

A QUESTÃO DO NADA EM HEIDEGGER E SARTRE

THE QUESTION OF NOTHING IN HEIDEGGER AND SARTRE

Raimundo Wagner Gonçalves de Medeiros Gomes*

Resumo: Na contemporaneidade, o nada aparece na obra de alguns pensadores, numa tentativa de articulá-la com a questão do ser. Heidegger e Sartre se configuram como os principais expoentes deste tempo, nesta vertente do pensamento humano, por concentrarem seus estudos no campo ontológico, entretanto sem se desgarrem das relações humanas no que tange ao conhecimento. Ambos articulam a questão do ser na medida em que é colocada como uma questão do homem, ou, em certos momentos, do *ser-aí* humano, por isso, ela tem que ser colocada no âmbito de suas relações cotidianas.

Palavras-chaves: Ser. Nada. Ontologia. Homem.

Abstract: Currently, nothing appears in the work of some philosophers in an attempt to articulate it with the question of being. Heidegger and Sartre are configured as the main exponents of this time, this aspect of human thought, by concentrating his studies in the ontology, though without straying of human relations as it pertains to knowledge. Both articulate the question of being as it is placed as a matter of man, or, some times, the human *dasein*, so it has to be placed in the context of their daily relationships

Keywords: Being. Nothing. Ontology. Man.

Introdução

Neste artigo pretende-se de início estabelecer um confronto entre as concepções estabelecidas por Heidegger e Sartre acerca do nada.

O nada na obra de Heidegger exerce uma função enquanto possibilidade pela qual o ser-aí humano pode entrar numa relação com a totalidade do ente. Nela o nada é imprescindível na medida em que é através dele (nele suspenso) que o ser-aí humano entra em relação com o ente em sua totalidade. Daí se extrai o papel importante do nada em sua ontologia.

Doutro lado, tem-se Sartre que, em 1943, lançou seu principal trabalho: *O Ser e o Nada*. Nele, Sartre procura responder aos principais problemas levantados pela

** Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA-CE e mestrando em Ética e Epistemologia pela Universidade Federal do Piauí – UFPI. wagner-filosofia@hotmail.com.

ontologia de seu tempo. Aqui Sartre apresenta uma nova concepção de nada que vai de encontro à perspectiva heideggeriana, pelo menos, no que concerne a sua origem e fundamento. Deste modo, pretende-se aqui, expor estes dois modos de se pensar o nada a fim de encontrar as principais diferenças e os possíveis aspectos para onde estas duas propostas confluem.

Sendo assim, apresentar-se-á aqui o pensamento heideggeriano. Como seu pensamento procura estabelecer uma relação entre o *ser-aí* humano e o nada? Como seu pensamento estabelece uma relação entre o ente e o ser a partir de uma perspectiva ontológica empreendida por ele (Heidegger) ao colocar novamente a questão do ser? Logo após, ver-se-á o ponto de vista sartreano. Como ele pensa o nada e, de que modo, ele o contrapõe ao pensamento de Heidegger? A partir disso visa-se, então, a possibilidade de uma aproximação sutil entre estes dois pensadores sumamente importantes para o pensamento contemporâneo.

A aproximação aqui proposta tem como finalidade compreender o porquê da necessidade de Sartre em buscar a origem do nada. E como ele, diferentemente de Heidegger, não compreende o nada como uma estrutura ontológica dada, onde o *ser-aí* humano se suspende, mas como fundamento na atividade interrogativa do homem.

O Nada e a sua Relação com o Ser-aí em Heidegger

Heidegger desenvolve sua ontologia numa tentativa de superar a metafísica. Segundo ele, esta nunca pensou o ser nele mesmo ficando sempre presa a um ou outro tipo de ente. “Pelo fato de a metafísica interrogar o ente, enquanto ente, permanece ela junto ao ente e não se volta para o ser enquanto ser” (HEIDEGGER, 1983, p. 55). A superação da metafísica em Heidegger, no entanto, não tem o caráter de destruição. A metafísica nunca pode ser destruída por que ela é o próprio ser-aí. “A metafísica é o acontecimento essencial no âmbito de ser-aí. Ela é o próprio ser-aí” (HEIDEGGER, 1983, p. 44).

