

## **A LIBERDADE EM O SER E O NADA DE J.-P. SARTRE: POSSIBILIDADES PARA FORMULAÇÃO DE UMA ANTROPOLOGIA EXISTENCIAL**

THE FREEDOM IN *BEING AND NOTHINGNESS* OF J.-P. SARTRE: POSSIBILITIES FOR THE FORMULATION OF AN EXISTENTIAL ANTHROPOLOGY

Lázaro Teixeira Trindade\*

### **INTRODUÇÃO**

Nesta comunicação examinaremos a questão da liberdade no pensamento de J. -P. Sartre na medida em que ela possibilita a formulação de toda antropologia existencial desenvolvida por esse autor em *O ser e o nada*. Para tal, adotaremos uma metodologia de análise e descrição conceitual percebendo os caminhos que o filósofo toma para afirmar a liberdade como correlata da realidade humana em que a *existência precede a essência*. De fato, outros filósofos pensaram a liberdade, mas Sartre fez do binômio Homem-Liberdade o fundamento de sua filosofia. Com ele afirmamos aqui que não se pode falar do homem sem situá-lo como liberdade.

Em *O ser e o nada*, Sartre propõe um itinerário que aos poucos revela a liberdade, o homem, e com isso toda a realidade. O subtítulo dessa grande obra mostra-nos a intenção de nosso autor: *um ensaio de ontologia fenomenológica*. É a partir deste ponto de vista que Sartre pensará a realidade humana no cotidiano concreto. Ora, também nesse subtítulo estão imbricados os principais pressupostos do pensamento desse autor: a fenomenologia de Edmund Husserl (1859–1938) e a Ontologia de Martin Heidegger (1889–1976). Não obstante, Sartre não foi um discípulo fiel desses pensadores; vejamos como a apropriação que Sartre faz deles resultará nos fundamentos do seu existencialismo.

O contato com a Fenomenologia é determinante para o pensamento de Sartre. A Fenomenologia é uma corrente filosófica contemporânea que inaugura um novo método, uma nova “forma de ver”. O método fenomenológico visa a “suspender” os conceitos preestabelecidos que temos das coisas, para que voltemos a elas mesmas. Assim, damos por

---

\* Graduado em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE

“já sabido”: a árvore, o tempo, a consciência etc., quando o mais importante é saber o que estes são. A Fenomenologia constitui, portanto, o estudo de como se forma o nosso campo da experiência e de nossa subjetividade individual.

Duas marcas da fenomenologia são fundamentais para Sartre: a noção de fenômeno e a definição de consciência. Para o filósofo o caminho fenomenológico é eminentemente *descritivo*, as coisas aparecem no campo de nossa experiência, e logo não é preciso especular para alcançá-las. Eis aqui a primeira implicação da Fenomenologia: a coincidência entre *Ser* e *Aparecer*. Sartre assume que a redução do existente ao fenômeno, aquilo que aparece, constitui um considerável progresso do pensamento moderno (SARTRE, 2015, p. 15). Nesse sentido, a aparência não é mera ilusão que esconde a essência de algo, ao contrário, a essência mesma é uma aparição. De um lado, essa coincidência nos indica a presença efetiva do objeto, de outro aponta para uma consciência que não distorce as coisas com seus esquemas.

A esta consciência Husserl chama de *intencionalidade*. A intencionalidade é o que define a consciência enquanto um movimento, um *visar* as coisas. A consciência é sempre *consciência de* alguma coisa, ela é relação que constitui o sujeito e o objeto. A intencionalidade e, por conseguinte, a consciência constituem um dos pressupostos fundamentais do existencialismo de Sartre; afinal, é como ele concebe o trabalho filosófico: “o primeiro passo de uma filosofia deve ser, portanto, expulsar as coisas da consciência e reestabelecer a verdadeira relação entre esta e o mundo, a saber, a consciência como consciência posicional *do mundo*” (SARTRE, 2015, p. 22).

Sartre vai além de Husserl, para ele a consciência não se resume a uma relação de reflexão ou de conhecimento. Ao contrário, estas relações dependem do *modus operandi* mais originário da consciência: o transcender-se em direção ao objeto. Ora, a consciência é imediatamente aberta ao mundo uma vez que o homem se apreende de forma alienável como ser-no-mundo. Como reflete Bornheim (2005, p.15), Sartre desintelectualiza o *cogito* e confere a ele uma dimensão existencial ao admitir essa ideia de mundo, implicando, assim, na preeminência absoluta do existir.

