ethic@
https://doi.org/10.5007/1677-2954.2023.e94989

O DEUS FALTADO: SARTRE E A DICOTOMIA DA SINGULARIDADE HISTÓRICA

THE MISSED GOD: SARTRE AND THE DICOTOMY OF HISTORICAL SINGULARITY

LUCIANO DONIZETTI DA SILVA[1]
(UFJF/Brasil)

RESUMO

O eixo central da filosofia de Sartre é a liberdade, começo, fim e finalidade de Ser-no-mundo; assim, parte-se da subjetividade (consciência intencional) que é, e somente poderia ser em situação que, por sua vez, limita seu ser. Essa condição dicotômica (liberdade-situada) funda-se metodologicamente na fenomenologia: trata-se de analisar condutas humanas no mundo e, dessas, revelar modos de ser fenomênicos, Em-Si, Para-Si e Para-Outro. O âmbito ôntico não está em nenhuma medida separado das estruturas de ser que o sustentam (ontológico), donde se possa dizer que Ser-Para-Si é ser liberdade absoluta; todavia, ser-homem-no-mundo contraria essa tese, pois a mera inspeção de nossa condição comprova que estamos *a ferros*. Isso bem explica o mal-estar generalizado que a tese existencialista provoca: parece absurdo falar em liberdade ante determinações mundano-concretas tão evidentes (corpo, natureza, classe etc.); e soa ainda mais absurda a tese de que a responsabilidade é também absoluta. Isso parece culpar o oprimido por sua opressão, dando margem a alguma sorte de tese meritocrática – nada mais falso! Assim, a primeira tarefa desse artigo será desfazer a errônea impressão de que a tese da liberdade redunda numa filosofia de *sobrevoo*; ao contrário de abstração, é a condição humana *no mundo* que impõe esse paradoxo existencial: como pode que homens e mulheres façam a história e não se reconheçam nela? Isso leva ao intrincado modelo ontológico de Sartre, que exige a constante e fantasmagórica presença do Ser-Em-Si-Para-Si. Decorre disso que o fundamento último da liberdade é *sem fundamento* (Em-Si), pois *sou* no presente a partir de um projeto de ser que é *meu*, e sempre está em vias de reformulação (ser-fluído); mas é somente por esse processo que se pode falar em *devir histórico*: ser-homem é ser-liberdade-para-se-libertar, e a história, por sua vez, seguirá escrita por um *Deus-faltado*.

Palavras-chave: Liberdade; Responsabilidade; História; Deus-faltado.

ABSTRACT

The central axis of Sartre's philosophy is freedom, beginning, end and finality of being-in-the-world; consequently, this arrangement starts from subjectivity (intentional 'free' consciousness) which is, and could only be in a 'situation', which, in turn, limits this being. The dichotomous condition (freedom-situation) is methodologically based on phenomenology, analyzing 'human conduct in the world' and, from these, revealing 'phenomenal' ways of being: in-itself, for-itself and for-other. The ontic realm is not separate from the structures of being that sustain it (ontological), thus, being-for-itself is being 'absolute' freedom; however,

Este artigo está licenciado sob uma Licença Creative Commons.

being-a-man-in-the-world contradicts this thesis, as a mere inspection of our condition easily proves that 'we are in irons'. This explains the general malaise that the existentialist thesis provokes: it seems absurd to speak of freedom in the face of so evident mundane-concrete determinations (body, nature, class, etc.); and the thesis that 'responsibility' is also absolute sounds even more absurd. This seems to blame the oppressed for the oppression, giving rise to some sort of meritocratic thesis – nothing falser! Thus, the first task of this article will be to undo the erroneous impression that the thesis of freedom amounts to an 'overflight' philosophy; contrary to abstraction, it is the human condition 'in the world' that imposes this existential paradox: how can men and women make history and not recognize themselves in it? This leads to Sartre's intricate ontological model, which requires the constant and ghostly presence of the 'hypostatic' being-in-itself-for-itself. Subsequently, the ultimate foundation of freedom is to be without foundation, because 'I am' in the present from a project of being that is 'mine', and is always in the process of being reformulated (being-fluid); but only through this process, we can speak of 'historical becoming': being-man is being-freedom-to-be-free; history is, in turn, written by a 'Missed-God'.
Keywords: Freedom; Responsibility; History; Missed-God.

Introdução

A filosofia de Sartre é filosofia da liberdade. Sob esse manto pode-se abrigar todos os seus escritos, desde textos técnicos de filosofia, passando pela literatura e teatro, dignos do Nobel de Literatura, e abarcando, ainda, textos políticos, manifestações públicas sobre questões diversas e, até mesmo, relatos de viagem. Pudera: o filósofo entende que "aquilo que chamamos liberdade não pode se diferençar do ser da 'realidade humana'. O homem não é primeiro para ser livre depois: não há diferença entre o ser do homem e seu 'ser-livre'" (SARTRE, 2011, p. 68). A tese da liberdade ontológica absoluta, por sua vez, exige como contrapartida que também a responsabilidade seja absoluta; ora, isso não seria o mesmo que reconhecer que, em sociedade, o oprimido é responsável por sua opressão? Ou, o que parece ainda mais absurdo, que os problemas psíquicos seriam resultantes de escolhas? E, de modo ainda mais direto, como falar em liberdade se para todo lado que se olha o que se encontra são *correntes* e *grades*? Estaria Sartre repetindo, com a noção de liberdade absoluta ontológica, o fracasso do filósofo Kant e seus Imperativos Categóricos, tão verdadeiros em sua pureza transcendental quanto inúteis para a vida *prática*?

Não parece. E isso tem que ver com as origens da ontologia de Sartre: ela nasce de questões próprias da filosofia francesa, mas não se pode desconsiderar que é na Alemanha que ele encontra um método capaz de *renovar todo o conhecimento*. Vincent de Coorebyter, entre questões que antecedem e preparam a confecção da ontologia fenomenológica, não titubeia em sua conclusão: Sartre foi buscar *do outro lado da fronteira*,

precisamente Berlim, alternativas à aporia que sua filosofia deixa ressaltada na *Lenda da verdade* e em *A Náusea*;[2] ou melhor, parece lícito mostrar de onde parte a filosofia da liberdade para chegar a conclusões que, à primeira vista de um senso muito comum, são realmente absurdas: *acaso sou responsável por meu nascimento*? E, para responder a isso, não será o bastante mostrar que as estruturas ontológicas de *O Ser e o Nada* são reveladas fenomenologicamente: é preciso olhar com bastante atenção o Para-si, ser dicotômico, que tem *Nada* que o separa de si mesmo e o impede, em definitivo, de coincidir consigo; e, no entanto, essa identidade impossível será sua obsessão: existir, fazendo-se e fazendo seu mundo desde nascido até morto, esse é para Sartre o reino humano. Não há Deus, não custa lembrar: são homens e mulheres que fazem o mundo por suas escolhas, ao tempo em que se fazem a si mesmos; livremente? Para retomar a pergunta sobre se a liberdade situada *é livre* Sartre, no espaço pantanoso da subjetividade, agarra-se à noção de intencionalidade da consciência. E isso terá muitas consequências.

