

# A “desorganização interna” do Ser e o surgimento da “realidade humana” em *O Ser e o Nada*

André Constantino Yazbek

Doutorando em Filosofia – PUC/SP

**resumo** à luz do arcabouço teórico existencial de *O Ser e o Nada* – obra magna de Jean-Paul Sartre –, pretende-se abordar a gênese ontológica da “realidade humana” enquanto “nadificação” e “falta ontológica”, assim como as manifestações e as consequências oriundas da paixão humana fundamental em se metamorfosear em transcendência hipostasiada, isto é, em tornar-se *Ser Em-si-Para-si*: querer-se Ser consciente e, ao mesmo tempo, projetar-se Ser pleno e acabado, de densidade infinita e sem fissuras.

**palavras-chave** Ser Para-si; Ser Em-si; ontologia-fenomenológica; “realidade humana”; “nadificação”; subjetividade.

## I

Comecemos com esta pequena analogia, escrita nas páginas finais de *O Ser e o Nada*, quando das considerações sartrianas a respeito da ligação sintética entre Para-si e Em-si:

Conhece-se esta divertida ficção com a qual certos divulgadores costumam ilustrar o princípio de conservação de energia: se ocorresse de um único dos átomos que constituem o universo ser aniquilado, dizem eles, resultaria uma catástrofe que se estenderia ao universo inteiro e que seria, em particular, o fim da Terra e do sistema solar. Esta imagem pode nos servir aqui: o para-si aparece como uma pequena nadificação que toma a sua origem no seio do ser; e basta esta nadificação para que uma desordem total ocorra ao em-si. Esta desordem é o mundo (SARTRE, 2001, p. 665/666).

Recebido em 28 de abril de 2006. Aceito em 23 de junho de 2006.

dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 2, p.37-51, outubro, 2006.

Seria de bom alvitre contextualizar melhor o seu lugar de ocorrência: estamos nas primeiras linhas da conclusão do ensaio de ontologia-fenomenológica de Sartre, em um subitem que – não sem razão – recebeu o nome de “Em-si e Para-si: esboços metafísicos”. A seqüência deste trecho afirmará o seguinte: “*O para-si não tem outra realidade senão a de ser a nadificação do ser*” (SARTRE, 2001, p. 666). Assim, a “divertida ficção” com a qual muitos divulgadores procuram ilustrar o princípio de conservação de energia transmuta-se da seara *física* para a *metafísica* – se, no plano *físico*, a destruição de um único átomo resultaria em uma catástrofe com proporções gigantescas (que culminaria na destruição de todo universo), no “plano metafísico” a desordem do Ser se configura como o nódulo central de ocorrência do “mundo”. O Para-si, com efeito, detona esta “ocorrência” ao constituir-se como “diminuta nadificação” do Em-si – e o faz em proporções igualmente universais. Destarte, onde na física se pode ler “destruição” do mundo, leia-se agora, na metafísica, “emergência” do mundo, de sorte que Para-si e Em-si estão reunidos por uma ligação sintética que “(...) não é outra coisa que o próprio Para-si” (SARTRE, 2001, p. 665).

Note-se, portanto, que o momento essencial desta “ocorrência do mundo” é a *negação*; isto é, a capacidade do Para-si de *desgarrar-se do Ser*, de cindir a plenitude própria ao Ser pleno do Em-si e ultrapassá-lo rumo ao *não-ser* – em vocábulo sartriano, é a isto que se dá o nome de *liberdade*. Mas não nos enganemos – ao contrário do que possa parecer, não se trata aqui do puro e simples subjetivismo, que, a despeito da densidade do mundo, elege a consciência como seu *lócus* fundamental de “materialidade substantiva”. Em-si e Para-si confluem em uma articulação que os faz irremediavelmente correlatos: se é verdade que a consciência, ou Para-si, jamais *coincide* literalmente com o “mundo” ôntico ou consigo mesma – donde o postulado de sua *transcendência* característica, que a constitui sempre como um “mais além” daquilo que efetivamente é –, tampouco se pode esquecer que uma de suas determinações fundamentais consiste no fato dele *estar no mundo*, isto é, de *estar* atrelado ao Ser. Fundamentalmente, o Para-si também é *facticidade*, e, enquanto tal, pode-se dizer que ele é – o Para-si é “(...) na medida que existe algo nele do qual ele não é fundamento: sua *presença ao mundo*” (SARTRE, 2001, p. 115). O *factum*, por sua vez, confere ao Para-si a captação insofismável de sua *contingência*:

Penso, logo sou. Mas o que sou eu? Um ser que não é seu próprio fundamento, um ser que, enquanto ser, poderia ser outro que não o que é, na medida em que não explica o seu ser. (...) em nossa apreensão de nós mesmos, nós aparecemos com os caracteres de um fato injustificável. Mas nós não acabamos de nos captar como consciência, quer dizer, como um “ser que existe por si”? Como podemos ser, na unidade de um mesmo surgimento ao ser, este ser que existe por si como não sendo o fundamento de seu ser? (SARTRE, 2001, p. 116).

