

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS ERECHIM
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA**

ALEX DOS SANTOS

**SOMOS CONDENADOS A SER LIVRES:
SERÁ QUE NEGAMOS ESSA LIBERDADE?**

ERECHIM

2023

ALEX DOS SANTOS

**SOMOS CONDENADOS A SER LIVRES:
SERÁ QUE NEGAMOS ESSA LIBERDADE?**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Joice Beatriz Da Costa

ERECHIM

2023

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Santos, Alex dos
SOMOS CONDENADOS A SER LIVRES:: SERÁ QUE NEGAMOS
ESSA LIBERDADE? / Alex dos Santos. -- 2023.
61 f.

Orientadora: Doutora Joice Beatriz da Costa

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) -
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de
Licenciatura em Filosofia, Erechim, RS, 2023.

1. Angústia. 2. Má-Fé. 3. Consciência. 4. Existência.
5. Liberdade. I. Costa, Joice Beatriz da, orient. II.
Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

ALEX DOS SANTOS

**SOMOS CONDENADOS A SER LIVRE:
SERÁ QUE NEGAMOS ESSA LIBERDADE?**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 07/12/2023

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **JOICE BEATRIZ DA COSTA**
Data: 19/12/2023 10:54:47-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.^a Dr.^a Joice Beatriz Da Costa – UFFS
Orientadora

Documento assinado digitalmente
 **ALCIONE ROBERTO ROANI**
Data: 19/12/2023 09:08:06-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. DR. Alcione Roberto Roani – UFFS
Avaliador

Documento assinado digitalmente
 **THIAGO SOARES LEITE**
Data: 18/12/2023 18:59:18-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Thiago Soares Leite – UFFS
Avaliador

Dedico este trabalho aos meus pais, as minhas
irmãs, e amigos que realizei nessa jornada.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, minhas irmãs, e todos e todas que me ajudaram nessa jornada.

Para o Ano Novo – Ainda vivo, ainda penso: ainda preciso viver, pois ainda preciso pensar. Sum, *ergo cogito: cogito, ergo sum*. Hoje, qualquer um se permite expressar seu desejo e seus mais diletos pensamentos: então, também quero dizer o que desejo a mim mesmo e qual o pensamento que, este ano, me veio primeiramente ao meu coração – qual o pensamento que deve ser, para mim, razão, garantia e doçura de toda a vida que me resta! Quero aprender, cada vez mais, ver o necessário das coisas como sendo belo – então, serei um daqueles que tornam as coisas belas. *Amor Fati*: daqui em diante esse será o meu amor! (Nietzsche, aforisma 270, A Gaia Ciência)

RESUMO

O presente trabalho analisa a questão da liberdade humana e a negação dessa liberdade através do conceito de má-fé, conforme abordado por Jean-Paul Sartre em sua obra "O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica". A consciência é destacada como fundamental para a realidade humana, e a liberdade é apresentada como a capacidade de escolher a própria essência e dar sentido ao mundo. O trabalho explora os conceitos de Ser-em-Si e Ser-Para-Si, que são fundamentais para compreender a liberdade humana no mundo. A consciência é descrita como um constante manar de vivências, situada em face do passado e do futuro, o que gera angústia e liberdade. A má-fé é apresentada como uma forma de autoengano voluntário e autodestrutivo, na qual as pessoas negam sua liberdade e responsabilidade, buscando escapar da angústia existencial resultante da liberdade. O trabalho conclui que a má-fé interfere na plenitude do processo de liberdade, introduzindo uma "imperfeição". A hipótese levantada para justificar a pesquisa, baseada na ideia de que a consciência busca fugir da angústia existencial através da prática da má-fé, é considerada bem-sucedida. A análise do conceito de má-fé e sua relação com a liberdade humana é o cerne do trabalho, fornecendo uma compreensão mais profunda sobre a negação da liberdade.

Palavras-chave: Liberdade; Angústia; Má-fé; Consciência; Existência.

ABSTRACT

This paper analyzes the question of human freedom and the denial of that freedom through the concept of bad faith, as addressed by Jean-Paul Sartre in his work "Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology". The analysis is based on Edmund Husserl's phenomenological perspective, which seeks to understand how phenomena appear to human beings. Consciousness is highlighted as fundamental to human reality, and freedom is presented as the ability to choose one's own existence and give meaning to the world. The work explores the concepts of Being-in-Self and Being-for-Self, which are fundamental to understanding human freedom in the world. Consciousness is described as a constant mangle of experiences, situated in the face of the past and the future, which generates anguish and freedom. Bad faith is presented as a form of voluntary and self-destructive self-deception, in which people deny their freedom and responsibility, seeking to escape the existential anguish resulting from freedom. The paper concludes that bad faith interferes with the fullness of the process of freedom, introducing an "imperfection". The hypothesis raised to justify the research, based on the idea that conscience seeks to escape existential anguish through the practice of bad faith, is considered successful. The analysis of the concept of bad faith and its relationship with human freedom is at the heart of the work, providing a deeper understanding of the denial of freedom.

Keywords: Freedom; Anguish; Bad Faith; Conscience; Existence.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 O A BUSCA PELO SER-EM-SI E O SER-PARA-SI.....	13
1.1 A INTERROGAÇÃO, O <i>NADA</i> E O <i>NÃO-SER</i> : EXPLORANDO OS LIMITES DA COMPREENSÃO DO <i>SER-EM-SI</i> E <i>SER-PARA-SI</i>	26
2 A NEGAÇÃO.....	30
2.1 A AURORA DO <i>NADA</i>	32
2.2 A LIBERDADE E O SEU PESO EXISTENCIAL: A <i>ANGÚSTIA</i>	37
3 FUGINDO DA <i>ANGÚSTIA</i>: A <i>MÁ-FÉ</i> COMO RESPOSTA À LIBERDADE HUMANA	46
3.1 A FUGA DA RESPONSABILIDADE PELA <i>MÁ-FÉ</i> : A NEGAÇÃO DA LIBERDADE HUMANA	50
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	57
5 REFERÊNCIAS	61

INTRODUÇÃO

Analisaremos o seguinte problema filosófico: Será que podemos negar nossa própria *liberdade*? Considerando responder essa questão, com os objetivos de compreender a *má-fé* como processo singular na imperfeição da liberdade humana e, analisar o conceito de *má-fé* como ato *sui generis* na negação da *liberdade* humana, processo com o qual se exerce uma fuga das responsabilidades sobre as escolhas exercida pela consciência em sua ação de liberdade. Para alcançar esses objetivos a presente monografia encontra-se dividida em três capítulos centrais e suas subsecções. Capítulos esses que abordam a busca pelo *Ser-em-Si* e o *Ser-Para-Si*, *A Interrogação*, o *Nada* e o *Não-Ser*: Explorando os Limites da Compreensão do *Ser-Em-Si* e *Ser-Para-Si*, *A Negação*, *A Aurora do Nada*, *A Liberdade* e o Seu Peso Existencial: *A Angústia*, *Fugindo da Angústia: A Má-Fé como Resposta à Liberdade Humana*, *A Fuga da Responsabilidade pela Má-Fé: A Negação da Liberdade Humana*. Por fim, teremos as considerações finais.

Entretanto, vejo como necessário antes de adentrarmos no texto, uma breve exposição para conseguirmos perceber o contexto no qual Jean-Paul Sartre institui a sua teoria. Sartre desenvolve na obra “O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica” sua abordagem sobre a liberdade¹ a partir de uma crítica à concepção de subjetividade² e ao cogito³, que são fundamentais na metafísica de René Descartes. Necessário ressaltar que Descartes aborda a existência de Deus em suas *Meditações*, onde ele busca fundamentar a certeza do conhecimento. Ele argumenta que a existência de Deus é necessária para garantir a validade das ideias, incluindo a ideia de um ser perfeito. Essa discussão é central para a filosofia cartesiana e sua abordagem da subjetividade. Sartre, por sua vez, estabelece que a consciência é pré-reflexiva e que as condutas humanas são fundamentais para investigar a relação homem-mundo, partindo da capacidade da consciência de emitir juízos sobre os objetos e interrogar-se a si mesma.

¹ A liberdade é a condição fundamental do ser humano, é o movimento da consciência em direção ao mundo, é ser desgarramento, intencionalidade, consciência e Para-si. A liberdade é ontológica, absoluta e dá-se em todos os momentos, inclusive nos momentos de opressão e submissão. Ela é o ser da consciência, é o nada de ser que somos. Portanto, a liberdade é uma característica essencial do ser humano e está presente em todas as suas ações e escolhas (DE SOUZA, 2010, p. 18-19).

² Para Descartes, a subjetividade é a consciência que se volta sobre si mesma, onde habita o Eu, que não é determinado nem pelas coisas do mundo, nem pela ação do corpo sobre a consciência (JUNIOR, 2016, p. 91).

³ O cogito de Descartes é a afirmação "Eu penso, logo existo", onde ele estabelece a certeza da existência do sujeito através do ato do pensamento. Essa reflexão sobre a própria existência é o ponto de partida para a construção do conhecimento seguro e indubitável, conforme apresentado nas *Meditações* de Descartes. Este cogito é fundamental para a abordagem da subjetividade, pois coloca a consciência no centro da reflexão filosófica, estabelecendo-a como ponto de partida para a compreensão do mundo (JUNIOR, 2016, p. 92-93)

Descartes inicia sua investigação filosófica buscando uma base indubitável para o conhecimento. Ele duvida de tudo o que é possível duvidar, incluindo a existência do mundo material e a validade dos sentidos. No entanto, ele percebe que a dúvida é possível apenas porque há um pensador que duvida. Assim, ele chega à conclusão de que a existência do pensamento é indubitável: "Penso, logo existo". A conexão entre o cogito de Descartes e Deus é estabelecida em seus argumentos subsequentes. Descartes argumenta que a ideia de Deus como ser perfeito e infinito não pode ter surgido a partir de suas próprias limitações finitas. Portanto, ele conclui que a ideia de Deus deve ter sido colocada em sua mente por um ser divino e perfeito.

Descartes postula a existência de Deus como uma garantia para a confiabilidade de nossas faculdades cognitivas. Ele argumenta que, como Deus é perfeito e não enganador, e como a fonte de nossas ideias claras e distintas é Deus, então podemos confiar nessas ideias como representações confiáveis da realidade. Dessa forma, a relação entre o cogito e Deus é estabelecida pela busca de uma base sólida para o conhecimento, onde o cogito serve como ponto de partida e Deus como garantia da validade de nossas faculdades cognitivas. Neste aspecto o "cogito, ergo sum" é a afirmação fundamental de Descartes que estabelece a certeza indubitável da existência do sujeito que pensa. A subjetividade surge da primazia dada à experiência interior, à consciência individual e à atividade do pensamento.

No entanto, Sartre critica a concepção cartesiana de subjetividade. Para ele, o indivíduo não pode ser reduzido a uma essência fixa e imutável, como sugere Descartes. Em vez disso, Sartre enfatiza a liberdade e a contingência da existência humana. Ele argumenta que a subjetividade não é algo dado, mas é construído e moldado por meio das escolhas e ações individuais. Para Sartre, a liberdade é o cerne da existência humana. Ele afirma que somos seres livres e responsáveis por nossas escolhas, e é através dessas escolhas que nós definimos e damos sentido às nossas vidas. Assim, Sartre propõe uma abordagem existencialista que coloca a liberdade e a responsabilidade no centro da experiência humana. Ele desafia a ideia de uma subjetividade fixa e imutável, e enfatiza a importância das escolhas individuais na construção da identidade e do sentido da vida.

Ao desenvolver sua questão da liberdade a partir da metafísica de Descartes, Sartre busca reorientar o foco da filosofia para a existência concreta e contingente do indivíduo. Ele destaca a importância de reconhecer e enfrentar a liberdade como uma condição fundamental da existência humana, em contraste com a visão cartesiana de uma subjetividade essencial e imutável. Visando essa conjuntura, somos capazes de adentrar no texto e vamos atrás de

responder à questão levantada acima, deslocamo-nos a assimilar o procedimento fenomenológico.

1 O A BUSCA PELO SER-EM-SI E O SER-PARA-SI

Jean-Paul Sartre inicia uma busca pelas ideias de fenômenos com o intento de alcançar o *fenômeno de SER* e o *SER do fenômeno*⁴ e nos mostra que a aparição não é fundamentada por nenhum existente díspar dela: tem o seu Ser particular e o primeiro Ser que encontramos na investigação ontológica é o ser da aparição (SARTRE, 2014, p. 18). Ele expõe que o fenômeno é o que se manifesta e o ser se manifesta a todos de um modo, uma vez que dos fenômenos podemos falar e dele possuímos um certo entendimento. Portanto, tem de existir “um fenômeno de ser, uma aparição do ser, descritível como tal” (SARTRE, 2014, p. 19). Por conseguinte Sartre afirma:

Em um objeto singular podemos sempre distinguir qualidades como cor, odor, etc. E, a partir delas, sempre se pode determinar uma essência por elas compreendida, como o signo implica a significação. (...), mas o ser não é nem uma qualidade do objeto captável entre outras, nem um sentido do objeto. O objeto não remete ao ser como se fosse uma significação: seria impossível, por exemplo, definir o ser como uma presença - porque a ausência também revela o ser, já que não estar aí é ainda ser. (...) ele é, eis a única maneira de definir seu modo de ser; porque o objeto não mascara o ser, mas tampouco o desvela: não o mascara porque seria inútil tentar apartar certas qualidades do existente para encontrar o ser atrás delas, e porque o ser é o ser de todas igualmente; não o desvela, pois seria inútil dirigir-se ao objeto para apreender seu ser. O existente é fenômeno, quer dizer, designa-se a si como conjunto organizado de qualidades. (SARTRE, 2014, p. 19)

Decorre que o ser é exclusivamente condição de todo desvelar: é ser-para-desvelar, e não ser desvelado (SARTRE, 2014, p. 19–20), logo o fenômeno de ser é “ontológico”, uma súplica ao ser, requer enquanto fenômeno, uma justificativa que seja transfenomenal, ou seja, o fenômeno de ser requisito a transfenomenalidade do ser. À vista disso, o que mede o ser da aparição é o fato dele aparecer e podemos chegar na conclusão inicial de que o fenômeno é tal como aparece. (SARTRE, 2014, p. 20–21)

Com essa fundamentação Sartre alcança a consciência, mostrando que “a consciência não é um modo particular de conhecimento, chamado sentido interno ou conhecimento de si: é a dimensão de ser transfenomenal do sujeito” (SARTRE, 2014, p. 22). Husserl nos mostrou que “toda consciência é consciência de alguma coisa”, isto significa que não existe uma consciência

⁴ Sartre aborda os conceitos de *fenômeno de ser* e *ser do fenômeno* como duas formas distintas de compreender o ser. O “fenômeno de ser” refere-se à maneira como o ser se apresenta a nós, enquanto o “ser do fenômeno” representa a essência intrínseca do ser em si mesmo. O “fenômeno de ser” é caracterizado por sua contingência e limitação, estando sempre condicionado por outros elementos e nunca sendo completo em si mesmo. Em contraste, o “ser do fenômeno” é tido como necessário e absoluto, desvinculado de determinações externas e pleno em sua existência (BORNHEIM, 2019, 26-32).

que não seja posicionamento de algum objeto transcendente; aqui se optarmos, podemos pensar que a consciência não tem um “conteúdo”, mas o que isso nos diz? Pensemos no exemplo de um caderno, ele não tem consciência ou um título de representação, todavia, o caderno está presente no espaço. Nesse aspecto, a existência do caderno é um ponto central de opacidade⁵ para a consciência, é necessário um procedimento infinito para listar todo o conteúdo de alguma coisa. Quando pensamos no aspecto da opacidade na consciência significa levar ao infinito as enumerações que a consciência pode fazer de si e, portanto, é transfigurar a consciência em coisa e recusar o cogito (SARTRE, 2014, p. 22).

Assim, para Sartre, o primeiro passo que uma filosofia tem de, por consequência, é afastar as coisas da consciência e reatar a verdadeira relação entre ela e o mundo, ou seja, a consciência conforme “consciência posicional do mundo”. Notamos que toda consciência é “posicional” na medida em que se transcende para chegar ao objeto e, nesse ínterim, ela se esgota nesta mesma posição; a totalidade que há de intenção na nossa consciência atual encontra-se gerido para o externo, para o caderno, todas as nossas atividades sentenciosas ou práticas, todas as nossas afetividades do momento, transcendem-se, destinam-se ao caderno e nele se absorvem. Aqui constatamos que existe uma condição necessária: se a nossa consciência não se fizesse consciência de ser consciência do caderno, seria consciência deste caderno sem ser consciente de sê-lo, ou seja, uma consciência inculca de si, uma consciência inconsciente, o que para Sartre se apresenta sendo um absurdo. É um estado considerável: satisfaz que nós tenhamos consciência de ter consciência do caderno para que realmente possua consciência dele. (SARTRE, 2014, p. 22–23)

Dessa maneira permaneceria a reflexão ou “consciência posicional” da consciência, um aspecto de conhecimento da consciência, em outras palavras, uma consciência íntegra e destinada para algo que não ela, isto é, a consciência refletida⁶. Desse modo ela se transcenderia

⁵ Sartre utiliza o termo “opacidade para a consciência” para descrever a impossibilidade de a consciência conhecer a si mesmo de forma direta. A consciência está sempre voltada para objetos externos, sendo incapaz de se apreender como objeto de seu próprio conhecimento. Isso ocorre devido à natureza da consciência como um “nada” ou um vazio. Ela não possui uma substância ou essência tangível, mas representa apenas a capacidade de ser consciente de algo externo a si mesmo. Essa opacidade para a consciência constitui uma fonte de angústia para o ser humano. Embora a consciência esteja ciente de sua própria existência, ela não pode se conhecer diretamente, o que leva o indivíduo a um estado contínuo de dúvida e reflexão. O ser humano se depara com a questão de não saber sua verdadeira natureza e suas reais aspirações. Por outro lado, a opacidade para a consciência também é uma fonte de liberdade. Ao não estar determinado por uma essência predefinida, o ser humano possui a capacidade de criar a si mesmo e construir seu próprio mundo. Essa ausência de determinismo permite que o indivíduo seja livre para moldar seu destino e escolher suas próprias ações e caminhos na vida. A opacidade para a consciência é uma característica essencial da condição humana. Essa peculiaridade confere singularidade ao ser humano, concedendo-lhe a liberdade de forjar sua própria identidade e destino, tornando-se, assim, o arquiteto de sua existência (SARTRE, 2014, p. 22).