O fundamento da ontologia de Sartre é fenomenológico, o que permite trazer a questão de modo definitivo para o plano ôntico e, enfim, produzir uma primeira resposta para o enigma sartriano de uma *liberdade que é para libertar-se*, mesmo sendo esse projeto de todo irrealizável. A conclusão da ontologia, vastamente conhecida, é que *a história de cada uma das existências é a história de um fracasso*, pois *o inferno é o outro* e porque ser-homem-e-mulher é *almejar ser-Deus*; é dessa perspectiva, crítica, aporética e bastante *comum*, que se pode falar de *história*: somente a liberdade, enquanto responsabilidade, pode dar conta ao mesmo tempo do que é o mundo a partir de nossa existência; ou, o que dá no mesmo, permite entender nossa existência (o que somos) a partir daquilo que é o mundo. Para ser-no-mundo, homens e mulheres *devem* projetar-se; assim, o projeto de ser que cada qual é, o é *porque o elege*, e permanece sendo porque *livremente se escolhe*. Então, será possível indicar, a partir do horizonte da liberdade situada, alguma resposta para a mais inquietante questão ética: *como pode que façamos a história e não nos reconheçamos nela*? Não há somente uma, por certo; mas será suficiente para esse artigo indicar com precisão a gênese desse ponto obscuro de nossa realidade.

Ontologia fenomenológica

A ontologia de Sartre tem sua intenção própria, explicável pela ânsia de superar o idealismo (doutrina dominante na França de sua juventude) sem recair no realismo; essa *questão de método*, por sua vez, deverá atender às *convicções pré-teóricas* de Sartre, sobretudo aquela ligada à

concretude da investigação fenomenológica (SEEL, 1995): uma *dialética* que parte do concreto total para chegar ao concreto *absoluto*. A justificativa dessa empreitada, porém, parte da *evidência* da intencionalidade (*cogito*): pautado por Husserl, a consciência *é* como um *escapar-se de si*, sinônimo do "sentido da transcendência heideggeriana; e a intencionalidade de Husserl e Brentano também possui, em mais de um aspecto, o caráter de arrancamento de si mesma" (SARTRE, 2011, p. 68). Na sua formulação mais conhecida, *toda consciência é consciência de...*, donde a mera constatação mundana da subjetividade referenda um *ser-em-movimento* que, mal comparando, indefinidamente, *explode em direção a...*, e isso *é* seu ser. Em *Uma ideia fundamental da Fenomenologia de Husserl: a intencionalidade*, Sartre deixa clara sua pretensão analítica, de partir do *Cogito*; ou, "Contra a filosofia digestiva do empiro-criticismo, do neo-kantismo, contra todo 'psicologismo', Husserl não se cansa de afirmar que não se pode dissolver as coisas na consciência" (2005c). Sim, partir do *cogito*, mas com a expressa recomendação sintética de *aí* não permanecer.[3] A intencionalidade *é*, desde que *se coloca em movimento*, a *intraestrutura* da própria consciência; e, por suas características (fluir), ser-consciência é ser-liberdade.

Fica patente e definitivo, desde agora e apesar do senso comum, que liberdade para Sartre *não é* fazer o que se quer. Também não se resume ao fato de que homens e mulheres têm em si mesmos o princípio de seu ato, nem que estamos obrigados a fazer escolhas dentre opções previamente preparadas; não. A liberdade é absoluta. Isso vai exigir que a questão seja, de modo sério, colocada em seu lugar: a ontologia, não aquela que discursou sobre O Ser Ele Mesmo (pré-kantiana), mas na sua versão fenomenológica, devotada e *restrita* à descrição de estruturas de ser fenomênicas; e isso, para Sartre, significa lidar com *o Ser* naquilo que ele *revela*: a verdade, agora fenomenológica, é desviada de duas de suas pretensões mais antigas e viscerais, quais sejam, a tentação da dicção absoluta (explicar o *princípio do princípio*) e a pretensão mais absurda dos homens de todos os tempos, decifrar o *fim* ou finalidade (teleologia) *da História*. Sartre sabe que o papel da ontologia se restringe a "declarar que tudo se passa como se o Em-si, em um projeto de fundamentar a si mesmo, se concedesse a modificação do Para-si", donde caiba à metafísica "formar as hipóteses que irão permitir conceber esse processo como o acontecimento absoluto que vem coroar a aventura individual que é a existência do ser" (SARTRE, 2011, p. 757). Ou seja, numa versão inovadora da arquitetônica da razão de Kant, Sartre separa a ontologia fenomenológica do âmbito da metafísica; essa, por seu caráter

especulativo, pode formular hipóteses, enquanto aquela descreve o *ser-no-mundo* em sua *verdade fenomenológica*.

Assim, partindo da consciência, que *é intencional*, Sartre acede ao plano ontológico, chamando Ser-Para-Si esta estrutura *de ser* que, diferentemente do Ser (que é, é em-si, é o que é), *jamais* coincide consigo. Não há interioridade, haja vista Sartre esforçar-se por mostrar que o *Ego é transcendente*, e que a presença de qualquer noção de *Eu,* ou de sujeito (transcendental), exigiria negar a auto evidência da intencionalidade da consciência (SARTRE, 1995); assim, a circularidade hermenêutica de Sartre não poderia desembocar em nenhum *Ser-para-a-Morte*, conforme se passa para Heidegger (1973): ela revela *Nada*, que separa o Ser-Para-Si de si-mesmo, fazendo-o *falta* no mundo e, portanto, *fonte absoluta* de tudo que possa ser *atribuído* ao Ser. É curioso que, terminada a introdução de sua ontologia, Sartre analise primeiro a conduta *interrogativa*: o Ser-Para-Si, repetindo as primazias ôntico e ontológica do Dasein, interroga sobre seu ser, sobre o ser *de outrem* e sobre o Ser *Ele mesmo*. Já está claro que do *Em-Si*, *Nôumeno* em toda sua extensão, não há o que ser descrito; será hipótese. Ocorre que a ontologia se torna, via fenomenologia, algo novo, diferente e separado da metafísica especulativa: exige partir do ser *que-eu-mesmo-sou* (consciência intencional) e, daí, interrogar pelo Ser-em-geral (mundo); ou, conforme lembra o professor Franklin Leopoldo e Silva, "quando dizemos que o indivíduo é histórico, que comunidade é histórica, não estamos dizendo (...) que eles estão submetidos à história, mas sim que são históricos num sentido intrínseco", donde a relação entre *indivíduo e história* seja "sintética, isto é, como diferença constitutiva de uma totalização perpetuamente em curso" (Leopoldo e Silva, 2013, p. 7).

A filosofia existencial reedita a *filosofia fácil*, aquela que não requer nenhum tipo de pré-disposição metafísica ou exige intermináveis processos de *purificação* para aceder níveis cada vez mais *etéreos*: para Sartre basta *abrir os olhos* e *descrever com toda ingenuidade*, conforme afirmou Merleau-Ponty (2006, *prefácio*); afinal, são os próprios fenômenos que deverão indicar os limites da ontologia fenomenológica. É assim que, na versão sartriana, homens e mulheres são seres-para-si, consciências intencionais em perpétuo movimento negativo, que negam o Em-Si, e isso *traz o Ser ao mundo*, fazendo ver a infinidade de istos que *o compõem*. Ainda, é assim que se tem a melhor formulação sartriana para a pergunta de Husserl sobre o *a-priori da correlação*:

> O Para-si não existe primeiro para conhecer depois, e tampouco pode-se dizer que somente existe enquanto conhece ou é conhecido, pois isso o faria desvanecer em uma infinidade determinada de conhecimentos particulares. Mas é

> o surgimento absoluto e primeiro do Para-si em meio do ser e Para-além do ser - a partir do ser que ele não é e como negação deste ser e nadificação de si - que constitui o conhecimento (SARTRE, 2011, p. 284).

