

LIBERDADE E EDUCAÇÃO: A FILOSOFIA DE J-P SARTRE COMO FUNDAMENTO PARA O ENSINO DE FILOSOFIA

Liberté et éducation: La philosophie de J-P Sartre comme fondement de l'enseignement de la philosophie

Anísio Lemos de Moraes¹

Resumo: Para poder pensar por que, para quem e como ensinamos filosofia, ter consciência da situação de onde partimos é algo fundamental. Diante disso a escolha de pensar em conjunto com os textos de Sartre como praticar um ensino de filosofia que estimule a autonomia de todos os estudantes e ocorra da maneira mais acessível que for possível. Outro filósofo de extrema importância e também ferrenho defensor da Liberdade e da educação emancipadora foi Paulo Freire, figura incontornável se queremos seriamente pensar sobre formas de educação libertadoras, não só no Brasil, mas no mundo todo. Assim, é em diálogo com Freire e Sartre que embarcamos no desafio de pensar como e até onde o filósofo francês nos ajuda a pensar o indivíduo em situação, sua necessidade de cooperar com os outros, a importância de entender bem o lugar e momento em que se está situado, bem como os paralelos com o ideal pedagógico de Freire.

Palavras-chave: LIBERDADE. ENSINO DE FILOSOFIA, EDUCAÇÃO, SARTRE

Résumé: Afin de pouvoir réfléchir au pourquoi, à qui et comment on enseigne la philosophie, être conscient de la situation dont on part est fondamental. Face à cela, le choix de penser avec les textes de Sartre comment pratiquer un enseignement de la philosophie qui stimule l'autonomie de tous les élèves et se déroule de la manière la plus accessible possible. Un autre philosophe extrêmement important et également un ardent défenseur de la liberté et de l'éducation émancipatrice était Paulo Freire, une figure incontournable si nous voulons sérieusement penser à des formes d'éducation libératrices, non seulement au Brésil, mais dans le monde entier. Ainsi, c'est en dialogue avec Freire et Sartre que nous nous lançons le défi de penser comment et dans quelle mesure le philosophe français nous aide à penser l'individu en situation, son besoin de coopérer avec les autres, l'importance de bien comprendre les lieux et moments où il se situe, ainsi que les parallèles avec l'idéal pédagogique de Freire.

Des mots-clés: LIBERTÉ. ENSEIGNER LA PHILOSOPHIE, EDUCAÇÃO, SARTRE

¹ Artigo apresentado como requisito parcial para a obtenção de título de Licenciatura em Filosofia em 2022 sob orientação do professor do Departamento de Filosofia da UFPE, Dr. Suzano de Aquino Guimarães.

1. Considerações Iniciais

A teoria filosófica de Jean-Paul Sartre (França, 1905–1980), renomada por sua ênfase contundente em defesa da liberdade individual e orientada no indivíduo, torna-se um importante instrumento ao implicar uma teoria da ação com o homem e sua liberdade. Afirmando que o homem é um projeto vivo, caracterizado por um movimento perpétuo de negação do que se foi e na procura do ser que ainda não é. Na tangibilidade do projeto forma-se a subjetividade partindo das experimentações de um sujeito concreto, movendo-se através dos grupos aos quais pertence. Tornando esse desenvolvimento diverso em cada indivíduo, pois dependendo de como o sujeito realiza essa apropriação, nas experiências vividas, resulta num saber-de-ser singular-universal.

Sartre declara que o homem não quer se analisar enquanto liberdade, de maneira oposta, deseja sentir-se preservado mediante acontecimentos que entende que o determinam, não lhe sobrando nada a fazer, a não ser viver o determinado. Desse modo, os acontecimentos vividos pelo homem se não formadas por ele, são por ele mantidas em sua práxis a partir da cumplicidade para com estas situações. Decorrendo da problemática da liberdade, tal atitude de cumplicidade, move-se através do pensamento moderno pelo existencialismo, comprometendo também na discussão da “*má-fé*”, atitude que consiste na tentativa de, ao evitar a angústia da liberdade, mentir para si próprio, buscando negar o confronto do sujeito consigo mesmo e com os outros, como sendo o resultado das escolhas feitas, pela insuportabilidade em assumir-se plenamente como sujeito que faz e é feito pela história.

Como ferramenta de libertação de situações opressoras, a teoria da educação libertadora de Paulo Freire (Brasil, 1921-1997) é, a partir da elucidação, uma conjuntura para a *práxis*. A fenomenologia como método de investigação nas filosofias da existência e na psicologia é um instrumento de desalienação ao conscientizar o homem com sua liberdade e, neste sentido, é uma teoria da ação, a teoria filosófica de Sartre é uma das referências de Freire, e ambos partem da Fenomenologia e do Materialismo Histórico Dialético. Com o propósito de refletir acerca das possibilidades que estas duas

teorias, vinculadas, têm para ofício dos educadores, psicólogos e profissionais dos diferentes saberes com a promoção de autonomia de pessoas e grupos, esta pesquisa pretende elucidar conceitos fundamentais de Sartre em diálogo com Freire.

2. Liberdade existencialista como fundamento

Para pensar a contribuição de Sartre à uma educação filosófica precisamos nos debruçar sobre algumas noções importantes para sua obra, especialmente os conceitos de *consciência* e *intencionalidade*.