Assim, distanciando-se de Husserl, Sartre também toma para si a ideia de que a Fenomenologia possibilita um novo olhar sobre o Ser (OLIVEIRA, 2013, p. 51). De fato, a modernidade pensou a realidade a partir de uma noção unívoca de Ser. Ora, essa forma de pensar o Ser, quando não nos leva a uma série de dualismos, obnubila a realidade concreta hipostasiando o Ser. A fenomenologia substitui esse monismo metafísico pelo monismo do

fenômeno que acima nomeamos como a coincidência entre Ser e Aparecer. Aqui Sartre se aproxima de Heidegger.

É Martin Heidegger que colocará de forma explícita a questão do sentido de ser em 1927 quando publica *Ser e tempo*. A novidade heideggeriana consiste em envolver na questão do Ser o ente que se pergunta pelo seu ser, ou seja, o homem em suas condutas concretas como, por exemplo, a compreensão, a angústia, a ação, entre outras. Não obstante, a ontologia de Heidegger constitui-se como o manifestar do ser que se diz (*ontologia*) e que se apresenta fugidio. Sartre, ao levar a termo a proposta fenomenológica, não se contentará com o desvelar do Ser e buscará, nas infinitas manifestações deste, entender o mundo concreto e a realidade humana (PERDIGÃO, 1995, p. 35).

Isso porque *O ser e o nada* surge em 1943 como resultado das leituras que Sartre fez sobre *Ser e tempo*. Mas em oposição ao “filósofo da floresta negra”, que aborda a realidade humana apenas para chegar ao ser, Sartre em sua *magna obra* dá centralidade à realidade humana. Na verdade, o projeto de uma ontologia fenomenológica é imediatamente uma *antropologia existencial*, um tratado das paixões como pensa Mészáros:

Tudo isso pode soar como perturbadoramente subjetivo e remotamente abstrato. Não obstante, a intenção subjacente é clara: fornecer uma elucidação vigorosamente coerente de tudo em termos do ser da “realidade humana” e da *paixão* que a anima e que torna seu “projeto” inteligível. (MÉSZÁROS, 2012, p. 146).

A ontologia sartriana é concebida a partir do indivíduo concreto e sua subjetividade, uma ontologia que dá primazia à existência. Apresentamos acima os pressupostos que constituirão o método do existencialismo de *O ser e o nada*. Agora, explicitaremos o conteúdo próprio dessa ontologia fenomenológica: ser e o nada.

## **1 O SER E O NADA: O EM-SI E O PARA-SI**

É a partir da tensão entre ser e nada que Sartre pensará a realidade humana. Na verdade, ela se constitui a partir da relação de contrariedade e inseparabilidade entre esses dois polos. Vimos que fenômeno e consciência são as noções que Sartre toma da fenomenologia, ora, elas emergiram aqui como constitutivas do ser e do nada. O fenômeno é o ponto de partida para o estudo do ser, uma vez que este último se dá pelo primeiro. Há uma aparição do ser: o ser que se revela sem intermediários num acesso imediato como a náusea, o tédio, o medo, em suma, em uma experiência existencial. Sartre nomeia isso como o

*fenômeno de ser* e todo o esforço da Ontologia é descrevê-lo tal como ele se manifesta (SARTRE, 2015, p. 19).

Entretanto, o fenômeno não é uma ilusão, ele não esconde o ser e tampouco se resume a participar deste. Nesse sentido, o fenômeno é, ou seja, há um *ser do fenômeno*. Com isso, nosso autor afirma o estatuto ontológico do fenômeno na medida em que o ser deste não existe somente enquanto aparece<sup>1</sup>: o fenômeno-mesa que a mim se manifesta revela todo o ser da mesa, ao mesmo tempo, o ser desta não se “esfumaça” quando ela não me aparece. Sartre reforça essa tese afirmando a possibilidade de prová-la ontologicamente a partir da noção de transcendência da consciência.

Assim, uma vez que a consciência é sempre intencional, exige um ser que ela não é e que exista plenamente mesmo que a ela não apareça. Nesse sentido, a consciência enquanto não existe fora disso, exige um ser que seja Em-si. O ser Em-si é a realidade exterior a consciência e, portanto, não diz respeito à reflexão ou a presença de si a si. De fato, o primeiro desvelar do Em-si é ser radicalmente oposto ao ser da consciência e, como acima discutimos, é essa diferença que nos leva da consciência ao ser em-si. O ser Em-si possui três características fundamentais: o ser *é*; o ser *é si mesmo*; o ser *é o que ele é*.

