

LIBERDADE COMO CONDIÇÃO DA EXISTÊNCIA E DA DEMOCRACIA¹

Liliane Barros^{2,3}

lilianeufgo@gmail.com

Resumo: O presente artigo estabelece a mediação entre a ontologia fenomenológica de Jean-Paul Sartre e os princípios fundamentais da democracia, com ênfase na liberdade de expressão. Partindo da premissa sartriana de que a existência precede a essência, o ser humano é definido como liberdade radical e responsabilidade inalienável. Essa condição ontológica do *Ser-para-si* exige a constante transcendência em relação à facticidade, o mundo dado. Argumenta-se que a liberdade de expressão transcende a esfera do mero direito político, constituindo-se como uma exigência ontológica para que o sujeito se constitua como *Ser-no-mundo* e engajado. É nesse sentido que a democracia se configura como o *lócus* histórico-político que mais plenamente viabiliza a assunção da liberdade situada. Contudo, a filosofia sartriana alerta que a liberdade implica uma responsabilidade radical pelo que se escolhe e se profere. A *Má-fé*, como fuga dessa responsabilidade, instrumentaliza o discurso de ódio e a desinformação, constituindo uma ameaça à fundação ética e à necessidade de autenticidade na vida democrática. Conclui-se que a defesa da liberdade, como fundamento da existência e da vida democrática, deve ser indissociável do compromisso ético, da participação ativa e da responsabilidade, sendo a liberdade de expressão uma de suas manifestações mais autênticas da vida humana na democracia.

Palavras-chave: Sartre, democracia, fenomenologia, liberdade de expressão, humanidades.

¹ Recebido: 31-08-2025/ Aceito: 15/12-2025/ Publicado on-line: 30-12-2025.

² É professora na Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO), Goiânia, Goiás, Brasil.

³ ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5241-1790>.

Introdução

No contexto político e social atual, em que as discussões sobre os limites e alcances da liberdade de expressão se intensificam, torna-se essencial revisitar as bases filosóficas que sustentam esse direito fundamental. Jean-Paul Sartre, com sua ontologia fenomenológica⁴ que postula a liberdade como condição da existência humana, constitui-se como uma possibilidade para aprofundar nossa compreensão desse tema. Este texto propõe, assim, investigar a relação intrínseca entre o pensamento sartriano e os fundamentos da democracia, salientando o papel insubstituível da liberdade de expressão na construção de uma sociedade autêntica e responsável.

Sartre apresenta, no conjunto de sua obra, contribuições profícuas para a compreensão da sociedade, da ciência, do conhecimento e, especialmente, da realidade humana. É certo que com a teoria que elaborou, é possível pensar muitas possibilidades e condições sobre e para a vida em sociedade. A leitura de sua obra, certamente, inquieta as mentes que buscam realizar o trabalho de pensar, questionar, criar e recriar as ações sociais à luz de sua teoria fenomenológica.

A liberdade, conceito filosófico e princípio político, ocupa um lugar central na constituição da subjetividade humana e na organização democrática das sociedades. Assim,

⁴ “Torna-se bastante simples divisar a conexão entre Ontologia e Fenomenologia no esquema sartriano. A Fenomenologia [...] lida com as estruturas da consciência e a Ontologia com as espécies de seres com os quais essas estruturas devem comprometer-nos, no pressuposto de que a consciência seja ‘verdadeira’. Portanto, uma vez mais, a questão não é o que existe, mas aquilo que somos levados a supor que exista com referência às estruturas que determinamos como pertencentes à consciência. De certa maneira, Sartre julga que não há diferença alguma a ser assinalada aqui: o mundo é exatamente aquilo que as estruturas da consciência revelam ser; e uma espécie de argumento pode ser armado em apoio dessa concepção, implicando que só podemos inteligentemente suscitar questões sobre a realidade tal como esta nos é dada, visto que os limites da inteligência são precisamente os da inteligibilidade” (Danto, 1975, p. 39).

propõe-se uma reflexão crítica sobre as questões que envolvem a liberdade como condição ontológica da existência, a partir da fenomenologia existencial de Jean-Paul Sartre, articulando-a aos fundamentos da democracia contemporânea, com especial atenção à liberdade de expressão. Parte-se da compreensão de que a liberdade é mais do que um direito formal: é a própria estrutura do ser humano em sua relação com o mundo.

A filosofia de Sartre, centrada na liberdade radical e na responsabilidade intrínseca ao ser humano, oferece ferramentas conceituais valiosas para analisar e fundamentar a importância da expressão livre em uma sociedade democrática. Para Sartre (1964, p. 242), “o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo; e só depois se define”. Isso significa que não nascemos com um propósito ou natureza predefinida; somos lançados ao mundo e, a cada escolha, nos construímos. Essa liberdade radical não é uma bênção ou benesse, mas um fardo, pois implica uma responsabilidade total por tudo o que somos e fazemos. Não há desculpas ou fatalismos que possam isentar o sujeito dessa *condenação à liberdade*. Em uma democracia, a liberdade de expressão emerge como a manifestação mais direta dessa liberdade ontológica. É por meio dela que o sujeito pode exercer sua capacidade de se autodefinir, de se projetar no mundo e de participar ativamente da construção da realidade social e política.

Não se trata, contudo, de que a censura ou a restrição à liberdade de expressão anulem a liberdade ontológica do indivíduo. Para Sartre, a liberdade é sempre situada. As circunstâncias adversas, como a censura política ou a repressão,

constituem a facticidade contra a qual o *Ser-para-si* é chamado a exercer sua transcendência. É nesse sentido que Sartre (1947, p. 11) afirmou: “Nunca fomos [franceses] tão livres como sob a ocupação alemã.” A opressão, longe de eliminar a liberdade, torna cada ato, cada palavra ou o silêncio uma escolha radical e carregada de responsabilidade. Dessa forma, a censura em si não destrói a liberdade, mas sim se torna fruto de um determinado exercício da liberdade humana e, como tal, é constituinte da história e da responsabilização humana.

É nesse contexto que a recusa em permitir a liberdade de expressão, em qualquer de suas formas, manifesta-se como *Má-fé* institucional. Embora a *Má-fé* seja, em seu sentido ontológico, uma estrutura exclusiva do *Ser-para-si*, o conceito pode ser estendido à esfera política por meio da relação para-o-outro e do *engajamento*. A censura se estabelece como uma *Má-fé* institucional porque ela representa a materialização do *engajamento* de *Má-fé* dos detentores do poder. Estes, ao negarem sua responsabilidade radical e instrumentalizarem a facticidade por meio das leis e estruturas repressoras, buscam impor uma atitude de submissão ao cidadão. O propósito final dessa ação institucional é coagir o indivíduo a negar sua própria transcendência, forçando-o a se comportar como um *Ser-em-si* determinado, culminando, assim, na indução da *Má-fé* em escala coletiva. Esta manipulação é a traição ética fundamental da liberdade na esfera pública, pois tenta negar a capacidade intrínseca do ser humano de se autodeterminar e de se manifestar. Uma sociedade que sufoca a voz de seus cidadãos nega a própria essência da liberdade que a ontologia sartriana postula.

Além disso, a ontologia sartriana é estruturada pela relação entre o *Ser-para-si* – que é pura liberdade de se fazer, de se projetar, e o *Ser-para-o-outro* – que é experimentar-se como objeto para o outro. A nossa liberdade não é isolada; ela emerge e é constantemente colocada em tensão na medida em que a liberdade do outro me objetifica, revelando a minha *facticidade*. É nesse conflito de transcendências que a liberdade individual se realiza e se confronta com a liberdade alheia. A liberdade de expressão, nesse sentido, não é meramente um direito individual isolado, mas uma condição ética para o reconhecimento mútuo e para o diálogo. É no embate de ideias, na pluralidade de vozes, que uma democracia se fortalece, permitindo que a coletividade reflita, delibere e construa consensos, ou mesmo reconheça suas divergências, de forma autêntica e transparente.

A liberdade de expressão situada enfrenta desafios crescentes na realidade social contemporânea, sendo alvo de recusa tanto no âmbito individual quanto no coletivo. Observa-se a intensificação de mecanismos que visam o cerceamento de manifestações de ideias que confrontam a moralidade hegemônica ou o consenso polarizado. Tais mecanismos se manifestam tanto por meio de restrições de poder, que denominamos de *Má-fé* institucional, quanto por dinâmicas de *Má-fé* coletiva – como a cultura de cancelamento. Nesses casos, o *Ser-para-si* é silenciado por meio da objetificação social imposta pelo olhar do outro. O pensamento questionador e a atitude de transcendência são, assim, frequentemente instrumentalizados ou rotulados pela proliferação de desinformação e pela simplificação extrema dos debates (os discursos de verdades fáceis), constituindo uma ameaça

direta à autenticidade democrática. Conforme a provocação crítica de Ngoenha (2025): “o nosso problema já não é apenas político. É axiológico. O que está em causa é o próprio significado da humanidade. Não basta uma nova gramática política. Precisamos de uma nova gramática do humano”. Essa crise é alertada por autores que defendem o papel das Humanidades na formação da cidadania crítica, essenciais para combater a superficialidade e a instrumentalização do discurso (Nussbaum, 2015; Ramos, 2024).