É pelo acontecimento metafísico que o ser-aí humano entra em relação com o ente. Mas de que modo se dá *no-mundo* esta relação do ser-aí com o ente? Na ontologia de Heidegger somente quando o ser-aí está suspenso dentro do nada é que este é possibilitado a entrar numa relação com o ente.

O ser-aí humano somente pode entrar em relação com o ente ao se suspender dentro do nada. O ultrapassar o ente acontece na essência do ser-aí. Este ultrapassar, porém, é a própria metafísica. Nisto reside o fato de que a metafísica pertence à “natureza do homem”. (HEIDEGGER, 1983, p. 44).

Mas o que é este nada? De que maneira ele vem ao *ser-aí* humano?

Heidegger, embora tenha, em *Ser e Tempo*, aberto a possibilidade de se discutir o nada em articulação com a questão do ser, ele trabalha a questão do nada de maneira mais apurada em sua aula inaugural “*Que é Metafísica?*” proferida em 1929. Ele inicia sua exposição mostrando que a ciência, enquanto comportamento de um ente (ser-aí humano) que surge em sua totalidade, na medida em que ele mesmo, o ser-aí humano, a faz,¹ é uma tentativa de se buscar o ente e somente ele e, além disso, nada. Heidegger observa, no entanto, que esta tentativa da ciência de recorrer ao ente abandonando o nada é uma atitude que merece esclarecimento.

Mas o estranho é que precisamente, no modo como o cientista se assegura o que lhe é mais próprio ele fala de outra coisa. Pesquisado deve ser apenas o ente e mais – nada; somente o ente e além dele – nada; unicamente o ente e, além disso, – nada. (HEIDEGGER, 1983, p. 36).

Heidegger chama esta postura da ciência com relação ao nada de “sobranceira indiferença”². É diante desta atitude da ciência, enquanto aquela que busca o ente em sua entidade, que Heidegger, nesta sua obra, mostrará por meio da elaboração de uma questão metafísica que o homem, enquanto ente metafísico, está numa estreita relação com o nada. Além disso, é por causa desta sua íntima relação que é possível ao homem fazer ciência. Heidegger, *grosso modo*, opõe a ciência, como aquele comportamento do homem na tentativa de apreender o ente em sua entidade, à metafísica, com aquele modo pelo qual o *ser-aí* humano, suspenso dentro do nada, se põe além do ente em sua totalidade.³

¹ O homem – um ente entre outros – “faz ciência”. Neste “fazer” ocorre nada menos que a irrupção de um ente, chamado homem, na totalidade do ente, mas de tal maneira que, na e através desta irrupção, se descobre o ente naquilo que é em seu modo de ser. Este irrupção reveladora é o que, em primeiro lugar, colabora, a seu modo, para que o ente chegue a si mesmo. (HEIDEGGER, 1983, p. 36).

² A ciência, na sua sobranceira indiferença com relação ao ele [nada], rejeita-o como aquilo que “não existe”. (HEIDEGGER, 1983, p. 37).

³ Suspendendo-se dentro do nada o ser-aí já sempre está além do ente em sua totalidade. Este estar além do ente designamos a transcendência. (HEIDEGGER, 1983, p. 41).

Heidegger, rejeitando a atitude esnobe da ciência com relação ao nada, resolve colocar sua questão, com o intuito de explicitar de que maneira o ente surge ao *ser-aí* humano em sua totalidade. Para dar prosseguimento a sua investigação, Heidegger já pressupõe que o nada, de algum modo, já nos é dado.

Onde procuramos o nada? Onde encontramos o nada? Para que algo encontremos não precisamos, por acaso, já saber que existe? Realmente! Primeiramente e o mais das vezes o homem somente então é capaz de buscar se antecipou a presença do que busca. [...] Seja como for, nós conhecemos o nada mesmo que seja apenas aquilo sobre o que cotidianamente falamos inadvertidamente. (HEIDEGGER, 1983, p. 38).