O Em-si *é*, e isso significa que o ser é da ordem da *contingência* absoluta. Nesse sentido, o ser não tem porquê e não há nenhuma razão pela qual seja necessário que ele seja deste ou daquele modo. O ser é indiferente à necessidade e à possibilidade e revela uma gratuidade absoluta. Disso concluímos que o ser é também *si mesmo* e por isso não criado – pois o ser criado pressupõe um ser que cria e, portanto, já teríamos ser. Excluindo assim qualquer atividade e passividade, afirmação e negação, o Em-si exclui qualquer relação a si, é “empastado em si mesmo” (BORNHEIM, 2005, p. 34).

Isso porque o Em-si não remete a si tal como a consciência, como diz Sartre, ele é maciço, denso, opaco, síntese consigo mesmo (SARTRE, 2015, p. 39). Aqui emerge a terceira característica do Em-si: ele *é o que é*. No ser Em-si não há interioridade, e nele não há espaço para qualquer tipo de dualidade ou para a relação com o outro. Aliás, ele é o que é e se esgota em sê-lo escapando, em certo sentido, à temporalidade (SARTRE, 2015, p. 39). Aqui há uma retomada do Ser eleático, embora de forma regional, como pensa Bornheim (2005, p. 35),

---

<sup>1</sup> P. Perdigão e G. Bornheim divergem quanto ao ser do fenômeno ser transfenomenal. O primeiro considera isso importante para o decurso do pensamento sartriano (PERDIGÃO, 1995, p. 36), já o segundo vê que essa tese só implica na coisa enquanto ou não for conhecida ou não se manifestar (BORNHEIM, 2005, p. 30).

uma vez que a identidade perfeita do Em-si é a identidade de uma região do ser, ela não engloba o ser da consciência.

Assim sendo, a realidade humana e, por conseguinte, a consciência, possui um ser que é diferente do Em-si. Além disso, se o Em-si possui estas características, como pensar o nada? De onde ele poderia advir? Em suma: qual a origem do nada?

Tomando o pressuposto da relação homem-mundo, Sartre buscará nas condutas concretas a relação entre o Em-si e o ser da consciência. Ora, a conduta que emerge do próprio movimento de investigação é a interrogação. Nela o ser interrogante já se relaciona com o mundo esperando uma resposta, uma manifestação de *sim* ou *não*. A interrogação nos mostra o não-ser: do homem que não sabe, da resposta que pode não ser, e também o não-ser limitador da verdade uma vez que determinar já é negar (SARTRE, 2015, p. 45). Para o filósofo, a condição dessas negações é o nada ontológico que as sustenta e confere a elas uma função propriamente negativa. Além disso, temos experiências negativas que estão além de nossa função judicativa, como por exemplo a angústia, a ausência, a distância, entre outras.

Portanto, o homem enquanto o ser que interroga e se interroga é o ser que faz o nada vir ao mundo (SARTRE, 2015, p. 67). Nesse sentido, enquanto vem ao mundo pelo homem, o nada emerge sob várias formas como lacunas de ser no meio do ser e, como afirma Juliette Simont (2004, p. 348, tradução nossa): “Esta interioridade plural do nada ao ser, Sartre faz dela uma necessidade ontológica inerente à estrutura do para-si”.<sup>2</sup> Assim, o Para-si carrega o nada dentro de si, e como para Sartre o nada é sempre determinado (nadificado), o Para-si carrega o nada de si, ele é como negação do ser e de seu ser.

Ora, o Para-si é o modo como Sartre define o ser da consciência e, portanto, da realidade humana. Eis aqui um ponto central: a relação entre ser e nada enquanto fundamento do existencialismo sartriano é expressa no ser Para-si. Isso faz-se visível no modo como Sartre o define: o Para-si “é o que não é, e não é o que é” (SARTRE, 2015, p. 105). Portanto, o homem enquanto ser Para-si se resume nessa relação entre ser e nada, entre mundo e consciência.

Enquanto ser Para-si, o homem vive separado de si mesmo. Na verdade, o homem tem seu “si” lançado para fora e existe para-este-si como que em *presença* deste e do mundo das coisas. E como ser lançado no mundo a realidade humana se caracteriza pela *facticidade* ou a revelação de que não fundamenta o seu ser, sua presença no mundo. Ora, essa presença é

---

<sup>2</sup> Cette intériorité plurielle du néant à l'être, Sartre en fait une nécessité ontologique inhérente à la structure du por-soi.

contingente: já nascemos num local, numa época, isso não nos é permitido escolher, o para-si é sempre em *situação*. Por esta razão, Sartre diz que o Para-si é instaurador da *temporalidade*: enquanto “é o que não é, e não é o que é” a consciência não é o que foi (Passado) e ainda não é o que será (Futuro), ela permanece no presente sempre como uma fuga ao ser.