⁶ Sartre descreve a consciência refletida como um estado em que a consciência se volta para si mesma e passa a se tornar objeto de sua própria reflexão. Isso ocorre quando o indivíduo toma consciência de si mesmo

e como consciência posicional do mundo, acabar-se-ia desejando seu objeto, porém esse objeto também seria uma consciência. A atenuação da consciência ao conhecimento, a saber, pressupõe colocar na consciência uma dualidade sujeito-objeto, essencial do conhecimento, todavia, consciência de si não é uma dualidade, na condição de evitar um regresso ao infinito, a saber, tem de ser uma associação instantânea e não cognitiva de si a si⁷. A “consciência instantânea” de perceber nos permite crer, querer etc., ela não identifica a nossa percepção, ao menos, não a posiciona, assim também tudo que há de finalidade na nossa consciência atual encontra-se voltado para fora, ao mundo. Em compensação, a “consciência espontânea” da nossa percepção é característica da nossa consciência perceptiva, em outras palavras, toda “consciência posicional” de algum objeto, se apresenta sincronicamente como consciência não posicional de si, esse domínio aparece a nossa consciência como propriedade existente no mundo (SARTRE, 2014, p. 23–24).

Com efeito Sartre (2014, p. 24) explica:

Esta propriedade aparece à minha consciência como propriedade existente no mundo. Posso perfeitamente não ter qualquer consciência posicional de contar os cigarros. Não me "conheço enquanto contador". Prova é que crianças capazes de fazer espontaneamente uma soma não podem explicar em seguida como o conseguiram: os testes de Piaget que mostraram isso constituem excelente refutação da fórmula de Alain: "Saber é saber que se sabe". E, todavia, no momento em que estes cigarros se revelam a mim como sendo doze, tenho consciência não tética de minha atividade aditiva. Com efeito, se me perguntam "o que você está fazendo?", responderei logo: "contando"; e esta resposta não remete somente à consciência instantânea que posso alcançar pela reflexão, mas àquelas que passaram sem ter sido objeto de reflexão, àquelas que são para sempre irrefletidas (irréfléchies) no meu passado imediato. Assim, não há primazia da reflexão sobre a consciência refletida esta não é revelada a si por aquela. Ao contrário, a consciência não reflexiva torna possível a reflexão: existe um cogito pré-reflexivo que é condição do cogito cartesiano. Ao mesmo tempo, a consciência não tética de contar é condição mesmo de minha atividade aditiva.

como um objeto dentro do mundo, ao invés de simplesmente se perceber como um sujeito que está consciente do mundo ao seu redor. A importância da consciência refletida reside no fato de que ela capacita o indivíduo a adquirir autoconhecimento e compreender sua própria existência. Tal autoconhecimento é crucial, uma vez que o indivíduo é livre para praticar a escolha sobre o seu próprio destino. A consciência refletida assume um papel fundamental ao possibilitar esse processo de escolha consciente (BORNHEIM, 2019, p. 33-41).

⁷ A consciência de si, segundo o argumento de Sartre, não se caracteriza como uma dualidade que envolve uma relação entre um sujeito e um objeto. Ao contrário, ele sustenta que a consciência de si se constitui como uma associação instantânea e não cognitiva do indivíduo consigo mesmo. Nesse contexto, a consciência de si não se trata de um processo de pensamento, mas sim de uma experiência direta e imediata do próprio sujeito em relação a si mesmo. De acordo com Sartre, a consciência de si não envolve uma separação entre um observador e algo observado, como ocorre em uma relação sujeito-objeto. Em vez disso, é uma unificação interna, onde a consciência se reconhece e se identifica com sua própria existência, em uma associação íntima e instantânea de si a si mesma. Essa perspectiva fenomenológica de Sartre sobre a consciência de si salta a natureza imediata e intuitiva dessa experiência, que não depende de processos de pensamento ou cognição. É uma apreensão direta da própria subjetividade, sem a necessidade de mediação intelectual ou reflexiva (BORNHEIM, 2019, p. 33-41).

Do trecho acima citado nota-se que para contar, necessita-se ter consciência de somar objetos. Mas surge aqui uma questão: não é necessário que nós contemos de fato para ser possível ter consciência de contar? Neste ponto se apresenta uma veracidade, todavia, não existe esse círculo-vicioso, ou se distinguirmos o quê percebemos que é da própria natureza da consciência existir “em círculo”, podemos entender da seguinte forma: qualquer existência consciente, vive como consciência de existir. Assim, compreendemos por que a consciência primeira de consciência não é posicional: percebe-se com a consciência da qual é consciência, simultaneamente, se define de acordo com a consciência de percepção e como percepção, bem como é notável que está consciência (de) si não tem de ser classificada como uma nova consciência, no entanto, a única conduta de existência possível para uma consciência de alguma coisa. O ser da intenção só consegue ser consciência, de outra forma a intenção seria objetos o na consciência (SARTRE, 2014, p. 25).

Sartre nos mostra que o tipo de ser da consciência é o reverso do que nos indica a confirmação ontológica: já que a consciência não é realizável antes de ser, declarando que o seu ser é fonte e condição de inteira possibilidade, a existência implica necessariamente sua essência. A determinação da consciência por si não tem de ser disposta como uma gênese, vir-a-ser, visto que, seria necessário que ela fosse precedente à própria existência, muito menos tem que se engendrar esta criação de si como ato, caso contrário, a consciência seria consciência (de) si como ato e não é. Constata-se que a consciência é totalidade da existência e com tal definição de si por si surge uma característica essencial, ou seja, a consciência existe por si e não possibilidade de entender com esse fato que a consciência se arrancava do nada, não deve haver um “nada de consciência” antes mesmo da consciência. Significativo pensar esse “antes” da consciência pois ela só se pode idealizar na plenitude de ser, no qual nenhum componente consegue remeter a uma consciência ausente. Para que exista um nada de consciência é necessário surgir uma consciência que tenha sido e não é mais e, em conjunto uma consciência-testemunha, que a coloque o nada da primeira consciência para alcançar um resumo de reconhecimento, ou seja, a consciência é antecedente ao nada e ela se deriva do ser (SARTRE, 2014, p. 27).

Sobretudo é inegável que se apresente dificuldade em aceitar determinadas conclusões sobre a consciência, todavia, Sartre quer mostrar dois pontos: 1) Que o nada⁸ é a causa da

⁸ O conceito de "nada" ocupa uma posição central na filosofia de Jean-Paul Sartre. Segundo o autor, o "nada" é definido como a capacidade da consciência de se distanciar do ser, permitindo que ela se torne consciente de si mesmo, do mundo circundante e de sua própria existência. Sartre argumenta que o "nada" é a causa da consciência, pois é a capacidade de se distanciar do ser que permite à consciência tornar-se consciente. Caso a consciência não possuísse essa capacidade, ela seria meramente uma parte do ser, incapaz de adquirir consciência.

consciência; e 2) Que a consciência é a causa de seu particular modo de ser. É um paradoxo que não é que haja existências por si, mas sim que só estas existam. A seguir, Sartre nos mostra como é impensável uma existência passiva, isto é, uma existência que se eternize sem ter o esforço de se produzir ou conservar. Mas pensemos, a consciência vem de onde? Se é que ela pode vir de algum lugar, mas, das indefinições do inconsciente ou do fisiológico, se questionarmos como essas indefinições podem existir e de onde tiram sua existência, cairemos novamente no conceito exposto acima sobre uma existência passiva. Ou melhor, não conseguiremos compreender de que maneira tantos dados não conscientes, que não extraem sua existência de si, são capazes, ainda assim, por perpetuá-la, além disso encontrar forças para gerar uma consciência (SARTRE, 2014, p. 28).

Desse modo, deixando à primazia do conhecimento, conseguimos descobrir o ser do cognoscente e chegamos ao absoluto⁹, porém, precisamente por se tratar de absoluto de existência e não de conhecimento, escapamos da famosa objeção da qual um absoluto conhecido não é mais um absoluto, tornar-se relativo ao conhecimento que dele temos. Com efeito, esse absoluto, não é uma consequência da construção lógica no terreno do conhecimento, mas personagem da mais compacta das experiências e não é referente a tal experiência, porque é essa a experiência, se apresenta como um absoluto não substancial¹⁰, ou seja, alcançamos uma consciência que nada tem de substancial, uma pura “aparência”, na perspectiva que só existe na medida em que aparece. Todavia, por precisamente ser pura aparência, um vazio total, uma vez que o mundo por inteiro se encontra fora dela, por essa identificação que nela existe a meio de

Além disso, Sartre sustenta que a consciência é a causa de seu próprio modo de ser, pois a capacidade de se distanciar do ser também possibilita que ela faça escolhas e trilhe caminhos próprios. Caso não possuísse essa capacidade, a consciência estaria subordinada ao ser e seria destituída de liberdade. O conceito de “nada” é complexo e desafiador, porém desempenhando um papel fundamental para a compreensão da natureza da consciência e da noção de liberdade (BORNHEIM, 2019, p. 42-47).

⁹ “...o mesmo absoluto que racionalistas do século XVII tinham definido e constituído logicamente como objeto de conhecimento” (SARTRE, 2014, p. 28).

¹⁰ O conceito de “não substancial” é empregado para caracterizar algo desprovido de existência independente ou essencial. Em relação à consciência, esta não se configura como uma entidade material, objeto físico ou substância com características fixas. Ao contrário, a consciência é compreendida como uma experiência pura, um “aparecer” que só existe na medida em que se manifesta. Sua natureza “não substancial” é crucial para uma apreensão adequada de sua essência. A importância do conceito de “não substancial” reside na elucidação da natureza efêmera e imaterial da consciência. Ao contrário de algo tangível ou mensurável, a consciência não pode ser apreendida através do toque, da visão ou de instrumentos de medida. Ela é eminentemente experiencial e subjetiva. Sendo assim, por ser uma experiência, a consciência é inerentemente mutável e em constante desenvolvimento. Essa mutabilidade da consciência implica que ela está em fluxo contínuo, sujeita a transformações e evoluções. A percepção de si mesmo e do mundo ao redor está sempre se modificando, o que contribui para a riqueza e complexidade da experiência consciente. Em síntese, a abordagem do conceito de “não substancial” na análise da consciência ajuda a compreender sua natureza intangível, sempre mutável e centrada na experiência subjetiva. Essa compreensão é essencial para a compreensão plena do fenômeno da consciência e suas tecnologias na compreensão da subjetividade humana (SARTRE, 2014, p. 28).

aparência e existência, temos uma consciência que pode ser considerada um absoluto (SARTRE, 2014, p. 28).

Neste ponto Sartre chega ao fim da investigação, uma vez que reduziu as coisas à sua totalidade conexa de suas aparências, em seguida percebemos que as aparências requerem um ser que já não seja apenas aparência concebemos, assim, o fundamento ontológico do conhecimento. O ser primeiro ao qual todas as demais aparições surgem, nos lugares ao absoluto em ligação ao qual todo fenômeno é relativo; o *percipi*¹¹ nos remeteu a um “percipiens”, da qual o ser se expôs como consciência. Significativo perceber que não se trata do sujeito no vocábulo kantiano¹², contudo da própria subjetividade, a imanência de si a si, este só surge através de seus próprios produtos, ou melhor, só o percebemos como uma significação de pensamentos realizados. Isso nos mostra que constatamos um ser que escapa ao conhecimento e o fundamenta, uma concepção que não se dá como caracterização ou significação de pensamento expostos, todavia é captado exatamente enquanto é e este modo de apreensão não é o fenômeno do conhecimento, mas, a estrutura do ser. Aqui encontramos um ser transfenomenal, todavia se apresenta uma questão: o ser da consciência é suficiente para fundamentar o ser da aparência enquanto aparência? O que possivelmente nos dará uma resposta é o exame das exigências ontológicas do *percipi* (SARTRE, 2014, p. 29).

De início, existe um ser do objeto percebido enquanto percebido, mesmo se quiséssemos reduzir um livro a uma síntese de impressões subjetiva, precisaria constatar que o livro se revela, enquanto livro, por entre essa síntese da qual é o limite transcendente, a razão e o objetivo. O livro encontra-se frente ao conhecimento e não conseguiria ser assimilada ao conhecimento que dela se tem, senão seria consciência, em outras palavras, pura imanência e sumiria como livro, por isso, na dimensão em que o conhecimento não pode ser absorvido pelo conhecimento, é necessário que lhe seja reconhecido um ser, o presente ser é o *percipi*. Sobretudo, caracterizemos que o ser do *percipi* não consegue se reduzir ao do percipiens, ou seja, à consciência, assim como o livro não se reduz à conexão das representações, então, poderíamos dizer que é relativo a este ser, no entanto tal relatividade não nos dá isenção de um exame do ser do *percipi* (SARTRE, 2014, p. 29–30).

¹¹ Do latim "Est Percipi", significa: "Ser é ser percebido" teoria difundida por George Berkeley na obra "Tratado sobre os Princípios do Conhecimento Humano".

¹² Enquanto Kant examina as condições de conhecimento e a estrutura lógica que confere necessidade ao conhecimento a partir da noção de subjetividade transcendental, Sartre exerce a crítica a partir de uma subjetividade situada, levando em conta as circunstâncias específicas de cada situação. Para Kant, as condições transcendentais das operações sintéticas da abordagem objetiva da realidade fenomênica estão definitivamente estabelecidas como resultado da crítica. Em contrapartida, para Sartre, a contingência é um elemento fundamental para o trabalho crítico, e não é possível estabelecer uma estrutura a priori dotada de necessidade lógica que antecipe categoricamente a objetividade do conhecimento em sua efetivação. (LEOPOLDO, p. 7, 2015)

A conduta do ser do *percipi* é passiva, por consequência, se o ser do fenômeno se encontra em seu *percipi*, este ser é passividade, passividade e relatividade consistiriam nas estruturas particularidades dessa redução ao *percipi*, mas o que é a passividade? Somos passivos quando recebemos uma modificação da qual não somos a origem, significa que não somos nem o fundamento nem o criador. Assim, nosso ser sustenta um modo de ser da qual não é a origem, pois, para sustentá-la é imprescindível que nos exista e, por essa razão, nossa existência se posiciona a todo momento para além da passividade. “Consentir passivamente”, como exemplo se apresenta como uma conduta que temos e compromete a nossa liberdade tanto o “recusar resolutamente”, se seremos para sempre o “aquele-que-foi-ofendido”, faz-se necessário que nos se persevere em nosso ser, isto é, que nos assuma a nossa existência, em razão disso, retomamos de certo modo, pela nossa conta e assumimos nossa ofensa, ausentando-se de ser passivo em relação a ela. Diante disto percebemos uma alternativa: ou bem não somos passivos em nosso ser, e em tal caso nos convertemos em fundamentos das nossas afecções, inclusive se não tenham se originado em nós, ou somos afetados pela passividade até a nossa existência mesma, nosso ser é um ser recebido e, conseqüentemente, tudo desmorona no nada. Desta forma, a passividade é um fenômeno duas vezes relativo: relativo na atividade daquele que age e à existência daquele que precede; com isso, podemos presumir que a passividade não diz respeito ao ser da existência passiva, é uma relação de um ser a outro ser e não de um ser ao nada. É improvável que o *percipere* afete o *perceptum*(o percebido) do ser visto que para ser afetado, o *perceptum* possuiria de ser já dado de uma maneira e, por conseguinte, existir anteriormente de haver recebido o ser (SARTRE, 2014, p. 30–31).

Todavia, se a posição de criação tem de prosseguir indefinidamente, o ser criado permanece sustentado até mesmo em suas partes mais íntimas, precisa de qualquer independência particular; não é em si mesmo senão nada, assim, a criatura não se caracteriza de modo algum de seu criador, vai se reabsorver nele, refere-se de uma falsa transcendência, e o criador não consegue ter sequer a ilusão de sair da sua subjetividade. Assim, esse *est percipi* reivindicaria que a consciência de pura espontaneidade que não consegue agir sobre nada, desse o ser a um nada transcendente, conservando seu nada de ter, o total absurdo. Ainda assim, como é possível conservar ao mesmo tempo uma resistência turva das coisas e a subjetividade do pensamento? Não é possível porque esse não consegue resultar de um *percipi*, uma vez que ela mesma não é percebida e porque a consciência a ultrapassa rumo aos objetos (SARTRE, 2014, p. 31).

O *percipi* pressupõe que a norma de ser do *perceptum* seja a relatividade, a significação da relatividade de ser, para um existente, à exceção que este tem seu ser em outra coisa que não

a si mesmo, ou seja, em algum existente que não é ele? Certamente não seria incompreensível um ser exterior a si, a partir de que entendamos que este ser seja sua particular exterioridade, todavia este não é o caso, o ser percebido se localiza frente à consciência, ela não consegue alcançá-lo, e ele não pode adentrar e da maneira que está apartado dela, existe separado de sua própria existência. O ser do fenômeno jamais pode ser seu *percipi*. O ser transfenomenal da consciência em tempo nenhum pode fundamentar o ser transfenomenal do fenômeno (SARTRE, 2014, p. 32).

A seguir, analisaremos a prova ontológica que Sartre desenvolve. Recordemos que toda consciência é consciência de alguma coisa. Tal definição também pode ser compreendida em dois aspectos diferentes: 1) Ou a consciência é distintiva do ser de seu objeto; 2) ou, então, a consciência na sua natureza mais complexa é uma relação a um ser transcendente. Como observamos acima, a consciência é uma subjetividade real e a impressão é uma plenitude subjetiva, todavia, essa subjetividade não pode sair de si para posicionar um objeto transcendente dando-lhe uma plenitude impressionável. Desse modo, se queremos que o ser do fenômeno consista na consciência, é necessário que o objeto se distinga da consciência, não pela sua presença, porém, por sua ausência, não por sua plenitude e sim pelo seu nada, notamos também que as aparições não conseguem dar-se todas ao mesmo tempo, desse modo, o ser do objeto é um puro não ser (SARTRE, 2014, p. 33)

Sobre isto Sartre afirma:

Mas, dir-se-á, Husserl define precisamente a consciência como transcendência. De fato: é sua tese, sua descoberta essencial. Mas, a partir do momento em que faz do noema um irreal, correlato à noese, e cujo esse é um *percipi*, mostra-se totalmente infiel a seu princípio. A consciência é consciência de alguma coisa: significa que a transcendência é estrutura constitutiva da consciência, quer dizer, a consciência nasce tendo por objeto um ser que ela não é (2014, p. 33)

Neste sentido quando se diz que uma consciência é consciência de alguma coisa, isto o significa que não existe ser para a consciência fora dessa exigência precisa de ser intuição reveladora de alguma coisa, ou seja, um ser transcendente. O que podemos denominar propriamente de subjetividade é a consciência (de) consciência, contudo, é necessário que esta consciência (de ser) consciência se passe de algum modo e ela só pode se qualificar como intuição reveladora, do contrário, nada será. Disso resulta que uma subjetividade absoluta só pode se conceber frente a algo revelado, ou seja, a imanência não pode se definir à exceção na captação de algo transcendente. Desse modo, expressar que a consciência é consciência de

alguma coisa é expressar que se deve produzir como revelação-revelada de um ser que ela não é e que se dá como já existente quando ela o revela (SARTRE, 2014, p. 34–35).