Onde encontrar o nada? Segundo Heidegger, o modo pelo qual o *ser-aí* humano é levado ao encontro com o nada (ele mesmo) é através de uma disposição de humor, tida por ele, como fundamental, a *angústia*.

Acontece no *ser-aí* do homem semelhante disposição de humor na qual ele seja levado à presença do próprio nada? Este acontecer é possível e também real – ainda que bastante raro – apenas por instantes, na disposição de humor fundamental da *angústia*. (HEIDEGGER, 1983, p. 39).

Não é apenas nesta obra (*Que é Metafísica?*) que Heidegger expõe a *angústia* como aquele modo pelo qual o *ser-aí* do homem é colocado diante do nada. Já, em *Ser e tempo*, lançado em 1927, Heidegger vê na *angústia* a possibilidade do nada vir ao *ser-aí*. “Aquilo com que a *angústia* se angustia é o ‘nada’ que não se revela ‘em parte alguma’” (HEIDEGGER, 2000, p. 250).

A *angústia* nos coloca numa indiferença com os demais entes. Isto ocorre porque nela o ente foge em sua totalidade revelando o *ser-aí* humano como um ente capaz da transcendência. No momento em que surge esta indiferença entre o *ser-aí* humano e os demais entes irrompe, desta forma, o ontológico (no) do *ser-aí* humano. Diante desta fuga do ente em sua totalidade resta ao *ser-aí*, no entanto, apenas este nenhum. Deste modo, o nada se revela em seu ser.

[Na *angústia*] Todas as coisas e nós mesmos afundamo-nos numa indiferença. Isto, entretanto, não no sentido de um simples desaparecer, mas em se afastando elas se voltam para nós. Este afastar-se do ente em sua totalidade, que nos assedia na *angústia*, nos oprime. Não resta nenhum apoio. Só resta e nos sobrevém – na fuga do ente – este “nenhum”. A *angústia* manifesta o nada. (HEIDEGGER, 1983, p. 39).

O nada se manifesta na angústia. Esta manifestação do nada, no entanto, não ocorre, segundo Heidegger, nem como ente, nem tampouco como objeto.

O nada não é nem um objeto, nem um ente. O nada não acontece nem para si mesmo, nem ao lado do ente ao qual, por assim dizer, aderiria. O nada é a possibilitação da revelação do ente enquanto tal para o *ser-ai* humano. O nada não é um conceito oposto ao ente, mas pertence originariamente à essência mesma (do ser). No ser do ente acontece o nadificar do nada. (HEIDEGGER, 1983, p. 41).

É este nadificar do nada que leva o ente ao *ser-ai* humano. “Ele, o nada em seu nadificar, nos remete justamente ao ente” (HEIDEGGER, 1983, p. 41). Segundo Heidegger o nadificar do nada ocorre de maneira ininterrupta. Este sempre nadificar nos passa despercebidos, uma vez que ele nos coloca numa constante relação que mantemos com os entes a qual nos movemos na cotidianidade. De certo modo, esta constante apreensão do ente vela esta possibilidade de perceber e conhecer esta nadificação do nada.

E, contudo, é este constante, ainda que ambíguo desvio do nada, em certos limites, seu mais próprio sentido. Ele, o nada em seu nadificar, nos remete justamente ao ente. O nada nadifica ininterruptamente sem que nós propriamente saibamos algo desta nadificação pelo conhecimento no qual nos movemos cotidianamente. (HEIDEGGER, 1983, p. 41).

Para Heidegger é a negação que testemunha a revelação do nada no *ser-ai* humano. Entretanto a negação também tem sua origem no nadificar do nada. “Mas a negação é também apenas um modo de uma relação nadificadora, isto quer dizer, previamente fundado no nadificar do nada.” (HEIDEGGER, 1983, p. 42).