O que é então *intencionalidade* e qual a sua relação com a *consciência*? O conceito de *intencionalidade*, tal como adotado por Sartre, tem sua formulação inicial nos textos de Franz Brentano e posterior desenvolvimento no pensamento de Edmund Husserl que compreende a intencionalidade como a “própria relação entre o sujeito e o objeto da consciência em geral”, ou seja:

Representa uma característica essencial da esfera das vivências, porquanto todas as experiências, de uma forma ou de outra, têm intencionalidade [...] A intencionalidade é aquilo que caracteriza a consciência em sentido pregnante, permitindo indicar a corrente da vivência como corrente de consciência e como unidade de consciência (HUSSERL, 2006, p.190)

Sendo assim podemos então compreender a *consciência* como sendo sempre *consciência de alguma coisa*, ou seja, *intencional*; sendo essa uma característica de suma importância na obra de Sartre na medida em que se repete de modo semelhante em outros conceitos fundamentais de seu pensamento, tal como nos aponta Bornheim:

Quando Sartre define a realidade humana – o Para-si deve ser o que ele é, ele é o que não é e não é o que é, a existência precede a essência –, com essas fórmulas define a própria liberdade (BORNHEIM, ANO, p.110)

Qual é exatamente, portanto, a característica que une tais conceitos? Entendemos que se trata do caráter *dialético* inerente a eles. A consciência, para ser aquilo que ela é, deve, então, ser consciência de algo – o que ela não é, e pensar a intencionalidade da consciência dessa forma (como movimento em direção a um objeto) nos conduz a vê-la

como algo que pressupõe alguma forma de ação, o que por sua vez coincide, em certa medida, com o imperativo da *liberdade* do qual não podemos escapar.

Assim, na medida em que a ação é a mais pura expressão da liberdade – e por necessidade o humano é livre como ser humano – ser-Para-si, esta coincide com a consciência: nós nos deparamos com uma característica do movimento dialético que é a superação das contradições – da *consciência* que tem como seu “conteúdo interno” apenas aquilo que é exterior a ela; da *liberdade* que é uma prisão da qual não podemos escapar; do *Para-si* que tem na facticidade o limite de sua liberdade mas que também constitui sua situação, seu horizonte de possibilidade para o agir. Com efeito, diz Sartre,

Sou um existente que aprende sua liberdade através de seus atos; mas sou também um existente cuja existência individual e única temporaliza-se como liberdade. Como tal, sou necessariamente consciência (de) liberdade [...] Assim, minha liberdade está perpetuamente em questão em meu ser; não se trata de uma qualidade sobreposta ou uma propriedade de minha natureza; é bem precisamente *a textura de meu ser*.(SARTRE, 2014, p.54)

Sendo, pois, uma “textura” pressupõe algum movimento para ser sentido. Se permanecermos parados, por exemplo, a textura da roupa se torna imperceptível, mas ao nos colocarmos em movimento sentimos o roçar do tecido no nosso corpo. Assim é a liberdade e é também esse mesmo corpo que se mostra como parte inseparável da possibilidade da experiência intencional da consciência por ser ele o filtro pelo qual a consciência tem acesso ao mundo, tal como bem aponta Perdigão:

O corpo que somos nos impõe a necessidade de agir entre os objetos, utiliza instrumentos para certos fins e nos deixa à mercê dos coeficientes de adversidade ou de utilidade do mundo. Se pudéssemos conceber uma consciência sem corpo, nenhum projeto teria cabimento. Por exemplo, é a liberdade da minha consciência que me leva ao projeto de rebater a bola lançada pelo adversário em uma partida de tênis, mas, como não estamos no reino do imaginário, esse fim idealizado não basta para que a bola seja rebatida: preciso chegar até a trajetória da bola, tenho de acionar o meu corpo, correr alguns metros, movimentar o braço e empunhar a raquete, etc.(PERDIGÃO, 1995, p.88)

Assim, percebemos que a liberdade, que é também de forma paradoxal uma prisão, está enraizada na *facticidade* – na situação concreta na qual o indivíduo está inserido, e

sem essa facticidade não há possibilidade para se pensar em qualquer projeto existencial no âmbito humano. É o mundo onde estamos inseridos que nos coloca a necessidade de agir e é a capacidade do *Para-si* de dar sentido ao *Em-si* que caracteriza a liberdade.

De fato, Sartre em seus textos se mostra um observador perspicaz da natureza humana e convicto defensor da liberdade, porém: até onde vai sua capacidade de contribuir em nossa tentativa de pensar a filosofia do ensino e o ensino de filosofia?

Um primeiro ponto é sem dúvida o local privilegiado que a liberdade ocupa em seu pensamento, tentar pensar a educação e o seu papel em nossa sociedade no contexto atual sem levar em conta o esforço necessário e contínuo de reafirmar e repassar essas ideias para as futuras gerações é quase uma impossibilidade partindo de uma perspectiva que preza por ideias como equidade e democracia.

De início, parece-nos interessante apontar objeções comuns ao pensamento de Sartre no que tange a educação e sua relação com uma visão superficial de seu conceito de liberdade – normalmente entendido como uma liberdade completamente irrestrita, visão essa que normalmente ignora outro conceito muito importante que é a facticidade. Burstow resume brevemente essas objeções da seguinte maneira:

Afirma-se que há lacunas na sua visão das relações humanas, o que a impede de servir como fundamento para uma teoria da educação. Na filosofia sartreana, essas relações humanas são necessariamente conflituosas. Trata-se de uma filosofia que não admite relações positivas, pontos de vista comuns ou semelhantes, nem objetivos compartilhados. Não admite auxílio. Nem sequer reserva um espaço temático para as crianças (BURSTOW, 2000, p.106)

2.1. Relação do ser-Para-si com ser-Para-outro como algo necessário

A partir dos polos *Para-si* e *Para-outro* discutimos as relações intersubjetivas. A princípio observamos a estrutura ontológica do *Para-si*, que surge mediante uma rejeição originária do *Em-si*, se configurando, a uma realização plena que jamais será alcançada, em pura *intencionalidade* e *transcendência*, visto que os modos do *Para-si* se faz *presença* e *contingência* em sua relação com o *Em-si*. Já o encontro do *Para-si* com o

Para-outro se constitui por meio da *vergonha* e do *reconhecimento* de que sou também aquilo que o outro vê.