Saímos, assim, de uma pura aparência¹³ e alcançamos o pleno ser, a consciência é um ser da qual a existência¹⁴ coloca a essência e, em seu inverso, é consciência de um ser cuja essência implica a existência, ou seja, cuja aparência exige ser. Por isso, podemos entender que *o ser transfenomenal dos fenômenos* não é um ser numênico, que se mantivesse escondido atrás dele, o ser que a consciência provoca é o ser deste caderno, tela, letras, do mundo em geral. A consciência requer apenas que o ser do que aparece não exista meramente enquanto aparece, à vista disso, *o ser transfenomenal* do que existe para a consciência é, em si mesmo, em si (SARTRE, 2014, p. 35).

Com efeito, como observamos acima: a consciência se apresenta sendo um ser o qual a existência coloca a essência e, inversamente, a consciência é um ser da qual a essência¹⁵ vai implicar a existência, isto é, a aparência exige ser. Também compreendemos que *o ser transfenomenal*¹⁶ dos fenômenos, não se apresenta sendo um ser numênico¹⁷ que se conserva oculta atrás dele, o ser que alcançamos na consciência implica o ser dos objetos, a tela, caderno etc. A consciência requer unicamente que o ser que aparece não exista exclusivamente enquanto aparece, *o ser transfenomenal* do qual existe para a consciência é, em si mesmo, em si (SARTRE, 2014, p. 35).

Assim, desenvolvemos o que queríamos com a presente seção, identificamos que a consciência é revelação-revelada dos objetos existentes e tais aparecem a ela fundamentados pelo ser que lhes é particular, mas a peculiaridade do ser de um existente é não se revelar a si, em pessoa, à consciência não consegue privar um existente de seu ser. O ser é a justificativa sempre presente do existente, encontra-se nele em toda parte e em fragmento algum, não existe um ser que não seja ser de alguma maneira ou compreendido por entre essa maneira de ser que demonstra e encobre ao mesmo tempo. Todavia, a consciência a todo momento consegue exceder o existente, não em direção a seu ser, mas ao sentido desse ser, com isso conseguimos

¹³ A aparência é a maneira como algo se apresenta aos nossos sentidos. É a imagem que temos de algo. No texto, Sartre usa o termo "aparência" para se referir à maneira como a consciência se apresenta aos nossos sentidos (SARTRE, 2014, p. 35-36).

¹⁴ A existência é o fato de algo existir. É o estado de algo estar presente no mundo. No texto, Sartre usa o termo "existência" para se referir ao fato de a consciência existir (SARTRE, 2014, p. 35-36).

¹⁵ A essência é o que algo é. É a natureza de algo. No texto, Sartre usa o termo "essência" para se referir à natureza da consciência (SARTRE, 2014, p. 35-36).

¹⁶ O transfenomenal é o que está além da aparência e da essência. É o que não podemos ver, sentir ou tocar. (SARTRE, 2014, p. 35-36)

¹⁷ O numênico é o que é incognoscível. É o que não podemos conhecer. Sartre usa o termo "numênico" para se referir ao que é incognoscível da consciência (SARTRE, 2014, p. 35-36).

denominá-lo ôntico-ontológico, uma vez que a característica de sua transcendência é transcender o ôntico¹⁸ rumo ao ontológico¹⁹. Da forma que percebemos, o fenômeno do ser não é o ser, todavia aponta o ser e o exige mesmo que, a prova ontológica a que Sartre se refere não seja válida especial ou somente para ele, existe uma prova ontológica fundada para todo o domínio da consciência e como todo fenômeno primário, o fenômeno de ser revela-se de imediato à consciência (SARTRE, 2014, p. 35–36).

Neste momento, é de suma importância indagar sobre esse fenômeno e empenhar-se em determinar o *sentido do ser*, porém, Sartre destaca que é preciso notar dois aspectos essenciais: 1) – A elucidação do sentido do ser só vale para o ser do fenômeno, tornando-se drasticamente outro ser da consciência, o seu sentido reivindicara uma elucidação especial a partir da revelação-revelado de outro tipo de ser, a saber: o *Para-Si*, que estabeleceremos diante e importante perceber que ele se opõe ao ser *Em-Si* do fenômeno. 2) – O esclarecimento sobre o sentido de ser *Em-Si* que Sartre apresentará só pode ser provisória, já que as perspectivas que serão revelados vão presumir significações que precisamos compreender e determinar posteriormente, em especial as reflexões precedentes nos permitiram diferenciar as duas regiões completamente diferentes e separadas de ser, o ser do cogito pré-reflexivo e o ser do fenômeno. Contudo, até então o conceito de ser dispunha de uma particularidade de cindir-se em duas regiões incomunicáveis, é necessário elucidar como ambas podem ser postas sob o mesmo apontamento. Isto requer o exame desses dois tipos de ser e é visível, que só conseguiremos captar de fato o sentido de um ou outro quando determinarmos suas verdadeiras relações com a noção de ser em geral e as relações que os unem, pela análise da consciência não posicional (de) si, captamos, com efeito, que o ser do fenômeno não seria capaz de modo algum agir sobre a consciência. Nesse aspecto aparenta que conseguimos fechar todas as portas e encontramos condenado a ver o ser transcendente e a consciência como uma totalidade fechada e sem

¹⁸ “Existente: distinto de ontológico, que se refere ao ser categorial, isto é, à essência ou à natureza do existente. V. ex., a propriedade empírica de um objeto é uma propriedade O.; a possibilidade ou a necessidade é uma propriedade ontológica. Essa distinção foi ressaltada por Heidegger: "Ontológico', no sentido dado à palavra pela vulgarização filosófica (e aqui se mostra a confusão radical) significa aquilo que, ao contrário, deveria ser chamado de O., ou seja, uma atitude tal em relação ao ente que o deixe ser em si mesmo, no que é e como é.” (ABBAGNANO, 2007, p. 727).

¹⁹ O conceito "ontológico" encontra sua raiz na ontologia, um ramo da filosofia dedicado à investigação do ser, da existência e da realidade. Nesse contexto, a designação "ontológico" denota considerações relacionadas à natureza do ser, à existência e à realidade. Na esfera filosófica, a expressão é comumente empregada para descrever conceitos ou argumentos que se ocupam da natureza fundamental da existência (ABBAGNANO, 2007, p. 660-667).

comunicação possível. Aqui será necessário expor que o problema contém outra solução, além do realismo²⁰ e do idealismo²¹ (SARTRE, 2014, p. 36).

A visão do fenômeno de ser é constantemente ofuscada por uma implicância generalizada que podemos chamar de “criacionismo”, como se julgava que Deus dera o ser ao mundo, o ser assemelhava sempre estar afetado por certa passividade. Todavia, uma criação *ex nihilo* não consegue explicar o surgimento do ser, no qual, concebido em uma subjetividade, divina que seja, continua como modo de ser intrassubjetivo. Sartre (2014, p. 37) afirma:

Essa subjetividade não poderia sequer ter a representação de uma objetividade e, em consequência, ser afetado por essa vontade de criar o objetivo. Por outro lado, o ser, mesmo colocado subitamente fora do subjetivo pela fulguração de que fala Leibniz, só pode se afirmar como ser para e contra seu criador, senão se fundiria com este: a teoria da criação contínua, tirando do ser o que os alemães chamam de "autossuficiência", faz o ser desvanecer-se na subjetividade divina.

Percebemos que se essa subjetividade existe frente a Deus, o ser é sua própria sustentação e não conserva o ínfimo vestígio de uma criação divina, ou seja, mesmo se houvesse sido criado, o *ser-Em-Si* seria algo incompreensível pela criação²², dado que retomaria seu ser depois dela. Isto equivale a enunciar que o ser é incriado, todavia, não devemos concluir que o ser se cria a si, porque isso faria considerar ser anterior a si mesmo, o ser não consegue *ser causa sui* à maneira da consciência, o ser é si-mesmo e isto vai significar que não é passividade nem atividade. Concisamente, o ser humano é ativo e os meios que emprega, passivos, levado ao absoluto, esses conceitos perdem todo o seu significado, em particular, o ser não é ativo, uma vez que para que haja fim e meios, é necessário haver ser, não poderia ser passivo, pois com destino a isso seria necessário também haver ser. A *consistência-em-si* do ser encontra-se

²⁰ O realismo fundamenta-se na concepção de que a realidade é composta por objetos e eventos que existem independente da mente humana. Os objetos e eventos presentes na realidade são objetivos respeitados, o que implica que sua natureza é uniforme e válida para todas as pessoas. Além disso, o realismo afirma que a mente humana possui a capacidade de conhecer a realidade objetiva através dos processos de percepção e comando (ABBAGNANO, 2007, p. 165).

²¹ O idealismo fundamenta-se na concepção de que a realidade é uma construção da mente humana. Os objetos e eventos presentes na realidade são considerados subjetivos, o que implica que suas características e significados variam de acordo com cada indivíduo. Além disso, o idealismo sustenta que a mente humana é a única fonte de conhecimento, e que a realidade não possui existência independente da mente que a percebe e interpreta (ABBAGNANO, 2007, p. 165-166).

²² O texto menciona a criação do ser humano por Deus. Sartre argumenta que, mesmo que Deus tenha sido o criador dos humanos, eles ainda possuem a liberdade de escolher sua própria existência. A visão de Sartre reside no fato de que os seres humanos não são meramente criaturas passivas, mas sim criaturas ativas, dotadas da capacidade de pensar e agir autonomamente. Além disso, Sartre defende que os seres humanos são incompreensíveis para Deus. Isso decorre do fato de que Deus é concebido como um ser perfeito, enquanto os humanos são seres imperfeitos, limitados por suas emoções, desejos e necessidades. Nesse sentido, os humanos jamais poderão compreender completamente a natureza divina, assim como Deus não poderão compreender completamente a complexidade da condição humana (SARTRE, 2014, p. 37-38).

para além do ativo e do passivo, desse modo é além da negação e da afirmação, já que a afirmação é sempre uma afirmação de algo, ou seja, o ato afirmativo vai se distinguir do objeto afirmado. Todavia, se julgamos uma afirmação em que o afirmado chega a preencher o afirmante e se enreda com ele, essa afirmação não poderia se afirmar, por abundância de plenitude e inerência imediata do *noema*²³ à *noese*²⁴. Mas, se definimos o ser na sua relação à consciência, ele será precisamente o noema na noese, isto é, uma inerência a si, sem a menor distância, nesta perspectiva, não necessitaria chamá-la de “imanência”, já que imanência é relação a si, uma distância mínima que se consegue tomar de si a si, contudo, o ser não é uma relação à si, ele é si (SARTRE, 2014, p. 37–38).

Com o intento de libertar a afirmação de si no íntimo do ser, é necessária uma descompressão do ser, não temos que entender sequer, por um lado, que o ser é uma afirmação de si indiferenciada, a indiferença do *Em-si* encontra-se além de uma imensidão de afirmação de si, na dimensão em que há uma infinidade de modos de se afirmar, concentraremos dizendo que o ser é em si. Todavia, se o ser é em si, significa que não remete a si, semelhante a consciência (de) si: é este si mesmo, por esse motivo, o ser estará no fundo, além do si e o primeiro preceito não pode ser à exceção de uma aproximação, cabido as necessidades da linguagem, efetivamente, o ser é opaco a si mesmo precisamente porque está pleno de si, isto é, o ser é o que é. Assim, irá designar uma região *sui generis* do ser: a do ser Em-Si e notaremos que o ser do Para-Si define-se, contrariamente, como sendo o que não é e não sendo o que é (SARTRE, 2014, p. 38–39).

Notemos o trecho no qual Sartre expõe ainda mais a definição do Em-Si:

(...) Além disso, é preciso opor à fórmula "o ser Em-si é o que é" a que designa o ser da consciência: esta, de fato, como veremos, tem-de-ser o que é. Daí a concepção especial que se deve dar ao "é" da frase "o ser é o que é", que existem seres que hão de ser o que são, o fato de ser o que se é não constitui de modo algum característica puramente axiomática: é um princípio contingente do ser-Em-si. (...) O ser-Em-si não possui um dentro que se oponha a um fora e seja análogo a um juízo, uma lei, uma consciência de si. O Em-si não tem segredo: é maciço. Em certo sentido, podemos designá-lo como síntese. (...) Porque o ser é ser do devir e, por isso, acha-se para-além do devir. É o que é; isso significa que, por si mesmo, sequer poderia não ser o que é; vimos, com efeito, que não implicava nenhuma negação. (...) Desconhece, pois, a alteridade; não se coloca jamais como outro a não ser si mesmo; não pode manter relação alguma com o outro. (...) Ou, ao menos, só uma consciência pode tomar consciência dele como já não sendo, precisamente porque essa consciência é temporal. Mas ele mesmo não existe como se fosse algo que falta ali onde antes era: a plena positividade do ser se restaurou sobre seu desabamento. Ele era, e agora outros seres são eis tudo. (SARTRE, 2014, p. 39)

²³ A Noema vai ser definido como os atos humanos de consciência que são direcionados a objetos.

²⁴ A Noese é a captação de objetos pela consciência no processo do pensamento.

Conduzimo-nos a observar que o ser-Em-Si vai significar que o ser não é capaz de ser derivado do possível ou sequer reduzido ao necessário, vemos uma necessidade que se refere à ligação das proposições ideias, não à dos existentes, um existente fenomênico, à medida que é um existente, em momento nenhum pode ser derivado de outro existente, é o que Sartre intitula de contingência do ser-Em-si, todavia, o ser-Em-Si sequer pode derivar de um possível. O ser-Em-si jamais é possível ou impossível, apenas é, isso é expresso pela consciência, em termos antropomórficos, enunciando que o ser-Em-si é supérfluo, quer dizer, que não se consegue derivá-lo do nada, sequer de outro ser, nem sequer de um possível, nem de uma lei necessária, sem razão de ser e sem nenhuma relação com outro ser, o ser-Em-Si é supérfluo para toda a eternidade (SARTRE, 2014, p. 39–40), observemos as sínteses alcançadas:

O ser é. O ser é em si. O ser é o que é. Eis as três características que o exame provisório do fenômeno de ser nos permite designar no ser dos fenômenos. Por ora é impossível ir mais longe em nossa investigação. (...) Portanto, partimos das "aparições" e viemos progressivamente a estabelecer dois tipos de seres: o Em-si e o Para-si, sobre os quais só temos por enquanto informações superficiais e incompletas (SARTRE, 2014, p. 40)

Alcançamos a finalidade dessa seção, atingimos a compreensão do *Ser-Em-Si* e o *Ser-Para-Si*, já que o percurso se cumpriu de uma maneira extensa, julgamos necessário uma breve recapitulação para avançarmos para os próximos tópicos. Em vista disso, percebemos no decorrer do texto que a consciência é algo fundamental para a realidade humana, conforme Sartre, não é só porque os seres humanos são indispensavelmente conscientes, no entanto porque uma análise completa da consciência implica indagações do seu sujeito, dos seus objetos e das suas modalidades. Isso produz uma explicação totalmente completa do ser dos seres humanos, da maneira que Heidegger chamou de *ser-no-mundo*²⁵: indivíduos livres corporais submersos em um mundo intersubjetivo de objetos significantes e atribuídos de valores. Isto nos ajuda a esclarecer por que Sartre usa, de modo intercambiável os termos “consciência” e “realidade humana” e pelo qual seu termo técnico “Ser-Para-Si” aparenta por vezes referir-se precisamente à consciência e distintas vezes ao ser humano no geral (MORRIS, 2008, p. 85).

Também, notamos que toda consciência é consciência, é algo se apresenta como um fio condutor através desse processo. Sobre o *ser-em-si*, Sartre nos mostrou que é em si mesmo, ao

²⁵ O conceito fundamental na filosofia de Martin Heidegger é a ideia de Ser-no-Mundo. Ele aborda a maneira pela qual os seres humanos existem no mundo, ou seja, como estão constantemente imersos em um contexto cultural, histórico e social que influencia profundamente sua compreensão do mundo e de si mesmos. Heidegger argumenta que Ser-no-Mundo não pode ser simplificado como uma mera presença física no mundo; ao contrário, é uma forma de existência que abrange uma teia complexa de relações e significados que se desenvolvem ao longo da vida (MAMAN, 2007, p. 01–02)

passo que o *ser-para-si* não é e, do fato de que a consciência é algo, conseguimos entender que a consciência não é sequer uma coisa nem um recipiente, a consciência não possui um “dentro”, ela é somente essa para além de si mesma. Junto da relação entre o indivíduo e um objeto, a consciência não consegue existir sem um objeto tanto quanto a relação “José é mais alto que....”, não é capaz de existir sem algo para complementar o espaço vazio. Sartre caracteriza a consciência como uma “falta perpétua”, seres-em-si, em dessemelhança, encontra-se “completos neles mesmos”, visto que não lhes falta anda, mesmo se nós, às vezes, caracterizamos ou experienciamos objetos físicos como “faltando” ou “perdendo” algo, “está faltando um pedaço do bolo”, “aquela cadeira perdeu sua cor azul”, essas descrições e experiências acham-se sempre relativas aos projetos e intenções de seres conscientes (MORRIS, 2008, p. 85).

Posto isso, podemos compreender o *Ser-Em-Si* como a materialidade do mundo e o *Ser-Para-Si* como a consciência do ser humano. Todavia, os dois termos relacionam-se e geram um processo necessário para entender o ser humano no mundo e a sua possibilidade de liberdade. Tal como devemos dispor da concepção do Nada para pôr fim, entrarmos na conceitualização da Má-Fé. No próximo capítulo analisaremos a concepção do Nada e o processo da angústia, para interpretarmos o conceito de Má-Fé.