Longe e perto da tese epistêmica do mestre Husserl, Sartre segue decidido a trilha da Existência: o desvio iniciado por Heidegger, que vai das estruturas categoriais para o *aí* (existência *situada*), confunde-se agora com a própria *realidade humana*.[4] A *busca pelo Ser* empreendida por Sartre (parte inicial da ontologia) acabou levando-o *ao Nada*: a *interrogação* sobre *seu* ser, própria desses Seres-Para-Si, carrega consigo certa *dose de negatividade*, que é levada ao mundo; é isso que cria a *real* possibilidade de *faltas objetivas*, afinal, a busca por *algo* é a ocasião para revelar *sua falta*. E por mais abstrato que isso soe, se o Nada *não é*, é exigido um *ser onde ele* possa *assentar-se*: esse modo é Ser-Para-Si, afinal primeiro o homem ou mulher *é*, existe no mundo, e só então pode se definir (SARTRE, 1978a). Para rebater a crítica (que é do próprio Heidegger), de que Sartre teria meramente *invertido os termos metafísicos*, essência e existência, cumpre recorrer, sempre e de novo, à fenomenologia: *basta olhar o mundo*, e o que se vê? Homens não nascem com cartola ou carteira de trabalho, como não há (exceto no âmbito das pseudociências) nenhuma técnica para saber *o que vai ser* esse homem ou essa mulher em seu ser; *são* nascidos, isso é um fato. Todavia, cada brotamento involuntário de Ser revela-se único, pleno de possibilidades que, além de imprevisíveis, poderão ser inéditas.

Assim, fenomenologicamente, não custa lembrar aos filósofos que a via natural e *única* de adentrar o mundo humano é a infância, *travessia de uma sala escura* da qual ninguém pode escapar. Ainda, e isso será importante, fenomenologicamente é evidente que são homens e mulheres que engendram homens e mulheres, donde não haja *um modo de ser humano*, mas tantos quantos a *liberdade de projetar-se* puder inventar. Homens e mulheres jamais terão seu *ser* garantido, pois além da incógnita sobre si advinda da infância, eles terão de lidar com a *situação na qual são lançados*, além de encarar a perene determinação advinda de *olhares alheios* (Ser-Para-Outro) e, claro, a morte. Essa é a razão principal para que, em sociedade e graças a inúmeros processos situados de alienação da liberdade, homens e mulheres *adultos* sejam infantilizados, ou escolham agir de modo *infantil*; outro tanto pode se dizer da *humanidade* que, também infantilizando-se, cria deuses às dúzias para ocupar o lugar de seus *pais*. Ainda, na falta de deidades explicativas, a história mostra que homens e mulheres colocarão toda sua inventividade para negar a liberdade.[5]

Isso revela uma aparente contradição: afinal, homens e mulheres são ou não são livres? A dicotomia anunciada por essa questão revela-se na sua crueza, e a impressão aventada por Merleau-Ponty, de que se trata de uma filosofia de sobrevoo, parece fazer sentido (MERLEAU-PONTY, 1984); afinal, como falar em liberdade se, também fenomenologicamente, o mundo se revela uma espécie de *prisão*? Se *somos nascidos*, se não escolhemos previamente nosso corpo (*Almas bem-aventuradas* de Platão) nem *nossa* vinculação ao mundo, há liberdade? Enfim, se não nasci herdeiro de uma grande fortuna, certamente não foi porque assim eu escolhi, reclama o senso comum, numa tentativa desesperada de reanimar a moribunda tese do livre arbítrio; mas para tanto o mundo precisaria ser mais antigo que o homem, algo que do ponto de vista da filosofia da liberdade não faz nenhum sentido, ao menos, não do ponto de vista de *seres nascidos*. "Assim, o acontecimento puro pelo qual a realidade humana surge como presença ao mundo é a captação de si enquanto sua própria falta" (SARTRE, 2011, p. 140); contemporâneos, concomitantes, homem-no-mundo é Para-Si, mas que brota e se sustenta no Em-Si (visto o homem não ter condições de fazê-lo por si mesmo). Mundo *não é ilusão*; o Ser que é *transfenomenal*.

Em *O Existencialismo é um Humanismo* Sartre, visando um público *não especializado*, recorre a uma metáfora: assim como o industrial *projeta um corta-papel*, Deus (se existisse) teria *projetado* o ser-homem-no-mundo (SARTRE, 1978a); mas, e isso é uma *verdade fenomenológica*, não há Deus. E de pouco adiantaria substituir essa noção transcendente por qualquer outra, visto o intuito ser retirar de homens e mulheres a responsabilidade por *seu mundo*; pois *a Natureza* é natural porque *foi naturalizada* pela trajetória humana, tal qual os deuses, seres inventados e mantidos em sua inteireza pelo movimento nadificador que *é* Ser-Para-Si. Em resumo, homens e mulheres são brotamentos involuntários de ser-no-mundo, sendo *o mundo* a consequência necessária e suficiente de cada um dos projetos que homem ou mulher pode almejar; ou, como resume com precisão Philippe Cabestan, "o campo filosófico é o homem" (2019, p. 55). *A filosofia de Sartre*, obra já incontornável para compreender a relevância da filosofia da filosofia da liberdade no século XXI, mostra a *metamorfose* da liberdade em necessidade, movimento preciso que se dá na passagem da ontologia à *Crítica da Razão Dialética*.[6] Assim, há ao menos duas acepções possíveis do fenômeno da liberdade-situada, a saber: *de dentro*, que nada tem que ver com interioridade, mas com o fato de que para existir como singularidade homens e mulheres precisam alcançar a *idade da razão* (consciência reflexiva, Para-Si); *de fora*, ou seja, a aventura individual começa *antes de ser sabida por si*, embora ocorra sempre *ante* outrem (Para-Outro).

De dentro, homens e mulheres não sabem de seu início senão a partir de relatos de terceiros; outrem são as *testemunhas* de minha chegada ao mundo, que *fui nascido*, que tive essas ou aquelas características *na infância*. Também advirá *de fora* parte da qualificação do que *fui* em momentos gerais da adolescência, mas já aí pode-se notar a presença dessa reflexão própria, até que, sem mais (pois se trata de processo), eu sou *e sei* que sou. A condição existencial de homens e mulheres pode, agora, ser universalizada: "A criança brinca com seu corpo para explorá-lo e inventariá-lo, o garçom brinca com sua condição para realizá-la" (SARTRE, 2011, p. 106); homens e mulheres, porque não essenciais, existem a partir daquilo que almejam ser sem, jamais, realizar-se definitivamente: todo projeto, bem-sucedido ou fracassado, é o solo do projeto seguinte. Afinal, numa sequência bizarra, *nosso ser* é, de dentro, aquilo que nos escapa; somos o passado sendo *nosso passado* ao modo de não mais sê-lo, enquanto já sou *meu futuro* ao modo de ainda não o ser, dicotomia que caracteriza a existência de cada homem e de cada mulher, fazendo-os *sua* singularidade existencial.

Dicotomia e singularidade

A existência humana, vista de seu âmbito ontológico, *é liberdade*: Ser-Para-Si, em poucas palavras, remete à impossibilidade definitiva de identificação consigo mesmo; ora, o que isso mostra senão que o projeto de ser-homem-ou-mulher tem um *fundo ontológico* comum? Desde a criança que *brinca com seu corpo* como se *ele fosse algo diferente* dela, passando pelo garçom que performa ser-garçom, mesmo sabendo que *bastaria parar de agir como garçom* para deixar de sê-lo, a filosofia da liberdade revela essa condição dicotômica: sou livre, e não sou livre; não parece haver ponto intermediário entre os poderes infinitos de um Deus hipostasiado, que *tudo pode* e, por isso, *seria* livre, e a liberdade humana, que *deveria assentir* de seu livre-arbítrio em *obediência* a alguma Essência, ou Natureza ou não importa o que; mas chamar esse assentimento de liberdade, além de hipócrita, contraria a mais límpida das constatações fenomenológicas: Deus não existe. Afinal, esse ser onipotente, onipresente e onisciente desemboca em contradição *fenomenológica* absoluta: Deus *seria* idêntico a si e incapaz de identificar-se consigo, um Ser-Em-Si-Para-Si. Com a inclusão desse quarto modo de ser, uma *hipóstase*, a estrutura geral da ontologia de Sartre se completa.

