

ESBOÇO DE UMA FENOMENOLOGIA DA LIBERDADE¹

António Fazeres

*“Oreste: Não sou senhor nem escravo, Júpiter.
Sou a minha liberdade! Mal me criaste,
deixei de te pertencer.”*²

§ 1. Introdução

A realidade humana compreendida entre dois factos inultrapassáveis e irrecusáveis – o nascimento e a morte – emerge no mundo com um único desígnio: fazer-se a si própria. Se é verdade que não lhe cabe a escolha entre o poder ou não vir à existência, o que quer dizer que não é fundamento de si própria, uma vez lançado no mundo o homem é o que de si fizer ou, como disse Sartre, em *L'Existencialisme est un Humanisme*: “[...]o homem não é mais do que o que ele faz.”³ Contrariamente a uma tradição que sempre procurou compreender e explicar a existência humana à luz de uma essência, que lhe seria prévia e como tal preconfigurativa, ou que informaria a existência de um *telos* com o peso de um destino incontornável, Sartre defenderá [...]que o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo; e só depois se define.”⁴

Para o ser humano o nascimento é coetâneo à passagem da sua ‘carta de alforria’. O nascimento entrega-lhe a vida nas mãos e deixa-o num mundo que não sendo, à partida, nem hostil nem amigável, ele se vê compelido a habitar e a dar um sentido. Concomitantemente, a constituição do mundo é também a constituição de si próprio.

¹ Acerca da importância e desenvolvimento da noção de liberdade no pensamento de Sartre, na sua dimensão individual e colectiva, Cf. Beauvoir, Simone de, “Entretiens avec Jean-Paul Sartre aout-septembre 1974” in *La cérémonie des adieux* “Collection Folio”, Paris, Editions Gallimard, 1981, pp. 492-527.

² Sartre, J.-P., *Huis Clos suivi de Les Mouches*, Acte 3, Collection Folio, Paris, Ed. Gallimard, s/d, p. 233.

³ Sartre, J.-P., *L'Existencialisme est un Humanisme (E.H.)*, p. 30.

⁴ Sartre, J.-P., *E.H.*, p. 29. Esta afirmação de Sartre expressa, no fundo, uma das teses centrais do existencialismo, a saber: ‘no homem a existência precede a essência’.

Uma vez que o homem não pode socorrer-se de uma *Natureza Humana*, que orientaria as suas condutas, pois, a existir essa *Natureza Humana*, situar-se-ia sempre em um horizonte a realizar, ele será sempre aquilo que há-de vir a ser porque escolheu ser. Poderíamos atribuir ao homem, como esse que se procura na distância, as palavras do poeta António Machado: “*Caminante, son tus huellas/ el camino, y nada más;/ caminante, no hay camino,/ se hace camino al andar.*”⁵

Se, por um lado, esta emergência do nada no coração do ser, que é o aparecimento do ‘para-si’ em um mundo ‘em-si’, confere à sua existência uma radical gratuidade e como companhia a angústia e o desespero, que Sartre tão bem caracteriza na personagem Roquetin em *A Náusea*, por outro lado, esta existência sem qualquer determinação prévia que não seja a de se fazer agindo, abre o espaço para o grito de Orestes: “*Sou a minha liberdade!*”

§ 2. Caracterização da Liberdade

Mas o que significa ser livre, para a *Realidade Humana*?

“[...]A tendência ou tentação permanente que percorre *L’Etre et le Néant* é a de reduzir o homem à consciência – e, posteriormente, a de identificar consciência e liberdade.”⁶

Uma vez que Sartre coloca a consciência como o fulcro que permite ligar o homem à liberdade é necessário que explicitemos o papel que desempenha a consciência na filosofia sartreana.

“Não pode haver outra verdade no ponto de partida, senão esta: *penso, logo existo*; é aí que se atinge a si própria a verdade absoluta da consciência.”⁷ Estamos, pois, situados em uma filosofia que coloca de modo inequívoco a consciência, o *cogito*, como o ponto nodal a partir do qual é possível uma relação a si próprio e ao mundo. “A consciência e o mundo surgem simultaneamente: exterior por essência, o mundo é por essência relativo a ela.”⁸

Se é verdade que só existe um mundo para um ser que seja consciente desse mundo, não é menos verdade que não existe consciência senão *enquanto consciência de*, o que quer dizer que consciência e mundo só existem enquanto correlação.

Atentemos, contudo, que estas considerações não desembocam necessariamente numa posição idealista, uma vez que, como defendia Sartre em *La*

⁵ Machado, António, *Antologia Poética* (“Col. Novelas y Cuentos”), 4.ª ed., Madrid, Ed. Magisterio Español, S.A., 1981, p. 110.

⁶ Saraiva, Maria Manuela, “Sartre, Mauriac e o Problema da Liberdade”, in *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, Lisboa, III Série, n.º 13, 1971, p. 11.

⁷ Sartre, J.-P., *E.H.*, p. 57.

⁸ Sartre, J.-P., “Une idée fondamentale de Husserl: l’intentionnalité”, in *Situations Philosophiques*, (“Collection Tel”), Paris, Ed. Gallimard, 1990, p. 10.