Em suma, podem-se resumir essas categorias do Para-si na noção de projeto. Enquanto o Para-si constitui-se numa eterna fuga ao ser, ele é a instância que põe o valor e o capta como possível. Ora, isso é o que chamaríamos de projetar. O projeto é um dos centros da concepção existencialista e principalmente da de Sartre pois, para este, o homem é aquilo que ele se faz, projetando ser. O para-si, por não ter seu ser consolidado, implica um constante tornar-se, e isso se dará não numa relação aleatória, mas na dinâmica entre o valor e o possível fundamentado pelo para-si. Dito de outro modo, este tornar-se acontece sob a égide de um projeto. É o que Sartre afirma em sua obra *O existencialismo é um humanismo*:

O homem é, inicialmente, um projeto que se vive enquanto sujeito, e não como um musgo, um fungo, ou uma couve-flor; nada existe anteriormente a este projeto; nada existe de inteligível sobre o céu e o homem será, antes de mais nada, o que ele tiver projetado ser. (SARTRE, 2010, p. 26) .

Nesse sentido, entendemos que o homem é o “projetista-protagonista” de sua existência, ou seja, ele é sua ação. Ora, o fato de o homem se definir pelo seu projeto-ação é, como vimos, uma implicação do constante escapar do Para-si ou, se quisermos, do seu constante *libertar-se*. Eis aí a *Liberdade*: este movimento do Para-si, o nada sem o qual ele permaneceria encerrado no Ser (PERDIGÃO, 1995, p. 86). É a liberdade que possibilita tudo aquilo que falamos da realidade humana; na verdade, elas se confundem.

## 2 A QUESTÃO DA LIBERDADE: AÇÃO, SITUAÇÃO E RESPONSABILIDADE

Vimos a liberdade emergir da estrutura ontológica do Para-si em seu constante ultrapassamento do Em-si bruto. Porém, o intento mesmo de uma antropo-ontologia existencial não pode estagnar nesse âmbito. Sendo assim, Sartre analisará a liberdade a partir das categorias de Ser, Ter e Fazer. Empreender essa análise impõe-se como exigência, uma vez que o Para-si é o *ser* que *tem* de *fazer-se*. Portanto, estas categorias englobam a totalidade das condutas humanas e conseqüentemente a ação. Esta é também fundamental para a

ontologia sartriana pois, como vimos, o “Para-si é o ser que se define pela ação” (SARTRE, 2015, p. 537).

Para Sartre a liberdade é condição primordial da ação, dito de outro modo, liberdade é ação e ação é liberdade. Ora, mas isso não se resume a mais uma apologia ao livre-arbítrio: pois a ação tendo em vista um projeto consciente é sempre *intencional* (SARTRE, 2015, p. 536). Assim, o existencialismo sartriano afirma que existem motivos para a ação, porém aqueles não condicionam esta. É a própria ação livre que significa e escolhe seus motivos. Por isso, Sartre é categórico: o homem é ação, o homem é liberdade. Não há como existir para depois ser livre; para o mestre francês, “existência, liberdade, consciência, e ação” são sinônimos para designar a realidade humana.

Sendo assim, nenhum Em-si pode motivar a ação e nem se impor à consciência como falta objetiva porque ele é plenitude de Ser. É só a consciência que é capaz de “nadificar” implicando a radical indeterminação do ato. Ora, assumir isso é reconhecer que a condição primordial da ação é a liberdade. Assim, há motivos para a ação, mas estes não a condicionam, ao contrário, é o próprio ato livre que determina seus motivos. Assim sendo, a liberdade enquanto condição para ação é incondicional, injustificada, desprovida de essência.

Logo, Sartre aborda a liberdade não como uma categoria sob a qual é expressa a ação. Uma vez que a escolha é indefinível e inominável, é preciso encontrar um meio de descrevê-la sem que isso busque uma essência da liberdade. Ora, esse meio é o *cogito*. A consciência, enquanto singular, apresenta-nos uma realidade que não pode não ser experimentada. Portanto, “consciência e liberdade se circunscrevem reciprocamente” (BORNHEIM, 2005, p. 113), e o Para-si constitui-se como consciência (de) liberdade, ela é textura do seu ser (SARTRE, 2015, p. 543).