1.1 A INTERROGAÇÃO, O NADA E O NÃO-SER: EXPLORANDO OS LIMITES DA COMPREENSÃO DO *SER-EM-SI* E *SER-PARA-SI*

No capítulo anterior, rodeamos em uma compreensão sobre o processo fenomenológico, os conceitos de *Ser-em-Si* e *Ser-Para-Si*, uma vez que para compreender o conceito de *Má-Fé*, é necessário compreender como o *Ser-Em-Si* e o *Ser-Para-Si* estão interligados e constituem um processo imprescindível para apreender a liberdade humana no mundo. Nisso notamos que a filosofia existencialista afirma que a consciência humana é livre para escolher sua própria existência e dar sentido ao mundo. No entanto, muitas vezes, os indivíduos se envolvem em práticas desonestas ou autoenganosas, negando sua própria liberdade e adotando uma atitude de *má-fé*. Por isso, a compreensão do *Nada* e do processo da *angústia* se torna fundamental

para entender como essas práticas podem surgir e como é possível superá-las para alcançar uma existência autônoma.

Apesar disso, neste momento de nossa análise é fundamental adentrar na conceitualização da *negação*²⁶ para encontrar o *Nada* que contorna. Mas podemos nos questionar: por que temos que compreender o conceito de *negação* para chegar ao *nada*? Algo curioso, se repararmos nessa questão que acabamos de realizar, percebemos que fizemos uma interrogação, uma pergunta, todavia, essa interrogação ainda não nos disse muito, pensemos em uma outra questão: por que a minha garrafa é azul? Essa interrogação por mais simples que possa se apresentar, nos leva de início ao objeto da garrafa, a sua “*coisa*” espaço-temporal, e podemos separar esse objeto em alguns aspectos, se utilizarmos a cor azul da garrafa, ela é uma abstração, pelo motivo de a cor não conseguir existir sem o objeto, no entanto, o objeto estando no seu espaço-temporal, na companhia de suas determinações completas, é um concreto. Nesta perspectiva, vamos perceber a consciência como abstrata, já que ela oculta um princípio ontológico no *Em-Si*, e, de forma mútua o fenômeno também é abstrato, uma vez que precisa “aparecer” à consciência. Nisso, o concreto só consegue ser a integralidade sintética da qual de tal maneira a consciência como o fenômeno são unicamente momentos (SARTRE, 2014, p. 43).

Com o exemplo da questão acima, observamos duas regiões sensíveis ao ser, tanto o *Em-Si*, como o *Para-Si*. A interrogação dá a oportunidade para o ser humano conhecer e interrogar a integralidade do mesmo no mundo, Sartre explica que:

Descrevendo-a, podemos responder a estas duas perguntas: 1 °) Qual é a relação sintética que chamamos de ser-no-mundo? 2°) Que devem ser o homem e o mundo para que seja possível a relação entre eles? Na verdade, as duas perguntas invadem uma à outra e não podem ser respondidas separadamente. Mas cada uma das condutas humanas, sendo conduta do homem no mundo, pode nos revelar ao mesmo tempo o homem, o mundo e a relação que os une, desde que as encaremos como realidades apreensíveis objetivamente, não como inclinações subjetivas que só podem ser compreendidas pela reflexão. (SARTRE, 2014, p. 44)

²⁶ Tanto para Bornheim quanto para Morris, podemos entender que Sartre sustenta a negação como um aspecto essencial da existência humana. Ele defende que os seres humanos são conscientes, o que significa que somos capazes de nos representar tanto a nós mesmos quanto ao mundo ao nosso redor. Essa habilidade de representação nos permite enxergar o mundo como algo separado de nós mesmos, e é essa separação que nos possibilita negá-lo. Para Sartre, a negação de desempenhar um papel fundamental na liberdade humana, pois se não competia negar o mundo, nossa capacidade de escolher como agir nele seria inexistente, restringindo assim nossa liberdade. Além disso, Sartre também destaca que a negação é essencial para a criatividade humana. Ele argumenta que sem a capacidade de negar o mundo, a criação de algo novo seria impossível, limitando assim nossa capacidade criativa. Além disso, Sartre destaca a criatividade como um fenômeno negativo, como a capacidade de criar algo, ainda que baseado em variações do que já existe (BORNHEIM, 2019, p. 42) (MORRIS, 2008, p. 83-85).

Se atentarmos, a averiguação já nos presenteia com uma conduta pretendida, o ser humano que eu sou, e se o compreendo tal como ele é neste instante no mundo, conseguimos descobrir que condiciona face ao ser uma postura interrogativa. Quando interrogamos o porquê a garrafa é azul, fazemos uma interrogação e podemos atentar nela de um modo objetivo, por outro ângulo, a pergunta não é apenas um grupo de palavras colocada no computador: é apático aos símbolos que a expressam, concisamente, é um comportamento humano beneficiado de significação. Somos capazes aqui de notar que em toda pergunta se deparamos em frente do ser que interrogamos, dessa forma, qualquer pergunta vai presumir, por conseguinte, um ser que questiona e outro que é interrogado. Inclusive não é a conexão primitiva do humano com o *Em-Si*, porém, ao contrário, vai se localizar nas fronteiras da relação e a depreende. Por outro prisma, ainda que interroguemos o ser inquirido acerca de alguma coisa, é parte da transcendência do ser, já que interrogamos o ser acerca de suas formas de ser o seu ser. Nesse ponto a pergunta vai refletir a espera; estamos esperando um retorno do ser que fizemos a pergunta, melhor dizendo, na profundidade de uma proximidade pré-interrogativa com o ser, estamos esperando uma epifania de seu ser ou forma de ser. A resposta esperada poderá ser sim ou não, aqui notamos a existência de duas probabilidades com tal características objetivas e contrárias que captamos por incoação a afirmação ou negação. Contudo, existem interrogações que, ao que parece, não conseguem admitir respostas negativas, podemos pensar na pergunta da garrafa e questionar o que a garrafa azul te revela? Nada obstante, de fato, somos sempre capazes de responder com um “*Nada*” (SARTRE, 2014, p. 44-45).

Observamos que estamos indagando sobre a garrafa azul: “por que a garrafa é azul?”. A interrogação se apresenta como uma possibilidade de conduta humana, e que sempre que proferimos questionamentos sobre o mundo ou outros seres, estamos aceitando por consequência a probabilidade de respostas negativas, como: “Não, essa garrafa não é azul”. O que demonstramos que concordamos sobre a veracidade transcendente da não existência da garrafa azul. Contudo, talvez por influências, podemos ser levados a não acreditar na existência concreta de um não-ser. É possível dizer simplesmente que, diante disso, estamos sofrendo em direção à nossa subjetividade. O ser transcendente nos explicaria que a conduta procurada se apresenta como pura ficção (SARTRE, 2014, p. 45). O filósofo mostra que:

Mas, em primeiro lugar, chamar essa conduta de pura ficção equivale a mascarar a negação sem suprimi-la. “Ser pura ficção” corresponde aqui a “não ser mais que ficção”. Além disso, destruir a realidade da negação é o mesmo que fazer desvanecer a realidade da resposta. Esta, com efeito, é dada pelo próprio ser; logo, é ele que me revela a negação. Para o investigador existe, portanto, a possibilidade permanente e objetiva de uma resposta negativa. Com relação a isso, aquele que interroga, pelo fato

mesmo de interrogar, fica em estado de não determinação: não sabe se a resposta será afirmativa ou negativa. Assim, a interrogação é uma ponte lançada entre dois não seres: o não ser do saber, no homem, e a possibilidade de não ser, no ser transcendente. Por fim, a pergunta encerra a existência de uma verdade. Pela própria pergunta o investigador afirma esperar resposta objetiva, como se lhe fosse dito: "É assim e não de outro modo". Em suma, a verdade, a título de diferenciação de ser, introduz um terceiro não ser como determinante da pergunta: o não ser limitador. Tríplice não ser que condiciona toda interrogação e, em particular, a interrogação metafísica que é nossa interrogação. (SARTRE, 2014, p. 45)

É importante atentar que saímos em busca do ser e, ao chegar em seu núcleo pela sequência de nossas investigações, observando uma interrogação que nos faz pensar que estamos próximos do objetivo, mas na verdade estamos cercados pelo Nada. Isso se dá devido à probabilidade inalterável do não ser, que pode estar dentro ou fora de nós e que influencia nossas questões sobre o ser. Até mesmo a resposta é delimitada pelo não ser, já que aquilo que o ser transformar-se-á vai se entremear inevitavelmente com a profundidade daquilo que não é. Sartre (2014, p. 46) sintetiza mostrando que "o ser é isso e, fora disso, nada". Diante disso, surge um novo componente do real, que é o não ser.

2 A NEGAÇÃO

Ocasionalmente podemos contestar que o *Em-Si* não oferece respostas negativas. Vamos considerar um exemplo: Imagine que você vai ao mercado para comprar um produto que custa 200 reais. Você pensa que tem dinheiro suficiente, pois tem 200 reais no banco. No entanto, quando chega ao mercado, descobre que o produto custa 300 reais. Neste caso, você percebe que não tem dinheiro suficiente para comprar o produto. Essa percepção é uma negação, pois afirma que algo que você pensava ser verdadeiro, na verdade, não é. No entanto, essa negação não está presente no mundo em si. O mundo não afirma ou nega que você tem 200 reais. Essa afirmação ou negação é feita pelo sujeito, a partir de seu juízo sobre a experiência. Portanto, a negação é originária do sujeito, e não do mundo. Ponderando o nada, sua origem se dá nos juízos negativos (SARTRE, 2014, p. 46). Observemos a afirmação:

Assim, a negação estaria "no final" do ato judicativo, sem estar por isso "dentro" do ser. Tal como um irreal encerrado entre duas realidades plenas, nenhuma das quais o requer como seu: o ser-Em-si, interrogado sobre a negação, remeteria ao juízo, já que não é senão aquilo que é - e o juízo, plena positividade psíquica, remeteria ao ser, já que formula uma negação concernente a este, logo transcendente. A negação, resultado de operações psíquicas concretas, sustentada na existência por essas mesmas operações, incapaz de existir por si, possuiria a existência de um correlato noemático: seu esse residiria exatamente no seu percipi. (SARTRE, 2014, p. 47)

Inclusive, se a negação, em sua estrutura de proposição judicativa, encontra-se na origem do nada e, de maneira oposta, se é o nada como organização do real, que vai provocar e fundamentar a negação. Por isso, a questão do ser está nos levando a interrogação do comportamento humano, e apreciando a questão da interrogação, nos carregou ao ser da negação. Ainda, é necessário realçar que o *não ser* aparece sempre nos limites de um aguardo humano, esperávamos encontrar o produto a 200 reais, contudo, encontramos o produto a 300. Do mesmo modo, o mundo físico espera uma confirmação da nossa hipótese, contudo, a natureza pode oferecer um não, por conseguinte, é uma ação cansativa denegar que a negação surge em cima de um fundo primitivo de uma conexão que o humano e o mundo dispõem (SARTRE, 2014, p. 47).

Significativo notar que é incorreto cogitar que a negam está unicamente reduzida às qualidades dos julgamentos, de fato, ela consegue se manifestar através de condutas pré-judicativas, assim como em olhares e gestos, e não unicamente em palavras. Dessa forma, a interrogação é um modo de demonstrar uma relação com o ser, que não vai se limitar somente às formulações de sentenças. Relação essa que consegue ser zelada por meio da interrogação,

que se apresenta como uma exibição dessa relação fundamentalmente voltada para o ser. Enfim, a negação e o interrogatório são um processo mais extenso do que apenas simplesmente a formulação de juízos, e que são indispensáveis para nossa relação com o mundo (SARTRE, 2014, p. 47–48)

Todavia, Sartre avisa que devemos entender que a interrogação dialogada, contrariamente, é uma categoria particular do gênero “interrogação” e que o ser interrogado não é preliminarmente um ser pensante. Pensemos, tenho um terrário e uma planta nele que está secando, posso questionar a terra, o exagero de água ou luz que ela está recebendo; se o meu notebook não estiver funcionando perfeitamente, posso questionar ao técnico a respeito das causas do problema, contudo ele, questionará os diversos itens do notebook. Disso podemos notar que o que espero da terra, o que o técnico aguarda dos itens do notebook, não é um juízo, contudo uma revelação de ser com sustentação na qual possa lançar um juízo e, se aguardo um insight de ser, denota que estou apto ao mesmo tempo para uma eventualidade de um não ser. Se interrogo a terra, creio que seja possível que na terra não exista nutrientes suficientes, logo, a interrogação encerra por natureza certa percepção pré-judicativa do não ser, em si, vemos que é uma relação do ser com o não ser, sobre a profundidade da transcendência original, isto é, uma relação do ser com o ser (SARTRE, 2014, p. 48).

Para uma melhor compreensão devemos observar o exemplo de Pedro, personagem utilizado por Sartre para alvorar esse balaio de *Ser e Nada* que estamos lidando. O exemplo de Pedro é utilizado para a ausência de algo ou alguém, no caso Pedro que não está em um bar, aqui Sartre vai argumentar sobre a relação entre *ser* e *nada*, sustentando que a ausência de algo não significa precisamente a presença do *nada*, contudo, sim a existência de uma dupla nadificação, em que o objeto procurado é evidenciado como “nada” em associação ao fundo que é a integralidade indiferenciada dos objetos existente no ambiente. Sartre também expõe a relação entre a atenção e a constituição de uma forma sobre um fundo na percepção, evidenciando a importância da direção da atenção na percepção de um objeto particular, transportando o questionamento sobre se a negação em si faz surgir o não ser no âmago do ser (SARTRE, 2014, p. 50–51).

Apesar disso, a negação não surge da conferência entre um resultado esperado e o resultado alcançado, contudo é uma categoria existente de fato na consciência, sendo um procedimento positivo e concreto para mexer e sistematizar o conhecimento. Ainda assim, a negação não pode habitar na consciência como uma coisa, e sim como consciência de negação, tal como a possibilidade de dizer não pende apenas da presença do ser, mas igualmente do *nada* que infesta o ser (SARTRE, 2014, p. 51–52). Em resumo, até aqui discutimos como

compreender o conceito de negação é fundamental para chegar ao conceito de Nada. A consciência é vista como abstrata, enquanto o fenômeno é abstrato, precisando aparecer à consciência. Através da interrogação, a consciência pode conhecer e interrogar a integralidade do ser no mundo, revelando o humano, o mundo e a relação que os une. Qualquer pergunta presume um ser que questiona e outro que é interrogado, e a pergunta reflete a espera de uma resposta acerca da transcendência do ser.

2.1 A AURORA DO NADA

A partir da negação, notamos que sem ela não seria possível elaborar questões, especialmente sobre o *Ser*. Neste momento, antes de adentrarmos um pouco mais sobre o conceito do *Nada* é encantador a possibilidade de lidarmos com um exemplo que se avizinha em uma compreensão melhor desse processo da negação. Pense que você se localiza em uma reunião de trabalho e uma pessoa expõe uma concepção que é negada pelos demais participantes do grupo. Essa negação é crucial para a elaboração de questões e para o crescimento da conversa, concedendo que outras perspectivas sejam reveladas e aceitas. Todavia, se você inquirir mais a fundo, captará que a negação também circunda uma noção de contraste e alteridade entre concepções. Aqui, o contraste consegue ser captado como uma demonstração do conceito de *Nada*, que possibilita a compreensão da alteridade entre as concepções e a geração de novas possibilidades. O *Nada*, nesse exemplo, não pode ser apreciado fora da reunião ou como uma abstração complementar, mas sim como algo presente no interior da conversa, possibilitando a compreensão das *Negatividades*. Acredito que esse exemplo apresenta como o que fitamos acima, têm o potencial de serem aplicadas em ocorrências cotidianas, quase solicitando às pessoas a refletirem sobre a relevância da negação e da alteridade na criação de vigentes concepções e possibilidades.

No entanto, esse *Nada* intramundano não é apto de ser concebido pelo *ser-Em-si*, pois a concepção de Ser sendo uma total positividade não contém o *Nada* como uma de suas entidades. Sequer podemos dizer que o *Nada* é restrito do *Ser*, carece de uma relação com ele, por essa perspectiva, se expõe uma questão que Sartre (2014, p. 64) expressa da seguinte forma:

(...) se o Nada não consegue ser contemplado nem fora do Ser nem a partir do Ser, e, por outro ângulo, sendo não ser, não se consegue tirar de si a potência precisa para “nadir-se”, de que lugar vem o Nada?

Sartre argumenta que o *Nada* não consegue se “nadificar”, isto é, não consegue ser transformado em algo que existe. Para que alguma coisa se “nadifique”, é preciso que exista um *Ser* que proporcione essa transformação, contudo, o *Nada* em si mesmo não é e em nenhum momento será. Podemos pensar como se fosse uma aparência de existência, porém, essa aparência de existência do *Nada* é significativa para a compreensão do *Ser*. É por meio da negação, da concepção do que não é, que conseguimos compreender o que é. Por essa razão, o *Nada* não pode ser ignorado ou apagado, no entanto precisa ser compreendido como uma parte específica da existência. E eventualmente é questionado como o *Nada* pode vir a existir e se transformar parte das coisas que usamos, uma vez que ele não é uma entidade em si mesma e não consegue se “nadificar”. Sartre argumenta que o *Ser* pelo qual o *Nada* move-se ao mundo não pode ser passivo com vínculo ao *Nada*, como não pode produzi-lo indiferentemente. À vista disso, tem de nadificar o *Nada* em seu particular *Ser*, instituindo-o como uma característica ontológica do *Ser*. Esse *Ser* deve ser seu singular *Nada*, um ente que carrega a âmago do *Nada* em seu *Ser* e, conseqüentemente, é capaz de transferir o *Nada* para o mundo das coisas existentes. Contudo, é um procedimento delicado e fatigante de encontrar esse *Ser* que é seu respectivo *Nada* (SARTRE, 2014, p. 65).