Transcendance de L'Ego, “É suficiente que o ‘Moi’ seja contemporâneo do Mundo e que a dualidade sujeito-objecto, que é puramente lógica, desapareça das preocupações filosóficas. O mundo não criou o ‘Moi’, o ‘Moi’ não criou o mundo, são dois objectos para a consciência absoluta⁹, impessoal, e é por ela que eles se encontram ligados.”¹⁰ Por outro lado, é a própria estrutura intencional da consciência que, revelando a sua insuficiência ontológica, sob a célebre fórmula: “Toda a consciência é consciência de qualquer coisa”¹¹, implica que só se possa falar do ser da consciência enquanto esta é consciência de um ser que ela não é, ou, dito em linguagem sartreana: “[...]a consciência é um ser pelo qual é, no seu ser, questão do seu ser, enquanto esse ser implica um outro diferente dele.”¹²

Temos, então, que [...]a consciência não é em primeiro lugar um modo de conhecimento: ela é o próprio ser do sujeito conhecedor. Ser consciência de alguma coisa, eis precisamente o que constitui todo o ser do sujeito conhecedor. [...]Ser consciência de alguma coisa é, em seguida, reconhecer-se diferente desta alguma coisa ou, o que equivale ao mesmo, negar de sua natureza que a gente seja essa alguma coisa.”¹³ Uma vez consumada esta redução da realidade humana, do ‘para-si’, à consciência torna-se claro que também o ‘para-si’ se afirma pela negativa. Queremos com isto dizer que [...]a Realidade Humana não é, ela existe e, existindo, faz-se pouco a pouco, a sua essência está diante dela, como uma coisa a realizar.

Isto significa, declarava [Sartre] em 1944, que o homem, antes de mais, é, e só depois é isto ou aquilo: é lançando-se no mundo, aí sofrendo e lutando, que ele se define pouco a pouco, e a definição permanece sempre aberta.”¹⁴

Este ser, cuja definição aponta precisamente para a sua indefinição, o que é dizer, que é impossível fixá-lo num determinado momento cuidando apreendê-lo na sua essencialidade, necessita, para que lhe venha a si a compreensão de si, de ser perspectivado segundo um eixo diacrónico. Isto implica que a apreensão de um homem desenraizado de um lugar e de um tempo, afinal de uma história e de uma tradição, não passa de um exercício académico de mera abstracção, que não fala do homem, nem dos homens, mas de uma ideia de homem. O homem não é algo que cumpra uma natureza humana, o homem é um *pro-jecto*, é essa *ek-stase* permanente, de que nos falava Heidegger, que está sempre adiante e lança luz e esclarece do futuro o presente e o próprio passado.

⁹ Esta consciência absoluta, impessoal, nas suas palavras, seria então essa consciência que ‘existimos’ num estado de indiferenciação, pré-reflexiva, anterior e possibilitadora do surgimento simultâneo do mundo e do ‘moi’.

¹⁰ Sartre, J.-P., *La Transcendance de l'Ego (T.E.)*, pp. 86-87.

¹¹ Sartre, J.-P., *L'Être et le Néant, Essai d'ontologie phénoménologique (E.N.)*, p. 17.

¹² Sartre, J.-P., *E.N.*, p. 29.

¹³ Audry, Colette, *Sartre et la Réalité humaine*, (“Col. Philosophes de tous les Temps”), Paris, Ed. Seghers, 1966, pp. 26-27.

¹⁴ Audry, Colette, *op. cit.*, p. 33.

O 'para-si' ou a realidade humana vive permanentemente ameaçada pelo nada. Ele é mesmo o ser para quem o seu ser está constantemente em questão. Como já referimos, e ao contrário do que a tradição veicula, ele não tem uma essência que o condicione ou oriente a sua existência mas, inversamente, a sua existência realiza e fundamenta a sua essência. Daí que se possa afirmar que o 'para-si' não preenche com a sua existência uma essência prévia, que traria inscrita no seu ser, mas é um ser que se faz, que é aquilo que de si fizer. A essência surge para o 'para-si' como um resultado e não como um ponto de partida. Assim teremos que admitir que o 'para-si' é um nada que emergindo no seio do ser, e por essa emergência, cria uma descontinuidade no seio do real. Num mundo onde o 'em-si' é para toda a eternidade o 'para-si' está a mais, é um excesso, ou como dizia Sartre: "*O homem é uma paixão inútil.*"

Todavia para que possamos aceitar esta característica fundamental do 'para-si', que é a de ter que se encarar a si mesmo como "*pro-jecto*", e como projecto absolutamente reformulável a qualquer momento, é necessário que lhe reconheçamos a capacidade de a cada momento escolher, melhor, o imperativo da escolha, e essa escolha poder obedecer ou não a um traçado prévio que não está inscrito em qualquer parte, nem sujeito a qualquer determinismo. Esta capacidade que não é uma adição a outras, nem uma qualidade optativa, mas que rege toda a sua existência e que, poderíamos dizer, é condição indispensável para que o possamos designar 'para-si': é a liberdade¹⁵.

"O homem é livre no sentido em que pode livremente decidir do seu próprio comportamento, escolhendo os seus próprios valores, elaborando os seus próprios projectos e, deste modo, assumindo uma determinada atitude em relação ao próprio futuro, presente e passado. No plano ontológico, a liberdade é a possibilidade do 'para-si' existente de negar a sua própria facticidade 'em-si', transcendendo-a em direcção a uma "outra" situação."¹⁶

Todos os nossos actos são actos livres. A implicação primeira desta afirmação é a de que somos totalmente responsáveis pelos nossos actos e, assim sendo, como disse Sartre, estamos sós e sem desculpas.

¹⁵ Na opinião de Dorothy Mac Call, o tema da liberdade seria aquele que poderia servir de fio condutor e, ao mesmo tempo, elemento unificador de toda a obra de Sartre. "L'idée – la passion – à base de tout le travail de Sartre, est celle de la liberté. Son projet, de *L'Être et le Néant à La Critique de la Raison Dialectique*, a été de construire une philosophie de la liberté. De l'ontologie à l'éthique, de l'éthique à la politique, un motif continu: nous sommes libres, nous devons nous "faire" libres. L'idée sartrienne de la liberté est une révolution permanente, jamais stabilisée, se régénérant d'elle-même perpétuellement." Call, Dorothy Mac, "Existentialisme ou Féminisme", Traduit de l'américain par Lydie et Patrícia Ceirano, *Obliques*, Numéro 18-19, Avril-Juin, 1979, (pp. 311-320), p. 311.