É interessante a relação estabelecida por Heidegger entre o estar suspenso dentro do nada e a possibilidade da liberdade. É o fato de se manter, previamente, suspenso dentro do nada que permite ao *ser-ai* humano a possibilidade de transcender. É somente neste transcender que o *ser-ai* humano pode estabelecer uma relação com o ente, bem como, consigo mesmo, na medida em que ele também é um ente. A liberdade, portanto, é pensada em Heidegger como uma possibilidade dada ao *ser-ai* humano porque este se encontra suspenso dentro do nada, na medida em que o *ser-ai* pode transcender ao ente.

Suspendendo-se dentro do nada o ser aí sempre está além do ente em sua totalidade. Este estar além do ente designamos a transcendência. Se o ser-aí, nas raízes de sua essência, não exercesse o ato de transcender, e isto expressamos agora dizendo: se o ser-aí não estivesse suspenso previamente dentro do nada, ele jamais poderia entrar em relação com o ente e, portanto, também não consigo mesmo. Sem a originária revelação do nada não há ser-si-mesmo, nem liberdade. (HEIDEGGER, 1983, p. 41).

Deste modo, a ciência, enquanto acontecimento do *ser-aí* humano não pode, como foi dito no início da exposição, abandonar o nada numa postura sobranceira, uma vez que o existir científico, segundo Heidegger, tem seu fundamento no fato do *ser-aí* humano estar suspenso no nada.

Somente porque o nada está manifesto nas raízes do ser-aí pode sobrevir-nos a estranheza do ente. Somente quando a estranheza do ente nos acossa, desperta e atrai ele a admiração. Somente baseado na admiração – quer dizer, fundado na revelação do nada – surge o “porquê”. Somente porque é possível o “porquê” enquanto tal, podemos nós perguntar, de maneira determinada, pelas razões e fundamentar. Somente porque podemos perguntar e fundamentar foi entregue à nossa existência o destino do pesquisador. (HEIDEGGER, 1983, p. 44).

Somente desta forma o *ser-aí* consegue, segundo Heidegger, estabelecer uma relação com os entes e, conseqüentemente, fazer ciência.

O Nada na Ontologia Fenomenológica de Sartre

Não há dúvida de que Heidegger influenciou profundamente o pensamento de Sartre. Em inúmeras passagens de sua principal obra, *O Ser e o Nada*, Sartre faz referências a Heidegger, seja para corroborar seu pensamento, seja para mostrar equívocos na filosofia heideggeriana. Não há dúvida também que um dos principais pontos de confluência entre Sartre e Heidegger é a questão do nada. Já nas primeiras páginas de *O Ser e o Nada*, Sartre já toca num dos temas motivadores de sua ontologia, a saber, a origem do nada.

Em Sartre, o nada aparece ao homem quando este, numa atitude interrogativa junto ao ser, entra em relação com o mundo. Deste modo, Sartre investiga a interrogação como conduta primeira porque, segundo ele, ela é “uma atitude dotada de significação” (SARTRE, 2001, p. 44). Todas as vezes que interrogamos o ser (o

interrogado) esperamos dele uma resposta. Esta espera se dá porque sempre perguntamos “sobre o fundo de uma familiaridade pré-interrogativa com o ser” (SARTRE, 2001, p. 45). Sempre que uma atitude interrogativa se efetiva, existirá, por parte do investigador, “a possibilidade permanente e objetiva de uma resposta negativa” (SARTRE, 2001, p. 45).

É importante salientar, entretanto, que Sartre não partiu primeiramente da investigação existencial. Sua análise só passou à investigação da conduta humana da interrogação na primeira parte de *O Ser e o Nada*, quando se viu incapacitado de levar adiante sua proposta de relacionar o ser-em-si com o ser-parasi, como afirma Silva (s.d., p.35):

Já que houve uma passagem da totalidade a que levou a descrição fenomenológica (introdução) para um âmbito existencial (primeira parte), onde as noções absolutas foram substituídas por condutas humanas, a relação apenas é possível graças ao ser-para-si “particular”, ou seja, apenas a nadificação do ser-para-si particular ao ser-em-si é plausível.