O modelo ontofenomenológico da liberdade-situada baseia-se no Ser-Em-Si, fundamento, fonte e origem de tudo que possa vir ao mundo; mas não virá, senão conjuntamente ao *acontecimento absoluto*, que é o próprio

aparecimento do Ser-Para-Si. Nesse sentido, o mundo fenomênico em sua infinidade de istos é Em-Si, *trazido ao mundo* via negação pelo Para-Si; a negação, nesse caso, é *produtora* de fenômenos, com o concurso direto do Em-Si, conforme se passa em *A liberdade cartesiana* (SARTRE, 1947). Cumpre lembrar que o processo de negação do Para-Si ao Em-Si *somente* pode acontecer diante *do olhar* de outrem (somos *nascidos* antes de sermos reflexivos), o que acarreta a experiência generalizada desde a infância de que, ao contrário de livres, somos *determinados*; e, claro, isso não poderá ser notado pela criança (dentro), mas *de fora* fica evidente o processo de negação da liberdade na infância a partir de modelos *inventados* por adultos: sou Para-mim *sendo para outros*; a fonte original do *conflito* indica sempre o *Outro*. O quadro completo demanda a presença da dicotomia no próprio seio ontológico, o *ser-impossível*, a contradição nos termos, Ser-Em-Si-Para-Si, Deus.

> O Para-si é o ser que é para si mesmo sua própria falta de ser. E o ser que falta ao Para-si é o Em-si. O Para-si surge como nadificação do Em-si, e tal nadificação se define como projeto rumo ao Em-si: entre o Em-si nadificado e o Em-si projetado, o Para-si é nada. Assim, o objetivo e o fim da nadificação que eu sou é o Em-si. Logo, a realidade humana é desejo de ser Em-si. Mas o Em-si que ela deseja não poderia ser puro Em-si contingente e absurdo, comparável em todos os aspectos ao Em-si que ela encontra e nadifica. A nadificação, como vimos, assemelha-se, de fato, a uma *revolta do Em-si que se nadifica contra sua contingência.* (...). O ser que constitui o objeto de desejo do Para-si é, portanto, um Em-si que fosse para si mesmo seu próprio fundamento, ou seja, que fosse para sua facticidade aquilo que o Para-si é para suas motivações. Além disso, o Para-si, sendo negação do Em-si, não poderia desejar o puro e simples retorno ao Em-si (SARTRE, 2011, pp. 692-693).

Malgrado a citação enorme, fica claro que o trabalho da ontologia fenomenológica *já foi feito*; caberá à metafísica, naquele sentido especulativo de Kant, decidir se são dois seres, Em-Si e Para-Si, que coexistem pela eternidade, ou se se trata de um Ser, o Em-si, que *com vista a justificar-se*, sacrifica-se em Para-si. Mas falar disso já é *contar estórias*, como adverte o próprio Sartre, afinal, a História humana é uma humana história, pois, se não há Deus, *quem*, seja quando foi, decidiu *o que é* o homem ou a mulher? É assim que, ainda conforme afirma Leopoldo e Silva, "a psicanálise existencial mostra que o indivíduo é uma história individual, cada indivíduo não é mais que uma história, a sua história, inserida na

História" (2013, p. 3). O homem-alma é tão inventado como aquele permeado de *essência*, e isso a fenomenologia faz ver: quem se dizia criatura divina no medievo era tão humano (e livre) como hoje são aqueles que se definem *ateus*. E não custa lembrar, tanto o ato mais vil como aquele mais benevolente, deverá ser atribuído, sem erro, a algum homem ou mulher: Hitler diabólico e Ghandi pacifista são homens, Maria I da Inglaterra e Angela Davis são mulheres. E, ainda que seja evidente a presença de *grupos* como o *nazista* ou *cristão*, será invariavelmente a partir de *indivíduos* que esses grupos vão se sustentar.[7] Olhar para trás, no caso humano, olhar para *a história*, é equivalente a contemplar *sua obra*.

Parece agora plausível retomar a tese da liberdade *absoluta*, não para corrigir aquele senso comum que se depara com as agruras da vida, mas sim para denunciar homens e mulheres de má-fé, que colocam *para-além* do mundo o *sentido fundamental* do próprio mundo: se há empecilhos *naturais*, eles somente poderão adentrar o mundo porque foram naturalizados; se há contingência, é porque ela reflete o mundo humano fundado em *nada* que o separa de si mesmo; se há opressão na história é porque homens e mulheres, *livremente*, a inventaram e a mantém no mundo; e, se a mudança é possível, de novo será porque somos nós os responsáveis por nossa libertação. Não há herói, não há Deus, não há *cristo*; o Existencialismo é mais austero que o Cristianismo, não custa lembrar (SARTRE, 1978a). E, sozinho, o homem existencialista sem tábuas de salvação para se sustentar, deverá ser *ele mesmo* seu salvador, haja vista que ele é, *in extremis,* criatura sua, que habita um mundo que *ele* mesmo criou. E essa é a razão para que ser-Deus habite o *fundo de todo Cogito*, como Orestes, quando ele discute com Júpiter e *escolhe* sua liberdade diante do Destino em *As Moscas* (SARTRE, 2005); a situação, *sob a mais terrível das determinações*, inunda de liberdade cada Ser-Para-Si desde sua medula. E isso, em consonância com o que mostra Thana de Souza, se justifica pela íntima relação entre ontologia e *história* na filosofia da liberdade; ou, "no próprio termo 'metafísico', de *O Ser e o Nada*, já havia a história, e no próprio termo absoluto já tínhamos, desde o começo, a necessidade de pensar o absoluto dentro do concreto" (2012). Ser-livre, pensado como a liberdade divina, exigiria que *homens e mulheres* retirassem seu mundo do nada (conforme faria esse Deus todo-poderoso), e isso não é *verdade* (fenomenologicamente); todavia, o mundo é sim criado por homens e mulheres, a partir da negação do Ser, donde a liberdade humana absoluta exija, também livremente, que a *contingência* de Ser seja assumida.

Noutros termos, visto *de fora,* não é necessário mundo, como também não é necessário homens e mulheres; isso equivale, de *dentro*, a dizer que

eu sou contingente, que eu poderia não ter existido e o mundo seria tal e qual. Mas renunciar à crença de que *sou especial*, embora seja um choque de realidade para os idealistas (sou animal, como tantos outros), é apenas o pressuposto para assunção de si como homem e mulher *nascidos*. Parece absurdo lembrar, no século XXI, que não há fenomenalmente *nenhum* homem ou mulher não nascido (sem corpo, ou que subsista sem ele); desconsideradas as ficções científicas, sobra que

> eu sou de fato na medida em que tenho um passado, e esse passado imediato me remete ao Em-si primeiro, sobre cuja nadificação surjo pelo nascimento. Assim, o corpo como facticidade é o passado enquanto remete originariamente a um nascimento, ou seja, a uma nadificação primeira que me faz surgir do Em-si que sou de fato sem ter-de-sê-lo. Nascimento, passado, contingência, necessidade de um ponto de vista, condição de fato de toda ação possível sobre o mundo: assim é o corpo, tal como é para mim (SARTRE, 2011, p. 413).