Curioso paradoxo este do Para-si: em *sendo* ao modo de *não sê-lo*, ele se encerra em contingência absoluta – não somos o fundamento de nosso próprio Ser e, no entanto, somos responsáveis por ele, ou melhor, pela *negatividade* que o infesta já ao raiar da “realidade humana”. Com efeito, a captação de nossa contingência é a apreensão de nosso Ser como *falta ontológica* frente ao Ser que é em sentido pleno: diferentemente do Ser Em-si, diz-nos Sartre, a consciência não é *si*, mas sim uma *presença a si* – “O ser da consciência, enquanto consciência, consiste em existir à *distância de si* como presença a si, e essa distância nula que o ser traz em seu ser é o Nada” (SARTRE, 2001, p. 114). A consciência não tem, por si mesma, qualquer suficiência de Ser e, de saída, nos remete à coisa. Destarte, há uma antecedência ontológica do Ser com relação ao Nada: a consciência – ou *Nada* – é tão somente o outro em relação ao Ser, quer dizer, não há Ser para ela salvo no que concerne a sua obrigação de ser intuição revelada de um Ser que ela precisamente não é. Assim, como bem nos lembra Bernard-Henri Lévy, apesar de crer nas prerrogativas da consciência, Sartre, “não contente de dizer-nos que ela é segunda”, tampouco se furta a afirmar que é do “outro lado”, isto é, do lado do Em-si, “(...) que reflui o peso, a plenitude, a dignidade e a riqueza do ser” (LÉVY, 2000, p. 223).

Vejamos.

## II

Voltemos ao texto sartriano:

(...) o ser é anterior a toda a negação e o fundamenta. Entenda-se por

isso não somente a afirmação de que o ser tem uma precedência lógica com relação ao nada, mas também que o nada extraí concretamente do ser a sua eficácia. É isto que queremos expressar dizendo que *o nada infesta o ser*. Isto significa que o ser não tem nenhuma necessidade do nada para se conceber e que se pode inspecionar sua noção de modo exaustivo sem encontrar nela o menor traço do nada. Mas, ao contrário, o nada, que *não é*, só pode possuir uma existência emprestada: é o do ser que ele retira o seu ser (SARTRE, 2001, p. 50/51).

O Ser é auto-suficiente: não necessita do *Nada* para se conceber. Ainda assim, contudo, o *Nada* o infesta e provoca a abertura em seu miolo – mas sobre todo desta relação de alteridade um hiato que provoca a cisão irremediável do Ser, sendo a aparição do Para-si o *acontecimento absoluto* que circunscreve o advento da “realidade humana”: a consciência – *Nada* – fende o Ser e, em consequência, o humaniza. Esta irrupção do *Nada* no âmago do Ser é sua única “aventura possível”, no mais, tem-se apenas uma plenitude opaca de infinita densidade. Note-se que a “contaminação” do Ser pelo *Nada* promove a desorganização interna do Em-si – o Ser descola-se de *si* mesmo. Contudo, o elemento positivo antecede esta “negação”, formando o substrato ontológico a partir do qual o “mundo” pôde irromper em “realidade humana”.

Não obstante, se de fato há um primado *ontológico* do Ser sobre o *Nada*, isto é, das “coisas” sobre a consciência – afinal, para Sartre, a “intencionalidade” constitui o elemento irreduzível da consciência –, há, na outra ponta, um primado *fenomenológico* da consciência sobre as “coisas”: se, com efeito, elas não precisam ser intencionadas por mim para *ser* – e nisso consiste o seu primado *ontológico* sobre a minha consciência –, não é menos verdadeiro o fato de que esta mesma “matéria” (por si mesma inerte) só recebe seus contornos de “ser-aparição-do-fenômeno” através de uma intencionalidade que se projeta sobre ela – e aqui reside o primado *fenomenológico* da consciência sobre o “objeto”. Mas isso significa também que é preciso que se reconheça o fato do Ser Em-si ignorar necessariamente qualquer tipo de *alteridade* – de sorte que, maciço em sua plenitude, ele se esgota em Ser o que ele é, e isso de modo tão radical que consegue escapar a qualquer tipo de relação. Portanto, ao afirmar sua prerrogativa inicial de que o Ser Em-si