¹⁶ Moravia, Sergio, *Sartre*, Trad. José E. Rodil "Col. Básica de Filosofia", Lisboa, Ed. 70, 1985, p. 65.

§ 3. A tarefa fenomenológica

Será a fenomenologia capaz de descrever a estrutura de um acto livre? E, se o for, não estaremos a tomar uma posição próxima do *behaviorismo*, isto é, cingirmo-nos à análise dos comportamentos visíveis?¹⁷

Como poderá a fenomenologia, enquanto método, estar apta a distinguir um acto livre de um acto não livre? Qual é a essência de um acto livre? Para respondermos a esta questão não poderíamos partir da primeira afirmação de que ‘todos os nossos actos são actos livres’ mas, primeiro, teríamos que chegar fenomenologicamente a essa conclusão.

Na perspectiva de Sartre só o ‘para-si’ pode ser um ser livre, uma vez que ele, contrariamente ao ‘em-si’, não está sujeito a qualquer determinação exterior a si, em linguagem aristotélica poderíamos dizer que uma vez lançado no mundo é causa de si próprio. Ele é o que fizer de si. No entanto, este fazer-se a si mesmo não seria só por si uma garantia de liberdade, uma vez que ele pode ‘fazer-se’ impellido, coagido, inadvertidamente. Será então obrigatório que posamos fenomenologicamente determinar a que imperativos obedecem os actos humanos.

§ 4. Contributo da Psicanálise

Sabemos do elogio que Sartre tributa à psicanálise, quando esta afirma que todo o acto é “função de”, isto é, todo o acto tem por detrás de si uma motivação, “Um gesto reenvia a uma *Weltanschauung*” e nós sentimo-lo. Mas ninguém tentou desenvolver sistematicamente as significações implicadas por um acto. Uma única escola partiu da mesma evidência original que nós: a escola freudiana. Para Freud, como para nós, um acto não pode limitar-se a si próprio: ele reenvia imediatamente para estruturas mais profundas.”¹⁸, mas sabemos também das críticas que ele tributa ao inconsciente quando este é exposto como fonte de motivação que, como *in-consciente*, o sujeito não controla. Neste caso o sujeito não agiria, mas seria, por assim dizer, agido por forças ou motivos que ele desconheceria a origem e a limite como controlar¹⁹. Ora, isso seria uma forma de hipotecar toda responsabilidade e, ao mesmo tempo, a questão da ‘má-fé’ perderia por completo o sentido.

¹⁷ Parece-nos evidente que a análise fenomenológica, não recusando a metodologia idealista que Husserl expressamente aceita, para ultrapassar esta estreita faixa de análise (S – R) behaviorista, terá que incidir sobretudo na explicitação das vivências próprias, uma vez que, como sabemos, elas são incomensuráveis.

¹⁸ Sartre, J.-P., *E.N.*, p. 513.

¹⁹ Atente-se a este propósito toda a longa reflexão que Sartre desenvolve a propósito da ‘má-fé’, na sua “Psicanálise Existencial”, assunto que não desenvolveremos aqui por se afastar do tema em estudo.

§ 5. Liberdade e vontade

Um outro aspecto importante, e que, de algum modo, entra em confronto com as posições tradicionais, é quando Sartre faz depender a vontade da liberdade, pois, em seu entender, só esta seria originária e fundante. “[...]A vontade não é uma manifestação privilegiada da liberdade, [...]ela é um acontecimento psíquico com uma estrutura própria, que se constitui no mesmo plano que os outros e que é suportada nem mais nem menos que os outros, por uma liberdade original e ontológica.”²⁰

Sabemos que, tradicionalmente, a vontade do sujeito, o exercício da vontade, ou a impossibilidade desse exercício, serviam para diferenciar um acto livre de um acto não livre. Só um acto voluntário poderia ser um acto livre²¹. Para Sartre, porém, a vontade é dependente da liberdade, pois só um ser livre pode ser dotado de vontade.

Se a fenomenologia, obedecendo à sua etimologia *phainomenon* (φαινόμενον) mais não é do que uma explicitação ou descrição daquilo que aparece à consciência, como é que podemos dizer de um acto que ele é ou não livre? O que é que distingue um acto livre de um acto não livre?

§ 6. Liberdade e situação

Neste momento da nossa exposição, a noção de ‘situação’, que Sartre desenvolve, tem que ser explicitada e articulada com a liberdade, uma vez que para a realidade humana só pode haver liberdade a partir de uma situação fática e a situação só pode ser ultrapassada pelo uso da liberdade, isto é, a projecção das suas possibilidades próprias.

O ‘para-si’ é um ser em situação, e isto de uma forma inultrapassável, porque ele está *sempre e já* lançado num mundo que pode recusar mas nunca negar. O mundo está *sempre e já* aí como horizonte e ele imerso nesse mundo que não escolheu, mas que decide escolher como seu ao aceitar viver. Por um acto livre, a contingência original do seu nascimento é recuperada como coisa sua e, embora de forma enviesada, ele torna-se fundamento de si próprio. *Decidir viver é assumir a responsabilidade de ter nascido.*

Se o ‘para-si’ é um ser que se projecta livremente no futuro, então é necessário que esse futuro surja como ‘abertura’, como um horizonte de possibilidades. Isto significa que à partida a escolha, a decisão, a acção, não possuem outro fundamento que não seja a liberdade do indivíduo. E, porque essa liberdade é total, também a responsabilidade da escolha, da decisão, da acção é total. É imperativo conceder que a escolha, a decisão, a acção, não surgem, nem se dirigem *do e para* o vazio. Quem age, age sempre sob determinadas condições que,

²⁰ Sartre, J.-P., *E.N.*, p. 507.