Desse modo, a liberdade emerge como fundamento do Para-si, ela mesma constitui o movimento de nadificação do Em-si e também de autonadificação do seu *si*. Ela faz com que no ser da realidade humana esteja em questão o seu próprio ser. E por ser fundamento do Para-si, é reveladora de todas as essências, uma vez que significa o mundo transcendendo-o rumo às suas possibilidades. Eis porque na liberdade se condensa a frase clássica de Sartre: a “existência precede a essência” (2015, p. 543). Por ser livre, a realidade humana existe primeiro e determina-se depois. Isso implica o “fardo” da liberdade: “estou condenado a ser livre” (p. 543). Sendo livre, o homem o é absolutamente, não existe meio-termo: ou se é livre ou não. E absurdo porque a liberdade escolhe, mas não fundamenta seu ser. Ou seja, o homem é livre, mas não é livre para deixar de sê-lo. A liberdade se revela, portanto, como libertação:

não se é livre, faz-se livre. A realidade humana constitui-se como um *fazer*, e a liberdade emerge na tensão entre este e o *ser*, ela é um constante fazer-se que busca ser. A liberdade originária é uma escolha fundamental, ou seja, escolha do ser pessoal e concreto de cada Para-si.

Por isso, vemos que ela não é uma propriedade de uma “natureza” humana e muito menos um ser como o Em-si. Como afirma Sartre (2015, p. 545) de forma enfática: “a liberdade não é um ser, é o ser do homem, ou seja, seu nada de ser”. Assim, a liberdade não se reduz à vontade, uma vez que constitui toda a realidade humana, inclusive as paixões. Aqui podemos perceber o valor que Sartre confere às paixões. Isso porque elas manifestam nossa liberdade em seu traço mais dramático. Não é por acaso que *O ser e o nada* está repleto de descrições, exemplos de atos passionais, estados psicológicos, conflitos interiores, entre outras manifestações da paixão humana. Assim, “liberdade é paixão e paixão é liberdade” (MÉSZÁROS, 2012, p. 148). Por isso, desde a mais visceral até a mais especulativa operação o homem coincide com a liberdade.

E se Sartre inova ao unir liberdade e paixão, ele causa mais impacto ao relacionar liberdade e *situação*. A liberdade sartriana é absolutamente situada, no sentido de que não há situação sem liberdade e muito menos há liberdade sem situação. Assim, uma situação só é apreendida como tal porque antes é captada num projeto livre. Da mesma forma, sem algo para ultrapassar, para se libertar, não há liberdade. Por isso, Sartre reconhece que o argumento mais utilizado contra a liberdade é o da impotência humana: não somos livres para escapar da natureza, da história, de nossa condição social, do destino, de Deus, etc.

Não obstante, se esses elementos constituem barreiras para a liberdade, é porque, antes de tudo, ela mesma os captou em seu projeto. Um rochedo, exemplifica Sartre, só é apreendido como “difícil de escalar” porque antes foi captado no projeto de uma escalada: “é nossa liberdade que constitui os limites que irá encontrar depois” (SARTRE, 2015, p. 594). Bornheim (2005, p. 117) nos esclarece que devido aos pressupostos da ontologia sartriana, há um *condicionamento ontológico* da liberdade. Isso porque ela é correlata ao Nada e, portanto, necessita do Em-si, ou seja, do Ser para se constituir como nadificação.

Sem o Em-si bruto, ou o *dado* como chama Sartre, não há liberdade, mas ao mesmo tempo, o dado só aparece à liberdade iluminado por um projeto. Assim, é na situação que o Em-si se transforma em motivo: “toda liberdade está em situação, e não há situação sem liberdade” (BORNHEIM, 2005, p. 117). Ora, postular uma liberdade que prescindia da situação é o mesmo que dizer que o Para-si deve escolher entre ser livre ou não, o que já



implica uma liberdade mais originária. Aqui é possível entender sob outro aspecto nossa “condenação à liberdade”: há uma *facticidade* na própria liberdade (SARTRE, 2015, p. 597); antes de ser um limite, a facticidade possibilita a liberdade.