“é o que é”, Sartre pretende atingir uma característica fundamental deste Ser, a saber, a de que ele permanece alheio tanto às noções do “possível” e do “necessário” quanto à própria “temporalidade” (SARTRE, 2001, p. 33). O Ser pleno enreda-se na dicção tautológica da afirmação daquilo que é: “Os trânsitos, os vir-a-ser, tudo que permite dizer que o ser não é ainda o que será e já é o que não é, tudo é negado por princípio [ao Em-si]” (SARTRE, 2001, p. 32).

Contudo, ao romper-se, o Em-si se desorganiza a ponto de converter-se em Para-si. Ocorre algo como que uma fissura no Ser, ou, melhor dizendo, uma descompressão interna, um desgarramento de *si*. O Ser perde a sua solidez e, dessa feita, em lugar da plena identidade consigo, subsiste agora a *não-coincidência*. Destarte, em detrimento da plena identidade, emerge agora uma *relação*: a consciência mantém uma *relação* de *si para si* mesma e de *si* para com os objetos que a cercam. É o momento inaugural da “emergência mundo”: através de sua dinâmica característica, a consciência faz com que os seres surjam diante de *si* enquanto *totalidade-mundo*. A gênese do mundo, portanto, se confunde com o momento em que o Em-si se descola de *si* e, desta feita, transmuta-se em Para-si – introduz-se aí a inefável *distância a si* que, em termos heideggerianos, o faz um “*ser da lonjuras*”. E é neste ponto que se encontra a determinação mais fundamental da consciência – ela é e se determina a *ser* a partir de uma dinâmica de “*ultrapassamento*” perpétuo do “mundo” e de *si* mesma, donde sua *ipseidade*:

(...) o homem encontra-se sempre separado daquilo que é por toda espessura de ser que ele não é. Ele se anuncia a si mesmo do outro lado do mundo e volta a se interiorizar em direção a si próprio a partir deste horizonte: o homem é um “ser das lonjuras”. (...) É somente no nada que se pode ultrapassar o ser. Ao mesmo tempo, é do ponto de vista do além do mundo que o ser é organizado em mundo, o que significa, de um lado, que a realidade humana surge como emergência do ser no não-ser e, de outro lado, que o mundo está “em suspenso” no nada (SARTRE, 2001, p. 52).

Assim sendo, na filosofia de Sartre a “consciência” emergirá sempre como um apelo ao Ser, de modo que o próprio *cogito* nos remete imediatamente ao Ser Em-si “objeto da consciência”. É preciso ter em mente que

esta será uma das consequências diretas do modo como o autor tomará para si o princípio husseriano de “intencionalidade da consciência”, radicalizando-o sobremaneira. Destarte, desde seu primeiro contato com a fenomenologia de Husserl, Sartre pretende purificar o “campo transcendental” – fazendo com que a consciência torne-se “clara” como um grande “vento”, um puro movimento de “deslizamento para fora de *si*” (SARTRE, 1947a, p. 30). É esta “espontaneidade”, esta “recusa a ser substância”, que caracteriza a consciência em seu aspecto ontologicamente irreduzível – a consciência é perpétua “busca do Ser”; mas ela o é enquanto *nulificação*.

Em consequência, o Ser “realidade humana” é “para-si” na medida em que este “*s i*” se encontra em perpétua remissão para além daquilo que poderia constituir uma “identidade” da consciência consigo mesma ou com o mundo a sua volta; trata-se de um movimento *ek-sistente*, cujo poder *negatiwe* criador se traduzirá pela afirmação de uma “subjetividade livre”, responsável por introduzir uma fissura ontológica no Ser pleno do Em-si – em sua dinâmica intencional, a consciência nega o Ser sobre o qual incide toda a intenção consciente. Assim sendo, o Para-si se constitui a *si* na exata medida em que de *si* continuamente escapa, a fim de encontrar no mundo seus objetos – por isso mesmo, tal Ser visa e desliza continuamente para o Ser Em-si, ou seja, para o Ser que ele *não* é.