²¹ Veja-se, nomeadamente, toda a vertente filosófico-teológica do cristianismo a este respeito.

embora *a priori* o não forcem a uma escolha em detrimento de outra, implicam, no entanto, que ele se encontre, se posicione, é verdade livremente, a partir de um mundo e de uma história, afinal a partir de uma *situação concreta*. Reside aqui aquilo a que Sartre chama o “*paradoxo da liberdade*”: “[...] não existe liberdade a não ser em *situação* e não existe situação senão pela liberdade. A realidade humana encontra em todo o lado resistências e obstáculos que ela não criou; mas estas resistências e estes obstáculos só possuem sentido na e pela livre escolha que é a realidade humana.”²²

Permanentemente situado face ao mundo, face aos outros, face a si próprio, o ‘para-si’ escolhe-se sempre a partir de uma situação de facto, da sua *facticidade*, daí a referência que fizemos ao “paradoxo da liberdade”. Uma escolha é sempre a escolha de uma possibilidade, e ao ‘para-si’ abrem-se sempre muito mais possibilidades do que aquelas que ele poderá efectivar, donde a escolha de uma das possibilidades ser o fundamento da não escolha de todas as outras. Não faz sentido, segundo Sartre, afirmar que determinadas escolhas, porque impossíveis, põem em questão a liberdade. Escolher o impossível não é uma escolha é um ‘*non-sens*’, já que [...] a liberdade cria ela própria os obstáculos que nos afectam. É ela que, ao colocar o seu fim – e ao escolhê-lo como acessível ou dificilmente acessível –, faz aparecer o nosso lugar como resistência insuperável ou dificilmente superável para os nossos projectos.”²³

Ora, para o ‘para-si’, o futuro abre-se como um infinito de possibilidades e cabe-lhe em exclusivo optar por uma delas, sendo essa escolha, como já foi repetidamente referido, o fundamento da não escolha de todas as outras. Mas ele pode decidir não escolher e esta recusa, na qual ele se encontra entregue a si próprio, sendo embora ainda uma escolha, porque não escolher é escolher não escolher, põe em evidência o carácter irrecusável da escolha, isto é, da própria liberdade. “[...] a liberdade é liberdade de escolher, mas não a liberdade de não escolher. Não escolher, com efeito, é escolher não escolher.”²⁴, daí que “O conceito técnico e filosófico da liberdade, o único que nós consideramos aqui significa somente: autonomia da escolha.”²⁵

O ‘para-si’, a realidade humana, não é mais do que o seu projecto de ser, um ser que se faz fazendo. Mas, para que tal desiderato se cumpra, terá que necessariamente escolher a partir da sua situação o sentido do seu agir, daí que possamos aproximar, identificar, o ‘para-si’ e a liberdade. “A liberdade do ‘para-si’ aparece pois como o seu ser. Mas como esta liberdade não é um dado, nem uma propriedade, ela não pode ser senão ao escolher-se.”²⁶ Porém, ao

²² Sartre, J.-P., *E.N.*, p. 546.

²³ Sartre, J.-P., *E.N.*, p. 552.

²⁴ Sartre, J.-P., *E.N.*, p. 537.

²⁵ Sartre, J.-P., *E.N.*, p. 540.

²⁶ Sartre, J.-P., *E.N.*, p. 535.

escolher-se, o homem escolhe correlativamente um modelo universal de homem²⁷, daí que a nossa escolha, qualquer que ela seja, nos responsabilize perante todos os homens. Ao mesmo tempo esta escolha, que é o modo dos valores emergirem no mundo, supõe um intrínseco acordo intersubjectivo que torne possível superar o confronto ‘coisificador’ que, afirma Sartre, está sempre presente na relação ‘ser-para-si’/ ‘ser-para-outrem’.

§ 7. Liberdade e libertação: o compromisso político

Será que a posição filosófica de Sartre acerca da liberdade pode ser entendida como uma posição fenomenológica, uma vez que a liberdade e as estruturas que lhe são inerentes não são tidas como postulados mas, pelo contrário, procuram ser uma descrição do efectivo exercício da liberdade? Dito de outro modo, será que a liberdade de que nos fala Sartre é uma proposta teórica, uma construção abstracta, ou uma constatação de facto²⁸? *Sou livre porque ajo de determinado modo, ou ajo de determinado modo porque sou livre?*

Entender a liberdade pela definição mais geral de que “*o homem está condenado à liberdade*” poderia levar a uma leitura desvalorativa, uma vez que uma condenação parece ser efectivamente o contrário da liberdade. Não se escolhe ser ou não livre, não posso deixar de ser livre faça eu o que fizer, etc. Convém, no entanto, acentuar mais uma vez que não é da sua, se assim podemos dizer, fatal imposição que a liberdade retira o seu sentido, bem pelo contrário, é da escolha que se faça dessa liberdade que ela retira o seu sentido e significado: “[...] não se deve dizer que se o homem é livre a sua libertação não tem qualquer significado; mas pelo contrário, essa libertação não se compreenderia se ele não fosse já livre. Só um ser livre por essência pode procurar libertar-se.”²⁹

A questão dos valores está intimamente associada a esta questão da liberdade, uma vez que é pela liberdade que os valores surgem no mundo, são exercidos ou não, escolhidos uns e recusados outros. Como é possível harmonizar ou, no mínimo, compatibilizar tantas liberdades, tantas escolhas de valores diferentes e segundo tão diferentes perspectivas? Se é verdade que não existe uma única forma de ser livre [...]se é impossível achar em cada homem uma essência universal que seria a natureza humana, existe contudo uma universalidade humana da *condição*.³⁰

²⁷ É esta a posição que Sartre defende em *L'Existentialisme est un Humanisme*: “Quand nous disons que l'homme se choisit, nous entendons que chacun d'entre nous se choisit, mais par là nous voulons dire aussi qu'en se choisissant il choisit tout les hommes. En effet, il n'est pas un de nos actes qui, en créant l'homme que nous voulons être, ne crée en même temps une image de l'homme tel que nous estimons qu'il doit être.” Sartre, J.-P., *E.H.*, pp. 31-32.