Nesse sentido, a democracia não pode ser pensada apenas como sistema de governo, mas sim como uma concepção de vida social que visa a realização da liberdade humana em sua plenitude. A liberdade de expressão, neste contexto, não é um mero adendo, mas um pilar fundamental que sustenta a capacidade dos humanos de se tornarem autores de suas próprias vidas e, coletivamente, do destino da sociedade. Sem ela, a democracia corre o risco de se tornar uma estrutura vazia, desprovida da vitalidade e da autenticidade que a liberdade sartriana preconiza.

1. A ontologia fenomenológica de Sartre: a liberdade como condição da existência

Para Jean-Paul Sartre, a ontologia fenomenológica não começa com a essência do ser, mas com o fenômeno da *Consciência*. Esse arcabouço teórico é decisivo para analisar a liberdade de expressão, pois estabelece a liberdade e a responsabilidade como condições inalienáveis da existência humana. A *Consciência* é o ser do qual o ser está em questão, denominado por Sartre como *Ser-para-si* (*Être-pour-soi*), distinto do *Em-si* (*Être-en-soi*) – o ser maciço, idêntico a si mesmo

e sem fissuras. O *Para-si* é caracterizado por uma dupla negação: é o ser que não é o que é, e é o ser que é o que não é. Em termos mais diretos, a *Consciência* é um *Nada* (*néant*) que se interpõe entre o indivíduo e a totalidade do ser, impedindo que ele coincida consigo mesmo e garantindo sua liberdade radical.

Por ser esse buraco no ser, o *Para-si* está fadado à liberdade, pois não possui uma natureza fixa ou predeterminada. É dessa estrutura ontológica que decorre a premissa fundamental do existencialismo: “a existência precede a essência” (Sartre, 2001, p. 695). Ser livre não significa ser absoluto; a *Consciência* está sempre ligada à sua *Facticidade* – o mundo dado, o corpo, o passado, sendo sua tarefa a constante *Transcendência* – o ato de superar a *Facticidade* em direção a um futuro escolhido. A amplitude dessa ontologia, que lida com a estrutura da liberdade, é o que a torna um fundamento para a antropologia e a história. Conforme aponta Franklin Leopoldo e Silva, a ontologia fenomenológica, ao desvendar o ser do *Para-si* e as suas condutas, “funda a única antropologia capaz de fazer convergir os dois aspectos da auto-constituição do existente: o processo existencial e o processo histórico. A partir dessas duas perspectivas e em cada uma delas há de se considerar a relação dialética entre subjetividade e objetividade” (Silva, 2004, p. 26).

Portanto, ao estabelecer a liberdade como a condição intrínseca do *Para-si* e como o motor do processo histórico, a obra de Sartre fornece as bases conceituais para analisar a liberdade de expressão não apenas como um direito político, mas como uma exigência existencial para a participação no mundo.

A estrutura do *Para-si*, sendo liberdade radical, impõe ao ser humano uma responsabilidade total e gera a *Angústia*, que é o sentimento dessa responsabilidade. A *Angústia* não é medo, mas a vertigem diante da totalidade das possibilidades não determinadas. Como explica Arthur C. Danto, a *Angústia* é o reconhecimento da própria soberania:

A *angústia* é o reconhecimento de que as coisas têm o significado que lhes damos, que o sistema de significados através do qual definimos a cada momento a nossa situação é atribuído ao mundo por nós, e que, portanto, não podemos derivar deles a maneira de ser do mundo (isto é, *em-soi*). Assim, cada um de nós é responsável pelo mundo em que vive (1975, p. 62).

É justamente a fuga dessa responsabilidade radical que Sartre denomina *Má-fé* (*Mauvaise Foi*). A *Má-fé* não é uma simples mentira, mas um autoengano fundamental: o ato de fugir da liberdade e tentar ser o que se é, o *Em-si*. O indivíduo em *Má-fé* tenta se definir por sua *Facticidade*, seu papel social, seu passado, negando sua capacidade de *Transcendência*. Danto (1975, p. 62) faz a distinção fundamental entre essa fuga e o simples engano, afirmando que a “*Má-fé* é um caso de espírito de seriedade”. A *Má Fé* é precisamente isto: uma tentativa de repudiar em nossas vidas o que sabemos ser falso em nossa filosofia, o viver como se a concepção séria fosse verdadeira quando a sabemos falsa. Daí ser ela uma espécie de autoengodo.

A *Má-fé* é, portanto, a condição ética negativa, uma negação da verdade ontológica da liberdade. Seu contraponto é a Autenticidade, que é a exigência ética de assumir a liberdade e a responsabilidade em sua totalidade. Essa passagem

da ontologia à moralidade é desenvolvida por Simone de Beauvoir. Para ela, a autenticidade é a única atitude moralmente válida, que exige ação contínua: “a liberdade só se realiza enquanto engajamento no mundo” (Beauvoir, 1970, p. 67). Ser autêntico, portanto, significa viver sob a luz da *An-gústia* e assumir a responsabilidade universal da escolha.

A liberdade do *Para-si* só pode se realizar no mundo por meio do *Engajamento* (*L'engagement*). O *Engajamento* é o conceito-chave que liga a ontologia à ética e à política. Apesar de ser liberdade, o *Ser-para-si* nunca é abstrato. A união indissociável da *Facticidade* com a *Transcendência* define o que Sartre (2000) chama de Liberdade Situada. A História e a sociedade, nesse quadro, emergem como o campo de batalha da liberdade humana – são a *Facticidade* que o *Para-si* deve constantemente negar e transcender.

Se a escolha é universalizante – isto é, ao escolher para mim, escolho o homem –, o *Engajamento* adquire uma dimensão histórico-política inevitável. A inação ou o silêncio também são formas de *Engajamento*, mas em *Má-fé*, pois negam a responsabilidade. Nesse sentido, o *Engajamento* é o ato transformador pelo qual a *Consciência* se projeta na história e no coletivo. O caráter dessa projeção é de compromisso total e inacabado, sendo a base para a ação no mundo (Almeida, 2019, p. 137):

No engajamento, – que é o compromisso do homem consigo, com o mundo e com o outro – o mundo, as coisas e o sujeito são distintos, porém inseparáveis e constituem a totalidade do compromisso assumido, que é o de educar. Totalidade essa que nunca se realizará por inteiro, mas será busca perpétua, que se dará como projeto de ser [1]. Esse projeto se realiza como *Liberdade*, na contramão do

reducionismo, da ideologia e do aprisionamento das ideias e do pensamento. O homem assume o compromisso com seu saber e sua formação compreende-os como aspectos do pensar e do agir humanos, que transformam a si e a sociedade, pois existir e agir no mundo exigem responsabilidade e assumência. O ser humano, ao assumir-se, assume a humanidade inteira.

Essa assunção da responsabilidade universal exige um meio privilegiado para a ação no mundo e a comunicação dessa exigência ao *Para-outro*. É por isso que em *Que é a Literatura?* (2004), Sartre defende que a prosa é um ato de *Engajamento*. A palavra é um veículo de revelação e exigência ética. O indivíduo que se expressa revela o mundo em sua precariedade e exige que o leitor, o *Para-outro*, assuma sua liberdade para transformá-lo. A palavra é uma forma de nos projetarmos, junto com o outro, em direção a um futuro.

Nesse contexto, a Democracia é o *lócus* histórico-político que mais coerentemente espelha a ontologia humana. É o sistema que reconhece a Liberdade Radical, garantindo direitos de participação, e exige a Responsabilidade que demandam *Autenticidade* e *Engajamento*, viabilizando a *Transcendência* por meio da liberdade de expressão, que é a manifestação mais autêntica do *Para-si* na realidade social.

2. A Ontologia da Liberdade em Sartre: Condenação e Responsabilidade

A liberdade de expressão, base da vida nas sociedades democráticas, ganha uma dimensão ontológica profunda quando analisada sob a ótica da filosofia de Jean-Paul Sartre. Dessa forma, é necessário pensar como a ontologia fenomenológica sartriana, com sua ênfase na liberdade radical e na

responsabilidade ética, oferece um arcabouço conceitual para compreender a essencialidade da expressão livre no contexto democrático, apresentando a liberdade não apenas como um direito, mas como a própria condição do *Ser-no-mundo*.