### III

Mas o que é o Para-si, se o impulso primordial de sua dinâmica *ek-sistente* lhe advém da busca incessante e irrealizável pela *co-incidência* com o Ser? Quer dizer: que Ser é este que, para Ser, escapa constantemente a *si*? Que Ser é este que só é ao modo de não *sê-lo*?

Uma primeira resposta a esta questão pode surpreender – o Para-si é *liberdade*. Mas o que é a liberdade em Sartre? Liberdade é indeterminação absoluta, é o *Nada* que se insinua entre os motivos e os atos praticados. Liberdade, em uma palavra, é *negação* do Ser determinado do Em-si: Ser, para o Para-si, é *nadificar* o Em-si que ele é – nestas condições, a *liberdade* não pode ser senão *esta nadificação*, e é através dela que o Para-si escapa de seu Ser e de sua *essência*:

O ser que é o que é não saberia ser livre. A liberdade é precisamente o nada que é *tendo sido* [est été] no coração do homem e que constrange a realidade-humana a *fazer-se* ao invés de *ser*. Já vimos que, para a realidade-humana, ser é *escolher-se*: nada lhe vem de fora, e nem tampouco de dentro, que ela possa *receber* ou *aceitar*. Ela está inteiramente abandonada, sem ajuda de espécie alguma, à insustentável necessidade de se fazer ser até o mínimo detalhe. Assim, a liberdade não é *um ser*: ela é o ser do homem, quer dizer, seu nada de ser. (SARTRE, 2001, p. 485).

Portanto, é preciso ter em mente o seguinte: a afirmação radical da liberdade em Sartre é caudatária da indeterminação igualmente radical da “realidade humana” no âmbito ontológico. O Para-si é esta indeterminação mesma e, enquanto tal, é Nada – quer dizer, é de um modo tal que escapa constantemente ao Ser. Linhas acima já havíamos insinuado essa problemática: é à ultrapassagem do Ser rumo ao *não-Ser* que Sartre dá o nome de liberdade. Outrossim, notemos ainda a forma verbal utilizada pelo autor na citação acima, ela nos diz muito: o Nada – ou liberdade – não é, o Nada é “*tendo sido*”. O “*ser*” aqui é verbo transitivo na voz passiva. Desse modo, o *Nada* não se *nadifica*, ele “é *nadificado*”. Ora, tal passividade se coaduna com a exigência sartriana de que, de todo modo, deve existir um *Ser* – que não o Em-si – com a propriedade de *nadificar* o *Nada* e escorá-lo perpetuamente em sua própria existência – “(...) o *ser* pelo qual o *nada* vem ao mundo, diz-nos Sartre, deve ser seu próprio *nada*” (SARTRE, 2001, p. 57).

É a este Ser que chamamos de “liberdade” – ou Para-si; a negação de toda a determinação lhe é inerente por tratar-se de uma característica ontológica ele é seu próprio Nada. Ou então, segundo o modo como Sartre recepciona Heidegger: “(...) a consciência é um ser para o qual, em seu próprio ser, está em questão o seu ser enquanto este ser implica outro ser que não si mesmo” (SARTRE, 2001, p. 29). Ora, isso significa precisamente que a liberdade jamais pode se exercer como ausência de impedimentos, ao contrário: o fato do Para-si ser algo como que um *buraco* no Ser, quer dizer, uma “realidade” que em sua gênese mesma supõe o Ser para dele irromper em *Nada*, faz da *situação* (o *factum* de nossa contingência) um elemento imprescindível para o exercício da própria liberdade –

o homem se faz absolutamente livre e responsável por sua situação, mas é apenas *em situação* que ele pode “ser livre”. Portanto, sendo um fenômeno derivado da própria *contingência* da liberdade, a *situação* se faz condição da própria dinâmica *nadificadora* do Para-si: “Só pode haver Para-si livre enquanto engajado em um mundo resistente” (SARTRE, 2001, p. 528).