Ao constatar esta dificuldade, Sartre parte da ideia de que o mundo está aí para uma consciência. O homem, numa atividade interrogativa, diante do mundo, pergunta ao ser e, deste modo, estabelece uma relação como ele.

Mas cada uma das condutas humanas, sendo conduta do homem no mundo, pode nos revelar ao mesmo tempo o homem, o mundo e a relação que os une, desde que as encaremos como realidades apreensíveis objetivamente, não como inclinações subjetivas que só podem ser compreendidas pela reflexão. (SARTRE, 2001, p. 44)

Dentre as várias condutas humanas, Sartre elege a *interrogação*. Esta é, de certa maneira, uma conduta primordial do homem, tendo em vista que é a primeira onde o homem estabelece um primeiro contato com o mundo. É na atividade interrogativa que é estabelecida a primeira relação homem-mundo e a partir deste comportamento é que o homem permite que o mundo se desvele para ele como uma resposta positiva ou negativa.

Assim, aquele que interroga encontra-se num estado de *não-determinação*⁴. Esta não-determinação que se dá naquele que interroga, acontece em dois sentidos. “Assim, a interrogação é um ponte lançada entre dois não-seres: o não-ser do saber, no

⁴ Com relação a isso, aquele que interroga, pelo fato mesmo de interrogar, fica em estado de não-determinação: *não sabe* se a resposta será afirmativa ou negativa. (SARTRE, 2001, p. 45).

homem e a possibilidade de não-ser, no ser transcendente” (SARTRE, 2001, p. 45). É, segundo Sartre (2001, p.46), “a possibilidade permanente do não-ser fora de nós e em nós” que “condiciona nossas perguntas sobre o ser”. Aqui, é possível traçar uma leve aproximação com Heidegger, no instante em que este afirma que é o estar suspenso dentro do nada que permite ao *ser-aí* humano a relação com o ente numa atividade científica (interrogativa) porque esta suspensão leva o *ser-aí* humano a uma indiferença com os demais entes⁵.

A diferença substancial entre Heidegger e Sartre está, entretanto, na origem deste nada.

Foram tais constatações que levaram Sartre, na análise da negação perguntar pela origem do nada. De acordo com Sartre (2001, 51), “o não-ser [nada] não vem às vezes pelo juízo da negação: ao contrário, é o juízo de negação que está condicionado e sustentado pelo não-ser [nada]”. Sartre analisa a possibilidade da origem do nada a partir de duas vertentes: a primeira, a concepção dialética de Hegel (que não interessa aqui) e a segunda, que é a concepção fenomenológica, onde Sartre expõe as contribuições de Heidegger.

Partindo da fenomenologia heideggeriana, Sartre (2001, p. 60) não concorda com ele quando afirma que “a contingência do mundo” (o ente enquanto tal, nas palavras de Heidegger) “aparece à realidade humana quando esta se instala no nada para apreendê-lo”. O nada, em Sartre (2001, p. 60), “não pode ser a menos que se nadifique expressamente como nada no mundo; quer dizer, que, na sua nadificação, dirige-se expressamente a este mundo de modo a se constituir como negação do mundo”. Esta nadificação do nada proposta por Sartre é bem distinta da de Heidegger.

⁵ Vide primeira citação da página 4.

Sua distinção se dá, sobretudo, por objeções feitas por Sartre ao Heidegger, principalmente, em dois aspectos. Primeiro, o nada não pode ser constatado fora do ser⁶. Segundo, o nada não pode (ele mesmo) se nadificar⁷.

Neste sentido, o nada vem ao mundo por meio da consciência, na medida em que esta é *ser-para-si*, ou seja, não é idêntica a si mesma, em outras palavras, ela não é o ser-Em-si. “Seria inconcebível um Ser que fosse plena positividade e mantivesse e criasse fora de si um Nada de ser transcendente, porque não haveria nada no Ser por meio do qual este pudesse transcender-se para o Não-Ser” (SARTRE, 2001, p. 65). Portanto, deve haver um ser que traga o nada ao mundo, mas que ser será este?