²⁸ A dúvida persiste a ponto de alguns autores afirmarem que, na filosofia de Sartre, não há uma teoria da liberdade, mas brilhantes descrições do que poderão ser actos livres.

²⁹ Jeanson, Francis, *op. cit.*, pp. 309-310.

³⁰ Sartre, J.-P., *E.H.*, 59.

Aqui surgiria então a necessidade do [...]compromisso político, visando universalizar a condição humana, [...]ora, a universalização da situação, condição da moral³¹, teria como sua própria condição a abolição da sociedade de classes, ou seja, teria como condição prévia a luta e o compromisso políticos.”³² Então cada um deixaria de poder exercer, por opção, da forma mais aleatória possível a sua liberdade, pois, caso contrário, correríamos o risco de chegar a uma situação de convivência impossível. É necessário que um acordo intersubjectivo coloque de pé os valores³³, obviamente, e sempre com a pequena ressalva, que a sua escolha não implica mecanicamente o seu cumprimento obrigatório, e mesmo que os cumpra durante algum tempo isso não significa que os cumpra sempre: a tentação do abismo está sempre irremediavelmente presente, e só eu, em última instância, posso impedir-me a mim próprio de nele me lançar.

É evidente que esta probabilidade inscrita no mais profundo do ‘para-si’ é causa de angústia, mas *aprender a viver com a angústia é também aprender a viver com a liberdade*. Daí que só um ser a quem a questão da decisão, correlato natural da acção, se coloca como fundante do seu próprio ser, e para quem esse ser surge como uma tarefa a cumprir muito mais do que uma dádiva, pode ser considerado um ser livre e onde a liberdade se confunde com a própria vida: *viver é viver a liberdade*.

§ 8. Consciência e mundo

Emergindo num mundo silencioso e pleno que está aí *para e desde* toda a eternidade igual a si próprio, o homem depende para existir como ‘consciência’ de que algo exista fora de si e do qual ele possa ser consciência. Estamos confrontados com uma situação algo paradoxal: o homem necessita da realidade para, enquanto consciência dessa realidade, ter consciência de que tem consciência, e, por outro lado, essa realidade só poderá ter uma existência significativa enquanto correlato de uma consciência.

Em resumo: o mundo só existe para um ser que seja consciência desse mundo, sob a condição de que ele seja consciência de ser consciência desse mundo. “[...]O ‘para-si’ é o ser para o qual “existe” um mundo. Melhor ainda,

³¹ Ao fazer depender a moral, a fundamentação de uma moral universal, da ‘universalização da condição humana’, Sartre afirma paradigmaticamente o grau de dependência que a moral tem em relação à política e, em simultâneo, a sua indissociabilidade. Esta articulação retrata, em nosso entender, a posição de fundo do pensamento sartreano no que concerne às relações entre política e moral.

³² Paisana, João., “Existencialismo”, in *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, Dir. Manuel Maria Carrilho, Lisboa, Ed. Círculo de Leitores, 1991, p. 150.

³³ Assinale-se, mais uma vez, que ao escolher-me eu escolho em simultâneo o modelo de homem que eu gostaria de ver realizado, donde toda a minha acção procura obter validade universal. Aqui a moral sartreana aproxima-se bastante da moral kantiana e do seu imperativo categórico.

ele não pode revelar-se senão a um 'para-si' que se escolhe de tal ou tal maneira, quer dizer a um 'para-si' que se fez a sua individualidade."³⁴

Uma das questões que se pode colocar, neste momento, é a de saber se na ausência de uma consciência que pense esse mundo ele existirá ou não de facto. Reparemos que este tipo de questão nos aproxima inevitavelmente da reflexão berkeleyana, a saber: *esse est percipi*. Será, contudo, lícita esta comparação? Julgamos que não, uma vez que não se defende a fundamentação ontológica a partir de uma ideia da realidade, mas, no fundo, aquilo que se pretende dizer, e isto em nosso entender, é que uma realidade significativa só faz sentido para um ser que tem a possibilidade de lhe atribuir um significado. Ora, no fundo, esta afirmação é mais uma vez o destacar o papel do *cogito* como polo aglutinador de sentido, mas nunca como dador de dimensão ontológica. A realidade é anterior à consciência e é mesmo condição indispensável para que o *cogito* tenha algo sobre o qual exercer a sua actividade organizadora. A consciência reflexiva é devedora de uma consciência pré-reflexiva. O que nós queremos com isto dizer é que o papel fundamental do *cogito* passa pela ordenação intencional do caos ou, se quisermos, pela humanização do mundo, entendendo aqui humanização como essa tarefa original do homem que é habitar o mundo projectando nele uma ordem que será como que a marca de ter vivido.