Para Jean-Paul Sartre, a liberdade não é um mero atributo da existência humana, mas a sua própria condição ontológica. Em sua obra seminal, *O Ser e o Nada*, Sartre desenvolve a ideia de que o ser humano, o *Para-si*, difere radicalmente do *Em-si* (as coisas). Enquanto o *Em-si* é o que é, determinado e fixo, o *Para-si* é um nada no sentido de que não possui uma essência predefinida. Somos existência que precede a essência. Isso implica que não nascemos com um propósito, um destino ou uma natureza humana inerente que nos defina. Somos jogados no mundo, e é a partir de nossas escolhas e de nossas ações, que construímos quem somos. Essa ausência de determinação prévia é o que Sartre denomina liberdade radical, que é indissociável da própria consciência⁵. O homem é, portanto, o ser que não *possui* liberdade, mas que a é em sua estrutura. Como afirma o filósofo: “O que chamamos de liberdade é, portanto, indistinto da estrutura do *Para-si*” (Sartre, 2000, p. 568). Essa identidade entre consciência e liberdade significa que não somos livres para ter a liberdade, mas somos, fundamentalmente, liberdade.

⁵ Vale aqui ressaltar que, para Sartre, a consciência se difere do objeto da consciência. Suas estruturas são distintas e assim devem permanecer. A consciência é a realidade humana que desliza rumo ao objeto, às coisas, ao mundo, não os apreende em seu interior, ao contrário, estabelece com eles uma relação de negação (Sartre, 2000, p. 33).

Nas palavras do próprio autor, a estrutura fundamental da liberdade é que ela:

É precisamente o ser que se faz falta de ser [...], pois a liberdade é existência, e, nela a existência precede a essência; a liberdade é surgimento imediatamente concreto e não distingue de sua escolha, ou seja, da pessoa. Mas a estrutura considerada pode ser chamada de a verdade da liberdade, ou seja, é a significação humana da liberdade (Sartre, 2000, p. 695).

Assim, a liberdade precede e torna possível a criação de essências, uma criação possível somente pela liberdade que surge de forma concreta e se manifesta pela escolha: “O conceito técnico e filosófico de liberdade, o único que consideramos aqui, significa somente: autonomia de escolha” (Sartre, 2000, p. 595). Essa liberdade sartriana, contudo, não é uma bênção ou um privilégio, mas uma condenação. Sartre afirma: “O homem está condenado a ser livre” (2000, p. 625). Essa condenação surge porque, se não há um Deus, um propósito universal ou valores absolutos que nos guiem, então somos totalmente responsáveis por cada uma de nossas escolhas. Não podemos nos apoiar em desculpas, na natureza humana, nas circunstâncias ou na má-sorte; tudo o que somos e fazemos é resultado de nossas decisões livres. Essa responsabilidade radical gera angústia, que não é medo de algo externo, mas o reconhecimento da nossa própria liberdade e da total responsabilidade que ela acarreta. É o sentimento de vertigem diante das infinitas possibilidades e da ausência de trilhos predefinidos para a vida. Como reforça o comentador, “O existencialismo de Sartre, ao recolocar a questão, radicalizou a noção de liberdade e com isso levou às últimas

consequências a ética da responsabilidade” (Silva, 2010, p. 273).

Diante dessa liberdade esmagadora e da angústia que a acompanha, o ser humano muitas vezes tenta fugir de sua responsabilidade e de sua própria liberdade. Essa fuga é o que Sartre chama de *Má-fé*, uma forma de autoengano em que o *Para-si* tenta se comportar como um *Em-si*, negando sua liberdade ou atribuindo suas escolhas a fatores externos. A *Má-fé* é uma tentativa fracassada de se livrar do fardo da liberdade, e, em sua análise mais rigorosa, é uma fé que a consciência deposita em sua própria negação. Como o filósofo detalha:

O verdadeiro problema da má-fé decorre, evidentemente, do fato de que a má-fé é fé. Não pode ser mentira cínica nem evidência, sendo a evidência possessão intuitiva do objeto. Mas, se denominamos crença a adesão do ser ao seu objeto, quando este não está dado ou é dado indistintamente, então a má-fé é crença, e o problema essencial da má-fé um problema de crença (Sartre, 2000, p. 110).

Essa estrutura dialética da *Má-fé*, que se crê e não se crê, é fundamental para o pensamento político sartriano. O homem descobre que essa inquietante liberdade está em si, é si mesmo, então, dá-se conta de estar *condenado à liberdade*, de agir e transcender diante das determinações postas e impostas cotidianamente. O sujeito afirma-se humano, sendo homem dia após dia, pois tudo que se manifesta no mundo ocorre por meio da ação humana, e cada sujeito é um ser completo que só se faz consciência de sua existência

enquanto age⁶. Liberdade e responsabilidade demarcam e apontam para a necessidade de luta constante com o mundo que temos, na busca de superá-lo e constituir outras condições para a vida humana em defesa da liberdade e da dignidade humana.

A liberdade individual não existe no vácuo; ela se manifesta e se confronta com a liberdade do outro. Sartre explora a relação com o Para-o-outro no capítulo 1 da terceira parte de *O Ser e o Nada*, sob o tópico sobre O olhar (Sartre, 2000, p. 339). Quando o outro me olha, ele me objetifica, me transforma em um *Em-si* para ele, revelando minha própria liberdade e, ao mesmo tempo, a facticidade da minha existência. É nesse conflito de transcendências que a liberdade individual se realiza e se confronta com a liberdade alheia. A existência do outro é fundante porque nossas escolhas têm implicações não apenas para nós, mas para a humanidade. Ao escolher, criamos um valor e, ao criar esse valor, o propomos como universal. “Assim, sou responsável por mim e por todos, e crio uma certa imagem do homem por mim escolhida; escolhendo-me, escolho o homem” (Sartre, 1964, p. 246), diz Sartre. Isso sublinha a dimensão ética e coletiva da liberdade individual.

A recusa em garantir a liberdade de expressão, em qualquer de suas formas, deve ser lida como uma manifestação de Má-fé institucional. A mediação entre a Má-fé (estrutura

⁶ Sartre comprehende a conexão entre homem e mundo como a relação fundamental que constitui a realidade humana, ou seja, o *Ser-no-mundo*. Trata-se de partir da realidade absoluta e injustificável do mundo e da existência, daquilo que percebemos na aparição do fenômeno, para então, como propõe o autor, "ultrapassar o fenômeno até o seu ser" (Sartre, 2000, p. 19). É dessa forma que a fenomenologia sartriana demonstra como é possível apreender o sentido das coisas, transcendendo a mera aparição em direção ao ser do próprio fenômeno.

ontológica individual) e a esfera política se dá pelo *Engajamento*⁷ e pela relação *Para-o-outro*. Nesse sentido, a censura configura-se como a *práxis* pela qual os grupos detentores do poder materializam seu engajamento de *Má-fé*. Eles instrumentalizam a *facticidade*, por meio de leis e repressão, para negar a responsabilidade radical do cidadão, buscando impor a submissão. O objetivo final é forçar o *Ser-para-si* a abdicar de sua *Transcendência*, coagindo-o a um estado de *Ser-em-si*, o que leva à indução da *Má-fé* em escala coletiva. Essa tentativa de silenciamento da fala ética do sujeito representa a traição fundamental da liberdade na esfera pública, pois nega a capacidade humana de autodeterminação. Uma sociedade que busca a autenticidade democrática deve, por isso, realizar a liberdade no mundo político e rejeitando qualquer esforço para anular a escolha e a manifestação do sujeito engajado.

Para estabelecer a mediação entre a liberdade radical – inerente à condição humana – e a liberdade de expressão, é imperativo recorrer à obra *Que é a Literatura?*. Nela Sartre argumenta que a palavra, a fala e a escrita são formas de ação e de engajamento, e o ato de se expressar é, em sua essência, um apelo à liberdade do outro. O escritor não apenas descreve o mundo, mas o revela ao leitor em sua *facticidade* opressora, exigindo que o leitor, enquanto liberdade, assuma

⁷ O conceito de *engajamento* (*engagement*) em Sartre é a assunção prática e total da liberdade pelo *Para-si*. Não se trata de um ato isolado, mas da própria estrutura da existência, na qual o indivíduo é integralmente responsável pelo sentido que confere ao mundo através de suas escolhas. É a forma pela qual a liberdade, que é inicialmente uma condenação ontológica, se realiza como projeto ético no mundo. No final de *O Ser e o Nada*, Sartre remete esta questão ao terreno da moral: “A liberdade, ao tomar-se a si mesma como fim, (...) irá situar-se tanto mais precisamente e tanto mais individualmente quanto mais vier a se projetar na angústia, enquanto liberdade em condição, e quanto mais vier a reivindicar em maior grau sua responsabilidade, a título de existente pelo qual o mundo advém ao ser?” (Sartre, 2000, p. 734).

sua responsabilidade diante dessa realidade. A expressão, portanto, não é um mero adorno ou um direito passivo, mas uma *práxis*⁸ que convoca à transformação. Sartre define essa relação fundamental entre o escritor e o leitor, baseada na liberdade mútua, de forma clara: “A leitura é um pacto de generosidade entre o escritor e o leitor. Cada um confia no outro; cada um conta com o outro; cada um exige do outro tanto quanto de si mesmo” (Sartre, 2004, p. 38).