Sartre observa que sendo o nada aquilo que sustenta a negação; sendo a negação uma das possibilidades da interrogação e, esta, por sua vez uma atitude primordial do homem, fica claro que é “o homem o ser pelo qual o nada vem ao mundo” (SARTRE, 2001, p. 67). Sartre, para explicar, como por meio da interrogação o homem faz o nada surgir no mundo, explicita um processo chamado por ele de *recuo nadificador* (Cf. SARTRE, 2001, 66). Perdigão explicita bem como ocorre o recuo nadificador.

Descrevendo o Para-Si como essa mescla de transcendência e facticidade, Sartre chegou à seguinte definição: enquanto o Em-Si *é o que é*, o Para-Si *não é o que é e é o que não é*. Explicando: por causa da transcendência, o Para-Si *não é o que é*, pois se coloca à distância de si enquanto Ser, pelo recuo nadificador. Mas, por causa da facticidade, o Para-Si também *é o que não é*, ou seja, tem de ser esse Ser que não é: embora me coloque à distância do Ser que sou, tenho de ser *este* Ser com o qual não coincido inteiramente. Não posso escolher-me Nada de outro Ser. A minha maneira de “não ser eu mesmo inteiramente” é única e não pode ser outra. Daí a fórmula de Sartre: não somos o Ser que somos, mas igualmente somos este Ser que não somos. (PERDIGÃO, 1995, p. 49 e 50).

Este processo consiste em que o para-si ao interrogar o Ser, se coloca numa relação com o interrogado, descola-se do Ser, percebendo-se como *não-sendo* este Ser, em outras palavras, *ele (para-si) não é o que é*. Distante do ser, o para-si, como já foi dito anteriormente, não coincide consigo mesmo, sendo assim, a fórmula se inverte e ele

⁶ O nada, não sustentado pelo ser dissipa-se *enquanto nada*, e recaímos no ser. O nada não pode nadificar-se a não ser sobre um fundo de ser: se um nada pode existir, não é antes ou depois do ser, nem de modo geral, fora do ser, mas no bojo do ser, em seu coração, como um verme. (SARTRE, 2001, p. 64).

⁷ Se quisermos nos aproximar do problema, devemos admitir primeiro que não se pode conceder ao nada propriedade de “nadificar-se”. Porque, embora o verbo “nadificar” tenha sido cunhado para suprimir do Nada a mínima aparência de ser, há de convir que só o *Ser* pode nadificar-se, pois como quer que seja, para nadificar-se é preciso ser. (SARTRE, 2001, p. 65).

passa a ser o *não é*, ou seja, *ele (para-si) é o que não é*. É através desta dupla nadificação onde o homem vê-se rodeado de nada.

Assim, com a interrogação, certa dose de negatividade é introduzida no mundo: vemos o Nada irisar no mundo, cintilar sobre as coisas. Mas, ao mesmo tempo, a interrogação emana de um interrogador que se motiva em seu ser como aquele que pergunta, desgarrando-se do ser. A interrogação é, portanto, por definição, um processo humano. Logo, o homem apresenta-se, ao menos neste caso, como um ser que faz surgir o Nada no mundo, na medida em que, com esse fim, afeta-se a si mesmo de não-ser. (SARTRE, 2001, p. 66).

Mas que ser é este capaz de “segregar um nada que a isole” (SARTRE, 2001, p. 67). Segundo Sartre, este ser é liberdade.⁸ O conceito de liberdade em Sartre está intimamente ligado ao seu conceito de angústia. Sendo o homem o *para-si* ele é sempre indeterminação. Tal estrutura que o coloca sempre como possibilidade de sempre ser *o que não é*. Com base nisso é que Sartre (2001, p. 68) diz que “a liberdade humana precede a essência do homem e torna-a possível: a essência do ser humano acha-se suspenso na liberdade”. Além disso, Sartre (2001, p. 72) ainda faz uma ressalva. Sendo a liberdade o ser da consciência, a consciência tem que existir como consciência de liberdade. Daí ele pergunta, como o homem chega a consciência de sua liberdade?