Embora o homem possa organizar o mundo, isto é, possa dar-lhe sentido, isso não traz implícito que esse sentido seja um modo de lhe conceder a existência, o homem não pode ser de modo algum o fundamento da realidade uma vez que, como já vimos, é a própria existência humana que se descobre como sendo diferente, ou se quisermos, negando que seja essa realidade 'em-si', "O ser-'em-si' não é nem possível, nem impossível, *ele é*. Isso é o que a consciência exprimirá – em termos antropomórficos – dizendo que ele é excessivo, quer dizer que ele não pode em absoluto derivar-se de nada, nem de outro ser, nem de um possível, nem de uma lei necessária. Incrriado, sem razão de ser, sem relação alguma com outro ser, o 'ser-em-si' é excessivo para toda a eternidade."³⁵

Contrariamente, o 'para-si' revela-se a si próprio como sendo consciência de um 'em-si' que ele não é, daí a afirmação de Sartre que: "A consciência não é o que é, ela é o que não é." [*La conscience n'est pas ce qu'elle est, elle est ce qu'elle n'est pas*]. Desta afirmação se infere necessariamente que o 'para-si' se descobre sempre e já em um mundo sob o modo da negação desse mundo. O 'para-si' é o ser pelo qual o nada vem ao mundo.

Eis-nos perante uma tensão inextricável. Se, por um lado, o mundo não necessita do 'para-si' para existir, por outro, ele efectivamente só existe como mundo porque há um ser que tem a possibilidade de ser consciência de algo que nomeia como mundo. Só existe mundo, afinal, porque há um ser que põe a questão do mundo, ou para quem a questão do mundo é uma questão com sen-

³⁴ Sartre, J.-P., *E.N.*, p. 502.

³⁵ Sartre, J.-P., *E.N.*, pp. 33-34.

tido³⁶. Embora, e aqui reside o paradoxo, a sua questão só tenha pertinência sobre uma existência prévia que a possibilita. O círculo fecha-se e a questão da preeminência permanece, em nosso entender, irresolúvel, para não dizer absurda.

Se é verdade que “desde o início, Sartre pretende ultrapassar o dualismo [...] do ‘em-si’ e do ‘para-si’. Com efeito, a interpretação da intencionalidade husserliana (*‘Toda a consciência é consciência de qualquer coisa’*) conduz a um hiato entre a consciência como *apelo* de ser, e o ‘em-si’, *objecto* da consciência”³⁷, não é menos verdade que procura resolver este hiato, atribuindo à liberdade essa tarefa de elidir a diferença entre o ‘em-si’ e o ‘para-si’, como sendo esse afinal o secreto desejo do homem, e resolução final do seu desamparo e angústia, isto é, constituir-se como ‘em-si-para-si’, ou seja, de se tornar Deus. “O ‘para-si’ não é senão um projecto na direcção do ‘em-si-para-si’, na direcção do ‘soi’ ideal, por outras palavras, o homem não é senão um esforço para se divinizar. Mas o ‘em-si-para-si’ é impossível por definição; Deus é contraditório – e Sartre autoriza-se a ostentar um ateísmo radical. Antecipadamente todo o esforço está votado ao fracasso: nós agitamo-nos num mundo absurdo, em vão.”³⁸

Como se pode justificar que num mundo de onde se retirou Deus, por este ser inconciliável com a liberdade humana, essa mesma liberdade queira agora colocar não um deus mas uma infinidade de deuses, a não ser pelo próprio absurdo que a realidade humana traz inscrita como seu modo de ser: vazia, descontente por ser vazia, ela aspira à plenitude.

³⁶ Afigura-se-nos importante referir a insuficiência que Philippe Hodard aponta ao pensamento sartreano neste contexto, diz-nos ele em *Sartre entre Marx et Freud*: “Si Sartre refuse la mise entre parenthèses du monde objectif en prétendant partir du paraître parce que l’homme n’est que ce qu’il paraît et qu’il est nécessaire que le philosophe manifeste la vie; si Sartre récuse la réduction husserlienne en affirmant que les choses existent au sens où elles sont *en-soi*, il n’en reste pas moins qu’il ne parvient pas à délivrer la phénoménologie de l’idéalisme husserlien. Pour Sartre, les choses sont, elles possèdent une existence, mais en réalité, elles n’existent pas sans nous: c’est moi qui sais qu’elles existent et qui leur confère ainsi une existence. [Acrescentando algumas linhas adiante, de forma inteiramente pertinente.] Poser, comme le fait Sartre, qu’il ne nous est pas donné de connaître le monde tel qu’il est, mais tel qu’il se manifeste à la conscience, c’est croire en une suprématie de la conscience qui devient le fondement du monde. Mais, ce faisant, Sartre manque un aspect essentiel du problème dans la mesure où il ne se demande jamais si ce n’est pas parce que toutes ses manifestations sont déterminées par ce qu’il est que l’être est ce qu’il paraît.” Hodard, Philippe, *op. cit.*, p. 16.

³⁷ Rizk, Hadi, “L’Aventure de L’Être”, *Magazine Littéraire*, n.º 282, Novembre 1990, p. 58.

³⁸ Troisfontaines, Roger., *Le Choix de J.-P. Sartre, Exposé et Critique de l’Être et le Néant*, 2.ª ed., Paris, Ed. Aubier, 1946, p. 21-22.

Conclusão

Uma das críticas fundamentais que poderíamos fazer à exposição da liberdade e das suas estruturas, ao longo de *L'Être et le Néant*, é a de Sartre partir supostamente de uma análise fenomenológica da liberdade quando efectivamente o não faz, pois, como refere Francis Jeanson: “A ambiguidade da realidade humana tem necessidade de ser definida na sua essência antes de ser descrita nas suas manifestações: é o que torna necessário a passagem pela ontologia.”³⁹

Pensamos que a intenção enunciada, em subtítulo da obra *L'Être et le Néant*, isto é, *Essai d'Ontologie Phénoménologique*, não é exequível. Por um lado, porque as diferenças entre o nível ôntico e o nível ontológico não são estabelecidas de modo claro, como o faz, por exemplo, Heidegger em *Sein und Zeit*, embora Sartre procure tirar dividendos como se o tivesse feito e, por outro lado, a explicitação das estruturas quer do ‘para-si’, da liberdade ou da consciência, conceitos fundamentais na obra, não parte, ao contrário do que se quer fazer supor, das ‘coisas mesmas’, mas da definição ou, se quisermos, da essência previamente estabelecida dessas coisas mesmas. Daí podermos dizer que, um pouco à maneira de um Descartes que parte do *cogito*, sabendo antecipadamente que todo o processo da dúvida não o poderia levar a outra descoberta que não fosse a fulcralidade desse mesmo *cogito*, também Sartre através da fenomenologia procurará provar, ao contrário de encontrar originariamente, a existência das estruturas que permanecem constantes, as essências, que definira previamente embora não de modo explícito. Afinal, Sartre, não faz outra coisa senão utilizar a estratégia husserliana, isto é, embora se defenda a não acessibilidade às essências de modo directo retira dividendos delas, no desenvolvimento da sua filosofia, como se tal fosse possível, embora isso nunca seja declaradamente expresso.