E aqui se pode desnudar a intencionalidade da consciência tal como Sartre a concebe: afirmar que “*toda consciência é consciência de alguma coisa*” significa, antes de tudo, que a própria “realidade humana” se constitui originalmente enquanto absolutamente “vazia” de todo o “conteúdo” – salvo, evidentemente, aquele referente ao objeto transcendentemente intencionado atualmente. Tal “objeto transcendentemente”, por sua vez, emerge para a consciência com o signo daquilo que ela *não é* – o que implica, a cada instante, uma ruptura com o Ser, ou, mais precisamente, o surgimento de uma *nadificação* no seio do Ser. Conforme o traçado sartriano, portanto, afirmar que a consciência é intencional equivale a aceitar o postulado de que, de todo modo, tal consciência jamais lograria êxito em pactuar-se com aquilo que lhe é “exterior” (que está além dela) a não ser postando-se, inicialmente e *para si* mesma, fora do Ser. Assim, na medida em que uma única consciência particular surge no âmago do Ser afirmando-se como *não sendo* nada daquilo que é o Em-si, o mundo se mostra no horizonte de todas as consciências como *sendo* tudo aquilo que elas *não são* – em consequência, pode-se dizer que o “mundo é humano”, posto que ele é para o homem seu sentido de transcendência:

Sartre procura uma ‘negação concreta’, começaremos justamente a perceber a razão disto: ele visa uma ‘operação de ruptura com o ser’ (...). Graças ao Nada existe algo, diz Heidegger. Graças ao Nada, existe algo, Sartre entende: graças a liberdade, o em-si ‘vem ao mundo’. Dito de outra forma: o mundo é humano, enunciado que se desdobraria assim: a liberdade é responsável pelo mundo” (LÉVY, 1984, p. 28/29).

Destarte, é justamente a *nadificação* que caracteriza o *sair de si* ou o *abrir-se para...* da consciência, que nega de si o ser que ela *não é*, transcendendo-se – é nisto que consiste a relação ek-stática. Dessa feita, a *nadificação* se converte em origem da transcendência – consciência que se lança para fora de *si* por meio da *nadificação*, o Para-si será “fundamento” de *si* enquanto *falta (défaut)* de Ser. Sua explosão para fora de *si*, junto aos seres,

determina-o a existir em seu Ser pelo Ser que ele não é – não custa insistir neste ponto: “O para-si não pode sustentar a nadificação sem se determinar ele mesmo como uma *falta de ser*” (SARTRE, 2001, p. 121).

Mas isso significa, com efeito, que o homem é precisamente um Ser em *si* faltado. Em consequência, o Ser completo que o assedia constantemente – e com o qual ele tende a querer se amalgamar – é precisamente o *si-mesmo* enquanto Em-si. Eis, então, o desejo ontológico fundamental do Para-si: ser todo inteiro plenitude de Ser e todo inteiro consciência, ser a síntese da “pedra” e de “Deus”; enfim, todo coisa e todo consciência, sem a menor fissura interna, mas, ainda assim, sendo transcendência. Desse modo, todos os *projetos originais* e *concretos* da “realidade humana” são elaborados a partir de uma frustração comum: a de não ser Deus. Todo Para-si projeta ser Deus e, naturalmente, fracassa: a combinação da transparência da consciência com a opacidade do Em-si equivaleria a tornar o Para-si um *ens causa sui*. Destarte, diz-nos Sartre, a realidade humana não é senão uma “paixão inútil”:

Toda realidade-humana é uma paixão, posto que ela projeta se perder para fundamentar o ser e, ao mesmo tempo, para constituir o em-si que escape à contingência sendo seu próprio fundamento, o *Ens causa sui* que as religiões chamam de Deus. Assim, a paixão do homem é inversa à de Cristo, pois o homem se perde enquanto homem para que Deus nasça. Mas a idéia de Deus é contraditória e nos perdemos em vão; o homem é uma *paixão inútil* (SARTRE, 2001, p. 662).

Nosso desejo supremo – que engendra nossa “paixão inútil” – é fruto de uma característica fundamental de realidade humana, a saber, o fato de que, de saída, tal realidade só existe como “privação-totalidade”, isto é, como *falta* e como ligação sintética imediata com aquilo que lhe *falta*. Nesse sentido, Sartre dirá que o Para-si é um *fracasso* na exata medida em que capta a *si mesmo* em presença do Ser que fracassou em Ser – a realidade humana é busca perpétua de uma impossível coincidência consigo mesma. Neste diapasão, a transcendência adquire sua feição própria: trata-se de um ir além de *si* mesma rumo ao Ser que a “realidade humana” seria se fosse aquilo que é, ou seja, o Em-si:

O para-si em seu ser é fracasso, porque ele é fundamento de si mesmo apenas enquanto nada. Para dizer a verdade, este fracasso é seu ser

mesmo; mas o Para-si não tem sentido, a menos que apreenda a si mesmo como fracasso *em presença* do ser que ele fracassou em ser, quer dizer, deste ser que seria fundamento de seu ser e não somente fundamento de seu nada, ou seja, que seria seu próprio fundamento enquanto coincidência consigo mesmo. Por natureza, o *cogito* reenvia àquilo que lhe falta e ao faltado, porque é *cogito* infestado pelo ser, como Descartes bem observou; e tal é a origem da transcendência: a realidade humana é seu próprio transcender [*dépassem*] em direção àquilo que lhe falta, ela se transcende rumo ao ser particular que ela seria se fosse o que é (SARTRE, 2001, p. 125).