Logo depois, Sartre regressa na conceitualização da interrogação e argumenta sobre sua relação com a possibilidade do *Nada*, visto que qualquer questão coloca em aberto a probabilidade de uma resposta negativa, o que nos revela um vaivém entre ser e *Nada*. O processo de questionar contorna um recuo que possibilita desprender-se das séries causais que constituem o ser, isso quer dizer que o interrogador se separe da ordem causal do mundo e se desune do *Ser* para propiciar a contingência do *Nada*. Essa movimentação de nadificação implica que o interrogador posiciona o interrogado em um estado neutro, a meio de ser e não ser, e se abala a si mesmo de não ser. Em suma, notamos como a interrogação é um modo de executar o *Nada* no mundo, e que o ser humano consegue se afetar a si mesmo com essa possibilidade (SARTRE, 2014, p. 66). Logo depois, percebemos a relação entre o ser humano e o mundo ao seu redor e que qualquer ação ou projeto humano surge de um formato do ser revelado ao humano que se engaja no mundo. Epifania essa que é constantemente associada a uma negação, que é uma das situações fundamentais para que o mundo se estabeleça em forma de utensílios. Por exemplo, se você estiver lendo em seu computador em cima de uma mesa de madeira, para que essa mesa possa ser útil, é necessário negar outras possibilidades para o pedaço de madeira, ele não pode mais ser uma árvore, sequer um adereço, nem ao menos um brinquedo. Sartre sugere que a negação não é uma coisa entre coisas, mas sim uma categoria que administra a ordenação e repartição das enormes massas de seres em forma de coisas. Sartre

mostra que para que os objetos do mundo consigam se revelar à “realidade humana”, é preciso que sejam fracionados em complexos distintos que têm poder de servir. Pensemos: estamos inspirados em fazer uma receita que observamos na internet, todavia, para realizarmos a receita precisamos de uma cozinha e cozinha essa que pode ser variada por diversos objetos, facas, panelas, aparelhos eletrodomésticos e afins, que se relacionam entre si de modo a possibilitar a realização da receita vista na internet. Cada objeto tem uma atribuição específica e colabora para a realização de um projeto maior, no caso é a realização da receita. Notemos como a observação do humano no meio do ser que o investe faz com que se percebe um mundo, contudo, o momento básico e inicial dessa observação é a negação, ela concede que o ser humano se ocupe do mundo de modo ativo e criativo, cercado-o em objetos que auxiliam a seus propósitos (SARTRE, 2014, p. 67).

No entanto, Sartre questiona qual deve ser o ser do humano para que, por entre ele, o *Nada* venha ao ser. Isso nos levará a uma reflexão mais tênue sobre a natureza da relação entre o ser humano e esse mundo que nos cerca. Logo, é apresentada a ideia de que o ser só pode gerar ser, e que o humano precisa colocar-se fora do ser e, simultaneamente, exaurir a estrutura de ser do ser para ser apto de questionar o processo de geração. Porém, a realidade humana não consegue tornar o ser *nada*, mesmo que provisoriamente. A realidade humana consegue, ainda assim, modificar sua relação com o ser. Nesse ponto, a liberdade é vista como a habilidade da realidade humana de isolar um *Nada* que a distancie do ser. Contudo, a liberdade não deve ser considerada pontualmente como uma faculdade da alma, o objetivo que Sartre pende é o de definir o ser humano na extensão em que ele influencia o fato do *Nada*, que é notado como liberdade. Disso inferimos que a liberdade é percebida como uma condição indispensável para que o *Nada* ocorra e não é uma posse que pertença à essência do ser humano, notamos que Sartre argumenta que a relação entre existência e essência não é a mesma para o humano e para as coisas do mundo e, nesse processo, a liberdade humana precede a essência do humano, tornando-a viável. Por certo conseguimos compreender que o ser humano é indistinguível de seu “ser-livre”, e a liberdade deve ser compreendida em ligação com a questão do *Nada* e como ela condiciona sua eventualidade (SARTRE, 2014, p. 67-68).

Ainda que Sartre afirme que não estamos considerando, no momento, a liberdade como um constituinte intrínseco à consciência, dado que nos faltam os recursos e o procedimento necessárias para isso, por ora, nos encontramos interessados em uma conduta temporal, já que a interrogação e o questionamento são atitudes que presumem que o ser humano, no primeiro momento, descanse em seu estado atual para, logo depois, se distanciar dele através de um recuo nadificador. Logo, a condição para essa negação é um elo consigo mesmo ao longo de um

processo temporal, Sartre mostra que, ao assimilar a consciência a uma continuação causal indefinidamente contínua, transformando-a em uma plenitude de existência. Podemos ilustrar essa ideia, por exemplo: um carro que se encontra abandonado em uma rua qualquer, é apenas um aglomerado de plástico, borracha e metal, se apresenta como uma realidade em si mesma. Apenas quando alguém o utiliza e se associa com ele é que o carro ganhará um significado e aí se torna um objeto de valor, todas as arranhões e marcas na pintura, tudo que exista no carro só podem ser interpretados em relação à presença e aos atos da última pessoa que o utilizou. Semelhantemente, os destroços de uma cidade antiga só conseguem ser compreendidas em relação ao contexto histórico e cultural de tal cidade e em que foram construídas. Notamos que os tijolos e pedras são unicamente materiais, ou melhor, uma realidade em si mesmos; apenas quando os seres humanos habitavam esses locais e deixavam suas marcas é que esses destroços ganham um significado e uma memória para contar, aqui a interpretação desses destroços precisa da relação que dispomos com o passado e a cultura da época em que foram construídas (SARTRE, 2014, p. 68-69).

Sartre expõe que:

De nada serviria invocar uma associação por contiguidade, como Platão em Fédon, que faria aparecer uma imagem da pessoa ausente à margem da percepção da lira ou cítara que antes tocava. Se a considerarmos em si e no espírito das teorias clássicas, essa imagem é determinada plenitude, fato psíquico concreto e positivo. Logo, será preciso formular um juízo negativo de duas faces: subjetivamente, para indicar que imagem não é percepção, e objetivamente, para negar que Pedro, cuja imagem formo, esteja aí no presente. É o famoso problema das características da imagem verdadeira, que preocupou tantos psicólogos, de Taine e Spaiier. Como se vê, a associação não suprime o problema mas o desloca ao nível reflexivo. De qualquer modo, exige uma negação, ou seja, ao menos um recuo nadificador da consciência com relação à imagem captada como fenômeno subjetivo, justamente para designá-lo como não sendo mais que isso. (SARTRE, 2014, p. 69)

Para exemplificar, podemos fazer um exercício interessante, a saber, imaginemos estás em uma reserva florestal densa e escura, em que sequer a luz do sol mal consegue adentrar as copas das milhares árvores. Escutamos um som de uma cascata ao longe, contudo não conseguimos vê-la. Subitamente, observamos um raio de luz transpassando as folhas e topando se com uma pedra ao seu lado. A pedra nesse momento é iluminada, ressaltando-se do ambiente escuro ao seu redor. Porém, o que observamos não é apenas uma pedra, também observamos as sombras que se formam em seu redor, as partículas de poeira que flutuam no raio de luz, as folhas que balançam com o sopro. Notemos que a imagem observada é, logo, uma edificação que envolve não apenas a pedra, como o ambiente ao seu redor, essa imagem é uma percepção que podemos chamar de “*renascente*”, já que se manifesta como uma imagem perceptual que é

reconstruída a partir das bases sensoriais disponíveis. Esta *percepção renascente* não é uma cópia exata da realidade objetiva. Ela inclui em si mesma uma tese nadificadora, visto que ressalta a pedra iluminada em desfavor do restante do ambiente escuro. Como resultado, essa *percepção renascente*, portanto, carrega uma dupla negação: é a primeira nadificação do mundo (dado que não é o mundo que se exhibe como objeto real de percepção, porém apenas um contorno iluminado) e a segunda nadificação da pedra (porque é designada como iluminada e, conseqüentemente, em dessemelhança com o ambiente escuro). É unicamente quando tomamos consciência dessa imagem como *renascente* e *nadificadora* que conseguimos compreendê-la em sua integralidade, como uma edificação que circunda tanto a realidade objetiva quanto as suas características percepções e interpretações (SARTRE, 2014, p. 69-70).

Disso decorre que o processo psíquico de nadificação contorna uma ruptura entre o passado imediato e o presente, essa ruptura pode ser compreendida essencialmente como o *Nada*. Ainda que possa ter uma implicância sucessiva entre os processos de nadificação, é indagando o significado de um estímulo do Nada pelo próprio Nada, apesar que um seja capaz de continuar nadificando-se profundamente, e ao realizá-lo, ele recusa a ser a origem de um outro fenômeno, mesmo em uma segunda nadificação. Essa separação entre as consciências e o desgarramento consecutivo não são aperfeiçoadas, contudo são aceitas como situações para a negação, nisso não há uma saída de continuidade entre a consciência anterior e o presente, sequer um componente opaco que os separa repentinamente. Assim sendo, a força incentivadora da consciência anterior não se abateu, sustentando sua imediatez, ou seja, aquilo que separa o anterior do posterior é justamente o Nada e esse Nada é completamente insuperável, uma vez que não há um entrave a ser superado. Inclusive a consciência anterior está a cada instante presente, contudo, está fora do jogo, ao mesmo tempo que mantém uma relação interpretativa com a consciência presente, identificamos então que para a realidade humana conseguir negar o mundo, ela necessita deslocar em si o *Nada* que afasta seu presente de todo o seu passado (SARTRE, 2014, p. 70–71).

Nesse ponto, verificamos a natureza do *Nada* e bem como a necessidade de sua compreensão na consciência humana, já que o *Nada* não tem sentido salvante que seja uma suspensão de *ser* consciente, isto é, uma consciência de suspensão do próprio *ser*. Processo que é fundamental para a organização da consciência e para a *liberdade* humana, nessa conjuntura, a *liberdade* é estabelecida como a aptidão de posicionar o passado fora de circuito e afastar o próprio *Nada*, já que a consciência vive constantemente como uma nadificação de seu *ser* passado. Contudo, devemos refletir sobre a consciência de nadificação, pois, se a consciência nadificadora só se encontra como consciência de nadificação, portanto deve haver um modo

ininterrupto de consciência, vigente como consciência de nadaificação. Quando Sartre levanta a pergunta sobre como essa consciência se manifesta, argumenta-se que na liberdade, o ser humano é seu próprio passado perante a forma de nadaificação, e deve existir um modo específico pelo qual a consciência se coloca em relação a seu passado e futuro, existindo-se e, ao mesmo tempo, não enviando-os. A resposta proposta é que a angústia é a forma em que o humano toma consciência de sua *liberdade*, a angústia é observada como a forma pelo qual a liberdade se demonstra como consciência de *ser* (SARTRE, 2014, p. 72).

2.2 A LIBERDADE E O SEU PESO EXISTENCIAL: A ANGÚSTIA

Por certo, o caminho percorrido sobre o nada nos deslocou para a *angústia*, juntamente com a *liberdade* humana na qual, ambas se entrelaçam e nesse processo de entrelaçamento manifesta-se uma atitude que nos interessa, a *Má-Fé*. Apesar de parecermos estar próximo do nosso objeto de pesquisa, é indispensável andarilhar pela conceitualização da angústia no sentido de encontrar com a *Má-Fé*. Em vista disso, Sartre afirma que:

Em primeiro lugar, há que se dar razão a Kierkegaard: a angústia se distingue do medo porque medo é medo dos seres do mundo, e angústia é angústia diante de mim mesmo. A vertigem é angústia na medida em que tenho medo, não de cair no precipício, mas de me jogar nele. Uma situação que provoca medo, pois ameaça modificar de fora minha vida e meu ser, provoca angústia na medida em que desconfio de minhas reações adequadas a ela. (SARTRE, 2014, p. 73)

É fundamental a distinção entre o medo e a angústia, pois em algumas circunstâncias, o medo aparece como uma resposta instantânea diante de uma situação ameaçadora ou perigosa, ao passo que a angústia se refere à reflexão e a apreensão de si mesmo. Inclusive o medo e a angústia são respectivamente exclusivos, já que o medo é uma apreensão irrefletida do transcendente, na mesma proporção que a angústia é uma apreensão reflexiva de si mesmo. Ainda assim, existem situações em que a angústia aparece independentemente do medo, podemos pensar por exemplo: um jovem escritor está prestes a enviar seu primeiro livro para uma editora renomada, ele pode sentir medo ao cogitar na possibilidade de ter seu livro rejeitado ou criticado, no entanto, a genuína angústia aparece quando ele começa a indagar a própria capacidade de alcançar o sucesso e se questionar se é realmente habilidoso o suficiente para ser um escritor reconhecido. Nesse exemplo, o medo existe relacionado à resposta externa, à aceitação ou rejeição do livro, enquanto a angústia apresenta-se ligado à reflexão interna sobre

a própria identidade como escritor e à reflexão sobre o seu futuro na carreira literária (SARTRE, 2014, p. 73).

No exemplo acima notamos, que no jovem escritor o medo surge ao pensar na rejeição de seu livro, contudo a angústia verdadeira sucede quando ele questiona suas habilidades e capacidades de sucesso como um escritor, ou seja, o medo está relacionado à resposta externa, quanto a angústia está conectada à introspecção sobre a sua identidade e carreira literária. Para termos uma melhor elucidação, pensemos nesse outro exemplo: uma jovem musicista que está próxima a se apresentar em um considerável concerto, ela sente um medo de realizar erros ao longo de sua apresentação, que pode suceder em críticas e julgamentos negativos. Contudo, para além do medo, surge também a angústia; nesse exemplo, a angústia não está atada apenas ao fato de poder errar e falhar na apresentação, mas à consciência de *ser* seu próprio futuro, de se tornar a música que deseja ser. Diante disso, a musicista se acolhe na reflexão para escapar do medo, ela distingue que ao escolher uma definida conduta, ela é livre para deixá-la a qualquer momento. Porém, mesmo situando-se consciente de seu futuro e visando todas as suas forças para tornar-se a artista que deseja, existe um espaço, há um vazio que separa a musicista que ela é agora da musicista que ela não será no futuro. Essa segmentação ocorre cabido ao tempo, que afasta do que ela se tornara, ademais, o que ela é agora não é o princípio do que será, isto porque nenhuma característica presente consegue determinar precisamente o que ela se tornará, ainda assim, ela é o que será, já que está disposta a *ser* uma musicista realizada. Todavia, ela é esse futuro de um modo específico, na qual ela ainda não é essa musicista. Observa-se que essa consciência de *ser* seu singular futuro sem *ser* plenamente, é o que angústia o *ser* de angústia, por sinal, a supressão do medo como causa para agir fortalece o medo como estado emocional, nisso ao nadificar o medo como razão, aparecem outras condutas possíveis, utilizando o exemplo de Sartre: a tentativa de se jogar no abismo. Provocante, pois nada o reprova de conservar sua vida, no entanto nada o impossibilita de se arriscar, basicamente, a conduta será tomada por um eu que até então não está plenamente formado, mas que se encontra em constante transformação e crescimento (SARTRE, 2014, p. 75–76).

Vejamos a afirmação de Sartre (2014, p. 76):

Assim, o eu que sou depende em si mesmo do eu que ainda não sou, na medida exata em que o eu que ainda não sou independe do eu que sou. E a vertigem surge como captação dessa dependência. Aproximo-me do precipício e meu olhar procura a mim mesmo lá no fundo. A partir daí, jogo com meus possíveis. Meus olhos, percorrendo o abismo de alto a baixo, mimetizam minha possível queda, realizando-a simbolicamente; ao mesmo tempo, a conduta suicida, pelo fato de converter-se em "meu possível" possível, faz surgir por sua vez motivos possíveis para adotá-la (o suicídio fará cessar a angústia). Felizmente, tais motivos, por sua vez, só pelo fato de

serem motivos de um possível, mostram-se ineficazes, não determinantes: não podem produzir o suicídio, assim como meu horror à queda não pode me determinar a evitá-la. Em geral, está contra-angústia faz cessar a angústia, transformando-a em indecisão. Por sua vez, a indecisão chama a decisão: afastou-me bruscamente da borda do precipício e retomo o caminho.

Sartre continua argumentando e mostra que existem duas formas de angústia: 1) *angústia em relação ao futuro* e 2) *angústia em relação ao passado*. O exemplo utilizado para ilustrar a angústia em relação ao futuro é quando uma pessoa se aproxima de um abismo e sente a vertigem, contudo a indecisão a faz distanciar-se da borda. Na angústia em relação ao passado, Sartre utiliza o exemplo de uma pessoa que decide parar de jogar, porém, ao se aproximar da mesa de jogo, sente que suas decisões afundaram. Isso mostra a ideia de um debate interno, no qual a decisão anterior de parar de jogar, sempre está presente, e o jogador recorre a essa decisão em busca de ajuda quando se vê diante da mesa do jogo. Na angústia nota-se a total ineficácia de uma decisão passada, ainda que a decisão esteja presente, ela se torna gélida e ultrapassada pelo fato de estar consciente. Quando o jogador se liberta dessa decisão, e ela falha na tarefa que lhe foi atribuída. Somos essa decisão de uma maneira que não é nossa. O jogador compreende nesse momento a incessante quebra do determinismo, o vazio que o separa de si mesmo, ele desejava tanto para de jogar que ontem, teve uma percepção da situação como algo que o impedia de jogar. Parece ter criado uma barreira real entre o jogo e ele, contudo percebe-se que essa compreensão é unicamente uma lembrança de uma ideia, uma lembrança de um sentimento. Para que tal decisão consiga ajudar novamente, é necessário recriá-la livremente do *Nada*, ela é apenas uma das possibilidades assim como jogar é outra. Em suma, observemos que a angústia se manifesta de duas maneiras, perante o passado e ao futuro, ambas exprimem a consciência da liberdade e da responsabilidade dos humanos em suas escolhas, em autonomia nos dois casos, Sartre nos leva a pensar sobre a natureza da natureza e a incessante exigência de reafirmarmos nossas escolhas, demonstrando que somos seres em contínua transformação (SARTRE, 2014, p. 76–77).

Sobretudo é significativo notar que a angústia não é uma comprovação da liberdade humano, mas uma consciência intrínseca de liberdade. A concepção é que a angústia é uma organização essencial da consciência de liberdade, que se demonstra quando somos confrontados com escolhas e decisões que firmamos que reconheçamos a responsabilidade por nossas ações, isto é, a angústia é uma manifestação da nossa aptidão de escolher e agir livremente, e não uma comprovação da nossa liberdade. Sartre também argumenta que a existência de um determinismo psicológico não prejudica a concepção de que a angústia é uma consciência de liberdade, ele propõe que a angústia pode ser o acato do determinismo, o que

nos concede apreender a liberdade, ou pode ser a consciência de ignorar as causas reais de nossos atos. No último caso, a angústia apareceria do medo de que motivos condenáveis pode ser provocada em nós de forma inesperada, essa apreensão seria uma apreensão sintética do transcendente como temível e resultaria em medo ao invés de angústia. Ilustre que Sartre salienta que a liberdade que se revela na angústia é caracterizada pela existência do *Nada* que se alterna entre os motivos e a ação, ele argumenta que não é porque somos livres que nossas ações passam à espiritualidade dos motivos, mas que a disposição ineficiente dos motivos condiciona nossa liberdade. O *Nada* que justifica a liberdade não pode ser descrito, visto que não é algo concreto, mas é capaz de ser compreendido como uma demanda que surge da relação do ser humano consigo mesmo, Sartre realça que o motivo não existe na consciência, mas para a consciência, o motivo é apreendido como relativo à subjetividade, mas sua natureza é transcendente na imanência, fugindo à consciência ao mesmo tempo em que a consciência lhe confere significado e importância (SARTRE, 2014, p. 77–78).