Analisemos uma outra situação que Sartre não resolve, mais uma vez, em nosso entender, de modo muito claro, a saber, considerar-se o ‘para-si’ como ser transfenomenal da consciência, e o ‘em-si’ ser transfenomenal do fenómeno. “[...]Para a consciência *ser é aparecer*, na medida em que não existe senão enquanto aparece. O aparecer não é meramente relativo ao fenómeno do conhecimento, mas põe o ser transfenomenal do sujeito do conhecimento. Assim, é porque para a consciência *ser é aparecer* que o nível fenomenológico (aparição) nos reenvia já para o nível do ser e não se situa apenas a nível cognitivo. Só então podemos falar de uma ontologia em sentido sartreano.

Do mesmo modo, só assim é possível determinar os conceitos fundamentais de *L'Être et le Néant*: o ‘para-si’, ser transfenomenal da consciência, e o ‘em-si’, ser transfenomenal do fenómeno. Mas a ontologia existencial de Sartre,

³⁹ Jeanson, Francis, *op. cit.*, p. 310.

ao pretender apresentar-se como uma interpretação mais radical da fenomenologia husserliana, encerra-se como esta ao nível da consciência e, correlativamente, do *cogito*.⁴⁰

A questão que se coloca é a de saber se este ser transfenomenal da consciência, o 'para-si', e o ser transfenomenal do fenómeno, o 'em-si', não inviabilizam a passagem de um nível fenomenológico a um nível ontológico, pois, em última instância, não se acede de modo directo e imediato a estes seres transfenomenais, mas sim aos fenómenos e estes não seriam, como acabamos de ver, fundamento de si próprios mas remeteriam para um suporte ontológico não imediatamente acessível. Ora, como é possível então que a fenomenologia funde uma ontologia⁴¹ se a aparição não é a do próprio ser, mas de perspectivas de um ser que não se dá de imediato na sua totalidade?

Husserl já nos tinha elucidado que na percepção os objectos são sempre mais visados do que dados. Ora, aquilo que Sartre pretende, com este ser transfenomenal da consciência, é, no fundo, propor um polo aglutinador onde os visados adquiririam um sentido pleno porque estaríamos perante uma síntese de visados. Porém, esta síntese é uma tarefa a que só a consciência pode dar resposta, o que, obviamente, conduz a uma filosofia da consciência ou do *cogito*. Mas seria ela capaz de se desenredar da prevalência do *cogito* e correlativas *cogitationes* sobre o real? Como poderia ela sair da esfera da pura imanência? Diz-nos Sartre: “[...]a consciência é transcendência no sentido em que ela ultrapassa o mundo no sentido de uma relação a si mesma que ela visa como um 'em-si'”.⁴² Este 'trânsito' pelo mundo, em virtude da estrutura intencional da consciência, seria a o garante da sua própria transcendência.

Ao considerar o 'para-si' como ser transfenomenal da consciência não estará Sartre a incorrer num erro que, em *La Transcendance de L'Ego*, aponta a Husserl, isto é, de considerar o ego um habitante da consciência, que teria uma função de síntese dos estados de consciência, substituindo neste caso o 'ego' pelo 'para-si' ou ser transfenomenal da consciência?

Por um lado, se se afirma que o objecto não é mais do que a série bem ligada das suas aparições, isto é, daquilo que é possível a partir de uma análise fenomenológica descrever desse objecto, porquê, então, por outro lado, a necessidade de encontrar um '*au-delà*' que, embora inacessível fenomenologicamente, é necessário supor a sua existência?

⁴⁰ Paisana, João., “Existencialismo”, in *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, Dir. Manuel Maria Carrilho, Lisboa, Ed. Círculo de Leitores, 1991, pp. 150-151.

⁴¹ É importante termos presente que do ponto vista fenomenológico o 'em-si' é dependente da consciência; ao passo que do ponto de vista ontológico este mesmo 'em-si' é perfeitamente autónomo. Se, ao nível da consciência, o ser se confunde com o aparecer, estará Sartre a fundar uma ontologia com recurso à fenomenologia ou, pelo contrário, a reduzir a ontologia à fenomenologia?

⁴² Rizk, Hadi, art. e rev. cit., p. 58.

É evidente que “o visado é sempre mais do que o dado”, mas então o que é que nos possibilita passar do visado ao dado se eles não são coincidentes: a necessidade de preencher o sentido, a estrutura psicológica do sujeito?⁴³

Embora Sartre se preocupe de imediato em referir que não está a propor uma nova espécie de ‘númeno’, o que acontece, efectivamente, é que o ‘em-si’, enquanto ser transfenomenal do fenómeno, desempenha em tudo uma idêntica função ao conceito kantiano de númeno.