De certo modo, é como se o Para-si quisesse transformar seu fundamento com o propósito de converter seu *Nada* em Ser: o horror frente ao *Nada* o motiva em busca de um Ser substancial. O próprio *cogito* tende ao Ser porque, em sua aparição, ele transcende-se rumo ao Ser na medida em que se qualifica a *si* como o Ser ao qual falta – para Ser o que é – “apenas” a coincidência consigo mesmo. O *cogito* se liga indissoluvelmente ao Em-si exatamente enquanto *falta*. O Ser que “fundamenta” somente o seu *Nada* se transcende rumo ao Ser que “fundamentaria” o seu Ser. Mas, como vimos, esse Ser se encontra no âmago mesmo da realidade humana: trata-se de *si própria* enquanto totalidade. Transcendência rumo ao Ser é transcendência em direção à própria realidade humana, *desejada* como totalidade – o Ser que assedia o Para-si é ele mesmo *desejado* como Em-si (SARTRE, 2001, p. 126). Com efeito, tudo nasce da estrutura da existência que fundamentalmente tende para o Em-si de quem, aliás, o próprio Para-si teve *origem ontológica*. Nisso consiste a tendência irrefreável do Para-si às “coisas”, isto é, ao Em-si.

Nesse sentido, a lição mais importante a se retirar da filosofia sartriana é aquela segundo a qual a consciência é um “evento *no Ser*”:

A consciência é um evento no ser. Precisamente: sua fissura, antes sua fissão. Ao ponto da consciência, o ser se cinde. A consciência desprende o ser. É como que repelida pela indiferença do ser: a Coisa, com efeito, repousa na ‘beatitude tranqüila da indiferença’. Nós nomearemos com Sartre ‘em-si’ o ser em sua indiferença. Indiferença que a consciência – dizemos: o para-si – tem *a-não-ser* [*à-n'être-pas*] (LÉVY, 1984, p. 22/23).

## IV

A “realidade humana” visa o Ser a tal ponto que não resta ao Para-si outra realidade senão a de ser a nadificação do Ser: o Para-si é a diminuta nadificação no âmago do Em-si – marcado a ferro por este ato *nadificador fundante*, ele também é a recordação intensa do Ser, isto é, uma certa nostalgia do impossível coagular de sua transcendência; tal *nostalgia* se sente impossível e contraditória, advindo daí o gosto ácido da angústia, bem como a sua correlata e polimorfa manifestação, que se dá através da nauseabunda captação da existência. Trata-se da *nostalgia do impossível* amalgamar-se em Ser Em-si – que será constantemente animada pela meta fundamental da consciência, aquela de ser seu próprio fundamento a maneira do *Ens causa sui*. Fundamentalmente, o homem é “desejo de Ser”:

O homem é fundamentalmente *desejo de ser* e a existência deste desejo não deve ser estabelecida por uma indução empírica; ela é o resultado de uma descrição *a priori* do ser do para-si, uma vez que o desejo é falta e o para-si é o ser que é para si mesmo sua própria falta de ser. O projeto original que se exprime em cada uma das nossas tendências empiricamente observáveis é, portanto, o *projeto de ser*.  
 (SARTRE, 2001, p. 610/611).

Eis o ponto: em *O Ser e o Nada*, o projeto fundamental da “realidade humana” é inteligível somente como um empenho *apaixonado* para a realização da síntese irrealizável e impossível do ser “*Em-si-Para-si*”. O Para-si se sente atormentado e irremediavelmente atraído pela totalidade que ele é sem poder *sé-lq*; mas não se pode alcançar o Em-si a não ser perdendo-se enquanto Para-si – e é justamente aqui que se inscreve a *consciência infeliz*, que não é consciência senão enquanto *falha* a cerca da totalidade, mediante a contradição de sua própria transcendência, que se dá a partir da *presença a si* na *distância a si*. Por outro lado, do ponto de vista estritamente ontológico, não há processo de fundamento de *si* que não traga como sua resultante a ruptura do *Ser-idêntico* do Em-si, isto é, uma tomada de distância do Ser com relação a *si* mesmo e, consequentemente, a aparição da *presença a si* ou consciência (SARTRE, 2001, p. 668). Em suma: para poder fundamentar o próprio Ser (Em-si), seria necessário

um Ser que existisse à distância de *s i*, o que implicaria uma certa *nadificação* tanto do Ser fundamentado quanto do Ser que fundamenta.