Parece justo que o *senso mais comum* afirme que, se é assim, não é liberdade: ele sempre terá suas razões para negá-la, e isso (vide a noção de má-fé) é esperado. Mas, falando por um instante com *homens e mulheres*, haveria para o *nosso mundo* outra maneira de *exercer a liberdade* que não a partir daquilo *que nós somos*? Não há liberdade *no ar*, essa liberdade abstrata que tudo pode, nem cabe negá-la porque ela sempre encontra seus limites; ao contrário, é justamente porque *nossa liberdade* encontra limites que é possível *experimentá-la* e ter dela uma *prova*. Ou seja, a liberdade absoluta de ser, quando traduzida em *fazer* (ou qualquer coisa que o equivalha), mostra-se *relativa*; para Sartre, no entanto, como Ser-Para-Si não tem essência, e será *seu projeto* (aquilo que *escolhe*), é livremente que cada homem e cada mulher *se faz* e, por esse mesmo ato, *faz mundo*. A ilusão da determinação, destino quase implacável de ser-homem-e-mulher-no-mundo, decorre justamente dessa estrutura de ser hipostasiado, Em-Si-Para-Si; a impressão de que não há liberdade nasce *de fora*, e alcança o Para-Si em seu momento original (a entrada no mundo), permanecendo *pelo olhar* de outrem, deixando a impressão dicotômica que nada posso fazer, ainda que, contrariamente, nada (nem aquilo que sou) se faça sem que eu participe, esteja presente ou atue. Situação similar ocorre nas acepções deterministas da História, que se recusam a admitir a liberdade como princípio e fim do Devir histórico. Cabe, então, olhar mais de perto a singularidade que é ser-homem-e-mulher-no-

mundo, meio mais profícuo de superar essa juntata que, por vezes, a filosofia entendeu como *homem*.

Liberdade em situação

A noção de situação adentra a filosofia de Sartre indicando sua *origem* heideggeriana: é n' *O Imaginário* que Sartre, como alternativa à exigência da Epoché (redução fenomenológica) de Husserl, lança mão dessa noção; claro, não se trata de repetir Heidegger. Aquele *aí*, que aparece embotado no Dasein (Ser-*ai*) heideggeriano, pelas mãos de Sartre desemboca no próprio mundo, mundo *inteiro*, em sua *totalização permanente* (SARTRE, 1978). Por isso, para o filósofo francês, o objetivo da filosofia nunca foi a mera descrição de estruturas ontológicas: falar de liberdade é o mesmo que falar da *situação humana*; é da análise de condutas, não custa lembrar, que o modelo ontológico de Sartre se desenha, e será a partir de exemplos *muito humanos*, demasiado às vezes, que ele irá fundar sua ontologia. Trata-se do garçom, da criança, do operário e, longe de qualquer forma categorial, homens e mulheres são expressão de liberdade, tanto em seu ser como em seu fazer; e liberdade ainda mais portentosa, afinal não será apenas seu ser, mas também o *ser do mundo* estará em suas mãos. E, ao ouvir isso, tanto o vulgo como o filósofo buscarão, no mundo ou no homem, razões para contra-argumentar; tolos, que livremente se recusam a ver: não há Deus, senão o homem, e tudo que há de mais sólido e verdadeiro, bom ou mau, não tem nem poderia ter outra fonte que aquilo que Sartre descreveu como liberdade.

A condição dicotômica de ser homem no mundo, Para-Si que se almeja Em-Si mantendo as características de Para-Si, acabou gerando, pela própria marcha da filosofia, o absurdo de um mundo *incriado* (ou *criado por Deus* ou similar, o que dá no mesmo); a aspiração ontológica, Ser-Em-Si-Para-Si, serviu para ocultar a singularidade que somos, homem e mulher: liberdade em situação. Aparentemente, e essa tese é a mais comum, a situação *limita* a liberdade; todavia, alguma vez no mundo houve liberdade *não situada*?

> O ser do Para-si é uma aventura individual, e a escolha precisa ser escolha individual de ser concreto. Isso vale, como vimos, para a situação em geral. A escolha do Para-si é sempre escolha da situação concreta em sua incomparável singularidade. Mas isso também vale para o sentido ontológico dessa escolha (SARTRE, 2011, p. 730).

Esgotado o velho modelo bipartite, a filosofia da liberdade volta-se para a noção de corporeidade, haja vista que "o cadáver *não está mais em situação*" (SARTRE, 2011, p. 437); o aí, entrevisto por Heidegger a partir da incursão por Husserl e sua noção de intuição categorial, coincide agora com a gênese singular de ser-homem-e-mulher-no-mundo: liberdade, desde que situada. Aquele ser-bastardo, que tudo pode, tudo sabe e está em todos os lugares e tempos, Deus, ainda que apresentado como alfa e ômega, jamais participou da fundação do mundo; sempre fomos nós, homens e mulheres, que tudo criamos e tudo sabemos e tudo (ou quase) podemos, *desde que* em situação. Afinal, se os antigos tiveram de se contentar em contar estórias, como aquela de Ícaro, nosso tempo conta, além de aviões, com outras dezenas de modalidades de *voo*, todas *efetivas*; e, é preciso convir, desde lá até os dias de hoje, *nada* mudou na atmosfera ou na composição dos elementos *disponíveis*. Ainda assim, a situação do grego dependente de suas naus é completamente diferente daquela dos homens contemporâneos: fica claro que *situação* não é mero lugar, ou condição de possibilidade *neutra*, mas ela invade mesmo o plano da liberdade que, em duas vias, escolhe *e faz ser* sua situação. Essa singularidade, de ser liberdade-situada, revela de um lado a absoluta responsabilidade humana por seu ser; mas revela mais: também aquilo que se chama história humana será, em cada uma de suas partes, *escolha*; também, *coagidos por seu ser-livre*, homens e mulheres *escolhem seu ser*, a cada dia, a cada instante. Essa é a condição ontológica para que o mundo fenomênico ocorra.

E o mundo é. Fenomenologicamente, seria um contrassenso negar isso ou promover reduções com esse intuito; ou melhor, para todos os casos aberrantes a ciência (psicologia e psiquiatria, sobretudo) criou um nome que, *fenomenalmente*, expressa o conjunto de atitudes dessas pessoas. Previdente, a ciência também determina tratamentos e internação para casos perigosos de *doenças mentais*: tudo isso é fato, e cabe evidentemente aos médicos, psicólogos e psiquiatras, em nome da *normatividade contemporânea*, catalogar esses casos e estudá-los; a fenomenologia nada tem a reparar.[8] E eles o fazem a partir da liberdade mesma de perguntar e construir a resposta; ou seja, também as doenças adentram o mundo humano como *invenções* (ou descobertas) humanas. "Assim, é escolhendo-se e historiarizando-se no mundo que o Para-si historiariza o próprio mundo e faz com que este fique datado por suas técnicas" (SARTRE, 2011, p. 639); e o paradoxo, de homens e mulheres que fazem a história sem nela se reconhecerem, revela-se à luz da filosofia da liberdade um sonoro *ato de má-fé* social. Não há, nem nunca houve *história em-si*, a ser meramente perscrutada: isso seria equivalente a perguntar sobre a vida a um cadáver.

Do mesmo modo torna-se uma pretensão absurda falar do *fim da história*, pois ela deverá coincidir com a morte do último homem e, portanto, seria *história para nada* (ou ninguém, visto extrapolar o reino humano).