Em síntese, o *Nada* que distancia o motivo e a consciência é a transcendência na imanência, a consciência, ao se expressar como imanência, nega o *nada* que a faz existir como transcendência. Para compreendermos melhor, podemos fixar essas duas nadificações fundamentais: 1) a consciência não é seu próprio motivo, visto que é vazia de conteúdo, podemos refletir no exemplo do cogito pré-reflexivo, na qual a consciência existe antes de qualquer reflexão ou pensamento específico. Essa organização nadificada do cogito pré-reflexivo mostra que a consciência não é determinada por um motivo interno, mas que é livre e aberta a possibilidades – 2) a consciência está em frente ao seu passado e futuro, como se estivesse diante de um “si-mesmo” que ela é, contudo ao mesmo tempo não é. Isso nos transporta a uma organização nadificadora da temporalidade. Conseguimos imaginar alguém refletindo sobre o seu passado e se projetando em um futuro desejado, porém essa consciência está par de que ela ainda não é esse “si-mesmo” futuro. Essa divisão entre o que a consciência é nesta ocasião e que ela ainda não é, é um exemplo dessa organização nadificadora da temporalidade, essas nadificações nos auxiliam a entender o papel do *nada* na relação entre motivo e consciência, assim como na percepção da liberdade e da transcendência na imanência (SARTRE, 2014, p. 78).

Graça a isso percebemos que a liberdade apresentada pela angústia implica na responsabilidade constante de reconstruir o Eu que representa o *ser* livre. A ideia de que nossos possíveis são angustiantes porque dependem apenas de nós mantê-los em existência não implica que eles derivam de um Eu preexistente, que seja transferido de uma consciência para outro ao longo do tempo. Esse Eu, juntamente com seu conteúdo a priori e histórico, é a essência do ser

humano. A angústia, como manifestação da liberdade em relação a si mesmo, indica que o ser humano está sempre separado de sua essência por um vazio. Basicamente, a essência do ser humano abrange todos os atributos que conseguem ser expressos por palavras como "isso é". No entanto, o ato humano está sempre além dessa essência, pois transcende qualquer explicação que lhe seja atribuída, já que tudo que pode ser designado ao ser humano como "isso é" pertence ao passado. Isso mostra que o ser humano carrega consigo uma compreensão pré-judicativa de sua essência, mas, ao mesmo tempo, sente-se separado dela por um vazio. A essência é tudo que a realidade humana apreende de si mesma como tendo sido. Nesse caso, a angústia surge como a apreensão do eu-mesmo na medida em que ele existe como uma extração constante do que é, isto significa, na medida em que o eu-mesmo se faz existir como tal. Em tempo nenhum podemos capturar uma experiência como uma consequência viva dessa natureza que é a nossa. Com todos esses processos o fluxo da nossa consciência constitui essa natureza ao longo do seu percurso, mas ela permanece sempre atrás de nós e nos assombra como um objeto constante da nossa compreensão retrospectiva. Essa natureza, por ser uma exigência e não um recurso, é captada como algo angustiante (SARTRE, 2014, p. 79).

A angústia é a experiência de reconhecer uma possibilidade como sendo minha própria possibilidade. Isso ocorre quando a consciência se vê confrontada com o vazio, ou seja, quando é separada de sua essência pelo *Nada*, ou quando se vê separada do futuro devido à sua própria liberdade. Isso significa que somos confrontados com a falta de desculpas, pois o *Nada* aniquilador nos impede de encontrar justificativas para nossas ações. Juntamente, o futuro que podemos imaginar para nós mesmo é constantemente negado e reduzido a meras possibilidades, já que o *ser* futuro que nós somos permanece inatingível. A consciência do ser humano em ação é uma consciência não refletida, pois está voltada para algo externo a ela. Essa consciência se relaciona com o transcendente, que se revela como uma estrutura de demandas do mundo, revelando complexas relações de utilidade. Ao escrever com letras, uma frase incompleta revela-se como uma demanda passiva de ser escrita. A frase representa o sentido das letras e seu poder não é questionado, pois não posso escrever as palavras sem transcender a elas até formar a frase completa, que descubro ser a condição necessária para dar sentido às palavras escritas. Na mesma ação, surge um complexo indicativo de utensílios (caneta, tinta, papel, linhas, margem etc.) que se revela e se organiza. Esse complexo não pode ser compreendido por si só, mas surge como uma demanda passiva dentro da transcendência descoberta por nós através da frase a ser escrita. Assim, na maioria das atividades cotidianas, estamos comprometidos e investimos em nossos possíveis, descobrindo-os enquanto os realizo como demandas urgentes, como utilidades. No entanto, em todo esse tipo, fica a possibilidade de

questionar a ação, uma vez que ela remete a fins mais distantes e essenciais, como suas significações finais e nossas possibilidades essenciais. Por exemplo, a frase que estou escrevendo é a significação das letras escritas, mas o trabalho completo que pretendo concluir é a significação das frases. Esse trabalho é uma possibilidade que pode me causar angústia, pois é realmente meu possível, mas não sei se amanhã vou continuar escrevendo-o. Amanhã, em relação a ele, minha liberdade pode exercer seu poder aniquilador. Essa síntese e exemplo mostram como, no contexto das ações cotidianas, o conduzido de complexos indicativos de objetos e realizações de facilidades imediatas podem ser questionados em relação a fins mais amplos e essenciais. A liberdade do agente está sempre presente, podendo tanto suportar a continuidade das ações como também colocar em dúvida e interromper o alcance de objetivos mais abrangentes (SARTRE, 2014, p. 80–81).

Sartre salienta a importância da reflexão para que a liberdade do ser humano possa se angustiar diante de suas possibilidades essenciais. É preciso que o indivíduo reconheça sua essência como aquilo que ele foi, seu presente como aquilo que ele é e sua possibilidade de futuro como aquilo que ele poderá ser. Somente ao se situar no plano da reflexão, o indivíduo poderá compreender a relação entre sua liberdade e suas possibilidades e, assim, sentir a angústia da responsabilidade por suas escolhas (SARTRE, 2014, p. 81). Por fim, a angústia é a consciência reflexiva da própria liberdade. Ela surge quando me desprendo das demandas do mundo e me apreendo como uma consciência que possui uma compreensão pré-ontológica de sua essência e uma compreensão pré-judicativa de suas possibilidades. A angústia se opõe ao "espírito de seriedade", que deriva seus valores do mundo e se baseia na substancialização tranquilizadora e objetivadora dos valores. Na série, defino minha identidade com base nos objetos, deixando de lado como impossíveis todas as empreitadas que não vou realizar, e reconheço como vindas do mundo e constitutivas de minhas obrigações e meu ser o sentido que minha liberdade atribui ao mundo (SARTRE, 2014, p. 84) e na "angústia, capto-me ao mesmo tempo como totalmente livre e não podendo evitar que o sentido do mundo provenha de mim".

Contudo, simplesmente passar para o plano reflexivo e considerar nossas possibilidades não é suficiente para experimentar a angústia pura. A angústia surge como uma estrutura da consciência reflexiva quando esta leva em conta a consciência refletida, mas ainda assim é possível adotar condutas de fuga em relação à angústia. O determinismo psicológico é apresentado como uma conduta de fuga em relação à angústia. Ele afirma a existência de forças antagônicas em nós, tratando-as como coisas externas, e busca eliminar os vazios ao nosso redor, restabelecer conexões entre passado, presente e futuro. Ele nos fornece uma natureza que determina nossas ações, interagir-as em transcendências dotadas de inércia e exterioridade,

oferecendo desculpas constantes. Esse determinismo nega a transcendência da realidade humana que se manifesta na angústia, ao mesmo tempo em que nos reduz a sermos apenas o que somos, reintroduzindo em nós a positividade absoluta do *Ser-em-Si* e nos integrando novamente à essência do ser (SARTRE, 2014, p. 85).

No último parágrafo, chegamos no cerne da nossa pesquisa, a conduta de fuga, contudo o caminho percorrido até aqui demandou de nós uma certa eutimia, todavia, creio que é de enorme importância realizarmos uma recapitulação do que analisamos, começemos pela negação: uma questão e diversas atitudes e experimentações humanas fazem o ser humano deparar o negativo, encontro esse que guia a pergunta basilar: é a negação como juízo e a experimentação negativa que desperta o nada ou, de maneira oposta, é o respectivo nada que, apreendido como alusivo à estrutura do real, que acha-se na origem da negação e do negativo? O negativo funda o nada, ou o nada justifica o negativo? Observa-se que, com essa questão, Sartre ausenta-se do plano da descrição fenomenológica (BORNHEIM, 2019, p. 42).

Concluimos então que, se a negação não existisse, nenhuma pergunta poderia ser formulada, sequer, em particular, a do ser. Mas essa negação, vista mais de perto, nos remeteu ao Nada como sua origem e fundamento. (SARTRE, 2014, p. 64)

O exame fenomenológico da negação e do negativo deságua no nada no mesmo momento em que ele se mostra e se isso é assim, em certo sentido, o nada deve ser cedido para que possamos consentir à sua elucidação. Consequentemente: o nada não consegue vir de si mesmo, visto que o nada não é e só pode agir de algo que é: contudo, o nada também não desloca do em-si. Como resultado, o nada só consegue vir de um ser que leva o nada no interior de si; se o nada não consegue agir do em-si, uma vez que este é pleno, tem de vir de um ser que não seja pleno. O nada se evidencia no mundo por meio daquele ser que se questiona sobre o nada de seu respectivo ser, ou que necessita ser o seu particular nada, esse ser singular é o humano. Sartre concede ao nada uma proporção ontológica de intensa importância, o nada não se delimita a um simples conceito vazio, destituído de sentido (BORNHEIM, 2019, p. 43).

O nada é algo como uma expulsão do ser humano cedida pela consciência. O paradoxo da realidade humana lhe provém dessa *sui generis* unidade entre ser e o nada; o humano é um ser povoado pelo seu particular nada, e que continua em sua negatividade. O problema se mostra como exclusivo do ser humano, e a nadificação chega a aproximar, no sumo, a relação que o ser humano conserva com o em-si, todavia, de uma forma concludente, pertence à realidade humana a autoridade de gerar “um nada que a isola” (BORNHEIM, 2019, p. 44). O processo nadificador se avoluma em duas direções: por um aspecto, o em-si é nadificado, todavia

somente na dimensão em que se efetua “uma categoria de recuo nadificador” por parte do para-si, o para-si aufere-se constantemente a si quando experiencia relacionar-se ao em-si e qualquer busca de relação sofre uma contínua nadificação. Por essa razão, o humano se omite à ordem causal do mundo; um provável determinismo causal apropriado para a norma das coisas deixaria o para-si ileso, uma vez que qualquer investida de se relacionar desconhece o processo nadificador (BORNHEIM, 2019, p. 45).

Assim, o para-si é autonadificador e entende-se pela constante liberação que efetua em relação a si mesmo, o valoroso para Sartre é que, assim como não se consegue verificar associação causal entre o para-si e o em-si, afugenta-se a noção de causalidade bem como do singular âmago do para-si: os estados de consciência não possuem caráter determinante, e o binômio causa-efeito continua totalmente externo ao processo nadificador. Ora, se existe uma relação psíquica, ele se dá na incessante ruptura entre o passado psíquico momentâneo e o presente, e essa ruptura é justamente o nada. Atinge-se, portanto, que o para-si seja auto constituinte, que se justifica em seu respectiva nada e recuse alguma forma de abertura rigorosamente linear: a ininterrupção psíquica é frequentemente bombardeada pela ubiquação do nada. De fato, o nada não poderia motivar o nada, por esse motivo que é origem plena de si mesmo (BORNHEIM, 2019, p. 45).

Em outras palavras, a probabilidade que o ser humano tem de gerar o nada que o afasta da transcendência nomeia-se liberdade: o humano em seu ser é liberdade. Todavia, o que se compreende por liberdade? Se o humano não é organizado por nenhuma constituição intrínseca, a definição da liberdade continua ontologicamente negativa: qualquer teste de determinação reflete-se na total indeterminação; a liberdade é indeterminação íntegra. Torna-se evidente, desse modo, que Sartre especifique a liberdade, a princípio, como abnegação do passado, seja em um sentido objetivo, seja prendimento do passado, seja em um sentido subjetivo (BORNHEIM, 2019, p. 46).

A relevância da dispensa do passado ou, quando menos, o empenho dos motivos através do nada se intervém, esclarece-se uma vez que todo o reconhecimento de uma constância atuante do passado sucederia em delimitar o humano por um em-si; a valer, o passado, na dimensão em que determina a liberdade, apropria-se as características do em-si e rompe o ato livre por construir a relação causa-e-efeito. A recongnição do passado tem de dar-se em linha precisamente oposta: não a partir do ser, que a todo momento é determinante, e sim a partir do nada. O reconhecimento da liberdade provoca o reconhecimento do nada como sua base geradora. O constante ímpeto de se desumanizar origina-se da propensão que habito o humano de deparar a si próprio na eventualidade com o ser, quando em verdade afrontar o particular

nada corresponde com a humanidade radical do humano. Por esse motivo a relevância da angústia, já que olhar o nada nos olhos ocasiona em reconhecer o ser humano nisso que ele é em seu fundamento (BORNHEIM, 2019, p. 46–47).

O ser humano em nenhum momento consegue ser os conteúdos que habitam a sua consciência: eles são lúbricos, espelham-se à sua singular exterioridade e abandonam o humano à sua angústia, isto é, à sua liberdade. O ser humano é um ser que se despede regularmente do ser, a angústia o extirpa do que é. De certo modo, a consciência pode ser entendida como um manar constante de vivências, todavia ela encontra-se situada em face de seu passado e de seu futuro como em frente de um em-si que ela é à modo de não-ser. O passado, uma vez passado, afasta-se da consciência por um anda, uma vez que a consciência não é seu respectivo motivo na dimensão que é vazia de algum conteúdo. Compreender por que a liberdade humana carrega o nada ao mundo é aprofundar-se na incógnita mesmo do humano (BORNHEIM, 2019, p. 47). Com o compêndio constituído, podemos efetuar um passo a mais e procurar entender o que é a má-fé e se ela nega a liberdade humana.

3 FUGINDO DA ANGÚSTIA: A MÁ-FÉ COMO RESPOSTA À LIBERDADE HUMANA

Segundo Sartre, a angústia desempenha um papel fundamental na experiência humana, representando uma experiência essencial. Ela emerge quando nos damos conta de que possuímos a liberdade para tomar decisões e, ao mesmo tempo, somos responsáveis pelas consequências dessas escolhas. Tal liberdade nos lança em um estado contínuo de interferência e vulnerabilidade, uma vez que não temos diretrizes predefinidas ou garantias de sucesso em nossas ações. A angústia surge como uma resposta a essa falta de orientação e segurança, podendo gerar uma sensação de desespero e isolamento. Por outro lado, há importância do *nada* na existência humana. Diferentemente de outras formas de existência, os seres humanos são conscientes de que um dia não existirão mais e que todas as suas ações e conquistas serão eventualmente esquecidas. Essa consciência do *nada* nos impulsiona a buscar significado e propósito em nossas vidas, e forjar nossa própria identidade por meio de escolhas e ações. E ao abraçarmos o *nada* e a angústia como partes intrínsecas da existência, podemos construir uma vida autônoma e repleta de significado. Na busca por uma vida mais autônoma e significativa, os seres humanos podem optar por fugir, buscar escapar da angústia. É importante observar essa afirmação:

Em cada caso de reflexão, a angústia nasce como estrutura da consciência reflexiva na medida em que esta leva em consideração a consciência refletida; mas continua válido o fato de que posso adotar condutas a respeito de minha própria angústia - em particular, condutas de fuga. Tudo se passa, com efeito, como se nossa conduta essencial e imediata com relação à angústia fosse conduta de fuga. (SARTRE, 2014, p. 85)

Podemos notar que quando abordada a questão da angústia como uma organização da consciência reflexiva, que aparece quando a consciência leva em atenção a própria reflexão, notável como mesmo ratificando a existência da angústia, é habitual assumirmos condutas de fuga em relação a ela. Isso mostra que, em vez de acarar e lidar diretamente com a angústia, expectamos evitar ou até mesmo escapar dela de algum modo. Sartre sugere que essa conduta de fuga é a nossa solução essencial e imediata diante da angústia, uma vez que, ela implica muitas vezes que, procuremos distrações, negações ou tentamos nos retirar emocionalmente da angústia, ao invés de enfrentá-la de frente.

Observamos uma reflexão sobre uma experiência de fuga que ocorre no interior do próprio campo de reflexão, Sartre explora o processo de se afastar de possibilidades que

caminham contra o próprio projeto pessoal, nesse aspecto, enxergamos a consciência de *liberdade como o reconhecimento de si mesmo como a origem imprescindível de sua própria possibilidade*, que notadamente é separada por um vazio no futuro. Contudo, juntamente em que reconhece a existência dessas possibilidades contraditórias, Sartre se esforça para se distanciar de sua constituição, procura vê-las como *seres transcendent*es e puramente lógicos, como objetos, na investida de evitar acarear sua realidade como possíveis viventes. Podemos utilizar um exemplo para explicar essa ideia, conseguimos imaginar uma pessoa que tem a possibilidade de continuar na carreira acadêmica ou se aplicar a uma paixão artística. A pessoa reconhece que as duas são possibilidades factíveis em sua vida. Todavia, a pessoa se esforça para se distanciar da constituição da possibilidade artística, empenhando-se em vê-la como algo longe e irreal e pensa: “A carreira acadêmica é algo mais lógico, segura e justificável socialmente, enquanto a minha paixão artística é algo incerto e inesperado. Tenho que me concentrar apenas na escolha acadêmica e desconsiderar a possibilidade artística como algo que não faz parte do meu verdadeiro eu”. Essa conduta de se distanciar da constituição de outros possíveis é uma forma de fuga, uma tentativa de evitar tratar com a complexidade e as demandas emocionais que escoltam a escolha entre caminhos distintos. É um modo de buscar uma sensação de segurança e esquivar-se do confronto com a possibilidade de felicidade ou arrependimento. Nesse aspecto, Sartre sugere que é necessário reconhecer e enfrentar essas possibilidades contraditórias como porções de nós mesmos, em lugar de tentar negá-las ou vê-las como objetos isolados (SARTRE, 2014, p. 86).

