à guerra, surge a convocação militar. Mesmo que neste ponto Mathieu esteja a meio caminho de realizar seu pleno modo de agir fundado na liberdade, ele tem pequenos vislumbres de que as situações vivenciadas no dia a dia não representam um obstáculo. De fato, como já ficou exposto acima, liberdade e situação não se excluem, uma não existe sem a outra.

O compartimento estava repleto. Mathieu tentou ver os companheiros de viagem, mas a escuridão era grande ainda. Ficou um instante imóvel até que houve uma sacudidela brusca e o trem pôs-se a rodar. Mathieu estremeceu de alegria: acabou-se. Amanhã, Nancy, a guerra, o medo, a morte talvez, a liberdade (SARTRE, 1974, p. 426).

De acordo com o trecho que acabamos de analisar, assim se conclui a segunda parte de *Os caminhos da liberdade*: Mathieu embarca para o campo de batalha. Todavia, ao observar nosso percurso, somos capazes de compreender que o conceito de liberdade tem passado por uma espécie de metamorfose; isto é, iniciou-se pautado na frieza de uma qualidade simplesmente inserida na existência humana, se arranja no sentido de ir além e passa a constituir o Para-si como um todo. Homem e liberdade não são definições divergentes ou diferenciadas, mas representam um único modo de ser.

Por fim, no limiar de nossa proposta investigativa, nos deparamos com o último romance a ser esmiuçado: *Com a morte na alma*. Sartre utiliza essa obra para narrar os episódios da queda de Paris, e da França como um todo, em face ao domínio nazista. Percebe-se um clima de terror que se embrenha na população e, mesmo assim, o povo francês, ainda que com a perspectiva do horror à espreita, se mantém como uma massa uniforme e individualista.

No entanto, nos cabe aqui observar, através de Mathieu, o coroamento elaborado por Sartre e que viabiliza a compreensão do conceito de liberdade em seu sentido ontológico. Além disso, como dissemos anteriormente, *Com a morte na alma* fecha a série proposta por uma trilogia, mas permanece aberta como sinal indicativo de que a liberdade se perfaz na cotidianidade. Sem dúvida alguma, tal como ocorre com as demais obras aqui pontuadas, poderíamos abordar um número bastante amplo de assuntos e conceitos filosóficos; contudo, há a necessidade de afunilar e seguir aquilo que foi estabelecido.

O personagem Mathieu se encontra reunido com um grupo de combatentes, tal como ele mobilizados por uma convocatória do governo. Apesar de estarem num campo de batalha, há um clima de que a invasão representa um fato impossível de ser contido; ou seja, os membros do exército já se dão por vencidos antes mesmo de o confronto começar. Sob tais circunstâncias, Mathieu tem a chance de refletir sobre seu modo de enxergar a vida e, em especial, a liberdade. Assim, no decorrer de um desses momentos, ao perceber a penosa situação da guerra, percebe que a vida humana é a liberdade. Mesmo frente à recusa de se estabelecer um plano de ação, mesmo que se negue a vê-la, o ser-livre está aí. O ser humano é liberdade.

Contemplou os camaradas: seu olhar perecível encontrou neles o olhar eterno e estupefaciente da história; pela primeira vez a grandeza descera sobre suas cabeças: *eram* os soldados fabulosos de uma guerra perdida. Estátuas! Deus meu, li, bocejei, agitei o guizo de meus problemas, não me decidia em escolher e em verdade já escolhera, escolhera esta guerra, esta derrota e era esperado no

âmago deste dia. Tudo está por refazer e não há mais nada a fazer. Os dois pensamentos entraram um no outro e aniquilaram-se juntos. Sobrou a calma superfície do Nada (SARTRE, 2012c, p. 84; grifo do autor).