Um outro problema que a filosofia sartreana suscita é o de radicar a liberdade a um nível pré-reflexivo. Sartre parece, deste modo, desvalorizar de forma inequívoca a importância da reflexão, como o elemento decisivo da acção livre. Esta é outra das críticas de que é alvo, pois, entendem os seus críticos, que, uma vez retirada à reflexão o seu papel de guia e autora do sentido dos nossos actos, isto é, perdendo-se o papel da vontade livremente assumida para decidir o sentido da acção, qualquer atitude moral, a teorização de uma ética, restaria condenada ao fracasso, uma vez que lhe faltaria a instância fundamentadora e universalizante, a saber, a razão humana. Assim, diz-nos Jeanson: “[...]é necessário reconhecer que a vontade, enquanto esforço reflexivo, reenvia a uma vida irreflectida sem a qual ela não se compreenderia, e que a orienta a ela mesma segundo a escolha fundamental pela qual se define a consciência neste nível de livre espontaneidade.

Assim a vontade, longe de ser suspensa no vazio, não adquire o seu sentido senão no projecto original de uma liberdade, sempre intencional e orientada.”⁴⁴, ou ainda, noutra passagem, quando Jeanson refere que: “[...]esta desqualificação do acto voluntário corre o grande risco de chocar todo o homem que se esforça à moralidade – visto que nós não nos saberíamos esforçar, parece, sem fazer apelo à vontade.”⁴⁵

Em nosso entender, é toda a tradição voluntarista que está a ser posta em causa e ainda, por outro lado, a criação de um vazio ético, pois, a partir daqui, as condições de postulação de uma ética terão que ser perspectivadas de um modo histórico, rompendo com a hipótese de uma moral para toda a *aeternitas*. A moral passa a ser encarada como uma tarefa humana e de um homem concreto que existe em determinadas condições concretas.

Poderíamos aplicar a Sartre a afirmação de Fichte de que *a filosofia que se escolhe depende do homem que se é*. E estaríamos assim bem posicionados para entender as claras opções, e possivelmente as menos claras, que Sartre faz ao longo da sua obra, entendendo neste caso a globalidade da obra e não exclusivamente a sua actividade filosófica. E talvez ainda, por maioria de razão, a sua intensa intervenção político-social onde não hesitou ‘*sujar as mãos*’, talvez res-

⁴³ Recorde-se a este propósito o importante aproveitamento e desenvolvimento que a psicologia da forma ‘*Gestalttheorie*’ levou a cabo nestas questões.

⁴⁴ Jeanson, Francis, *op. cit.*, p. 290.

⁴⁵ Jeanson, Francis, *op. cit.*, p. 289.

pondendo ao repto lançado por Paul Nizan, em *Les chiens de garde*: “Vivemos num tempo em que os filósofos se abstêm. Vivem num estado de escandalosa ausência. Há um desvio escandaloso, uma distância escandalosa entre o que a filosofia anuncia e o que acontece aos homens a despeito das suas promessas; no momento em que repete a sua promessa a filosofia está em fuga. Ela nunca se encontra onde teríamos necessidade dos seus serviços. Está, ou parece estar, demissionária. Temos de falar de abandono de posto, de traição.”⁴⁶

Se é verdade que Sartre é levado a reflectir sobre a política e sobre as questões sociais, um pouco levado pelas próprias circunstâncias, sobretudo a sua passagem pela segunda guerra mundial e a sua colaboração com a Resistência francesa, não é menos verdade que este episódio serve como exemplo paradigmático de que a *situação humana* é sempre o ponto a partir do qual a reflexão e a decisão se tornam possíveis. *A única diferença entre o homem e as árvores radica na mobilidade das suas raízes, nunca na sua inexistência.*

O modo como Sartre descreve a liberdade, deixando aqui em suspenso se o faz a partir da existência ou da essência, não pode deixar de nos obrigar a reflectir, quer o façamos para a contestar ou para nos sentirmos incomodamente ameaçados por essa tarefa sempre em aberto de termos de nos cumprir sem outro projecto que não seja o nosso próprio projecto.

A liberdade não é em Sartre encarada como uma ‘graça’ com que algum deus benevolente quis premiar o homem, ela é o ónus da própria existência e, por isso, ela pesa como um fardo que é o de termos de nos transportar a nós mesmos para um encontro sempre mais à frente com aquilo que viermos a ser em função das nossas escolhas. Embora a liberdade seja um *factum* inamovível, ela é o único meio para o homem encontrar a sua dignidade. A afirmação, mais uma vez de Fichte, de que *ser livre não é nada, tornarmo-nos livres é o céu*, adquire sentido na filosofia sartreana, pois, como ele afirma, só um ser livre pode desejar libertar-se.

*“La libre choix que l’homme
fait de soi-même s’identifie
absolument avec ce que l’on
appelle sa destinée.”*

J.-P. SARTRE

⁴⁶ Nizan, Paul, *Les Chiens de Garde*, Petite Collection Mâspero, Paris, 1974, p. 29.

Résumé

Avec cet article on veut faire une incursion dans la pensée phénoménologique de Jean-Paul Sartre, mettre en évidence le réseau conceptuel utilisé, surtout dans L'Être et le Néant, dans le traitement de la notion de liberté. On veut, aussi, signaler l'approche faite, presque l'identité, entre '*cogito – liberté – pour-soi*'. On croit qu'il n'est pas possible une compréhension globale de l'activité philosophique sartrienne sans faire le transite entre l'activité théorique et pratique vers le domaine politique. On accentue aussi les difficultés, à notre avis, insurmontables de la réflexion sartrienne puisqu'il n'a pas été capable de fonder l'ontologie à partir de la phénoménologie bien que sa pensée se développe tenant cette détermination pour acquis. Finalement, à partir de la conception sartrienne de la réalité humaine et de sa définition de liberté on peut parler seulement d'une morale de circonstance ou, si l'on veut, une morale incarnée dans l'histoire et qui change au même rythme du changement historique.