Dessa maneira, a procura da fuga da angústia não é unicamente um esforço para conseguir se distanciar do fluxo do tempo, além de que, ela tenta acalmar a ameaça do passado. À vista disso, notamos que estamos tentando fugir da nossa própria transcendência, conforme ela ampara e ultrapassa a nossa essência. Se somos a nossa essência, de acordo com o modo do *Ser do Em-Si*. Simultaneamente, porém, recusamo-nos a considerar essa essência como sendo feita historicamente e como se percebesse o ato, do mesmo modo como um círculo implica as suas propriedades. Se capturamos essa essência ou tentamos capturá-la como um início primária do nosso potencial, e não admitimos que ela tenha um início em si mesma, dessa forma, afirmamos que um ato é livre quando representa exatamente a sua essência. Contudo, e depois, essa liberdade, que nos incomodaria se encontrasse uma liberdade em relação ao Eu, tentamos trazê-la de volta ao intrínseco da nossa essência, isto é, do nosso Eu. Interessante pois esse processo trata-se de acarar o Eu como um pequeno Deus que reside e possui a nossa liberdade como um atributo metafísico. Disso não seria mais o nosso *ser* que é livre enquanto *ser*, mas o nosso Eu que é livre dentro da nossa consciência. Podemos notar como isso é uma ficção

fundamentalmente confortadora, já que a liberdade estaria soterrada dentro de um *ser* opaco: na dimensão em que a nossa essência não é cristalina e é transcendente na imanência, aqui a *liberdade* se torna uma das suas propriedades. No fim, refere-se de capturar a nossa liberdade no nosso Eu, como se fosse a liberdade de outro (SARTRE, 2014, p. 87).

Se estivermos atentos reparamos que tendemos a captar uma probabilidade específica, esquivando-se de considerar outras probabilidades que metamorfoseamos em probabilidades de um outro indiferenciado. Desse modo, procuramos apreender essa probabilidade como sendo fundada por um objeto já constituído, que é o nosso Eu, representado como se fosse a pessoa de outra pessoa. Isso se dá devido a intenção que é a de preservar a sensação de independência e responsabilidade que vem da nossa primeira intuição de *liberdade*, contudo simultaneamente, buscamos deixar de lado a sensação original de “*nadificação*” que se encontra presente nessa *liberdade*. Com isso percebemos que sempre estamos prontos para nos acomodarmos na crença no determinismo, caso a *liberdade* se torne um incômodo para nós ou se careçamos de uma desculpa para nossas ações. Consequentemente, para fugir da *angústia*, procuramos nos capturar de fora, nos percebendo como uma outra pessoa ou como uma coisa. Sartre mostra que aquilo que geralmente é nomeada de revelação do senso íntimo ou intuição primeira de nossa *liberdade* não é algo original, mas sim um processo construído expressamente para mascarar a angústia. É uma investida de ocultar a verdadeira natureza da *angústia* e da *liberdade*, concebendo uma noção ilusória de *liberdade imediata*. Em suma, é notável como tentamos capturar nossa própria identidade de um ponto de vista externo, interessado em fugir da *angústia* inerente à *liberdade* e a *responsabilidade* de nossas escolhas (SARTRE, 2014, p. 88).

É notável como não podemos suprimir a *angústia*, pois somos seres angustiados. Contudo, podemos tentar encobrir ou mascarrar essa *angústia*. A questão é que a própria natureza da consciência e sua translucidez nos impossibilitam de realizar isso de forma literal. Sartre argumenta que a conduta de encobrir a *angústia* contorna desviar o olhar ou a atenção daquilo que nos causa *angústia*, atentando a nossa atenção em outros objetos, isso carrega a uma separação entre a realidade da consciência e a realidade do objeto, e a vinculação acidental entre a consciência e o objeto interrompe sem afetar a existência de ambos. No entanto, para conseguir afastar a angústia, necessitamos indicá-la em nosso *ser*. Quer dizer, precisamos estar conscientes da *angústia* para tentar evitá-la, isso provoca que a *angústia*, o foco intencional na *angústia* e a fuga da *angústia* rumo a mitos/narrativas tranquilizadoras que têm de coexistir na mesma consciência. Mas, Sartre conclui, que fugir da *angústia* não é uma forma de mascará-la ou evitá-la de fato. A fuga da angústia é, na verdade, um modo de tomar consciência da própria *angústia*. Contudo, fugir da angústia e ser *angústia* não são precisamente a mesma coisa; *ser*

angústia mexe na capacidade de se desconectar do que se é, de *ser angústia* sob a forma de “não sê-la”, de ter a possibilidade de negar a própria *angústia* enquanto se foge dela. Essa negação da *angústia* é chamada de *Má-Fé*. Por conseguinte, Sartre argumenta que não se trata de enxotar a *angústia* da consciência ou torná-la um fenômeno psíquico inconsciente. É possível encontrar-se em *má-fé* ao lidar com a *angústia* que somos, e essa *má-fé*, que procura preencher o vazio existencial, prova justamente esse vazio que ele tenta extinguir (SARTRE, 2014, p. 89).

Seguindo Sartre argumenta sobre a presença de duas “ek-stases” (uma expressão grega que significa “lançamento para fora”) na experiência humana: uma no qual nos coloca no *Ser-Em-Si* e a outra que nos rodeia com o *não ser*. Ao analisarmos a relação entre o humano e o ser, a questão se torna complexa, contudo, ao movermos a análise até o fim, investigando a transcendência em direção ao *não ser*, conseguimos obter algumas informações valiosas para compreender toda a noção de transcendência. Por outro ângulo, a questão do *Nada* não deve ser excluída da investigação, o fato dos humanos se comportar em frente do *Ser-Em-Si*, contendo a própria busca filosófica, provoca que não somos esse *ser*. Dessa forma, o *não ser* é novamente detectado como uma condição de transcendência para o *ser*. É imprescindível, pois, focalizar na questão do *Nada* e não a abandonar antes de esclarecê-lo integralmente. Então Sartre sugere que o fundamento de qualquer negação e do nada habita na *nadificação*, que sucede no centro da imanência, é na imanência absoluta, na subjetividade pura do cogito instantâneo, que temos que descobrir o ato original pelo qual o humano se torna seu particular *Nada* (SARTRE, 2014, p. 90).

Com isso notamos a necessidade de esbarrar com um instrumento para resolver o problema da relação entre a *negação* e a *liberdade*. Sartre expõe que a *negação* se encontra de modo direto ligada à *liberdade*, mas é significativo encontrar na própria *liberdade* uma conduta que proporcione ir além, conduta essa que já foi encontrada anteriormente, e ela carrega à imanência, contudo deve ainda ser objetiva o suficiente para alcançar suas condições de possibilidades de maneira objetiva. Aqui notamos que na *Má-Fé* somos *angústia* para dela fugir, na singularidade da mesma consciência, se a *má-fé* é plausível, então é fundamental encontrar na respectiva consciência a unidade do *Ser* e do *Não Ser*, o *Ser-Para-Não-Ser*. Logo, a *má-fé* será objeto de investigação. Com intenção de que os humanos possam questionar, precisa-se que nós possamos *ser* seu próprio *Nada*, em outras palavras, ele não consegue ser a origem do *não-ser* no *ser*, salvante que seu próprio se acha impregnado de *nada*, em si e por si mesmo. Desse modo que surgem as transcendências do passado e do futuro no *ser* temporal da realidade humana. Entretanto, a *Má-Fé* é instantânea, nesse aspecto Sartre coloca a questão de como deve ser a consciência na instantaneidade do cogito pré-reflexivo para que o humano

possa *ser* de *Má-Fé*, isto significa: como a consciência tem de ser estruturada para conceder a possibilidade da *Má-Fé* nesse momento primordial do pensamento antes da reflexão SARTRE, 2014, p. 91).

3.1 A FUGA DA RESPONSABILIDADE PELA *MÁ-FÉ*: A NEGAÇÃO DA LIBERDADE HUMANA

Chegamos ao cerne do nosso trabalho: a *Má-Fé*; Sartre a apresenta como uma forma de autoengano voluntário e autodestrutivo que as pessoas filiam para escapar da liberdade e responsabilidade pertencentes à condição humana. Os seres humanos são essencialmente livres e responsáveis por suas escolhas e ações, todavia, a consciência dessa liberdade pode ser apavorante e opressiva para algumas pessoas, pois provoca a necessidade em reconhecer a responsabilidade por si mesmas e por suas escolhas, para fugir desse incômodo, as pessoas recorrem à *Má-Fé*. Ela contorna uma série de táticas de evasão e autoengano, uma forma usual descrita por Sartre é a adoção de papéis sociais fixos e estereotipados; um exemplo: alguém consegue se determinar severamente como “apenas um estudante” ou “apenas um trabalhador”, restringindo-se a uma identidade característica e fugindo da responsabilidade de tomar decisões livres e averiguar outras probabilidades de existência. Ademais, a *Má-Fé* igualmente pode ser revelada ao atribuir a responsabilidade por nossos atos a causas externas, como a cultura, eventualidades ou a sociedade. Ao colocar a culpa nesses fatores externos, negamos nossa própria liberdade e nos pomos como padecedores das circunstâncias. Nesse aspecto, a *Má-Fé* é uma forma de autoengano que nos impossibilita de enfrentar a verdade sobre nossa própria liberdade e responsabilidade. Sartre acredita que apenas quando nos afrontamos com a verdade da nossa liberdade, tomando total responsabilidades por nossos atos e escolhas, conseguimos aproximar de uma existência autônoma e plenamente realizada.

Entretanto, habitua-se a associar a *Má-Fé* a mentira, nesse aspecto Sartre mostra que:

Costuma-se igualá-la à mentira. Diz-se indiferentemente que uma pessoa dá provas de má-fé ou mente a si mesma. Aceitemos que má-fé seja mentir a si mesmo, desde que imediatamente se faça distinção entre mentir a si mesmo e simplesmente mentir. Admitimos que a mentira é uma atitude negativa. Mas esta negação não recai sobre a consciência, aponta só para o transcendente. A essência da mentira, de fato, implica que o mentiroso esteja completamente a par da verdade que esconde. Não se mente sobre o que se ignora; não se mente quando se difunde em erro do qual se é vítima; não se mente quando se está equivocado. O ideal do mentiroso seria, portanto, uma consciência cínica, que afirmasse em si a verdade, negando-a em suas palavras e negando para si mesma esta negação. (SARTRE, 2014, p. 93)

Eminente como a mentira é retratada como uma atitude negativa que não incide sobre a consciência, e sim aponta para algo transcendente, isto é, para algo além da própria pessoa. Sartre afirma que a essência da mentira provoca que o mentiroso se encontre integralmente consciente da verdade que está encobrindo. Por consequência, não se mente sobre algo que se ignora, nem se mente quando se é vítima de um lapso, nisso, o ideal do mentiroso seria ter uma consciência cínica, que declarasse a verdade em si mesma, negando-a em suas palavras e negando essa negação para si mesmo. Isso provoca em uma diferença interna na qual a pessoa permanece consciente da verdade, contudo escolhe negá-la e afirma algo diferente. A *Má-Fé* rodeia uma negação interna em associação à verdade, enquanto a mentira usual indica para algo externo à consciência.

Ou seja, a mentira implica em duas ações negativas simultâneas, quando alguém mente, encontra-se negando a si mesmo ao criar uma desigual verdade e negando o outro ao enganá-lo. O mentiroso tem inteira consciência do que deseja esconder e de como envelhecer para aproximar de seu objeto, em vista disso, a consciência do mentiroso conhece inteiramente todos os passos que ele percorreu. Na *Má-Fé*, existe somente uma única consciência, que se engana a si mesma. A enganadora e o enganado são meramente a mesma pessoa, a *Má-Fé* é parecida com a mentira em sua aparência, contudo, ontologicamente é diferente. Ela não leva a dicotomia da enganadora e do enganado, já que ocorre dentro da mesma consciência, assim sendo, a origem da *Má-Fé* não se encontra fora da consciência que a utiliza. A consciência não transcende para se contaminar de *Má-Fé*, pois não se desloca de fora da realidade humana, é a própria consciência em sua imanência que se contamina de *Má-Fé*, existindo sempre consciente de seu projeto de ser, a consciência se contamina a si mesma em um único momento, ao invés de em momentos dispares da temporalidade, da maneira que acontece com a mentira. Neste ponto a consciência está inteiramente consciente da *Má-Fé*, pois *ser* consciente é ter consciência (de), é saber conscientemente o que se procura esconder, na *Má-Fé*, não há o inconsciente ocasionando nossos passos. Conforme Sartre, uma consciência que não seja integralmente consciente de si mesma só pode ser inconsciente ou não consciente, logo, a consciência é sempre consciente (POVOAS, 2007, p. 82-83). Sartre explicita:

Por certo, para quem pratica a má-fé, trata-se de mascarar uma verdade desagradável ou apresentar como verdade um erro agradável. A má-fé tem na aparência, portanto, a estrutura da mentira. Só que - e isso muda tudo - na má-fé eu mesmo escondo a verdade de mim mesmo. Assim, não existe neste caso a dualidade do enganador e do enganado. A má-fé implica por essência, ao contrário, a unidade de uma consciência. Não significa que não possa estar condicionada pelo mit-sein, como em geral se dá com todos os fenômenos da realidade humana, mas o mit-sein só pode solicitar a má-fé apresentando-se como uma situação que a má-fé permite transcender; a má-fé não

vem de fora da realidade humana. Não se sofre a má-fé, não nos infectamos com ela, não se trata de um estado. A consciência se afeta a si mesma de má-fé. São necessários uma intenção primordial e um projeto de má-fé; esse projeto encerra uma compreensão da má-fé como tal e uma apreensão pré-reflexiva (da) consciência afetando-se de má-fé. (...) Melhor dito, devo saber muito precisamente essa verdade, para poder ocultá-la de mim com o maior cuidado; e isso se dá não em dois momentos diferentes da temporalidade - o que, a rigor, permitiria restabelecer um semblante de dualidade - mas na estrutura unitária de um só projeto. (SARTRE, 2014, p. 94–95)

Captamos que a *Má-Fé* é uma forma de conduta negativa interna, em que a consciência se orienta para si mesma, expondo-se em uma singular temporalidade, no centro do próprio *ser*. Por outro ângulo, na mentira, a negação é voltada para o outro, como um modo de aliviar as consequências de ser uma consciência consciente. Tão logo a *Má-Fé* se manifesta, a pessoa muitas vezes apela ao inconsciente como um indulto para seus atos. Portanto, a compreensão psicanalítica de Freud, na compreensão de Sartre, é uma investida de “mascarar” a consciência para que ela não seja consciente daquilo que procura esconder. Apesar disso, conceder à *Má-Fé* a interferência do inconsciente é propor que a consciência é iludida pelos conteúdos camuflados no inconsciente e isso provocaria que o inconsciente procederia livremente, sem a consciência para censurá-lo, e que a consciência concederia de ser determinante nas ações humanas. Contudo, se concordarmos com essa perspectiva, o estudo acabaria aqui, já que as condutas de *MÁ-FÉ* ficariam atribuídas ao inconsciente, que lorotaria para a consciência, regressando-a não consciente ou responsável por suas ações. Que nos moveria de volta para a dualidade da enganadora e do enganado, simbolizada na psicanálise pelo *Id* e *Eu*. A consciência atribui-se o papel de enganada, isto é, o *Eu*, enquanto o inconsciente seria o enganador, o *Id*. Declarar que a *Má-Fé* é estímulo do inconsciente seria contrariar a plena consciência e sua razão de ser (POVOAS, 2007, p. 83).

Interessante como ao enganar-se sobre as suas ações ou atribuir a culpa de ser como é à sua essência, o ser consciente ficaria preso a um fado pré-determinado, como um *Ser-em-Si*. Todavia, Sartre propõe um caminho inteiramente racional, já que a consciência é plenamente consciente de tudo o que fez, deixou de fazer e do que ainda fará. Nisso percebemos que a resposta para explicar a *Má-Fé* não habita no inconsciente (POVOAS, 2007, p. 84). Uma vez que Sartre (2014, p. 95) afirma que "aquele que se afeta de má-fé deve ter consciência (de) sua má-fé, pois o ser da consciência é consciência de ser", ele sugere que uma pessoa que envelhece com má-fé tem de estar ciente de sua própria inverdade, uma vez que a essência da consciência é a consciência de existir, indica que a pessoa deve reconhecer sua falta de honestidade consigo mesmo. Contudo, se alguém tenta mentir conscientemente para si mesmo, acaba fracassando, já que a mentira é desmascarada pela própria consciência. Nesse aspecto, a mentira é arruinada

pela consciência que identifica o ato de enganar-se como uma situação fundamental, que vai para além da intenção incipiente de mentir. Inclusive Sartre insinua que a *Má-Fé* é uma condição inevitável e é precária, contudo, possui uma forma emancipada e duradoura. Sartre argumenta como a *Má-Fé* pode até ser conhecida como uma parte normal da vida para muitos seres humanos. Nessa situação, ele diz que para lidar com as dificuldades relacionadas à *Má-Fé*, recorre-se ao inconsciente, na perspectiva psicanalítica, encontra-se a hipótese da censura, que atua como uma listra de demarcação para reatar a dualidade entre aquele que enganou e aquele que é enganado. Percebemos também a menção que os instintos, ou as predisposições primordiais e complexas de predisposições formadas pela crônica individual de cada ser, que representam uma realidade nesse contexto (SARTRE, 2014, p. 95).

Aqui, se apresenta a necessidade de observarmos alguma conduta de *Má-Fé*, para alcançarmos uma melhor compreensão e observar como ela nega a liberdade humana, tomemos o exemplo a seguir para examinarmos mais sobre a *Má-Fé*. Entre milhões de pessoas que existem no mundo, há uma pessoa que vive em uma contínua negação da verdade sobre si mesma. Essa pessoa pode ter consciência de suas verdadeiras motivações, vontades ou valores, contudo decide por se enganar deliberadamente, concebendo uma falsa imagem de si mesma e do mundo que a rodeia. Considere uma pessoa que está demasiadamente infeliz em seu relacionamento amoroso. A pessoa sabe que não há amor verdadeiro, respeito ou reciprocidade, porém, escolha acreditar e fazer os outros crerem que tudo está perfeito. Conseguimos notar que a pessoa usa máscaras e representa o papel de uma pessoa feliz e completa, mesmo que isso vá contra seus sentimentos mais autênticos, essa pessoa pode mentir para si mesma, esquecendo seus próprios sentimentos de tristeza, vazio ou desagrado. Ela pode se convencer de que está feliz, alegando suas ações e decisões com racionalizações enganosas. Ao efetuar isso, a pessoa vive na *má-fé*, negando sua própria confiança e criando um estilo de vida contínua baseada em ilusões, aqui a *má-fé* pode ser uma forma de evitar confrontar a realidade, lidar com conflitos ou afrontar as consequências de suas ações. Não obstante, essa pessoa acha-se ciente, em algum nível, de que está vivendo uma mentira e negando a si mesma a chance de buscar a verdade e a realização pessoal genuína.