Segundo Sartre, é pela *angústia* que o homem se percebe como o ser da liberdade⁹. Bornheim (1971, p. 46-47) fala da implicância da descoberta da liberdade para o homem.

O reconhecimento da liberdade implica o reconhecimento do nada como sua raiz geradora. A frequente tentação de se desumanizar provém da tendência que habita o homem de encontrar a si próprio na coincidência com o ser, quando em verdade enfrentar o próprio nada coincide com a humanidade radical do homem. Daí a importância da angústia, pois olhar o nada nos olhos redonda em admitir o homem naquilo que ele é em seu fundamento.

A descoberta da liberdade em Sartre, sobretudo como fundamento do homem não soa como uma conquista, mas como uma extrema responsabilidade pelo ser de seu

⁸ Queremos definir o ser do homem na medida em que condiciona a aparição do nada, ser que nos apareceu como liberdade. (SARTRE, 2001, p. 68).

⁹ É na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade, ou, se preferir, a angústia é o modo de ser da liberdade como consciência de ser; é na angústia que a liberdade está em seu ser colocando-se a si mesma em questão. (SARTRE, 2001, p. 72).

ser. Não há nada no mundo que tire do homem esta responsabilidade pelo seu ser, por isso a liberdade se torna consciente no homem como angústia.¹⁰

Considerações finais

Com esta análise bibliográfica foi possível perceber uma clara diferença entre Heidegger e Sartre com relação à origem do nada. Enquanto para este o nada surge no mundo pela interrogação do homem, em Heidegger não há explicação para a origem do nada. Este apenas afirma que pela angústia, o *ser-aí* humano se suspende no nada, que para ele já é uma estrutura dada¹¹. Esta postura heideggeriana foi profundamente combatida por Sartre.¹² Além disso, Sartre combate também a ideia heideggeriana de que o nada, sozinho, se nadifica.¹³

Além disso, para responder a questão inicial: por que Sartre busca na interrogação humana a origem do nada? Esta pesquisa permitiu observar que Sartre, primeiramente, propôs uma investigação fenomenológica com o intuito de relacionar o ser-em-si com o ser-para-si na *Introdução de O Ser e Nada*. Entretanto, deixou-a de lado após se dar conta da dificuldade metodológica que enfrentaria. Somente na primeira parte de *O Ser e o Nada* é que Sartre toma um percurso existencial, daí o motivo pelo qual ele coloca a interrogação (conduta humana) como a origem do nada. Isto ocorreu, segundo Silva (s.d., p. 35-36) para:

[...] fugir da aporia em que iria recair, caso mantivesse a postura de absoluto descrita no início de sua pesquisa, Sartre reduz sua questão pura e simplesmente ao problema ontológico do conhecimento e o resolve pela primazia ontológica do ser-em-si sobre o ser-para-si.

Sendo assim, a ontologia de Sartre ganha um caráter existencial, no instante em que elege as condutas humanas como base de suas investigações ontológicas.

¹⁰ [Isto significa que] como já sou o que serei (senão não estaria disposto a ser isto ou aquilo), sou o que serei a maneira de não sê-lo. Sou levado ao futuro através de meu horror, que se nadifica à medida em que constitui o devir como possível. Chamaremos precisamente de angústia a consciência de ser seu próprio devir à maneira de não sê-lo. (SARTRE, 2001, p. 75-76).

¹¹ Vide primeira citação da página 3.

¹² [...] é-nos apresentada uma atividade nadificadora sem a preocupação de fundamentá-la em um ser negativo. E Heidegger, além disso, faz do Nada espécie de correlato intencional da transcendência, sem notar que já o tinha inserido na própria transcendência como sua estrutura original. (SARTRE, 2001, p. 61).

¹³ Ver nota 10.