Portanto, o Ser Em-si nem ao menos poderia tentar fundamentar-se – a não ser fazendo-se consciência; mas então seria introduzida uma *falta* em sua plenitude ontológica, de modo que não mais se teria a “dignidade” do Ser que é o que é: a totalidade se desvaneceria em *des-totalidade* radical. A consciência, por seu turno, é de fato um *projeto para fundamentar-se a si*, quer dizer, um projeto para alcançar a dignidade do *Em-si-Para-si causa sui* – a busca pelo Ser que é causa de *s i*, empreendida pelo humano, se encontra escorada em um projeto de fundamentar-se enquanto Ser; caso fosse possível levá-lo a sua consecução, tal projeto redundaria na condição paradoxal de um Ser que fosse pleno, sólido e maciço como as coisas e, ainda assim, dotado de consciência, ou seja, da *presença a si* que tão bem caracteriza o “vazio” que se interpõe entre o Para-si, *si* mesmo e as coisas e os valores deste mundo. *Nada*, absolutamente nada, nos separa das coisas e dos valores deste mundo – e, no entanto, não *somos* nem as “coisas” e nem os “valores” deste mundo. De um lado, enquanto *nadificação*, a consciência parece ser um estágio necessário da progressão rumo ao *Ens causa sui*. Por outro lado, no entanto, tal progressão não pode chegar ao seu termo final devido à *falta* de Ser do Para-si – o processo se interrompe na impossibilidade ontológica engendrada por ele próprio. No plano ontológico, o Para-si é um projeto perpétuo de fundamentar a *si* enquanto Ser e, ao mesmo tempo, um fracasso retumbante deste projeto.

Contudo, ainda que não se possa afirmar de modo indubitável que desde a origem e em seu âmago mesmo a nadificação do Em-si em Para-si seja o corolário do *projeto de fundamentar a si*, ao menos se pode declarar ontologicamente o seguinte: “*tout se passe comme si*” o Em-si, a partir de um projeto de fundamentar-se, se concedesse a modificação do Para-si – compete então à metafísica a formação de hipóteses para tentar determinar a natureza e o sentido do processo fundante através do qual a “aventura individual” do Ser Em-si se articula ao “acontecimento absoluto” do surgimento do Para-si (SARTRE, 2001, p. 669). Mas o próprio Sartre não deixa de reconhecer a “profunda contradição” na qual a ontologia se encontra: se é somente pelo Para-si que a possibilidade de um fundamento vem ao mundo, como “afirmar” algum tipo de

intenção de fundamento na esfera genética da nadificação do Em-si em Para-si? (SARTRE, 2001, loc. cit.).

De todo modo, algo desta pedra inaugural de Ser, o Em-si do qual se origina o “acontecimento absoluto” que dá origem à “realidade humana”, parece ter subsistido de modo indelével no cerne do Para-si: é a sua plenitude, seu aspecto maciço e pleno que, doravante e desde a origem, recobre o humano da tentação primordial de fazer-se “coisa-consciência”. Como se sabe, Sartre não cansará de bradar sua pena contra este tipo de “falsificação existencial” – donde a exigência de uma reflexão de tipo “moral”, que há de emergir no cerne mesmo da ontologia sartiana; aliás, posta a questão nestes termos, a própria “psicanálise existencial” será caracterizada como uma “descrição moral”:

A ontologia por si própria não saberia formular prescrições morais.

Ela se ocupa unicamente com aquilo que é, e não é possível derivar imperativos de seus indicativos. Todavia, ela deixa entrever o que seria uma ética que assumisse suas responsabilidades em face de uma *realidade humana em situação*. Com efeito, ela nos revelou a origem e a natureza do *valor*; vimos que o valor é *falta* em relação à qual o para-si se determina em seu ser como *falta*. Como vimos, pelo fato mesmo de que o para-si existe, o valor surge para freqüentar o ser-para-si. Daí se segue que as diferentes tarefas do para-si podem ser o objeto de uma psicanálise existencial, pois todas visam produzir a síntese faltada da consciência e do ser sob o signo do valor, ou causa de si. Assim, a psicanálise existencial é uma *descrição moral*, posto que ela nos entrega o sentido ético dos diversos projetos humanos.