A *concretização* da realidade humana como *projeto* é uma das principais questões da filosofia sartriana, e a *liberdade* permeia a efetivação desse projeto que constitui o *sujeito*. No que se refere à constituição do sujeito, ela não acontece sem-par, pois a relação com o outro está dada – aquele eu que não sou eu. Há conflitos estabelecido no contanto entre o Eu e o Outro que se dá no campo da consciência, isto é, na própria constituição do que é o Eu e o que é o Outro, a relação precisa ser estabelecida.

A problemática da *intersubjetividade* está sendo constantemente debatida no âmbito da filosofia e da psicologia, e a abordagem filosófica adotada aqui é estabelecida em virtude de Sartre partir de uma análise da filosofia prática a qual busca teorizar e problematizar filosoficamente as relações cotidianas, para, então, desenvolver uma teoria fenomenológica e ontológica.

No que tange a fenomenologia, Sartre trata as estruturas do aparecimento a partir das manifestações do *Ser*, o qual é constituído a partir de dois polos, designadamente o *Em-si* e o *Para-si*. Onde o *Em-si* é plenitude - aquilo que é, está concluído, finalizado, enquanto o *Para-si* é o outro modo de surgimento que está estreitamente associado ao humano.

No decorrer da existência humana o humano é o *ente* que manifesta-se do âmago de ser para deixar no ser de sua origem uma abertura, e tenta, com isso, ser dividida. Essa é a questão central de sua existência, a incumbência pela qual a espécie humana desenvolve-se e projetar-se, o problema da liberdade ontológica que Sartre irá abordar em um dos capítulos de “O Ser e o Nada”. A liberdade emerge como consequência da vacuidade ou da fragmentação do modo de existir ou revelar-se do ser *Para-si* em relação ao ser.

Sendo o resultado desse processo:

Ao ver a si mesmo como intimamente ligado aos demais e, além disso, ao ver sua liberdade como inextricavelmente unida às dos outros, lutará pela liberdade de todos. Lutará contra a sobredeterminação e contra o fenômeno do bode expiatório onde quer que ocorra, ajudando os outros em seus esforços para crescer (BURSTOW, 2000, p.116)

Papel do professor em uma tentativa de educação voltada à liberdade como sendo estimular essa liberdade ajudando a compreender nossas relações com “o Outro” partindo das semelhanças situacionais e *facticidade compartilhada*.

2.2. Uma leitura da filosofia sartreana enquanto fundamento para uma filosofia da educação

Sartre adota os conceitos de *Para-si* e *Em-si* dos idealistas alemães – mais especificamente de Georg W. F. Hegel (1770–1831) –, mas subverte o sentido idealista original em favor de uma visão realista pautada em um materialismo centrado no humano que entende o mundo como algo material, mas, ao mesmo tempo, moldado pela ação humana.

Na sua empreitada fenomenológica “em busca do ser” Sartre faz uso da *redução fenomenológica*, e ao tentar descrever o ser, o filósofo francês se depara com dois polos da existência: o *ser-Em-si* e o *ser-Para-si*. No primeiro momento desse processo nos deparamos com o ser que chamaremos de *em-si*, e sobre quem Sartre conclui que dele podemos apenas dizer que é, e, portanto, que *ele é o que ele é*, e o que ele é é *Em-si*.

O ser é e não pode senão ser. Mas a possibilidade própria do ser - a que se revela no ato nadificador – é ser fundamento de si como consciência pelo ato sacrificial que o nadifica; o Para-si é o Em-si que se perde como Em-si para fundamentar-se como consciência. Assim, a consciência obtém de si própria ser consciente e só pode remeter a si mesma, na medida em que é sua própria nadificação: mas o que se nadifica em consciência, sem que possamos considera-lo fundamento da consciência, é o Em-si contingente.(SARTRE, 2014, p.131)

O *Em-si* é pura contingência, não fundamenta nada. O fundamento emerge em virtude do Para-si que fundamenta apenas a si mesmo, mesmo havendo alguma característica relacional referente ao Em-si.

Diante do contexto dessa totalidade fenomênica, isto é, dessa eventualidade sendo conhecida apenas em decorrência da dualidade que é constituída da totalidade do aparecimento. E no propósito de interpretar a totalidade ela se dissipa, quanto mais se

questiona acerca dessa dualidade acaba regressando ao Para-si. Na possibilidade de retirar o Para-si dessa relação e na permanência somente do Em-si, não ocorreria o processo de intencionalidade. É a partir da relação entre ambos que a “contingência perpetuamente evanescente do Em-si que infesta o Para-si e o une ao ser-Em-si, sem se deixar captar jamais, é o que chamaremos de facticidade do Para-si” (SARTRE, 2014, p.131)

Toda tentativa de Totalização (tentativa do Para-si se tornar um em-si-para-si) por parte do Para-si será sempre uma Totalização-em-curso vinculada a uma Situação e, portanto, nunca plenamente realizável.