Diferentemente de Heidegger que rejeitou veementemente ser qualificado como existencialista, porque sua ontologia não parte da análise das condutas humanas, mas a partir da existência do homem como tal, como se dá a consciência, denominada por ele de *ser-aí* (*dasein*) uma estrutura ontológica que embora chamada por ele de “*ser-aí* humano” em *Que é metafísica?* não tem o mesmo aspecto da consciência de Sartre.

A partir da análise da questão do nada em Heidegger e Sartre pode-se constatar que estes dois pensadores ao discutirem esta questão metafísica articulam diversas estruturas da existência: angústia, liberdade, homem, nada, ser. Em suas respectivas ontologias, tais discussões se mostram imprescindíveis quando se tem que tratar acerca do nada. Entretanto, embora cada um deles as articule de modo diferente e, salvo as diferenças metodológicas aplicadas por cada um, é possível estabelecer um tenuous paralelo entre eles.

A questão do nada em Heidegger e Sartre é fundamental no pensamento de ambos. Enquanto para Heidegger, a suspensão no nada, pela angústia, é que permite ao *ser-aí* humano manter uma relação com o ente enquanto tal, e fazer ciência, para Sartre o homem faz o caminho inverso. Quando o homem, um ser que é livre, acima de tudo, interroga o ser do mundo, ele faz o nada surgir nele mesmo. A compreensão de si mesmo como nada de ser o angustia.

Assim, na articulação entre as estruturas da existência humana: angústia, nada, ente ou mundo e liberdade, uma clara distinção entre eles se percebe, sobretudo, uma nítida inversão no percurso. Em Heidegger, o *ser-aí* humano, na disposição de humor da **angústia** se suspende dentro do **nada**, nesta suspensão, se relaciona com o **ente** enquanto tal e conhece a **liberdade**. Em Sartre, o homem, como aquele ser, essencialmente, **livre**, interroga o ser do **mundo**, neste interrogar, faz surgir o **nada** no mundo, ao se perceber, também, como um **nada** de ser, se **angustia**.

A semelhança entre estes dois pensadores pode ser encontrada, por exemplo, quando eles aproximam a liberdade e a angústia, duas estruturas ontológicas fundamentais em suas respectivas ontologias. Por exemplo, quando Heidegger afirma que é na angústia que o *ser-aí* humano se põe diante do nada. E que somente suspenso dentro do nada é que ele entra em relação com o ente enquanto tal e que se não fosse esta possibilidade o *ser-aí* humano não conheceria a si mesmo, nem a liberdade. Pode-se ver aqui a possibilidade de um diálogo entre eles quando Sartre, embora trabalhando tais ideias de forma bem diferente, pensa a angústia como consciência de liberdade

aproximando estes dois conceitos, como ocorre em Heidegger. Contudo tem que se salientar que em Sartre a liberdade não surge quando o homem se suspende dentro do nada através da angústia, mas o contrário, o homem como ser que traz o nada ao mundo pela interrogação vê-se como ser livre, na medida em que diante de sua indeterminação, vê-se, por sua vez, aberto às possibilidades. E é a consciência de sua liberdade que o leva ao fenômeno da angústia, no instante em que ele se percebe como não-idêntico a si mesmo, mas como *para-si*, numa constante *indeterminação*, onde ele é sempre *o que não é*. “A essência do ser humano acha-se suspenso na liberdade” (SARTRE, 2001, p. 68).

Referências

- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis – RJ: Vozes, 2000.
- _____. *Que é metafísica*. São Paulo – SP: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores)
- PERDIGÃO, P. *Existência & liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1995.
- SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada – Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Petrópolis – RJ: Vozes, 2001.
- SILVA, L. D. Notas à ontologia fenomenológica sartriana – A relação Sartre, Husserl e Heidegger na introdução e na primeira parte de O Ser e o Nada. *Cadernos Pet Filosofia*, Curitiba, s.d. Disponível em: <http://www.filosofia.ufpr.br/public/pet03/luciano.pdf>. Acesso em: 10 de junho de 2010.

Artigo recebido em: 08/08/10

Aceito em: 02/12/10