Desfeitas as ilusões, muito bem explicáveis pela presença de um ser normativo, ideal e irrealizável no plano das estruturas ontológicas (Ser-Em-Si-Para-Si), Sartre acredita ter alcançado o limite extremo ao qual pode levar a filosofia enquanto fenomenológica: liberdade em situação, o fundamento possível do mundo, que a toda prova não tem *fundamento* (é Abgrund). Não é possível, depois de Kant, recorrer a instâncias transcendentes visando fundação, como também parece absurdo negar, depois de Husserl e Heidegger, a *condição* dicotômica de ser-no-mundo: garbosos por suas primazias ôntico e ontológica, homens e mulheres são na verdade expressões de uma falta a ser preenchida, *ausência que não presentifica jamais* (nem mesmo com a morte, como pensou Heidegger). Sartre é preciso: "Na verdade, se captamos o Para-si em sua historicidade, a duração psíquica se desvanece, os estados, qualidades e atos *desaparecem, dando lugar ao ser-Para-si enquanto tal, que é apenas a* individualidade única, da qual é indivisível o processo de historialização" (SARTRE, 2011, p. 218). É certo que, assim considerada a realidade, isso vai gerar uma série de questões para a História enquanto disciplina (ciência), mas não vem ao caso avançar o assunto aqui.

Para cumprir o objetivo do presente artigo parece mais proveitoso investigar, agora já sabidos o que são *homem* e *mundo*, qual é sua *relação*; de seu lado, homem é liberdade, mesmo que nenhum homem ou mulher sinta-se *livre*: a liberdade não é uma conquista pontual, nem se revela em razão de tal ou qual sucesso ou fracasso de algum projeto, pois ela *é* ser-para-si, ou, é *enquanto se projeta*. Assim, nada mais justo e evidente que afirmar que cadáveres não têm mundo, ainda que apodreçam *num mundo*; e engana-se quem teima em pensar o verbo existir como sinônimo de vida, uma vez que se pode-se estar vivo sem sequer adentrar o *mundo* (vide o caso de algumas síndromes, como a demência p. ex.). E, mais, não importando em que situação o homem ou a mulher se encontrem, é relativamente fácil mostrar fenomenologicamente que tudo, *absolutamente* tudo que tenham *vivido*, ou originou-se de *sua* escolha ou *exigiu sua participação, ou as duas coisas*: os exercícios de *psicanálise* existencial de Sartre o mostram a contento.[9]

De outro lado, e sem Deus, parece forçoso negar a responsabilidade humana pela *nossa* História, seja em seus momentos de euforia (pretensões da filosofia do séc. XVII, p. ex.), de crítica (Marxismo) ou de sonho (Cristianismo e demais utopias); afinal, nenhum Deus o Demônio jamais sarou ou machucou alguém: eram homens e mulheres os médicos e os

torturadores, heróis ou traidores; "Assim, a psicanálise existencial é uma descrição moral, já que nos oferece o sentido ético dos diversos projetos humanos; (...) revelando-nos a significação ideal de todas as atitudes do homem" (SARTRE, 2011, p. 763). É justamente por ser liberdade-situada que, onticamente, a liberdade revela-se por seus limites: é o não da mãe, da professora ou policial que, de início, revelam pela via negativa que *somos liberdade*; e isso, curiosamente, se repete na Lei e na vigilância exercida pelo Estado na vida adulta, como repete no mundo a situação infernal de *Entre Quatro Paredes*, pois apenas posso ser *no mundo* diante de uma multidão. A dicotomia, dessa feita, não adentra o plano ético (valoração), na medida em que será *a situação* permeada pela liberdade a única juíza competente para esse veredicto.

De seu lado, o filósofo poderia reclamar: a ética é, então, relativista? Alheio ao mundo-da-vida, onde coexistem homens e mulheres *reais*, as filosofias ou transcendental, ou lógica, ou lógica da linguagem, ou da mente, ou pré-kantiana, ou pré-fenomenológica passam ao largo dessa questão (SARTRE, 2005b). As filosofias da existência, por sua vez, têm como razão de ser perscrutar o mundo de homens e mulheres: *que quer dizer ser*? Volta-se ao início, mas dessa feita o embate entre Husserl e sua ciência de essências quando contraposto a Heidegger e sua analítica do Dasein, revela pela filosofia de Sartre sua *síntese*: liberdade em situação. Isso, por um lado, antecipa e determina a tarefa ética, que, conforme afirma Fábio de Castro "está sempre em construção na história", donde "ela também leva a reencontrar o sentido aberto do porvir puro, como abertura ao futuro a ser construído pela liberdade" (2016, p. 288). É entre a idealização husserliana, de ser-Deus no sentido de conhecer o princípio do princípio, e a inflexão heideggeriana, que praticamente reduz ser-homem a seu *lugar* na teia de sentidos que é o mundo (aí), que a liberdade situada de Sartre se erige: a pretensão de Husserl fica a cargo do ser-impossível (Em-Si-Para-Si), essa demanda que se encontra no fundo de todo *cogito* e, como tal, bem poderia ser confundida com a noção mundana de querer-ser-Deus.

A crueza heideggeriana, de seu lado, não aparece a Sartre como Ser-Para-a-Morte, mas finitude, assunção da corporeidade, aí-ampliado, situação. A morte, tal qual o nascimento, está compreendida pela facticidade de ser, são partes inerentes da existência e, assim como todo o resto, demandará da liberdade-situada sua *melhor* compreensão: alguns, fiando-se no impossível Em-Si-Para-Si, negam a morte, mas nem por isso não morrem. A régua fenomenológica, nesse sentido, é *universal*

> finitude é condição necessária do projeto original do Para-si. A condição necessária para que eu seja o que não sou e não

> seja o que sou, Para-além de um mundo que faço advir ao ser, é que haja perpetuamente um inapreensível algo dado no âmago da perseguição infinita que sou. Esse algo dado que sou sem ter-de-sê-lo - salvo ao modo do não ser - não posso captar nem conhecer, pois é por toda parte retomado e transcendido, utilizado para meus projetos, assumido. Mas, por outro lado, tudo me indica esse dado, todo transcendente o esboça em uma espécie de eco por sua própria transcendência, sem que eu jamais possa voltar-me para aquilo que me é indicado, porque sou o ser indicado (SARTRE, 2011, pp. 412-413).

A ética que se funda na liberdade não é relativista. Ela é *relativa* à situação.

Conclusão

Homem e mulher são projetos de ser inacabáveis, pois somente existem num fluir que jamais termina; ou melhor, termina de dois modos: parcialmente, com a morte que encerra uma existência (aventura individual), afinal o mundo continua para aqueles que vão ao féretro; total, o que exigiria o fim do último homem, e com ele tudo, absolutamente tudo que fazia parte daquilo que chamamos mundo. Esse possível fim aterrador para a humanidade, aventado desde a imaginária volta de alguma divindade até o risco, real e iminente, de algum acidente *natural* como a queda de um meteoro similar àquele que exterminou os dinossauros, repete no plano da História a incógnita de *existir*: sou o que não sou, e não sou o que sou, ipseidade, distensão temporal, existência ek-stática; a história, que já foi pensada como linear, causal, dialética ou movida por mãos invisíveis, ora em diante será historicidade, modo privilegiado de Ser-Para-Si como ser-histórico (SARTRE, 1966); afinal, "esta historicidade, este ser no mundo e esse circuito de ipseidade, o Para-si que sou, vive tudo isso à maneira do desdobramento reflexivo" (SARTRE, 2011, p. 211). Não há projeto que não seja humano, assim como não pode haver mundo *senão* para homens e mulheres; nem o universo, enquanto *Universo*, poderia resistir à ausência humana, pois *é* universo *para-nós*. Então, nesse apagar das luzes, o que restaria? Nada absoluto? Ou puro Em-Si? Pensar isso já seria dizer muito, pois acarretaria a intragável pergunta: fora do mundo, *para quem* restaria *algo*?