Dessa conclusão, que de início pode soar como uma platitude, é que parte a torção que o filósofo francês realiza na metafísica; e é a partir dela que ele nos oferece uma prova ontológica da existência do *ser-Em-si* aos moldes das recorrentes provas ontológicas da existência de Deus formuladas ao longo dos vários séculos de história da filosofia ocidental.

A história da filosofia mostra como essa tentativa de compreender a consciência já fora empregada antes por vários outros filósofos. Todos, entretanto, esbarraram no que Descartes já afirmara nas *Meditações*, a saber: a certeza do cogito, e se valeram dessa certeza para descrevê-la. Não que Sartre não parta desse mesmo pressuposto, todavia, ele assume a ideia de um cogito pré-reflexivo que é condição do cogito cartesiano. Ao admitir um cogito pré-reflexivo, também assume uma consciência pré-reflexiva que é chamada de consciência (de) si. E, de acordo com Sartre, é esse “si” que precisa ser estudado, pois é ele que define o ser da consciência. (SARTRE, 2014)

Sartre então avança sua argumentação em direção à negatividade que emerge da experiência humana a fim de estabelecer e delimitar uma região do ser completamente diferente do *Em-si*, o *ser-Para-si*. O *Para-si*, e por extensão a *consciência*, no pensamento sartreano é *nada em si*, totalmente livre e não determinado em sua origem. Entretanto, apesar da distinção conceitual ser possível, é totalmente impossível de se compreender a existência do *Para-si* como apartada da corporeidade, das situações concretas de onde

surge a possibilidade e necessidade da *liberdade*, i.e., não é possível pensar o *Para-si* sem *facticidade*, há sempre presente uma relação “dialética-não-dialética” entre o *Para-si* e o *Em-si*.

Na investigação fenomenológica não está em jogo perguntar o porquê da existência do ser, mas o que é isso que aparece à consciência e chamamos ser.

O *ser-Em-si* não tem sua existência dependente da *consciência*, por outro lado, *toda consciência é consciência de algo* (todo *Para-si* é *consciência de* algum fenômeno). Entretanto o *ser-Em-si* só pode ser tratado enquanto fenômeno pois existe um *Para-si* que o observa. Não houvesse o humano, um carcará apenas *seria*, mas porque o *Para-si* é em seu âmago da negação, é da consciência que emerge o nada, é que somos capazes que observar no ar essa ave, categorizá-la como um falcão, especificamente pertencente à espécie *carcara plancus*, e como brasileiros costumeiramente sermos lembrados da canção de João do Vale eternizada nas vozes de pessoas como Bethânia e Chico.

Ora, *Em-si* e *Para-si* são separáveis apenas em nossas elucubrações filosóficas, diante da consciência o *Em-si* aparece como algo que simplesmente está aí – o mundo e todas as coisas dentro dele.

O *Para-si* é total vazio de ser, da consciência que percebe os fenômenos podemos categoricamente afirmar apenas que ela é sempre *consciência de algo*, bem como *consciência de ser consciência de algo*. Nesse momento “sou” ao mesmo tempo consciência posicional (ou tética) de estar sentado em frente ao meu computador digitando este texto ao mesmo tempo que “sou” consciência não-posicional (ou não-tética) do nome da rua onde moro, da escola onde estudei em minha infância etc. Mesmo o *eu* que sou é algo fora da minha consciência.

No ponto em que a consciência é algo espontâneo e imediato de compreensão/apreensão de objeto fora da consciência na forma de uma constante negação do Ser, sempre uma transcendência e negação até mesmo do Eu que percebe. Por isso o jogo de palavras de que o *Para-si* (consciência) é aquilo que ele não é e não é aquilo que ele é. Por mais “intuitivo” que soe pra mim, explicar esse vaivém dialético dá vários nós no meu juízo. Agora acho que não vou conseguir manter a escrita de “filósofo

sério”, mas é muito daí que vem os conceitos de totalização que Sartre emprega na Crítica da Razão Dialética, Totalização e Totalização-em-curso, o Para-si em sua “essência nadificante” se coloca no mundo como ação negadora do Em-si que ele (não) é e introduz o Nada no seio do Ser. Pelo modo de Ser dos fenômenos se dar enquanto aparência a uma Consciência.

A *situação* tem a ver com a compreensão do *Para-si* do lugar em que ele ocupa no mundo, bem como coloca indiretamente a necessidade da educação ou um certo grau de autoconsciência e comprometimento com o *agir autêntico*. O conceito de *situação* acaba ganhando mais força no conjunto da obra sartreana no momento da *Crítica da Razão Dialética* quando muitos dos conceitos comuns ao *materialismo histórico* vão sendo formulados em conjunto com a *fenomenologia existencialista*.

Compreender o conceito de *situação* envolve os conceitos de *facticidade* e *liberdade*.

Facticidade é um dos polos ontológicos da *situação*, o outro trata da *liberdade*, *i.e.*, enquanto a *facticidade* é a textura da existência, são os limites e obstáculos, a resistência de ser do *Para-si* sem a qual não há *liberdade*. Podemos dividir a *facticidade* em vários aspectos, *e.g.* o lugar onde nasci, meu passado, o lugar onde vivo, as pessoas ao meu redor, o momento histórico onde vivemos, tudo aquilo que constitui o prático-inerte bem como o meu corpo, por extensão as variações de concentração de neurotransmissores no meu cérebro, a expressão dos genes que constituem meu DNA e mais uma infinidade de outras coisas.