A liberdade de expressão se revela, assim, não apenas como um pilar político, mas como uma condição ontológica para a realização do *Ser-para-si* no âmbito coletivo, pois é no discurso que o sujeito se projeta e interpela a alteridade. O direito à fala pública é o espaço vital onde o sujeito individual se concretiza e se realiza no âmbito coletivo, uma vez que, para Sartre, “A linguagem é, por natureza, a própria existência. Falar é agir. Toda coisa dita, toda frase que se lança, tem um alcance prático, cria um estado de coisas; e, se a nossa palavra não modifica o mundo, é que ela cessa, antes de ter feito o seu efeito, de ser uma palavra” (Sartre, 2004, p. 25).

Mais adiante, o filósofo reforça a natureza ativa da escrita, ou seja, de toda expressão: “A ação de escrever implica o desvendamento de um mundo e a proposta de uma tarefa para a liberdade do leitor” (Sartre, 2004, p. 57). Essa

⁸ O conceito de *praxis* é aprofundado por Sartre em sua obra *Crítica da Razão Dialética* (1960), mas é ontologicamente fundado em *O Ser e o Nada*. *Práxis* significa a atividade humana consciente e transformadora da matéria inerte, o *Ser-em-si*, em direção a um fim. O fundamento desta atividade é a própria estrutura do *Para-si* como Ação e Projeto. Sartre define a ação como “modificação do real no sentido de um valor” e a caracteriza como uma negação da situação presente, projetando-se “em direção àquilo que ele não é, em direção ao seu possível” (Sartre, 2000, p. 556). A *Práxis*, portanto, é a manifestação histórica do Projeto.

perspectiva também esclarece que nem todas as formas de expressão são condizentes com a democracia. A liberdade de expressão, enquanto apelo à liberdade do outro, exige reciprocidade e generosidade. O discurso que visa oprimir, humilhar ou cercear a liberdade alheia, como o discurso de ódio, é, em sua raiz, um discurso de *Má-fé*, pois trata o outro como *Em-si* a ser dominado, e não como *Para-si* a ser apelado⁹. Em uma democracia, a manifestação do pensamento, do questionamento e até mesmo da oposição é vital para que todos possam exercer sua liberdade radical, confrontar a angústia da escolha e, assim, autenticamente participar da construção do mundo que nos rodeia.

A *Má-fé* institucional, manifestada na opressão, na violência e na injustiça, não anula a liberdade, mas se torna a facticidade contra a qual o sujeito é condenado a se transcender. A liberdade, portanto, precisa ser constantemente retomada e reinventada pelo indivíduo, exigindo um *engajamento* autêntico contra as seduções da *Má-fé*. Nesse sentido, a ética existencialista, tal como desenvolvida por Simone de Beauvoir, ressalta que o projeto de liberdade é um projeto coletivo: toda ação, todo projeto, supõe a liberdade do sujeito, mas só adquire sentido se for reconhecido, retomado, realizado pela liberdade de outros homens (Beauvoir, 1970, p. 16).

⁹ O termo Apelo (*appel*) na filosofia existencialista, é o reconhecimento da liberdade do Outro como condição *sine qua non* da minha própria liberdade. O indivíduo autêntico não trata o outro como um obstáculo ou instrumento, um *Em-si*, mas o convoca, *apela*, a se juntar ao projeto ético de construção da liberdade no mundo. Beauvoir (1970, p. 18) argumenta que “o projeto do indivíduo só se realiza plenamente pela liberdade dos outros. O outro não é um obstáculo nem um instrumento, mas sim a condição pela qual a minha liberdade se torna um valor”.

A Má-fé, nesse contexto, opera como o esforço sistemático de uma instituição ou grupo para anular o reconhecimento da liberdade dos outros, silenciando o apelo fundamental que se faz na linguagem. Ao instrumentalizar a liberdade de expressão para fins de desinformação ou discurso de ódio, o indivíduo/instituição tenta se evadir da responsabilidade inerente à sua própria liberdade, tratando o outro como objeto e não como sujeito de projetos autênticos.

Tal concepção dialoga diretamente com a defesa que Marilena Chaui faz dos fundamentos da democracia, especialmente com relação à liberdade de expressão, como componente ético e político da vida social. Em seu texto *Defesa da liberdade de expressão*, Chaui supera a visão neoliberal da liberdade e a instrumentalização da ação política, defendendo a necessidade de instituir novos direitos:

A democracia não define a liberdade apenas pela ausência de obstáculos externos à ação, mas a define pela autonomia, isto é, pela capacidade dos sujeitos sociais e políticos darem a si mesmos suas próprias normas e regras de ação. Passa-se, portanto, de uma definição negativa da liberdade – o não obstáculo ou o não-constrangimento externo – a uma definição positiva – dar a si mesmo suas regras e normas de ação. A liberdade possibilita aos cidadãos instituir contra-poderes sociais por meio dos quais interferem diretamente no poder por meio de reivindicações e controle das ações estatais (Chaui, 2012, p. 153).

A democracia, nesse sentido, não é um sistema de governo perfeito, mas sim um modo de vida social que permite e encoraja a formação de um *engajamento* autêntico. É essa autenticidade que possibilita aos sujeitos o reconhecimento da opressão e da injustiça que, muitas vezes, persistem

mesmo dentro de uma estrutura aparentemente democrática. Ao exercerem ativamente a sua liberdade para resistir, os seres humanos deixam de ser meros objetos da história para se tornarem, de fato, os autores de sua própria história e da história da sociedade, cumprindo assim a responsabilidade ética que lhes é inerente.

Nessa perspectiva, a *práxis* designa uma ação com finalidade própria, diferentemente de uma atividade técnica ou produtiva. Quando essa *práxis* é transformadora, significa que ela rompe com estruturas estabelecidas e atua na constituição de novas formas de convivência, identidade e subjetividade – aquelas que são alcançadas pela ampliação dos direitos sociais e políticos, como defende Chaui. A criação de direitos, que se dá por meio das lutas dos sujeitos que se reconhecem como agentes políticos, não é uma justificação de uma classe dominante, mas o signo de uma subjetividade que escolhe dizer, existir e transformar, expandindo o campo da facticidade em favor da transcendência.

Ao permitir que os sujeitos se reinventem em relação às normas vigentes e que mobilizem sua autonomia para criar novos sentidos, a democracia se torna o espaço simbólico onde a ontologia encontra sua realização política. Esse espaço é simbólico porque é regido pelo *signo* (a palavra, o direito, o voto) que representa o projeto coletivo de liberdade. A liberdade de expressão, portanto, emerge não apenas como um direito civil, mas como uma condição indispensável para que o homem se constitua plenamente como *Ser-no-mundo*, engajado no projeto de liberdade e responsável.

A liberdade, nessa perspectiva, não é apenas ausência de constrangimentos, mas potência de criação, de auto-

determinação e de transformação da realidade. Tal concepção exige, por fim, que a sociedade invista na formação da crítica, que é o cerne das Humanidades. A liberdade sartriana não é uma abstração, mas a própria estrutura da existência que precisa ser educada para reconhecer e assumir a responsabilidade radical. O cultivo da reflexão e da empatia é a condição para que o *Ser-para-si* possa transcender sua facticidade e usar sua liberdade em um projeto autêntico e generoso.

A democracia, entendida como o *lócus* histórico-político que mais se aproxima da realização da liberdade ontológica, exige que esta seja assumida em sua dimensão plena: a autonomia. No entanto, a filósofa Marilena Chauí, ao analisar o cenário político contemporâneo, demonstra como a liberdade é sistematicamente ameaçada e obstaculizada por novas formas de dominação, alertando para os desafios estruturais que impedem sua realização plena:

Assim, tanto a ação do Estado como a da forma econômica fizeram com que o direito à igualdade fosse substituído por uma desigualdade jamais vista, todas as sociedades se dividindo entre bolsões de miséria e bolsões de opulência. O direito à liberdade encontra os obstáculos impostos pela desigualdade econômica, social, cultural e política e pela privatização da informação pelos oligopólios que dominam os meios de comunicação. As tecnologias eletrônicas de vigilância e de controle operam em escala planetária e cada cidadão de qualquer país tem seus dados pessoais e profissionais concentrados em dois organismos supra-nacionais (um deles nos Estados Unidos e o outro no Japão) que operam como uma polícia planetária. O direito à participação política também encontra obstáculos, sob os efeitos da divisão social entre dirigentes e executantes ou a *ideologia da competência técnico-científica*, isto é, a afirmação de que quem possui conhecimentos científicos e técnicos está naturalmente

dotado de poder de mando e direção. Iniciada na esfera da produção econômica, essa ideologia propagou-se para a sociedade inteira que vê, assim, a divisão social das classes ser sobre-determinada pela divisão entre – competentes que, supostamente, sabem e – incompetentes que nada sabem e apenas executam ordens (2012, p. 154).