Os limites fenomenológicos aconselham parar a abstração, pois para remeter à transcendência é exigido lidar em separado com aquilo que somente pode existir em conjunto: mundo-homem (liberdade-situada);

ademais, Sartre já anunciou que a concretude dos conceitos nunca valeu mais que uma mentira repetida, afinal, no mundo real nenhum homem jamais pode pagar uma refeição com *táleres* conceituais. Enfim, trata-se do homem *na poeira*, na *estrada* (SARTRE, 2005c); pois dizer "que o Para-si tem de ser o que é, dizer que é o que não é não sendo o que é, dizer que, nele, a existência precede e condiciona a essência, (...) tudo isso é dizer uma só e mesma coisa, a saber: que o homem é livre" (SARTRE, 2011, p 543). Mas, diferentemente do Deus idealizado que *cria do nada*, o mundo humano é feito via *negação* do Ser: a dicotomia de ser da liberdade situada se revela parte integrante de ser-no-mundo. Desse modo, *sou nascido* primeiro (o homem é), e somente com o advento da consciência reflexiva (intencional), que repete o Acontecimento Absoluto (aparecimento do Para-si), será possível a *minha projeção de meu ser*. Possível, necessária e imprescindível, sob pena de *deixar de ser*: enquanto existência, a consciência revela-se diaspórica, habitante do presente que se lança de modo ininterrupto ao futuro (projeto) a partir do passado (Em-Si); numa palavra, fruição.

Esse ser-fluído, característica indelével de Ser-Para-Si, emerge para a consciência como *falta*, sempre *disso* ou daquilo: porque permeada de nada absoluto, a existência humana terá *o nada* sempre a sua frente, sempre a ser *superado*; isso não é possível, claro, pois para alcançar tal identidade, o Para-Si deveria ser Em-Si, precisaria sucumbir, anular-se. Mas, como a filosofia de Sartre não comporta nenhum grau de niilismo, tem-se no ser-ideal (Em-Si-Para-Si) o modelo de realização ontológica que, porque impossível, promove o movimento indefinido de *mundo* que somente terá fim com o aniquilamento da liberdade. Já o sabemos, a "história de uma vida, qualquer que seja, é a história de um fracasso" (SARTRE, 2011, p. 593); de fato, nenhum homem ou mulher, por mais que tenha sido bem-sucedido em seu projeto de ser-no-mundo, jamais realizou a demanda ontológica fundamental (e absurda): unir-se definitivamente ao Em-Si permanecendo, entretanto, Para-Si. Assim, é daquilo que ecoa no fundo de todo *cogito* que homens inventaram deuses e demônios, criaram regras *universais* visando uma ordem de Totalidade que, assim como a ideia de Deus ou quaisquer outras (são *tantas*), não são mais que ilusões.

Enfim, é do fracasso ontológico que o plano ôntico subsiste e se nutre, pois a realização do *ser-impossível* (Em-Si-Para-Si, ou *outra* totalidade) acarretaria, de algum modo, o desabamento do mundo, a dissolução de todos os *istos*, do Para-si e, com ele, o Para-Outro. Uma hecatombe, mas não seriam cem bois a serem sacrificados, e sim o próprio homem; donde a história *não possa ter fim*, senão pela anulação dessa tensão ontológica que é sua gênese. Parodiando uma célebre expressão relacionada a Sartre,

é dessa *vizinhança sem cerca nenhuma* entre ontologia e vida prática que Sartre mostra os infortúnios de ser homem e mulher *históricos*:[10] estão sós! Serão eles que deverão *criar o homem e a mulher*, e deverão, pelo mesmo ato, revelar, a partir da negação do Ser, o *Éden* (o *Mundo*, ainda que *infernal*) onde existirão. E, se o Deus mítico estabeleceu regras (*crescei e multiplicai*), sem Ele, o homem *é seu* legislador, e *senhor* de todas as possíveis *verdades* (fenomenológicas). Por isso, "Tudo se passa como se o mundo, o homem e o homem-no-mundo não chegassem a realizar mais do que um Deus faltado" (SARTRE, 2011, p. 759), o que explica em parte o desejo de quase toda a história da filosofia pela impossível e irrealizável Totalidade: o mundo é, e permanecerá totalização em curso. E, assim, aquilo que se chama História será, sempre e em toda sua extensão, resultado de escolhas humanas: somente Deus poderia saber *o fim* da História, somente Ele poderia estabelecer valores *universais* ou *eternos*, apenas Ele controlaria a contingência; mas Ele não existe, nem pode existir. O que se tem são homens e mulheres, e é daí que se deve partir, visto sermos também nós, homens e mulheres em nosso mundo, o único ponto de chegada viável. E que realmente interessa.

Notas

[1] Professor da Universidade Federal de Juiz de Fora. Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (1999), mestrado em História da Filosofia Moderna e Contemporânea pela Universidade Federal do Paraná (2002) e doutorado em História da Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (2006). Realizou estágio pós-doutoral na Universidade Lyon 3 - Jean Moulin (2016). É professor de Filosofia no Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia; também faz parte do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da mesma instituição (UFJF). Atualmente desenvolve estágio pós-doutoral junto à Universidade Federal de São Carlos (2023-24).

[2] A conclusão a que chega Vincent de Coorebyter é clara : "Comment son Je peut-il prendre valeur de « nous », alors que l'intellectualisme ne connaît que l'impersonnalité du rationnel ? La philosophie française étant impuissante devant ces questions, Sartre ira chercher la réponse de l'autre côté de la frontière, à Berlin" (COOREBYTER, 2005, p. 310).

[3] A esse respeito convém recorrer ao denso trabalho de Vincent de Coorebyter, publicado em 2000: *Sartre face à la phénoménologie* mostra, em seus detalhes e em toda sua pertinência, a conturbada aproximação de Sartre do método fenomenológico. O livro parte do encantamento do filósofo quando, via Aron, conhece uma filosofia que lhe permite *filosofar a partir de um coquetel de abricó* (p. 11), o que reafirma a importância da fenomenologia. Pois, fica claro, « c'est bien chez Husserl que Sartre découvre la notion de "reel!", qui constitue en effet

le seul domaine ouvert à une phénoménologie qui se fixe pour règle la certitude irréfragable du vécu actuel » (COOREBYTER, 2000, p. 668).

[4] Excetuando-se algumas divergências tópicas, é consensual pensar que a filosofia de Sartre é tributária da fenomenologia: é de Husserl que advém a noção da consciência intencional, e é de Heidegger que advém a noção de situação, Sartre mesmo o admite. Todavia, quando se trata de medir a *relevância*, o *alcance* e as *motivações* de Sartre em relação à fenomenologia, parece que todo consenso se desfaz; e isso se explica: Sartre jamais *se engajou* nalguma filosofia que o precedeu, mas é notório que ele incorpora a seu pensamento elementos vários, de fontes diversas, e o faz *do seu jeito* (DA SILVA, 2012).

[5] Essa questão, da *infantilização* de adultos em razão de *negar a infância*, foi o tema de meu estágio de pós-doutoramento em 2016, que resultou num livro publicado em 2018; trata-se de, tendo como pano de fundo trabalhos sobre a ética de Sartre, retomar a singela (e fundamental) questão: *somos livres*? E, ao contrário de qualquer expectativa determinista, essa pergunta, quando levada à doutrina da liberdade de Sartre *como um todo*, revela não somente a *verdade fenomenológica* da liberdade individual, mas, também, mostra que a história é, ela mesma, *esse processo de libertação* da própria liberdade (DA SILVA, 2018).