De acordo com o trecho destacado, voltemos nossa atenção para um detalhe; ou seja, Sartre emprega o termo “Nada” com letra maiúscula. O que podemos extrair disso é que o autor estabelece uma ponte com aquilo que já ficou explícito em *O ser e o nada* e que discutimos no início deste artigo; dizendo de outra maneira, infere-se que o Nada escorre pela estrutura do ser e, ao mesmo tempo, a condição de possibilidade da nadaificação repousa na liberdade. Logo, a literatura serve de instrumento pelo qual a filosofia desponta no limiar da existência e, como tal, o homem e seu ser-livre, necessariamente, estão em situação.

Angústia ante o Nada, com Heidegger? Angústia ante a liberdade, com Kierkegaard? Para mim é a mesma coisa, pois a liberdade é a aparição do Nada no mundo. Antes da liberdade, o mundo é um todo que é o que ele é, uma massa espessa. Depois da liberdade, existem *coisas* diferenciadas, porque a liberdade introduziu a negação. E a negação só pode ser introduzida pela liberdade, no mundo, porque a liberdade está toda tomada pelo Nada (SARTRE, 1983, p. 130; grifo do autor).

Mathieu e seu grupo experimentam a situação imposta pela guerra e isso possibilita que cada um encare a existência não como seres-no-meio-do-mundo, mas sim como seres-no-mundo. O objetivo de Sartre consiste em mostrar que o plano situacional não representa embargo à liberdade. Ora, ele é, antes de tudo, a criação de meios para que ocorra o engajamento; ou seja, é a condição insubstituível para que a liberdade, até então no plano da reflexão ontológica e metafísica, advenha ao mundo e ilustre o modo de ser único da humanidade.

No entanto, o processo de amadurecimento do conceito de liberdade que podemos visualizar em Mathieu ainda não está concluído. Na verdade, seu coroamento ocorre em um momento marcante ao qual Sartre nos presenteia: certa noite, já com a iminência da invasão e de serem feitos prisioneiros, Mathieu e mais um membro de seu grupo estão a conversar na aldeia onde estão alocados. Eis que aparece outro grupo de combate que estivera lutando na frente de batalha. Ao observá-los, percebem que estão a planejar uma emboscada para o exército alemão que avança em tal direção. Mathieu e seu companheiro se juntam aos recém-chegados.

O que nos chama atenção é que a atitude desses homens não tem a mínima chance de obter sucesso, uma vez que a frente de ataque alemã é implacável e de um poderio

imenso. Então, naquela noite, decidem utilizar o campanário de uma igreja como ponto de apoio e ali esperam o dia amanhecer. As horas passam e, entre um cochilo e outro, eis que surge o raiar do sol. No entanto, aquele amanhecer não se igualaria a nenhum de seus antecessores, pois foi o amanhecer do ataque e, juntamente com ele, do engajamento. Mesmo sabendo do inevitável fim, a liberdade surge e é finalmente compreendida. Mathieu é senhor de seus atos, suas decisões são conscientes e a vida se lhe apresenta como dotada de sentido e sem culpa.

Aproximou-se do parapeito e pôs-se a atirar de pé. Era um enorme revide: cada tiro vingava-o de um antigo escrúpulo. Um tiro em Lola, que não ousei roubar, um tiro em Marcelle, que deveria ter largado, um tiro em Odette, que eu não quis comer. Este para os livros que não ousei escrever, este para as viagens que recusei, este para todos os sujeitos, em conjunto, que tinha vontade de detestar e procurei compreender. Atirava, e as leis voavam para o ar, amarás o teu próximo como a ti mesmo, pam! Nesse safado, não matarás, pam! Nesse hipócrita aí da frente. Atirava no homem, na Virtude, no Mundo: a Liberdade é o Terror; o incêndio destruí a prefeitura, destruí-lhe a cabeça: as balas assobiavam, livres como o ar, o mundo explodirá, e eu com ele, atirou, olhou o relógio: 14 minutos e trinta segundos; não tinha mais nada a pedir senão um prazo de meio minuto, exatamente o tempo de atirar naquele belo oficial, que corria orgulhoso para a igreja; atirou sobre o belo oficial, em toda a Beleza da Terra, na rua, nas flores, nos jardins, em tudo o que amara. A beleza deu um mergulho obscuro e Mathieu atirou de novo. Atirou: era puro, todo-poderoso, livre. Quinze minutos (SARTRE, 2012c, p. 238).