É na confluência dessa autonomia que a liberdade de expressão se manifesta como o ato radical de *dizer-o-mundo* e de instituir o mundo. Ao ser expressão do *Para-si*, o discurso livre não apenas reflete a realidade, mas a questiona e a transforma, sendo o motor da criação de novos direitos e novos contra-poderes sociais. A censura e o discurso de ódio são, portanto, faces da *Má-fé Institucional* que visam reverter essa conquista democrática. O discurso de ódio nega a autonomia e a dignidade do outro, reduzindo-o à sua facticidade (cor, origem, gênero), impedindo-o de se projetar como liberdade. A censura, por sua vez, tenta aprisionar a liberdade no *Ser-em-si*, negando a capacidade da palavra de transformar o mundo, reduzindo a linguagem a uma mera descrição da ordem estabelecida.

3. A essencial contribuição das humanidades na sociedade democrática

Vimos que a liberdade de expressão, para o existencialismo, não é um direito passivo, mas um ato de *práxis* e um *apelo* que convoca o outro à responsabilidade e à transcendência. No entanto, o cenário político contemporâneo impõe desafios severos a essa concepção ética da liberdade. Se a *Má-fé institucional* opera para coagir o indivíduo a se assumir como um *Em-si* determinado, o caminho mais eficaz para essa coerção é a instrumentalização do próprio discurso. A

proliferação de discursos de ódio, a desinformação e o ataque sistemático à ciência e às humanidades se manifestam como estratégias que, ao invés de apelarem à liberdade, tentam fixar o outro em certezas irrationais, construindo uma *Má-fé* coletiva, ameaçando a fundação ética da democracia¹⁰.

A crise da liberdade de expressão na democracia moderna é inseparável de uma crise mais profunda: a desvalorização da reflexão, do pensamento e da autonomia. O sujeito autêntico, que assume a angústia de sua liberdade radical, é aquele capaz de confrontar a facticidade e transcendê-la por meio de uma *práxis* que se nega a ser cúmplice. A *Má-fé* opera justamente onde essa reflexão falha, transformando a consciência livre, o *Ser-para-si*, em um objeto, o *Ser-em-si*, preso a ideologias deterministas. Quando o discurso público é dominado por meias-verdades e simplificações emocionais, o sujeito é induzido a abdicar da responsabilidade de julgar e a se fixar em crenças cômodas.

Se a liberdade de expressão é, em sua essência, um apelo à responsabilidade (Beauvoir, 1970), o cenário atual apre-

¹⁰ “A democracia é um tipo de regime político muito complexo e diverso. Não se faz uma democracia ‘tirando a nota máxima’ em um ou duas categorias. Embora todo regime político seja imperfeito, é preciso ‘gabaritar’ (ou quase isso). A Noruega, por exemplo, primeiro lugar do ranking, tirou ‘10’ em três categorias (*processo eleitoral e pluralismo, participação política e cultura política*), além de pontuação altíssima nos outros dois: 9,64 em *funcionamento do governo* e 9,41 em *liberdades civis* (nesta última categoria, ficou atrás de países como Nova Zelândia – o único país a ter pontuação 10,00 nessa categoria – assim como da Islândia, Finlândia Austrália, Luxemburgo e Costa Rica). Ou seja, nenhuma democracia é perfeita, mas algumas são menos imperfeitas do que outras, do ponto de vista dos ‘critérios democráticos’, e algumas são ‘mais do que imperfeitas’. Voltando à ‘maior democracia do mundo’, parece que ela não está indo nada bem em algumas categorias, o que não surpreende ninguém. Não há um único responsável pelo aperfeiçoamento, manutenção ou derrocada de um regime político. Em tese, como um ‘regime de governo do povo’ (ou, etimologicamente, *poder do povo*), todos/as são responsáveis, em alguma medida, na democracia. Apesar disso, é plausível considerar que tenha quem contribua mais decisivamente para melhorar ou piorar uma democracia” (Vilaça, 2025, p. 29).

senta uma contradição: a necessidade de *engajamento autêntico* se choça com a desvalorização global das Humanidades, que deveriam forjar a consciência crítica. Este movimento não é um acaso, mas um projeto analisado por autores como Martha C. Nussbaum (2015), que o descreve como um movimento global que enfatiza a produtividade técnica e o lucro da utilidade, em detrimento da capacidade de reflexão, imaginação e cidadania. Nuccio Ordine (2017) complementa essa crítica ao defender a utilidade dos saberes inúteis, que não possuem um fim prático ou lucrativo imediato, mas que são fundamentais para fomentar a capacidade de questionar e resistir à lógica da dominação. Sob a justificativa de uma suposta inutilidade econômica, os saberes que se dedicam a investigar o que nos torna humanos são relegados a um segundo plano, vistos como um luxo em vez de uma necessidade. Esse esvaziamento do pensamento crítico, no entanto, é um projeto com consequências políticas diretas. Uma sociedade que negligencia a formação humanística de seus cidadãos cria um ambiente fértil para a má-fé institucionalizada, para o dogmatismo e para a recusa da responsabilidade. É precisamente contra essa tendência que se torna vital reafirmar o papel das Humanidades como o pilar que sustenta a capacidade de uma democracia exercer a liberdade de forma autêntica e significativa.

A liberdade, na perspectiva existencialista, não pode ser desvinculada da consciência. Sem a capacidade de refletir sobre si mesmo e sobre o mundo, o sujeito permanece aprisionado às determinações, incapaz de realizar seu projeto de ser. É essa consciência crítica que transforma a liberdade de uma condenação abstrata em uma *práxis* transformadora. Para

Sartre, a consciência, enquanto *Para-si*, é sempre uma negação do que é, sendo definida por sua capacidade de ser o que não é e de não ser o que é. Portanto, a reflexão crítica não é um “diálogo com o passado” ou um mergulho na facticidade, mas sim a constante superação e transcendência em relação àquilo que está dado. O passado e as estruturas sociais são o *Em-si* que deve ser transcendido pela consciência livre para que o sujeito possa se projetar em seu futuro. Mas essa consciência não brota espontaneamente; ela é forjada e cultivada por meio da análise das estruturas sociais, da interpretação das artes e da reflexão sobre os grandes dilemas éticos. Em outras palavras, a consciência crítica é o principal produto das Humanidades. Elas nos possibilitam ler o mundo para além das aparências, a reconhecer a alteridade e a imaginar futuros alternativos, tornando-se, assim, a condição de possibilidade para uma cidadania ativa e responsável. É por essa via que Sartre estabelece a inseparabilidade entre facticidade, liberdade e responsabilidade:

A facticidade está por toda parte, porém inapreensível; jamais encontro senão a minha responsabilidade, daí por que não posso indagar “por que nasci?”, maldizer o dia de meu nascimento ou declarar que não pedi para nascer, pois essas diferentes atitudes com relação ao meu nascimento, ou seja, com relação ao fato de que realizo uma presença no mundo, nada mais são, precisamente, do que maneiras de assumir com plena responsabilidade este nascimento e fazê-lo meu (Sartre, 2000, p. 681).

Em uma sociedade que se pretende livre e democrática, fundamentada na premissa sartriana da liberdade radical e da responsabilidade intrínseca, a importância das humanidades torna-se inegável. Se somos seres que se fazem por suas

escolhas, e se a democracia é o lugar onde essas escolhas se manifestam, torna-se fundamental que os sujeitos sejam formados para decidir com discernimento e consciência crítica. As humanidades - compreendendo filosofia, história, literatura, artes, sociologia, entre outras - são justamente os conhecimentos que possibilitam o pensamento livre, crítico e responsável criando as condições para a realização dessa sociedade democrática. Essa *práxis* é formalizada na ética do discurso de Sartre, para quem a fala e a escrita são formas de ação e de *engajamento*, constituindo um apelo à liberdade do outro (Sartre, 2004, p. 38). O ato de se expressar, ao revelar o mundo em sua opressão e complexidade, exige que o leitor, enquanto liberdade, assuma sua responsabilidade diante dessa realidade. As Humanidades, portanto, são o meio pelo qual esse pacto de generosidade e *engajamento* é cultivado.

Essa formação que visa o *engajamento* autêntico não é um processo abstrato; ela se materializa nas práticas específicas de cada campo do saber humanístico. A História, por exemplo, ao desnaturalizar o presente, nos revela como agentes capazes de transformar a realidade, e não como meros produtos dela. Ela nos liberta da tirania do presente ao revelar que as estruturas sociais, normas e valores não são naturais nem eternos, mas sim, construções humanas e sociais. Nesse sentido, a relação da consciência com o mundo dado se assemelha ao ato da posse: “A criação só pode ser concebida e mantida como passagem contínua de um termo a outro. É necessário que, no mesmo surgimento, o objeto seja totalmente eu e totalmente independente de mim” (Sartre, 2000, p. 722). Em termos sartrianos, a História expõe a facticidade do mundo como algo que pode e deve ser superado,

conferindo ao sujeito as condições para se conceber como *Ser-para-si*, cuja essência é a constante transcendência. A análise histórica nos dá as condições para nos compreendermos como consciência da nossa própria facticidade e da nossa capacidade de transcendê-la, nos indicando que o futuro está em aberto.