(SARTRE, 2001, p. 674)

Destarte, a ontologia é a investigação das estruturas do Ser do humano, mas não pesquisa o sentido último da *falta* e do *projeto de Ser* dos sujeitos individuais – o que significa que ainda que ela possa preparar a investigação da dimensão ética, não pode perscrutar os caminhos de cada indivíduo concreto, isto é, do “agente moral”. Cabe então à psicanálise existencial desvendar o *projeto inicial* que determina a inserção de cada indivíduo enquanto “ser-no-mundo”. Em *O Ser e o Nada*, a psicanálise – agora associada a uma ontologia de fundo eminentemente ético – deve dar conta de mostrar ao agente moral que somente ele é o Ser para o

qual os valores existem (SARTRE, 2001, p. 675). No ponto em que a ontologia se detém, a psicanálise lhe dará guarida.

Em consequência, pode-se afirmar que o discurso sartriano se constitui justamente na conjunção – muitas vezes subjacente – de três dimensões intimamente imbricadas: a *ontologia*, a *ética* e a *psicanálise*. Estas três esferas de sustentação do *corpus filosófico* de Sartre se fundamentam reciprocamente, de modo que serão postas em torno do foco de convergência de experiências tangíveis – abarcando a totalidade das relações da realidade humana. Assim, o filósofo francês pôde afirmar a unidade do particular e do geral, que subsiste na experiência concreta de cada indivíduo tomado isoladamente, a partir da síntese entre uma *ontologia existencialista* de fundo eminentemente *ético* e uma *psicanálise existencial*. O nóculo central da “realidade humana” – um resquício ontológico do momento inaugural da consciência, quando ao âmago da plenitude do Ser fez-se em fissura o *Nada: Fiat lux* – assim o exige.

No entanto, é a esta busca intermitente pelo Ser que devemos a emergência do próprio “mundo” – o “fracasso ontológico” do Para-si é o signo de uma potência inaudita, é a determinação de sua indeterminação radical, bem como das múltiplas possibilidades da “realidade humana”. E se, apesar do “fracasso ontológico”, Sartre pôde afirmar que o “existencialismo” é um “otimismo”, isto se deve justamente ao fato de que, no interior de sua filosofia, o “destino do homem” estará em suas próprias mãos (SARTRE, 1996, p. 56). Não há determinismo que faça frente à liberdade característica da “realidade humana”: nada, absolutamente nada, nos determina. O “fracasso” no plano ontológico é o reconhecimento de que, no plano da ação, “as cartas jamais estão marcadas, o futuro jamais é previsível” (SARTRE, 1947b, p. 73). E poderíamos então, fechando um artigo sobre Sartre, evocar as palavras de Alexandre Kojève em sua famosa *Introduction à la Lecture de Hegel*: “É preciso realizar a negatividade, e ela se realiza na e pela Ação, ou enquanto ela é Ação” (KOJÈVE, 2000, p. 52).

## Referências bibliográficas

KOJÈVE, A. 2000. *Introduction à la Lecture de Hegel: leçons sur la*

dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 2, p.37-51, outubro, 2006.

*Phénoménologie de l'Esprit professes de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études réunies et publiées par Raymond Queneau.* Collection Tel. Paris: Gallimard.

LÉVY, B. 1984. *Le nom de l'homme: dialogue avec Sartre.* Lagrasse: Editions Verdier.

LÉVY, Bernard-Henry. 2000. *Le Siècle de Sartre.* Paris: Bernard Grasset.

SARTRE, J. P. 2001. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique.* Collection Tel, Edition Corrigée avec Index par Arlette Elkaïm-Sartre. Paris: Gallimard.

\_\_\_\_\_. 1996. *L'existentialisme est un humanisme.* Collection Folio/Essais. Paris: Gallimard.

\_\_\_\_\_. 1947a. Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité. In: SARTRE, J. P. *Situation I: essais critiques.* Paris: Gallimard.

\_\_\_\_\_. 1947b. La Temporalité chez Faulkner. In: SARTRE, J. P. *Situation I: essais critiques.* Paris: Gallimard.