No interior do pensamento de Sartre diversos conceitos possuem estruturas semelhantes. Tal qual é possível descrever de modo semelhante, e até certo ponto estabelecer alguma equivalência, entre os conceitos de *consciência* e o *Para-si*, o mesmo se dá entre esses conceitos e *liberdade*. A *liberdade* nesse contexto pode ser entendida por tanto através de seu caráter absoluto de *transcendência negativa da facticidade* em uma *situação*. Ou seja, todo *Para-si* é necessariamente livre, daí seu caráter absoluto, e tem de, a todo momento, necessariamente realizar escolhas que carecem de qualquer predeterminação em seu fundamento. O caráter absoluto da consciência é relativo, percebido enquanto conexão entre liberdade e consciência, entendendo estados

psíquicos como desejo, imaginação, intencionalidade e a relação temporal do passado como ser-sido e do futuro como vir-a-ser, enquanto certa forma de facticidade interna. A liberdade se dá na negação das circunstâncias que independem da minha vontade, facticidade, e é aí que se dão as situações.

Podemos, então, pensar no contexto em que o Sartre viveu durante a Segunda Guerra Mundial, onde muitos poderiam agir de má-fé ao dizer que não havia possibilidade a não ser se calar diante dos absurdos da República de Vichy, ou pior, adotar a execrável posição de que a única possibilidade de ação era colaborar com o fascismo. Ainda que o resultado fosse a prisão, ou mesmo a morte, resistir e rebelar-se contra o regime fantoche estabelecido ainda era uma opção. Disso não se conclui que a única ação autêntica era a revolta ou que a resignação, e até o colaboracionismo, fossem *per se* escolhas de *má-fé*. A sutileza conceitual está no fato de que a *autenticidade* ou *má-fé* se encontram na ação “Em-si”, mas na forma que o *Para-si* transcende a *facticidade* e atribui sentido à sua *situação* concreta. “Em certo sentido, eu escolho ter nascido” (SARTRE, 2014) e é somente essa facticidade que permite afirmar a existência, ou seja, só se pode compreender o Em-si através do Para-si e este só passa a existir a partir daquele. Como o Em-si é pura contingência, a existência do Para-si também passa a ser.

Destarte, uma circunstância pode tornar certas escolhas mais difíceis que outras, mas uma circunstância nunca irá determinar alguém a imperativamente tomar uma escolha específica. Assim, como desdobramento da filosofia sartreana está o reconhecimento de que existem limites fácticos à possibilidade de escolha, mas que até mesmo a ideia de um obstáculo a ação é definida a partir do sentido atribuído livremente a um fenômeno que se mostra diante da consciência. Se escrever este texto é incontornável, por exemplo, isso se dá única e exclusivamente pelo meu desejo de ser professor de filosofia.

No pensamento de Sartre, *angústia* e *náusea* são conceitos intercambiáveis. Daqui em diante utilizarei tanto um quanto outro para me referir ao mesmo objeto conceitual e experiência afetiva.

Um fumante, decidido a largar o hábito em definitivo, se verá em alguns instantes defrontado com a angústia de sua escolha. Sua decisão inicial de livrar-se do vício não

garante que em alguns minutos, quando surgirem os primeiros sintomas de abstinência, ele irá se furtar de andar até o posto de gasolina mais próximo e comprar um novo maço de cigarros. Pode tentar se enganar, “não comprarei uma carteira, eu parei de fumar” diz ele ao andar pelas ruas de seu bairro procurando alguém, com um cigarro rolando entre os dedos enquanto sopra a fumaça pro alto, para pedir aquele cigarro que representará sua última falha diante da decisão erradicar a nicotina de sua vida. “Esse é o último” ela promete a si mesma depois de parar na banca de jornal e comprar mais um último cigarro avulso.

Nem minha escolha, nem mesmo a força da dependência da nicotina, determinam o meu futuro e pode ser que desta experiência venha a emergir uma sensação estranha onde tudo perde sentido, o *nada* se desvela no âmago do meu ser e a *liberdade* irrompe mostrando-se imperativa. Estamos diante da *náusea*. A determinação e a sobredeterminação como parte do projeto fundamental sobre como a Angústia “existencial” é pouco presente na vida cotidiana na medida em que de início e na maior parte das vezes não nos percebemos livres e agimos levados pelo conjunto de valores e estrutura social em que estamos imersos, de modo que sequer temos tempo e oportunidade para nos debruçarmos sobre esse sentimento de náusea.

A *liberdade*, portanto, é angustiante, é o momento em que percebemos que somos nós o fundamento dos valores que guiam nossas ações ao mesmo tempo que sequer somos fundamento de nós mesmos. É estando diante desse poder criador da liberdade que nos damos conta de que tudo é “demais”, toda ação é por si só injustificável.

Daí é que podemos nos deparar com uma situação de onde pode emergir a *má-fé*, tentamos fugir do desconforto da *náusea* nos convencendo de que essas escolhas não são minhas, mas sou obrigado a assim agir. E a possibilidade de desvio da *má-fé* é via da *autenticidade*, de compreensão da *situação*, perceber-se como uma consciência-corpo situada, e tomar para si toda a responsabilidade de suas ações no passado e de suas escolhas no futuro.

Autenticidade no contexto da obra sartreana diz respeito à capacidade de um indivíduo de estar consciente de sua *situação* e assumir responsabilidade por suas ações. Porém, a

ideia de autenticidade também envolve a compreensão do aspecto social do *ser-Para-si*, seu *ser-Para-outro*, onde não dá para separar a minha liberdade da liberdade do *outro*. Escolher minha liberdade envolve escolher a liberdade de todos.