As filosofias, por sua vez, constituem-se como rigor necessário para questionar as verdades instituídas e assumir o peso ético de nossas escolhas. Elas nos possibilitam a questionar o que é dado como óbvio, a identificar falácia e a refletir sobre a dimensão ética de nossas escolhas. O estudo da filosofia não é apenas um acúmulo de conhecimento, mas sim uma *práxis* do *engajamento* autêntico, o conhecimento por excelência para desmantelar o dogmatismo e confrontar a *Máfé*. Essa *práxis* é, para Sartre, uma força totalizante na história. Essa dimensão de *práxis*, que a torna uma força totalizante na história, é detalhada por Sartre na seguinte formulação:

Se a filosofia deve ser, a uma só vez, totalização do Saber, método, Ideia reguladora, arma ofensiva e comunidade de linguagem; se essa “visão do mundo” é também um instrumento que trabalha as sociedades carcomidas, se essa concepção singular de um homem ou de um grupo de homens toma-se a cultura e, às vezes, a natureza de uma classe inteira (Sartre, 2002, p. 21).

A Literatura e as Artes nos levam a vivenciar a alteridade, cultivando o *engajamento* indispensável para a vida em uma sociedade plural. O simples contato com o outro não garante a ética, mas a arte, ao nos colocar na pele de personagens com vidas, dilemas e visões de mundo distintas, exige

o exercício ativo da liberdade do leitor. Como aponta Sartre, “toda arte do autor consiste em me obrigar a *criar* aquilo que ele *desvenda* – portanto, em me comprometer” (Sartre, 2004, p. 38). É no processo de leitura e interpretação que o leitor, enquanto liberdade, assume sua responsabilidade diante da realidade revelada, permitindo que a arte se torne o laboratório ético de liberdades. Assim, a arte nos força a confrontar com o outro, nos permitindo explorar diferentes projetos-de-ser e compreender que a nossa liberdade está inevitavelmente entrelaçada com a liberdade alheia, condição para o desenvolvimento da ética democrática.

Nesse sentido, a capacidade de reflexão e a formação ética, proporcionadas pelas Humanidades em sua totalidade, são os fundamentos da cidadania, conforme sublinha Martha C. Nussbaum:

Devo dizer que a capacidade refinada de raciocinar e refletir criticamente é crucial para manter as democracias vivas e bem vigilantes. Para permitir que as democracias lidem de modo responsável com os problemas que enfrentamos atualmente como membros de um mundo interdependente é crucial ter a capacidade de refletir de maneira adequada sobre um amplo conjunto de culturas, grupos e nações no contexto de uma compreensão da economia global e da história de inúmeras interações nacionais e grupais. E a capacidade de imaginar a experiência do outro – uma capacidade que quase todos os seres humanos possuem de alguma forma – precisa ser bastante aumentada e aperfeiçoada. Se quisermos ter alguma esperança de sustentar instituições decentes que fiquem Acima das inúmeras divisões que qualquer sociedade moderna contém (2015, p. 11).

A perspectiva de Nussbaum expõe a falácia central do argumento utilitarista que hoje ameaça as Humanidades. A lógica que as ataca sob o pretexto de uma *inutilidade*

econômica opera a partir de uma perigosa redução: a de que o valor da educação reside unicamente em sua capacidade de gerar lucro e formar mão de obra para as demandas imediatas do mercado. Essa visão confunde deliberadamente dois conceitos fundamentalmente distintos: educação e treinamento.

O treinamento visa à eficiência. Prepara indivíduos para executar tarefas específicas, muitas vezes de forma acrítica e repetitiva, encaixando-os em funções predefinidas pelo sistema produtivo. Seu objetivo é formar o trabalhador. A educação, por outro lado, visa à liberdade, formando cidadãos para a complexidade da vida, para o inesperado, para a deliberação ética e para o exercício da cidadania. Seu objetivo é formar o ser humano em sua integralidade. Enquanto o treinamento responde à pergunta *como fazer?*, a formação humana ousa perguntar: *por que fazemos?*, *para quem fazemos?* e *poderíamos fazer de outra forma?*.

Essa distinção é fundamental para a tese sartriana aqui defendida. Um modelo educacional focado exclusivamente no treinamento fomenta um ambiente propício à Má-fé. Ele incentiva o sujeito a se ver como uma peça em uma engrenagem, um *Em-si* com uma função determinada, eximindo-o da responsabilidade de questionar, criar e transcender. Em contrapartida, a educação humanística é o exercício prático da liberdade como *para-si*; ela amplia as possibilidades para que o sujeito se reconheça como autor de seus projetos e coautor da sociedade em que vive.

Essa instrumentalização da liberdade é exacerbada pelo abandono do que Martha C. Nussbaum (2015) chama de *educação para a democracia*. A filósofa argumenta que a ênfase global na produtividade técnica e no lucro tem levado ao

corte de disciplinas como Artes, História e Filosofia – precisamente aquelas que ensinam a pensar criticamente, a imaginar a vida do outro e a cultivar a cidadania global. Da perspectiva existencialista, o que está em jogo é a redução do *Para-si* a uma função meramente técnica, um *Em-si* instrumentalizado pela máquina econômica ou política. Sem a capacidade de reflexão pura ou *engajamento* autêntico – o momento em que a consciência se volta para si mesma e apreende sua própria liberdade –, o indivíduo perde a principal ferramenta para combater a *Má-fé* e o discurso de ódio.

É precisamente essa lógica predatória, que submete a dignidade humana à ditadura do lucro, que autores como Nuccio Ordine denunciam. Para ele, a obsessão pela rentabilidade imediata corrói os próprios alicerces da civilização:

Nós vivemos num contexto político, social e económico cada vez mais dominado pela ditadura da maximização do lucro. Porém, não quero com isto ser mal interpretado: o lucro é legítimo numa sociedade, mas sim quando se torna um “meio” e não um “fim em si mesmo”. [...] O lucro pelo lucro, efectivamente, desprovido de qualquer vínculo social e ético, pela sua própria natureza predatória, em vez de se tornar num instrumento de crescimento da humanidade pode, pelo contrário, transformar-se num instrumento de destruição da civilização e de desertificação do espírito (Ordine, 2017, p. 16).

Portanto, a defesa das humanidades transcende um debate meramente curricular para se tornar uma disputa ontológica sobre o próprio propósito da existência. A tentativa de reduzir a formação humana a um apêndice do mercado e a habilidades puramente técnicas constitui, na perspectiva sartaliana, um projeto de coerção à *Má-fé*. Ele visa aprisionar o indivíduo em sua *facticidade* de consumidor dócil ou

trabalhador conformado, negando-lhe a possibilidade de sua transcendência como *Ser-para-si*. Essa redução enfraquece o tecido democrático, pois, ao invés de suscitar cidadãos críticos e engajados, produz sujeitos que se recusam à angústia da liberdade e, consequentemente, à responsabilidade política.

Dessa forma, em um mundo cada vez mais técnico e especializado, a valorização das Humanidades é uma condição para a sobrevivência e o fortalecimento da democracia. Elas não são um luxo, mas uma necessidade premente para formar o *Ser-para-si* capaz de exercer sua liberdade de forma plena, engajada e responsável. As Humanidades garantem que a democracia seja verdadeiramente um espaço de auto-definição e transcendência contínua, e não uma mera estrutura vazia desprovida de significado que tenta aprisionar o sujeito em sua *facticidade*.

No âmbito educacional, observa-se uma progressiva diminuição da carga horária e da relevância atribuída às disciplinas de Humanidades. Há uma pressão crescente para que a educação se volte para um modelo prático e útil, focado em ensinar habilidades técnicas e científicas que supostamente garantiriam retorno financeiro imediato. Essa é a manifestação mais clara do utilitarismo que tenta reificar o *Ser-para-si*. Essa visão utilitarista relega as Humanidades a um segundo plano, tratando-as como saberes inúteis ou não essenciais e tentando fixar o estudante em sua *facticidade* como futuro *Em-si* técnico.

Além disso, assistimos a uma proliferação de discursos negacionistas e anti-intelectuais que buscam desacreditar o conhecimento produzido pelas Humanidades (Bauer, 2021). Essa é a manifestação mais direta da *Má-fé* no campo do

discurso: uma campanha sistemática de desqualificação de pesquisadores, filósofos e historiadores, rotulando-os como ideológicos ou irrelevantes. Essa retórica visa minar a base da reflexão e do pensamento crítico, enfraquecendo a capacidade do *Para-si* de discernir informações e de se posicionar de forma autônoma (Paulo, 2025). O cerceamento da liberdade de expressão está intrinsecamente ligado a essa desvalorização, pois ao silenciar as vozes das Humanidades, suprime-se a capacidade de questionar e de propor novas perspectivas que visam a transcendência da situação dada (Agar; Vilaça, 2025).