Aliás, nem diante do outro e da morte do Para-si a liberdade encontra algo que a limite. Isso porque a suposta sublimação da liberdade implica o reconhecimento de outro ser livre e, portanto, já implica um ato consciente e livre do próprio Para-si que se constitui como um ser-para-o-outro. No caso da morte, que não é um possível mas o fim, Sartre encontra uma solução que se assemelha com a “solução epicurista” ou como anuncia Perdigão (1995, p. 103): no advir da morte o Para-si não mais existe e, portanto, não há liberdade para ser limitada. Da mesma forma, enquanto o Para-si existe, a morte não o alcança e sua liberdade permanece infinita (SARTRE, 2015, p. 671). Sartre, quanto à situação, é radical: ou se é livre absolutamente ou não se é.

Disso concluímos que não há situações em que o Para-si é mais livre do que em outras. E dessa afirmação segue-se que em todos os seus atos o Para-si é plenamente responsável. A liberdade absoluta implica também uma responsabilidade absoluta. O Para-si é responsável pelo mundo e pelos outros e carrega em suas escolhas todo um projeto de humanidade. Desse modo, liberdade e responsabilidade são também duas faces da mesma moeda e explicitam o movimento do pensamento sartriano que busca captar o homem concreto e a humanidade em seu projeto.

Assim, assumir nossa responsabilidade é tornar-nos responsáveis por toda a humanidade, pois, “o que acontece ao homem por outros homens e por ele mesmo não poderia ser senão humano” (SARTRE, 2015, p. 678). Portanto, a responsabilidade manifesta a liberdade no seu nível singular e a eleva ao nível da humanidade. Como os demais temas de nossa reflexão, ela aparece na filosofia sartriana como *totalização em curso*, observa Perdigão (1995), revelando o intuito de Sartre de pensar o homem em sua singularidade concreta e o todo da humanidade.

Sendo assim, concluímos que: (1) a liberdade sendo correlata a ação constitui-se como libertação e autonomia; e (2) não há liberdade que não seja situada e que não implique total responsabilidade. Em suma, não se pode falar do homem desconsiderando a liberdade que resguarda as contradições que movem a existência humana. A liberdade não é a síntese de ser e nada, paixão e vontade, consciência e ação, etc. Ela é a instância que possibilita e suporta essas tensões sem resolvê-las.

Finalmente, o grande binômio que apresenta o pensamento de *O ser e o nada* é o de “homem-liberdade” e nosso intuito nesta pesquisa foi explicitá-lo. Ademais, outras questões emergiram desta pesquisa, mas que aqui não abordamos, a saber: (a) como esta liberdade pode iluminar uma teoria política?; (b) será a liberdade sartriana, ou o medo dela, a expressão máxima da “crise de fundamento” na sociedade contemporânea? Assim como essas questões, a problemática que moveu Sartre continua atual. De fato, o ser humano, enquanto existir, tem de se haver com sua liberdade.

## REFERÊNCIAS

- BOËCHAT; Neide. De Husserl a Sartre: uma proposta fenomenológica. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 6, n. 12, p. 498-512, jul./dez. 2015.
- BORNHEIM, Gerd. **Sartre**: metafísica e existencialismo. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Debates; 36).
- COHEN-SOLAL, Annie. **Sartre**: uma biografia. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- FERRATER MORA, José (Ed.). Liberdade. **Dicionário de filosofia**: tomo III. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 1733.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes. 2009. (Pensamento Humano).
- MELO, Nélio Vieira de. **A escolha de si como escolha do outro**: liberdade e alteridade em Sartre. Recife: INSAF, 2003. 132 p.
- MÉSZÁROS, István. **A obra de Sartre**: busca da liberdade e desafio da história. Tradução Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2012.
- OLIVEIRA, Paulo Cesar de. **A liberdade como horizonte ético no existencialismo de Jean-Paul Sartre**. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Filosofia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte, 2013.
- PERDIGÃO, Paulo. **Existência e Liberdade**: uma introdução à filosofia de Sartre. Porto Alegre: L&PM, 1995.
- RENAUD, Vinícius. O conceito de “liberdade” em *O ser e o nada* de Sartre: um recorte a partir do fazer, do ter e do ser. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v.4 - n.8, p.294-300. jul./dez. 2013.
- SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. 4. ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2010.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. 18. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

SIMONT, J. Neant/ Néantisation. In: NOUDELMANN, F.; PHELIPPE, G. **Dictionnaire Sartre**. Paris: Honoré Champion, 2004. p. 346-348.

YAZBEK, André Constantino. A “desorganização interna” do ser e o surgimento da “realidade humana” em O Ser e o Nada. **Dois Pontos**, Curitiba, São Carlos, v. 3, n. 2, p. 37-51. out, 2006.