A passagem acima representa o momento ontológico ao qual Mathieu entende e toma para si mesmo o verdadeiro sentido da liberdade. Nesse momento, já não há mais diferença entre o homem e seu ser-livre, entre situação e engajamento. Em meio a isso, o modo de ser do Para-si age de tal maneira que a amargura da situação se transforma no palco em que há a possibilidade de assumir as rédeas da própria vida e, com efeito, toda dissimulação é eliminada: a vida é a liberdade. Portanto, cada tiro disparado do fuzil de Mathieu, antes de ser a tentativa de matar um inimigo, consiste no assassinato de um modo de vida pautado na má-fé.

### **Conclusão**

O texto que acabamos de percorrer, de modo geral, permite entrever um detalhe de excepcional grandeza: a vivência humana jamais está concluída. Com isso, Sartre nos brinda com meios para perceber que o agir do homem está sempre por fazer e, conseqüentemente, qualquer tentativa de tomá-lo por um viés fechado termina em fracasso. Assim, a construção do agir humano se dá aos poucos, um dia de cada vez.

Admitir o existencialismo sartriano consiste em buscar no próprio indivíduo as chaves que permitem sua compreensão. Desse modo, as falhas e os acertos se colocam

no horizonte como dimensões possíveis que destituem da realidade o peso do determinismo, peso esse que procura encaixar o homem ao modo do ter-de-ser. Além disso, ficou claro que ser-livre não se confunde com a possibilidade de executar aquilo que a vontade impõe; na verdade, o fundamento ontológico da liberdade é o mesmo que torna a realidade humana diferente de qualquer outra série de existentes.

Mesmo que uma existência pautada na liberdade seja fonte de angústia, é unicamente por meio do ser-livre que a humanidade encontra meios para traçar sua própria história. Em meio a isso, atribuir a terceiros aquilo que cabe apenas ao Para-si equivale a permitir que outros assumam o caráter principal no aspecto da vivência. Assim sendo, ser-livre não corresponde a fazer aquilo que se deseja; não, atrela-se à possibilidade de ser o personagem fundamental nos palcos da vida e, além disso, inserir em sua própria trajetória as marcas de uma vivência ontologicamente humana.

As situações vividas por Mathieu claramente indicam que os erros cometidos hoje podem ser corrigidos amanhã, visto que seu processo de modificação depende tão somente daquele que ali enxerga a possibilidade de reescrever a história. Em decorrência disso, liberdade, ser humano e situação representam um conjunto no qual a eliminação de qualquer dos itens acarreta na necessária destruição dos demais. Portanto, no contexto filosófico, Sartre destaca que homem e liberdade são apenas terminologias diferentes que designam um mesmo existente e, em igual medida, o significado de existencialismo estará sempre atrelado ao humanismo, seu sinônimo imediato.

### Referências bibliográficas

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

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédias das ciências filosóficas em compêndio*. Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

HUME, D. *Tratado da natureza humana*. 2ª ed. Tradução: Débora Danowski. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

MÉSZÁROS, I. *A obra de Sartre: busca da liberdade e desafio da história*. Tradução: Rogério Bettoni. São Paulo. Boitempo, 2012.

MOUNIER, E. *Introdução aos existencialismos*. Tradução: João Bénard da Costa. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1963.

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

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

SARTRE, J. P. *A idade da razão*. Tradução: Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012b.

\_\_\_\_\_. *Com a morte na alma*. Tradução: Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012c.

\_\_\_\_\_. *Diário de uma guerra estranha*. Tradução: Aulyde Soares Rodrigues. São Paulo: Círculo do Livro, 1983.

\_\_\_\_\_. *O ser e o nada*. Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução: Paulo Perdigão. 21ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012a.

\_\_\_\_\_. *Situações I*. Tradução: Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

\_\_\_\_\_. *Sursis*. Tradução: Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1974.