Em suma, o esvaziamento das humanidades reflete e alimenta uma sociedade que privilegia o *Em-si* inerte em detrimento do *Para-si* livre. É um movimento de negação da alteridade e da historicidade humana. Essa realidade, ao invés de fortalecer a democracia como *lócus* da autenticidade, cria um terreno fértil para a *Má-fé* e o autoritarismo, pois priva os indivíduos das condições essenciais para exercerem plenamente a liberdade de expressão e a responsabilidade, que são primárias para a construção de um mundo verdadeiramente justo e engajado.

Tendo demonstrado como as condições para o exercício de uma liberdade crítica são sistematicamente atacadas, torna-se imperativo examinar a dimensão ética dessa mesma liberdade. A defesa da expressão como um direito inalienável, pilar de uma sociedade democrática, não pode ser confundida com uma apologia à fala irresponsável. Se a liberdade, como insiste a ontologia sartriana, é inseparável da responsabilidade por um projeto de mundo, então sua manifestação mais pública – a expressão – carrega consigo o peso

dessa escolha. É preciso, portanto, analisar como essa responsabilidade inerente se materializa na prática democrática, distinguindo a expressão que constrói daquela que corrói o tecido social.

4. A Responsabilidade Inerente à Liberdade de Expressão na Democracia

Para Jean-Paul Sartre, a responsabilidade não é um limite externo ou uma consequência da liberdade; ela é a própria estrutura da liberdade. Não existe liberdade sem responsabilidade, pois as duas são inseparáveis. Essa concepção rompe radicalmente com a noção liberal clássica, que frequentemente trata a responsabilidade como um freio legal ou social imposto sobre a liberdade para evitar o caos. Na ontologia sartriana, a responsabilidade precede qualquer lei: ela nasce no exato momento da escolha. Se somos *condenados a ser livres*, estamos, por consequência, condenados a arcar com o peso de cada ato e de cada palavra, pois ao escolhermos por nós mesmos, como já discutido, escolhemos pela humanidade inteira. A liberdade de expressão, nesse quadro, deixa de ser apenas o direito de dizer o que se pensa para se tornar o ato de assumir a responsabilidade pelo mundo que se constrói com a própria expressão e forma de ser no mundo.

No debate público contemporâneo, a liberdade de expressão é frequentemente invocada como um direito quase absoluto, sobretudo por atores políticos, grupos anti-intelectuais e defensores de uma concepção neoliberal opressiva da liberdade, onde qualquer menção à responsabilidade – especialmente no contexto de discurso de ódio e desinformação

– é vista como uma tentativa de censura. A ontologia fenomenológica de Jean-Paul Sartre oferece um poderoso contraponto a essa visão simplista. Para o filósofo, a responsabilidade não é um limite que se impõe à liberdade, mas a sua própria estrutura ou condição ontológica, sendo as duas inseparáveis. Se “a liberdade é existência, e, nela, a existência precede a essência” (Sartre, 2000, p. 695), cada ato nosso – e, inherentemente, cada expressão – é um tijolo na construção do que significa ser humano. Não há como escapar dessa implicação: ser livre é ser responsável. Assim, a questão fundamental em uma democracia não é se a expressão deve ter responsabilidade, mas como reconhecer e praticar a responsabilidade que já lhe é inherentemente, transformando o palco do debate público em um espaço de construção ética, e não de dissolução social.

A dimensão dessa responsabilidade é expressa por Sartre de forma contundente em *O Existencialismo é um Humanismo*. Para ele, a ausência de uma natureza humana pré-definida nos torna os únicos criadores de valor, e cada ato nosso engaja toda a humanidade:

...não há um único de nossos atos que, criando o homem que queremos ser, não esteja criando, simultaneamente, uma imagem do homem tal como julgamos que ele deva ser. Escolher ser isto ou aquilo é afirmar concomitantemente o valor do que estamos escolhendo [...]. Se, por outro lado, a existência precede a essência, e se nós queremos existir ao mesmo tempo que moldamos nossa imagem, essa imagem é válida para todos e para toda a nossa época. Portanto, a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, pois ela engaja a humanidade inteira (Sartre, 1964, p. 244-245).

Assim, quando escolhemos, não escolhemos apenas para nós mesmos, mas escolhemos o homem. Nossa ação de escolher torna-se um modelo, um valor que é proposto à humanidade. Nesse sentido, a responsabilidade radical por nosso agir – o reconhecimento de que, em cada escolha, estamos legislando sobre o que é o Ser Humano – gera a angústia, o sentimento da total e imediata responsabilidade. É no seio desse sentimento que o indivíduo “tomará consciência de si mesmo e se descobrirá, na angústia, como única fonte do valor, e como o nada pelo qual o mundo existe” (Sartre, 2000, p. 764). É essa exigência ontológica, e não um imperativo transcendental, que impõe a exigência ética da autenticidade e do *engajamento*, manifestando-se como um dever de ponderação, de respeito e de honesto esforço em direção à verdade – ou, ao menos, de um honesto esforço em sua direção. Reconhecemos que nossas expressões não são neutras; elas afetam a liberdade e a existência alheias, moldando o *para-outro* e, consequentemente, a própria teia social. Uma expressão irrefletida, maliciosa ou que vise unicamente à destruição do outro sem qualquer intenção construtiva, pode ser vista, sob a ótica sartriana, como uma forma de *Má-fé*, um descompromisso com a autenticidade e com a responsabilidade inerente à própria liberdade.

A intrínseca relação entre liberdade e responsabilidade na filosofia sartriana confere à liberdade de expressão uma dimensão que transcende a mera prerrogativa individual, inscrevendo-a no campo da ética e do compromisso coletivo. Ao mesmo tempo, a filosofia sartriana alerta para o fato de que a liberdade implica responsabilidade: expressar-se em uma democracia exige consciência crítica e compromisso ético

com o outro e com o coletivo. Isso refuta categoricamente a interpretação equivocada de que a liberdade seria um relativismo onde tudo vale e cada um pode agir sem considerar as implicações. Pelo contrário, a liberdade impõe a assunção plena das consequências de nossas escolhas expressivas.

Nessa perspectiva, discursos que promovem o ódio, a desinformação deliberada ou a desumanização de grupos sociais não podem ser defendidos como simples exercícios de liberdade. Pelo contrário, eles representam a mais pura manifestação da Má-fé no espaço público. Ao negar a humanidade e a liberdade do outro, o autor de tal discurso tenta fugir da responsabilidade radical de sua própria escolha, tratando o outro não como outra consciência livre, mas como um objeto fixo, definido por um rótulo. É um ato que busca aniquilar a própria possibilidade do diálogo democrático, que pressupõe o reconhecimento mútuo entre liberdades.

Essa tensão se materializa de forma particularmente nítida na polarizada discussão sobre o chamado *discurso politicamente correto*. Silvana de Souza Ramos diagnostica com precisão a superficialidade e a esterilidade desse debate, que raramente avança para uma reflexão genuína sobre o que está em jogo:

O debate sobre o discurso politicamente correto na verdade não conseguiu alcançar ainda o estatuto de uma verdadeira discussão pública. Na maioria das vezes, as reclamações por conta do desconforto gerado em torno do uso de expressões preconceituosas de cunho classista, racista e sexista no máximo alimentam polêmicas estéreis que em nada contribuem para um esclarecimento do que está em jogo. Para muitos, elas surgem como uma oportunidade para destilar ódio e violência em nome de uma pretensa liberdade de expressão. Para outros, trata-se de uma investida estéril que toca

apenas a superfície do problema social abarcado pela discriminação e pelo preconceito (2024, p. 243).

A análise de Ramos revela o cerne do problema: a instrumentalização da liberdade de expressão como um escudo para a *Má-fé*. A recusa em refletir sobre o impacto das palavras e a insistência em um suposto direito irrestrito de ofender é, sob a ótica sartriana, uma fuga da responsabilidade. É a tentativa de agir no mundo sem arcar com as consequências, negando o compromisso ético que cada uma de nossas escolhas – e expressões – impõe sobre a humanidade inteira.

A liberdade de expressão, em sua dimensão mais autêntica, é, portanto, um chamado à autenticidade e à integridade na esfera pública. Ela demanda que o indivíduo seja um agente ativo e consciente na construção do mundo, e não um mero propagador irrefletido de informações ou discursos. Engajar-se na esfera pública por meio da expressão de *Ser-no-mundo* significa assumir a vertigem da escolha, o peso de ser o autor de seus próprios valores e de propô-los à comunidade. Essa é a essência do *engajamento*: a necessidade de o indivíduo não apenas reconhecer sua liberdade, mas agir nela, transformando o mundo e assumindo as consequências dessa transformação. Em uma democracia, a vitalidade da liberdade de expressão reside justamente nessa capacidade de os cidadãos, munidos de consciência crítica, dialogarem, questionarem e proporem, sempre com a plena consciência de que suas palavras carregam o peso de sua própria liberdade e da liberdade de todos os outros.