A *autenticidade*, portanto, no contexto da liberdade, significa constatar a contingência de minha situação e que o meu projeto existencial depende da constante reafirmação de minhas escolhas. Isto envolve, então, o abandono da percepção de si como a identificação com um “Eu ideal/estático/acabado” ao qual devo perseguir e compreender que a todo momento posso agir de uma maneira ou de qualquer outra possível. Não sou aquilo que tenho ou faço, mas aquilo que significo.

Assim, por contraste, podemos pensar o agir inautêntico como sendo caracterizado pela falta de coragem de agir de acordo com aquilo que se acredita, falta de *responsabilidade*, ou com a falta de compreensão por parte do sujeito de sua *situação*. Podemos utilizar como exemplo deste o homem que enclausurado em pressões e expectativas sociais furta-se de ser quem se é para que se enquadrar em concepções retrógradas de masculinidade, ou daquele no caso de um trabalhador que teve pouco ou nenhum acesso à uma educação libertadora e lhe falta consciência de classe e compreensão do estado de opressão ao qual é submetido.

Uma das formas de agir inautêntico que Sartre propõe se trata da *má-fé*, que consiste numa percepção equivocada da existência na forma de uma rejeição da *responsabilidade* e negação da *liberdade* (SARTRE, 2014). Esse equívoco consiste em atribuir um peso demasiado em uma das partes da relação entre o *Em-si* e o *Para-si*, entre a *facticidade* e a *transcendência* que somos. Por um lado, o erro está em negar a possibilidade da *transcendência*, por outro, está o erro de negar a *facticidade*.

A escolha é o momento de *negação*, de *nadificação*, de tudo aquilo que é ao mesmo tempo que é a afirmação da continuidade entre esses estados de ser. É na escolha que transcendemos a facticidade ao mesmo tempo em que a reafirmamos na forma de reconhecimento de nossa *situação* e os limites impostos à nossa existência. A escolha, portanto, não é puramente aleatória, não escolho qualquer coisa. Escolho em um mundo

que já existe antes de mim, onde tudo já possui algum sentido e sou mais um objeto entre tantos aos olhos dos *outros*.

Em toda escolha nos encontramos diante de uma situação onde tomar uma decisão significa rejeitar todas as outras ao mesmo tempo em que não há a possibilidade de se afirmar que qualquer uma seja mais correta que outra. A possibilidade da escolha se dá por conta da própria característica de *negação* e *liberdade da consciência* humana. Porque a “existência precede a essência” é que cada indivíduo constrói quem se é por meio de cada escolha em um processo de *totalização*. Sendo um sujeito neurodivergente, nascido em uma condição social de extrema miséria em uma nação profundamente desigual, ou mesmo na situação de contrair uma doença terminal, a *facticidade* se impõe, entretanto, é sempre uma escolha individual como cada um irá reagir. Se com resignação, desespero, contentamento ou qualquer outra forma, cabe apenas a cada um decidir.

Projeto: plano para realização de uma ação; esboço; empreitada; designo ou tentativa; esboço de uma determinada obra; construção; em sua própria raiz etimológica, algo lançado adiante. Dentro do pensamento existencialista, tudo sobre o que discorreremos até aqui encontra-se e complementa-se dentro de um *projeto*. Na filosofia de Sartre o *projeto* é o caráter fundamental do existir humano, seus objetivos e metas, mas também algo fadado a não ser concretizado, simples rascunho, ou esboço, de uma construção a ser concluída em um futuro ainda por vir, mas que nunca será alcançado.

A cada passo construo minha essência, mas porque o existente se define justamente por “ser aquilo que não é, enquanto é aquilo que ele é”, essa busca por uma *totalidade* de meu ser é um esforço fadado ao fracasso. À luz do conceito de *projeto* retomarei essa afirmação. Justamente pela *temporalidade* evocada pela ideia de projeto é necessário que a gente se debruce sobre um outro aspecto da transcendência do *Para-si*.

O fenômeno da *temporalidade* não se desvela como mais um objeto entre outros no mundo, a *temporalidade* é parte fundante do ser que nós mesmos somos. O presente é algo que de certa forma entendemos, mas nunca conseguimos fixar, quando digo agora, esse agora já passou e disso não podemos desviar. O presente, portanto, se assemelha ao conceito geométrico de ponto cuja principal característica é sua

adimensionalidade e única determinação é sua posição, sua *situação*, no espaço. Assim, a *temporalidade* se manifesta à consciência como a união transcendente das três *extases temporais*, sendo, portanto, o *projeto* caracterizado por um lançar-se além de um passado, que já foi, em um momento presente, imparável, em constante movimento rumo à um futuro que sempre estará por vir.

Derivado da ideia de *projeto*, Sartre então propõe o conceito de *projeto fundamental*, que se manifesta enquanto uma escolha pré-reflexiva de cada indivíduo, definida por sua *situação*. O *projeto fundamental* de cada sujeito pode tomar um caminho *autêntico* ou de *má-fé*, a maioria das pessoas, entretanto, costuma optar pela *má-fé* enquanto apropriação da sobredeterminação da *facticidade* como forma de escapar da *angústia da liberdade*. A mudança de projeto fundamental que subjaz toda a escolha do *Para-si* é chamada de *conversão radical*.