Esses exemplos carregam algo interessante, em certa medida um debate sobre a própria identidade e existência, porque como podemos descrever ou definir quem somos no mundo. já que não podemos meramente afirmar ser alguém que está presente fisicamente em um determinado local, nem podemos identificar-se apenas pelo nosso corpo. Estamos em constante escapando do “ser”, mas ainda assim somos (SARTRE, 2014, p. 107).

Portanto, assim conseguimos uma visão sobre a ontologia existencial de Sartre, destacando a liberdade em seu tema central. Descobrimos a liberdade como uma experiência fenomenológica, e toda a sua investigação filosófica rodeia em torno desse conceito, que observamos como uma intuição original para o filósofo. Nisso a liberdade, possui um significado ontológico e está pertinente à existência (ek-sistência), refletindo uma compreensão do Ser, a questão do Ser só pode ser compreendida a partir da ruptura que a consciência realiza no mundo. No processo, é inerente da humanidade que carrega o *Nada* ao mundo, por sua negatividade temporal e sua tridimensionalidade ek-stática apresentada na carência de *ser* o que não é e não *ser* o que é. A compreensão e o conhecimento de si só são prováveis por meio da negação da consciência, que não é o objeto da consciência, logo, a consciência se afasta de si mesma para conseguir apreender a si mesma. Aqui a perspectiva sobre o ser humano e a consciência, é que o *Ser* do humano é o *Ser* da consciência, isto é, a essência do humano situa-se profundamente ligada à sua capacidade da consciência de ser. É necessário ter em vista que a realidade humana é posta diante da ambiguidade de sua facticidade e de seu projeto, a facticidade interessa às circunstâncias e condições concretas em que a pessoa se encontra, ao passo que o projeto diz respeito às suas aspirações, interesses e intenções para o futuro. Por isso, a realidade humana é caracterizada pela relação entre esses dois elementos. Apreciamos também a inexistência de uma natureza humana fixa e determinada, à vista disso, observa-se a ação como meio pela qual nós humanos nos constituímos. O humano é visto como um *ser* em constante transformação, existindo o seu projeto essencial nas suas vivências (CASTRO, 2005, p. 198).

Com efeito a relação entre a existência, consciência e cognição é algo eminente, já que a existência enquanto consciência de si é a condição primordial para os atos de consciência, estejam eles reflexivos ou não reflexivos, essa perspectiva permite uma diferenciação sutil entre consciência e cognição, sustentando que a liberdade se encontra sempre relacionada à consciência, contudo nem sempre ao conhecimento reflexivo de si mesmo. Importante que há o “projeto fundamental do *Para-Si-Para-Outro*²⁷”, que é experimentado completamente pela pessoa em situação, esse projeto não reclama necessariamente uma tomada de posição ou uma reflexão sobre o objeto em questão. Os atos não-refletidos, apontados exclusivamente para o mundo e sustentados por um cogito pré-reflexivo, podem não ser acessíveis ao conhecimento

²⁷ O conceito de Para-Si-Para-Outro de Sartre enfatiza a interação complexa entre a consciência individual (Para-Si) e a consciência dos outros (Para-Outro) na formação de nossa identidade e compreensão do mundo. A consciência do outro nos afeta, e somos conscientes da percepção que o outro tem de nós. Essa dinâmica social pode influenciar nossas escolhas, confiança e liberdade, criando uma interdependência entre os indivíduos e a sociedade (SARTRE, 2014).

cognitivo do sujeito, mesmo que a pessoa seja consciente desses atos. Segundo Fabio Caprio Leite de Castro, a *Má-Fé* ocorre quando uma pessoa está consciente de sua própria mentira, contudo consegue manter-se nessa mentira porque ela é uma decisão que não constitui um ato refletido da consciência reflexiva. A pessoa pode enganar a si mesma por meio de uma reflexão cúmplice, tratando a mentira como um objeto psíquico da temporalidade psíquica (CASTRO, 2005, p. 198–199).

A mentira a que a pessoa se propõe diz respeito à sua própria liberdade e à angústia de ter que ser de maneira temporal e irreversível. Identifica-se que o objetivo final do projeto de *má-fé* é sintetizar o *Para-si* (*ser-para-ser*, caracterizado pela liberdade) e o *Em-si* (*ser-em-sí*, particularidade pela faculdade e falta de liberdade), de modo que a liberdade tenha uma natureza semelhante à coisa. Ou melhor, a *má-fé* é uma decisão do humano de se transformar em um *Ser*, negando sua *liberdade* e afirmando-se incondicionalmente como um *Em-si*. A liberdade é observada como uma condição para a ação, concordando que a consciência se distancie do mundo e de seu próprio passado, para considerá-los à luz de um *não-ser* presente a si mesma. No entanto, a *ma-fé* procura suprimir a angústia pelo interior da negação da verdade da liberdade em situação. A *má-fé* nega a condição da ação e consiste na tentativa de *ser* em vez de fazer. Contudo, a humanidade nunca chega a *ser*, de forma que a *má-fé* se revela na conduta da pessoa como uma mera interpretação de um *ser* (CASTRO, 2005, p. 199).

Ou seja, a *má-fé* é um fenômeno em que o sujeito está ciente de sua própria mentira, buscando negar a verdade da liberdade e transformar-se em um ser fixo. A *má-fé* é uma tentativa de suprimir a angústia, mas acaba sendo uma representação vazia, pois o humano não consegue efetivamente tornar-se ser fixo. Neste ponto do texto, podemos responder à pergunta que nos permitiu iniciar a investigação: Por que podemos negar a nossa própria liberdade? Podemos negar a nossa própria liberdade devido à angústia e à ansiedade, que surgem da percepção da responsabilidade e dos traços inerentes à liberdade. A liberdade implica em escolhas, decisões e ações que assumem a responsabilidade pelos resultados e enfrentam as consequências de nossas escolhas. Essa responsabilidade pode ser assustadora e desafiadora, levando-nos a buscar na negação da liberdade. Além disso, a consciência da finitude e da temporalidade da existência humana pode gerar um senso de impotência diante das limitações e do acaso confronto com a morte. A negação da liberdade pode surgir como uma tentativa de se proteger dessas realidades desconfortáveis, buscando uma sensação de segurança em uma falsa sensação de determinismo ou em um "*ser-em-si*" estático. A *má-fé* também desempenha um papel crucial na negação da liberdade. Através da *má-fé*, enganamos a nós mesmos ao criar justificativas e ilusões que nos permitem evitar a responsabilidade e a necessidade de fazer escolhas

autônomas. Ao nos convenceremos de que somos meros produtos das circunstâncias ou de que estamos presos a um destino predeterminado, negamos a liberdade de agir e moldar nossa própria existência. Portanto, a negação da nossa própria liberdade pode surgir como uma resposta às complexidades e desafios inerentes à liberdade humana, como uma forma de proteção contra a angústia, a responsabilidade e o confronto com a finitude.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo do problema de pesquisa que se formulava na pergunta "Será que podemos negar nossa própria liberdade?", foi apresentado um percurso que envolveu diversas conceitualizações. A hipótese levantada para justificar a pesquisa estava baseada na ideia de que a consciência, diante da angústia existencial resultante da liberdade, busca fugir dessa angústia através da prática da *má-fé*. Na *má-fé*, a pessoa simula fazer escolhas, acreditando que seu futuro já está definido e pré-determinado. É uma tentativa de evitar a verdadeira escolha. No entanto, mesmo nesse contexto, a pessoa continua escolhendo, pois não escolher não é uma opção viável. Em certa medida, acredito que a hipótese em relação ao problema de pesquisa obteve êxito. Isso pode ser observado no caminho percorrido, que nos levou a demonstrar que a *má-fé* acaba por interferir na plenitude do processo de liberdade, introduzindo uma "imperfeição".

Compreendemos essa "imperfeição" no perpassar dessa monografia em que abordamos conceitos específicos da filosofia do existencialismo. Conceitos esses que atravessaram *O Ser-em-Si* e o *Ser-Para-Si*. O "*Ser-em-Si*" refere-se a coisas ou objetos no mundo que existem em si mesmos, sem consciência ou consciência de sua existência. São entidades estáticas, inertes e desprovidas de liberdade ou intencionalidade. A exemplo, uma chave, um cartaz ou qualquer objeto inanimado é considerado "*Ser-em-Si*". Esses objetos simplesmente "são" e não têm consciência de sua própria existência nem a capacidade de se refletirem sobre si mesmos. Em contrapartida, o "*Ser-Para-Si*" refere-se à consciência humana, ao ser consciente, que possui a capacidade de refletir sobre si mesma e sobre o mundo, bem como a liberdade de escolha e intencionalidade. O "*Ser-Para-Si*" é caracterizado pela consciência de si mesmo como um ser ativo, que está sempre em processo de se tornar e se definir através de suas escolhas e ações. Ao contrário do "*Ser-em-Si*", a consciência é dinâmica, sempre se projetando para o futuro e buscando definir seu próprio ser através das decisões que toma.

Como indagamos sobre o processo de *negação*, ela está presente na estrutura dos juízos negativos e desempenha um papel nonexo entre *ser* e *não ser*. A *negação* surge quando há um conflito entre o que esperamos e o resultado alcançado, e está ligada à qualidade dos juízos. Ela não está "dentro" do *ser*, mas está na origem do *nada*. A *negação* é sustentada por operações psíquicas concretas e não pode existir por si só, dependendo de um correlato noemático. Ela está relacionada à interrogação, que não se limita apenas às formulações de sentenças, mas também se manifesta em condutas pré-judicativas, olhares e gestos. A *negação* e o

interrogatório são processos mais amplos do que simples juízos e são inevitáveis para nossa relação com o mundo. Percebemos que a negação não se reduz apenas aos julgamentos, mas também está presente em formas de interrogar e revelar o *ser*. A interrogação revela uma relação entre o *ser* e o *não ser*, e a expectativa de uma resposta negativa está intrínseca nessa relação. A negação não é apenas uma coisa na consciência, mas uma consciência de negação. A compreensão da negação é fundamental para a compreensão do conceito de *Nada*. Através da interrogação, a consciência pode conhecer a integralidade do ser no mundo, revelando o humano, o mundo e a relação que os une. A negação desempenha um papel essencial nesse processo de busca do ser e da transcendência.

Em seguida analisemos o *Nada*, por conseguinte o "*Nada*" não se refere a uma mera ausência de ser ou vazio, mas sim a uma condição ontológica que está presente na experiência humana. Por esse ângulo, o *Nada* surge como resultado da negação, da falta de algo que esperamos encontrar ou da ausência de sentido e propósito em nossa existência. É uma dimensão fundamental da liberdade humana, uma vez que a liberdade implica a capacidade de escolher e criar significado em um mundo aparentemente cuidado de sentido objetivo. Avistamos que a consciência humana está constantemente confrontada com o *Nada* em sua busca por significado. Enfrentar o *Nada* significa enfrentar a angústia existencial e a responsabilidade de criar nossas próprias vidas e valores. É um chamado para assumir a responsabilidade pela nossa liberdade e pela construção do nosso próprio sentido de existência. Ou seja, o *Nada* não é algo a ser temido ou evitado, mas sim uma condição inerente à condição humana. É através do confronto com o *Nada* que somos desafiados a buscar o sentido e a confiança em nossas vidas, criando assim nosso próprio significado existencial.

No entanto, ao confrontar o *Nada* submetemo-nos em um processo singular nomeado de *angústia*., e a *angústia* é uma resposta natural à condição humana de liberdade radical e sobre o *Nada* que nos rodeia. Como notamos no decorrer do texto, a liberdade é uma característica essencial da existência humana, somos livres para escolher nossas ações e assumir a responsabilidade por elas. Contudo, essa liberdade também traz consigo um fardo existencial. Ao confrontar a ampla gama de possibilidades e escolhas disponíveis, podemos experimentar uma sensação de angústia. A angústia surge quando nos deparamos com a falta de direção ou significado de objetivos em nossas vidas decorrente do nada. A ausência de uma estrutura ou propósito pré-determinado nos confronta com a necessidade de tomar decisões e criar nosso próprio sentido de existência. Essa responsabilidade esmagadora pode gerar uma sensação de ansiedade, ansiedade e desconforto. Nessa conjuntura quando nos deparamos com a falta de direção ou significado a angústia revela a profundidade da nossa liberdade e a natureza

contingente da existência. Ao confrontar a angústia, somos confrontados com a possibilidade de escolher entre diferentes caminhos e ações, mas também com a possibilidade de falhar ou fazer escolhas desejadas. A angústia é uma experiência que nos lembra constantemente da nossa liberdade e da responsabilidade de criar nosso próprio significado e valores. Ela nos desafia a enfrentar o vazio e a vivenciar a existência, buscando encontrar segurança e sentido em nossas vidas.

E ao se deparar com seu processo de angústia derivado de confrontar o *Nada* que a existência possibilitada aos humanos, existe uma fuga, algo que podemos optar para criar em algumas dimensões sentidos e significados para reconfortar a existência é a *Má-Fé*. A *má-fé* é um conceito fundamental que descreve um modo de ser no qual um indivíduo busca fugir da responsabilidade de sua liberdade e negar sua própria existência autônoma. A *má-fé* acontece quando uma pessoa se engana deliberadamente, fingindo não ter liberdade ou responsabilidade por suas ações. Ela se refugia em crenças, papéis sociais ou convenções fechadas para evitar o confronto com a liberdade radical e o abandono da existência. Um exemplo clássico de *má-fé* é uma pessoa que se identifica exclusivamente com um papel social ou profissional, restringindo-se a agir de acordo com os estereótipos e expectativas associadas a esse papel. Ao fazer isso, ela evita a responsabilidade de tomar decisões autônomas e assume uma identidade falsa que não reflete sua verdadeira liberdade e individualidade. A *má-fé* também pode se manifestar na negação da própria liberdade de escolha e na atribuição de poder a fatores externos, como a herança do destino, a sorte ou outras pessoas. Essa negação da liberdade leva a uma falta de confiança e a uma sensação de alienação da própria existência. Contudo, a *má-fé* é uma escolha ativa e consciente, não uma simples falta de consciência. Aqueles que se engajam na *má-fé* estão cientes de sua liberdade, mas optam por negá-la e se escondem por trás de falsas justificativas e autoenganos.

Em conclusão, somos capazes de negar nossa própria liberdade por várias razões, muitas das quais são abordadas nas reflexões de Jean-Paul Sartre em "O Ser e o Nada". Uma das principais razões é o medo ou a angústia associada à responsabilidade e às consequências de nossas escolhas. A liberdade implica assumir a responsabilidade por nossas ações e enfrentar as tensões e consequências que possam surgir. Isso pode ser assustador e, para evitar essa angústia, algumas pessoas podem optar por negar sua liberdade e se submeter a determinismos externos ou a papéis e expectativas sociais predefinidas. Além disso, a sociedade e as normas culturais também podem influenciar a negação da liberdade. A pressão para se conformar a certos padrões e expectativas sociais pode fazer com que as pessoas neguem sua própria liberdade e se submetam a essas normas infringidas. A conformidade com as convenções sociais

pode parecer mais fácil e seguro do que enfrentar as coexistências e desafios de uma existência autônoma e livre. A negação da liberdade também pode ser resultado da influência de crenças religiosas, filosóficas ou ideológicas que afirmam a existência de um destino pré-determinado ou de uma estrutura cósmica que limita nossa liberdade de escolha. Além disso, a falta de consciência sobre a própria liberdade e a tendência de se deixar levar por hábitos, condicionamentos e rotinas também podem contribuir para a negação da liberdade. Sem embargo, o presente texto nos desafia a confrontar essa negação e a assumir a responsabilidade por nossa liberdade. Argumento que a negação da liberdade é uma escolha ativa e consciente, e que a verdadeira realização e confiança só pode ser alcançada quando enfrentamos nossa liberdade e assumimos a responsabilidade por nossas escolhas. Portanto, conseguimos negar a nossa própria liberdade por medo, influência social, conformidade ou falta de consciência. Espero que essa reflexão tenha ocasionado a possibilidade de confrontar essa negação e buscar uma existência autônoma e livre.

5 REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. 5ª edição. **Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revisada por Alfredo Bossi**, São Paulo, Livraria Martins Fontes Editora Ltda 2007.
- BELLO, Angela Ales. **Introdução à fenomenologia**. São Paulo, Edusc, 2006.
- BORNHEIM, Gerd. **SARTRE**. São Paulo. PERSPECTIVA, 2019.
- CASTRO, Fabio Caprio Leite de. **Consequências morais do conceito de má-fé em Jean-Paul Sartre**. 2006. 242 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.
- CAUBET, Rosa Alice. Existencialismo segundo Sartre. **Travessia**, n. 3, pág. 73-80, 1981.
- CERBONE, David R. **FENOMENOLOGIA**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.
- DE SOUSA, Maria Helena Ferreira; LOPES, Ms Ideusa Celestino. Descartes e um novo fundamento para a verdade. **Revista Homem, Espaço e Tempo**, v. 3, n. 2, 2009.
- DE SOUZA, Thana Mara. Liberdade e determinação na filosofia sartriana. **Kínesis-Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia**, v. 2, n. 03, p. 13–27-13–27, 2010.
- JÚNIOR, Luiz Carlos Parra Dias. A noção de subjetividade em Descartes e Sartre. **Revista Relicário**, v. 3, n. 5, 2016.
- HUSSERL, E. **A Idéia da Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 2000.
- HUSSERL, E. IDEIAS PARA UMA FENOMENOLOGIA PURA E PARA UMA FILOSOFIA FENOMENOLÓGICA. SÃO PAULO, Idéias & Letras, 2006.
- LEOPOLDO, Franklin et al. Subjetividade e crítica em Sartre. **Sofia**, v. 4, n. 1, 2015
- MAMAN, Jeannette Antonios. Ao encontro de Heidegger: a noção de ser-no-mundo. **Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo**, v. 102, p. 611-615, 2007.
- MORRIS, KATHERINE J. **Sartre**. 1. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- NUNES, Benedito. **Introdução à Filosofia da Arte**. 4. ed. [S.l.]: Ática, 1999.
- PÓVOAS, Jorge Freire. A má-fé analítica existencial Sartreana. **Reflexão**, v. 32, n. 92, p. 81-98, 2007.
- SARTRE, Jean-Paul. **O SER E O NADA: Ensaio de Ontologia Fenomenológica**. 20. ed. RJ: EDITORA VOZES, 2014.