Dessa forma, é necessário reafirmar que a liberdade de expressão, além de ser direito constitucional e político,

assume uma dimensão ontológica inalienável: a manifestação da consciência livre. Nesse sentido, o uso da palavra em ambientes democráticos deve ser atravessado por consciência crítica, respeito mútuo e compromisso ético com o coletivo. A democracia exige cidadãos livres, mas também conscientes do impacto de suas ações. Portanto, a palavra falada ou escrita é o veículo privilegiado da transcendência do *para-si*. Sua expressão é um ato criador que molda a realidade e revela quem o indivíduo escolhe ser, engajando-o ativamente no mundo e responsabilizando-o plenamente pelo que se diz e faz. Não deve ser um mero desabafo ou uma emissão passiva de sons. Quando um indivíduo se cala ou é silenciado, ele é impedido de exercer essa autoafirmação existencial, sendo reduzido a um *Em-si* passivo, privado de sua capacidade de transcendência. A palavra é o meio pelo qual o *Para-si* se exterioriza e se torna presente no *para-outro*.

A democracia exige não apenas cidadãos livres no sentido formal, mas também profundamente conscientes do impacto incalculável de suas ações e discursos. É na confluência de liberdades exercidas com a mais alta responsabilidade que se constrói uma sociedade verdadeiramente autêntica, onde o diálogo não é apenas uma troca de informações, mas um constante processo de criação da realidade social, pautado pela dignidade de cada existência e pela busca incessante da justiça. Sem essa compreensão existencial da responsabilidade que acompanha a expressão, a democracia corre o risco de se degenerar em um campo de batalha de vontades descompromissadas, perdendo sua capacidade de ser o *lócus* da realização plena da liberdade humana.

Considerações finais

Ao longo deste artigo, buscamos demonstrar que a defesa da liberdade de expressão em uma sociedade democrática ganha uma profundidade inestimável quando iluminada pela ontologia fenomenológica de Jean-Paul Sartre. Partimos da premissa de que a liberdade não é um mero atributo, mas a própria condição da existência humana, uma condenação que nos torna inteiramente responsáveis por nossas escolhas e pelo mundo que ajudamos a criar. Em seguida, argumentamos que o exercício dessa liberdade complexa e angustiante não é inato; ele exige uma consciência crítica que é precisamente o fruto da formação humanística, hoje tão ameaçada por uma lógica utilitarista. Por fim, demonstramos como essa fusão entre liberdade e responsabilidade redefine as polarizações centrais dos debates contemporâneos sobre a expressão – nomeadamente, o embate entre os defensores de uma liberdade quase ilimitada, muitas vezes instrumentalizada pelo discurso de ódio e desinformação, e os proponentes da regulação estatal como limite – transformando a expressão de um simples direito legal em um ato de profundo *engajamento ético e existencial*.

Conclui-se que a liberdade de expressão transcende seu estatuto como pilar político para se revelar como uma exigência ontológica. A crise que as democracias enfrentam não se resume a ataques externos a esse direito, mas também a um esvaziamento interno de seu significado. Uma sociedade que defende a liberdade enquanto ataca as Humanidades, que exige direitos sem cultivar a responsabilidade, está a promover a Má-fé em escala coletiva. A saúde de uma democracia, sob esta ótica, mede-se pela sua capacidade de formar

cidadãos que não apenas toleram, mas que são capazes de arcar com o peso de sua própria liberdade.

Contudo, a vitalidade dessa democracia, compreendida como o espaço da liberdade engajada e responsável, encontra-se sob ameaça. Como evidenciado, o esvaziamento das Humanidades na realidade social contemporânea, marcado por cortes de investimento, desvalorização da formação e proliferação de discursos anti-intelectuais, é um sintoma preocupante. Esse declínio priva o sujeito das condições essenciais para desenvolver o pensamento crítico, a empatia e a capacidade de análise das estruturas de poder – justamente as habilidades que as Humanidades cultivam e que são indispensáveis para o exercício de uma liberdade responsável na democracia. Sem uma compreensão profunda da complexidade humana, do passado e das nuances éticas, a liberdade de expressão corre o risco de se tornar vazia, carente de substância e suscetível à manipulação.

Este trabalho não se encerra em um simples diagnóstico pessimista, mas em um chamado à vigilância e à práxis. Defender a democracia hoje significa, fundamentalmente, lutar por um ecossistema social e cultural que nutra a complexidade do pensamento e a coragem da responsabilidade. O exercício autêntico da liberdade de expressão emerge, assim, como uma forma de resistência: a recusa a se tornar um objeto no mundo para se afirmar como um sujeito na história. Em tempos de verdades fáceis e discursos de ódio, assumir a angústia de uma fala livre e responsável talvez seja o ato político mais radical e necessário para manter viva a promessa de um futuro em aberto.

Abstract: This article establishes the mediation between Jean-Paul Sartre's phenomenological ontology and the fundamental principles of democracy, with an emphasis on freedom of expression. Starting from the Sartrean premise that existence precedes essence, the human being is defined as radical freedom and inalienable responsibility. This ontological condition of the *Being-for-itself* demands constant transcendence in relation to facticity, the given world. It is argued that freedom of expression transcends the sphere of mere political right, constituting an ontological requirement for the subject to establish themselves as *Being-in-the-world* and *engaged*. It is in this sense that democracy is configured as the historical-political *lócus* that most fully enables the assumption of situated freedom. However, Sartrean philosophy warns that freedom implies a radical responsibility for what one chooses and professes. *Bad Faith*, as a flight from this responsibility, instrumentalizes hate speech and disinformation, constituting a threat to the ethical foundation and the need for authenticity in democratic life. It is concluded that the defense of freedom, as the foundation of existence and democratic life, must be inseparable from ethical commitment, active participation, and responsibility, with freedom of expression being one of its most authentic manifestations of human life in a democracy.

Keywords: Sartre, democracy, phenomenology, freedom of expression, humanities.

Referências bibliográficas

AGAR, Nicholas; VILAÇA, Murilo Mariano. Liberdade acadêmica ameaçada na era da Lei Magnitsky. *Le Monde Diplomatique Brasil*, 11 ago. 2025. Disponível em: <https://dipломатique.org.br/liberdade-academica-ameacada-na-era-da-lei-magnitsky/>. Acesso em: 28 ago. 2025.

ALMEIDA, Liliane Barros de. *Jean-Paul Sartre: a imaginação como modo de existir e de educar*. 2019. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

BAUER, Carlos. O avanço do negacionismo e a nova dependência geopolítica. *Le Monde Diplomatique Brasil*, São Paulo. 7 nov. 2025. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/o-avanco-do-negacionismo-mundo-e-argentina/>. Acesso em: 20 nov. 2025.

BEAUVIOR, Simone de. *Moral da ambiguidade*. Trad. Ana-maria de Vasconcellos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

CHAUI, Marilena. Defesa da liberdade de expressão. *Combat Racismo Ambiental*, 1 set. 2012. Disponível em: <https://acervo.racismoambiental.net.br/2012/09/01/mari-lena-chaui-defesa-da-liberdade-de-expressao/>. Acesso em: 16 jan. 2020.

DANTO, Arthur C. *As ideias de Sartre*. Trad. James Amado. São Paulo: Cultrix, 1975.

NGOENHA, Severino. As cabras nos observam, ou talvez... as hienas já estejam fartas? [Blog post]. 2025. Disponível em: <https://www.severinongoenha.com/p/as-cabras-nos-observam>. Acesso em: 29 ago. 2025.

NUSSBAUM, Martha C. *Sem fins lucrativos*: por que a democracia precisa das humanidades. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

ORDINE, Nuccio. *A utilidade dos saberes inúteis*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2017. (Coleção Questões-Chave da Educação).

PAULO, Diego Martins Dória. Crise e anti-intelectualismo hoje. *Le Monde Diplomatique Brasil*, 13 set. 2021. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/crise-e-anti-intelectualismo-hoje-think-tank/>. Acesso em: 28 ago. 2025.

RAMOS, Silvana de Souza. *Ensaios sobre democracia: descrições de um corpo despedaçado*. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2024.

SARTRE, Jean-Paul. *Situações III*. Trad. Rui Mário Gonçalves. Lisboa: Publicações Europeias, 1947.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Tradução e notas de Vergílio Ferreira. 2. ed. rev. Lisboa: Editorial Presença, 1964.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. 8. ed. Tradução e notas de Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2000.

SARTRE, Jean-Paul. *Que é a literatura?* 3. ed. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Ática, 2004.

SILVA, Franklin Leopoldo e. Sartre e a ética. *Revista BIO-ETHIKOS* – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, v. 4, n. 3, p. 269-273, 2010.

SILVA, Franklin Leopoldo e. Para a compreensão da história em Sartre. *Tempo da Ciência*, Uberlândia, v. 11, n. 22, p. 25-37, 2. sem. 2004.

VILAÇA, Murilo. Economia como arma contra a democracia: a vingança não tarda, mas falhará?. *Le Monde Diplomatique Brasil*, [S.l.], 5 ago. 2025. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/a-vinganca-nao-tarda-mas-falhara/>. Acesso em: 29 nov. 2025.