3. Liberdade Existencialista e Educação Libertadora

A teoria educativa libertadora de Paulo Freire é um instrumento de libertação de situações opressoras, a partir da conscientização que, por sua vez, é condição para a práxis. A teoria filosófica de Jean-Paul Sartre é um instrumento de desalienação ao implicar o homem com sua liberdade e, neste sentido, é uma teoria da ação. Freire tem em Sartre uma de suas referências, e ambos partem da Fenomenologia e do Materialismo Histórico Dialético. Este texto pretende apresentar alguns conceitos fundamentais de Sartre e colocá-los em diálogo com Freire, no intuito de refletir sobre as possibilidades que estas duas teorias, juntas, têm para o trabalho de profissionais para com o empoderamento de pessoas e grupos. O conceito de consciência transitiva crítica de Freire equivale ao conceito de consciência reflexiva crítica de Sartre, assim como a conscientização freireana equivale ao nascimento existencial sartreano. Ambas teorias se complementam em seu potencial de ação ao partirem das possibilidades do homem e do mundo, possibilidades situadas, mas sempre possibilidades, negando, portanto, qualquer forma de determinismo, o qual paralisa a ação. Elas capacitam a compreensão das

determinações contextuais, nossa unidade epocal”, em seu “tempo histórico” e a agir nele, com base na inesgotável capacidade de transformação humana no mundo, com base na liberdade. Liberdade para agir na construção da utopia, do “inédito viável”, superando a alienação e a má fé.

3.1. Paralelos entre Sartre e Freire

O entendimento fenomenológico da *consciência* enquanto *intencionalidade* é o ponto de partida como pressuposto tanto para Sartre quanto para Freire. No que se refere à consciência, ela é constante consciência de algo, que transcende a ela, externa a ela mesma. O homem como um ser de associação, sendo o mundo a mediação, ele apenas se humaniza no convívio com outros homens, bem como são também a intermediação para os outros. Ambos os teóricos se fundamentam na materialidade histórica, onde o homem emerge num mundo constituído anteriormente em virtude de outros homens, sendo assim construindo em uma proporção compatível a que construíam o mundo.

Por isso, ao surgir no mundo feito por outros, este é sempre um ponto de partida, não de chegada, não de determinação. O mundo traz condições objetivas para a existência, mas esta transcende estas condições e recria o mundo, ou o aceita. Homem e mundo são inacabados.

Para Sartre a *liberdade* é condição ontológica do homem – estado transfenomênico do sujeito, visto que a consciência, em seu plano ontológico, não dispõe de conteúdo, não possuindo interioridade, dela nada emana. A consciência é caminho onde o homem consegue se relacionar com o mundo a sua volta, constituindo seu próprio saber, mediante essa relação, o homem como corpo-consciência e o mundo em que o fundamento é o Em-si. Da ausência do determinismo, bem como da natureza humana, se fundamenta a liberdade, que promove o homem a se inventar a cada instante, não existindo nada que o determine a ser algo ou alguém. O sujeito, nesse sentido, não pode jamais deixar de escolher, mesmo que tal escolha para ele seja a escolha dos outros, e com isso, constrói a si e ao mundo. A constituição do ser do homem, enquanto

consciência reflexiva crítica, possibilita o seu *nascimento existencial* – causalidade antropológica relativa a existência das interrelações no mundo, que o direciona à realização de seu desejo de ser, com inúmeras possibilidades, em situação concreta objetiva de liberdade.

Para Freire a *liberdade* caracteriza-se pela realização da inclinação ontológica que o homem dispõe, compreendido enquanto transcender-se – o “ser mais”, que é concebido na sintonia, mediante diálogo, com outros homens, possibilitando a conscientização, e viabilizando a *consciência transitiva crítica* – conceito que corresponde à consciência reflexiva crítica de Sartre, que promove a libertação emergindo o homem da situação com a qual se percebia como passivo, no que concerne ao aspectos reflexivos e de ação.

3.2. Direções da educação enquanto aprendizagem situada

Freire, ao criticar a formulação da aprendizagem como repositório de saberes, reclama um novo contorno de educar, propondo um outra forma de alcança a aprendizagem, para além da prática de obter o conhecimento disseminado na ausência da liberdade do ato de pensar, afirmando que,

[...] ao educador não cabe nenhum outro papel que não o de disciplinar a entrada do mundo nos educandos. Seu trabalho será, também, o de imitar o mundo. O de ordenar o que já se faz espontaneamente. O de “encher” os educandos de conteúdo. É o de fazer depósitos de “comunicados” — falso saber — que ele considera como verdadeiro saber.(FREIRE, 2013, p.69)

Freire (2011b; 2013) nos direciona, nas múltiplas instâncias possíveis da existência, para a percepção da necessidade factual onde a educação emancipa o progresso do ser-educando e do ser-educador. Com o objetivo de aprofundando-se nesse propósito da educação, Freire (2011b) afirma que os saberes necessários à prática educativa, quando praticados pelos educadores, proporciona de oportunizar a condução dos educandos no processo educativos para situações além autenticidade ou inautenticidade os quais permanecem, em outras palavras, educadores e educando educam uns-aos-outros. No

contexto desses saberes, ele declara que ensinar exige considerar rigorosamente os saberes dos educandos.

No que se refere à perspectiva fenomenológica de educação, fica evidente que os saberes essenciais à prática educativa apenas reafirmam que todos os saberes elucidados por Freire (2011) nos encaminha à compreensão da que conduta dos educadores, fundamentados na liberdade, autonomia e autenticidade da existência, pode constituir o processo educativo. É seguro afirmar, como caso, que mediante diálogo, os educadores podem aprender também os educandos em sala de aula, algo que, em uma educação tradicionalista (FREIRE, 2013) seria inviável, visto que na situação educacional tradicional o educador incute o conhecimento no educando. Nessa direção, enfatizamos a educação libertadora como sendo de uma perspectiva fenomenológica do processo educativo, dado que Freire (2011; 2013) anuncia que a educação é responsável por desenvolver o Ser Mais dos educandos, enquanto a educação a tradicional continua intransigente. Acontecendo, pois:

Seu ânimo é justamente o contrário — o de controlar o pensar e a ação, levando os homens ao ajustamento ao mundo. É inibir o poder de criar, de atuar. Mas, ao fazer isto, ao obstaculizar a atuação dos homens, como sujeitos de sua ação, como seres de opção, frustra-os.(FREIRE, 2013, p.71)

Freire, dessa forma, renuncia o controle da ação. O autor recusa a imprescindível necessidade de que os professores tenham o poder de criar para si. Para Freire (2014) Sartre conquista o controle e a superioridade como “uma das expressões da ‘convivência’ dos oprimidos com os opressores”. De acordo com o autor, a educação, quando refletida nos pilares libertários, necessita encorajar o poder de criar, ou seja, deve proporcionar possibilidades aos envolvidos de atuarem no processo educativo, educarem-se com e pela liberdade que lhes é gerada enquanto ser-em-situação que são.

Sartre atém-se aos fundamentos que foram anteriormente temáticas da psicologia tais como a consciência, a imaginação e a emoção, no entanto, ocupado como objetos a serem analisados de modo a poder desvendar as leis que regiam seus movimentos.

Sartre, imediatamente, aponta para a primordialidade de se ater aos fundamentos intencionais desses fenômenos.

4. Considerações Finais

Contudo, a proposta característica desse texto situa-se em torno de compreender as possibilidades e contribuições de Sartre e Freire para com a educação, destacando a liberdade como princípio do processo de educar. Sendo assim, sob o prisma de possibilidades o que propomos é considerarmos as possibilidades que a própria educação em situação nos postula. Debruçar-se na educação sobre a liberdade é submeter à autonomia de escolha vinculada à responsabilidade da ação como abertura intencional para com o sentido de transformação. apoiar-se na educação para mudança, é estar ciente que essa transformação só ocorre em situações de movimento, portanto, o ser-em-situação se desloca por entre as situacionalidades do cotidiano para o desconhecido. No entanto, torna-se necessário percebemos que esse desconhecido não anula o conhecido, ele reposiciona de maneira intencional nossas preocupações para a mudança. Dessa forma, o conhecido a ser mudado, age justamente como ponte para que o desejo do desconhecido e da transformação se instaure no Ser mais.

Esses apontamentos foram assimilados por meio da concepção entre o pensamento freiriano e sartreano. Através da colaboração entre os autores, as possibilidades assimiladas apontaram que, o ser-educador e o ser-educando existem, sempre, em conjunção. Assim, referimo-nos a ambos como ser-em-situação. tornando-se estes, os seres situados no mundo, contextualizado nos lugares em que vivem. O ser-em-situação que somos vive a liberdade como uma condição existencial. Embora, não haja liberdade para um e a falta dela para outro. Em oposição, salientou-se que foi uma astúcia de relações entre diferentes liberdades e esse é o ponto fundamental para pensarmos a educação em situação. Diante disso, a conexão entre educação e situação traz à discussão a necessidade de refletirmos a educação como situação educacional, ou seja, a circunstância na qual o ser-em-situação educa e é educado.

Em síntese, as duas teorias se complementam em suas potencialidades de ação ao partirem das possibilidades situadas do homem e do mundo, onde sempre há contingências, negando, portanto, toda forma de determinismo, a qual paralisa a ação. É fundamental interpretar as determinações contextuais, nossa “unidade epocal”, compreendê-las em seu “tempo histórico” e exercer nele, com base na abundante capacidade de transformação do homem no mundo, estruturada na liberdade. Ambas teorias instruem a intervenção em direção à construção de coletividades que não tem receio de enunciar suas palavras e observações do mundo; abertas a aprender entre si; sabendo dialogar nas diferenças; possibilitando estabelecer relações entre si de reciprocidade e genuinidade, da realização do mundo e não da realização do outro, como aponta Freire, ou da realização da liberdade do outro, como aponta Sartre. A condição ontológica de “ser mais” orienta o homem à compreensão de sua condição de ser livre. Livre para conduzir-se na criação da utopia, do “inédito viável”. O sentimento de promoção da emancipação, necessário para a busca de condições concretas do agir como sujeito lúcido de seu lugar no mundo, conscientiza a liberdade, são esses conceitos que fortalecem a ação do homem.

Referências

BORNHEIM, G. A. Sartre: Metafísica e Existencialismo. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007

BURSTOW, B. A filosofia sartreana como fundamento da educação. Trad. Newton Ramos de Oliveira. Revista Educação & Sociedade, v. 21, n. 70, p.103-126 abr. 2000.

FREIRE, P. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

_____. Pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

_____. Educação como prática da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

GELAMO, R. P. O ensino da filosofia no limiar da contemporaneidade: o que faz o

filósofo quando seu ofício é ser professor de filosofia?. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

HUSSERL, E. Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: Introdução geral à fenomenologia pura. Trad. Márcio Suzuki. Aparecida SP: Idéias & Letras, 2006.

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

SARTRE, J.-P. O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica. Trad. Paulo Perdigão. 23 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____. Crítica da Razão Dialética: precedido por Questões de Método. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. O existencialismo é um humanismo. Petrópolis RJ: Vozes, 2013.