[6] As análises críticas da filosofia de Sartre já divergiram bastante sobre as possíveis *fases* de seu pensamento: não se questiona que houve um Sartre *jovem* que se fez *maduro*, o que justifica todas as empreitadas de *história da filosofia* que se esforçam por entender o pensamento de Sartre. Entretanto, os trabalhos sobre a ética sartriana se avolumaram recentemente, e nota-se uma preocupação recorrente de inseri-lo no debate de seu tempo, e limitá-lo a um momento da história da filosofia ou do debate ético que teria se dado na virada da primeira para a segunda metade do século XX, e que teria seu encadeamento interno a partir de demandas externas, ética e ontologia ou ética e literatura etc.; além de resgatar a filosofia da liberdade, esses trabalhos são de suma importância quando o objetivo é mapear o lugar da ética da liberdade num conjunto maior, a História da Filosofia, ou entender a imbricação da ética de Sartre em meio a um intrincado jogo que se pode resumir como a Ética em Geral, ou o debate de temas filosóficos (não políticos) de interesse contemporâneo. A esse respeito, ver: JEANSON, 1965; REIMÃO, 2005; SIMONT, 2016. Em resumo, conforme mostra Fábio de Castro, "Em uma perspectiva cronológica, é possível periodizar o pensamento de Sartre em cinco momentos: (1) crítica pré-fenomenológica da ética; (2) ética fenomenológica; (3) ética ontológica; (4) ética dialética; (5) ética da *obrigação* e da fraternidade" (2016, p. 289).

[7] Na *Crítica da Razão Dialética* Sartre explora o aspecto da formação dos grupos a partir do *Grupo em Fusão*, ocasião em que as liberdades, livremente (sem comando), atendem a algum *chamamento* que vise a própria liberdade; uma situação rara, que tem como exemplo a tomada da Bastilha por populares, e similar, como exemplos contemporâneos, tem-se a luta pela emancipação dos Negros ou o Feminismo. Mas é também da possibilidade de reunião de liberdades em torno de uma causa comum que nascem doutrinas nefastas como o Nazismo e o Fascismo; esse modelo, que também está presente em todas as Igrejas, difere-

se somente em relação ao processo de *cessão da liberdade* para que o líder (Führer, nesse caso) fale e escolha *por todos*. Mas para aí chegar alguns passos já precisam ter sido dados: o Juramento, que hipoteca o destino das gerações vindouras, leva à Fraternidade-Terror, estrutura mais apropriada para pensar esses fenômenos históricos em que a liberdade, livremente ou sem resistência, trabalha para o extermínio da própria liberdade; felizmente, e isso também é História, há outros homens e mulheres que, livremente ou sem resistência, estiveram dispostos a lutar e morrer no combate dessas aberrações. Enfim, na mesma tônica do artigo, será a liberdade mesma a fonte de invenção e manutenção daquilo que *é o homem, o mundo e a relação que os une* (SARTRE, 2002); assim, resta concluir que a *Crítica da Razão Dialética* é um *desdobramento necessário* de *O Ser e o Nada*, como espero ter mostrado em meu trabalho de doutoramento em 2006, publicado posteriormente (DA SILVA, 2010).

[8] A pergunta aventada na introdução do artigo, sobre se há pré-requisitos para a liberdade, responde-se assim: cabe à ontologia, se é fenomenológica, curvar-se aos resultados mostrados pela Psicologia e Psiquiatria enquanto ciências, ainda que não caiba, em momento algum, reparar a ontologia (somos liberdade). O primeiro exemplo polêmico, nesse sentido, é o caso da adicção: por óbvio, a escolha da *primeira dose* será livre e de má-fé, e necessariamente estará inserida no contexto de algum *projeto existencial*. Mas depois de dependente químico, o homem ainda é livre? Também problemático é pensar os casos de doenças mentais graves, pelas quais fica evidente que determinado grupo de pessoas *não são* como Sartre descreve (liberdade-situada); ainda, como lidar com casos de *distúrbios de saúde mental* diagnosticáveis (como fobias, codependência e narcisismo materno, p. ex.)? Seriam alguma sorte de alienação fáctica (*natural*) da liberdade? Avançar nessa resposta exigiria *inventá-la* pois, primeiro, não há como saber que reparos Sartre faria em sua doutrina da liberdade caso precisasse reescrevê-la na contemporaneidade; segundo, não é adequado, desde o ponto de vista filosófico (sobretudo fenomenológico), desconsiderar os importantes trabalhos prestados por essas ciências quando se trata de aplacar a dor de homens e mulheres; terceiro, parece irreal considerar que o adicto, o demente e o *doente mental* – seja em que medida for (até mesmo uma nevrose ordinária) – façam *escolhas livres*. Todavia, cumpre lembrar que toda cura, seja de vícios, seja de problemas psicológicos ou mentais, somente pode ter algum êxito caso haja a *livre* e colaborativa *ação* do próprio paciente. Enfim, uma questão para deixar sobre a mesa, que demanda respostas mais aprofundadas.

[9] Sartre escreveu quatro biografias que, a meu ver, são na verdade *exercícios de psicanálise existencial*: sobre Mallarmé, Baudelaire, Genet e Flaubert; já sobre Freud não dá para dizer o mesmo, mas em *Freud além da Alma* tem-se certamente um esboço do exercício de compreender uma vida em sua história, ou a história a partir de uma existência: a noção de universal-singular vai repetir, no âmbito da crítica à dialética, a liberdade situada, temática presente também em *As Palavras*; talvez, de modo crítico-filosófico, até mesmo o *Diário de uma guerra estranha* encaminha aspectos da psicanálise existencial; e isso sem dizer que essa é a temática comum nos romances do filósofo, em personagens como Mathieu ou Ibbieta, e mesmo Roquentin, para citar alguns (trilogia *Os caminhos da liberdade*,

O Muro e *A náusea*); isso, por certo, também se aplica ao teatro: é em situação, mesmo infernal, que Inês é livre no inferno de *Entre quatro paredes*, ao passo que Elektra, em *As Moscas,* age de má-fé desde sua situação *inventada* por Sartre (pela ordem de aparição na nota, SARTRE 1986a, 1963, 2002a, 1971, 1986, 1972, 1983a, 1996, 1972a, 1983, 2005c, 2004, 2005a e 2005).

[10] É bastante conhecido que Franklin Leopoldo e Silva, em *Ética e Literatura em Sartre*, mostra de modo admirável a relação entre filosofia e literatura na filosofia da liberdade; e, dessa obra, decorre uma expressão única na interpretação de Sartre: *vizinhança comunicante*. Essa, por sua vez, tornou-se ainda mais conhecida quando, em seu artigo sobre a *tensão e ambiguidade* em Sartre, Thana Souza amplia essa *visada* para entender os principais temas *ambíguos* ou *tensos* da filosofia da liberdade (pela ordem, LEOPOLDO E SILVA, 2004, e SOUZA, 2012).

Referências bibliográficas

CASTRO, F. C. L. De. *A ética de Sartre*. São Paulo: Loyola, 2016.

CABESTAN, P. *La philosophie de Sartre*. Paris : ed. Vrin, 2019.

COOREBYTER, V. *Sartre avant la Phénoménologie*. Bruxelles : Ousia, 2005.

COOREBYTER, V. *Sartre face à la Phénoménologie*. Bruxelles : Ousia, 2000.

DA SILVA, L. D. *Conhecer e Ser-no-mundo: uma questão epistemológica?* Revista Princípios – UFRN. Natal (RN), v. 19, n. 32, jul./dez. 2012, p. 419-456.

DA SILVA, L. D. *Ética e liberdade em Sartre*: da negação da infância ao homem infantilizado. Curitiba: CAPES-Appris, 2018.

DA SILVA, L. D. *Sartre entre a liberdade e a história*. São Carlos: FAPESP/Claraluz, 2010.

JEANSON, F. *Le problème Moral et la pensée de Sartre*. Paris: Seuil, 1965.

LEOPOLDO E SILVA, F. *Ética e literatura em Sartre, Ensaios introdutórios*. São Paulo: Unesp, 2004.

LEOPOLDO E SILVA, F. *Literatura, ética e política em Sartre*. Limiar 1 (1) 2013. Vista do Literatura, ética e política em Sartre (unifesp.br)

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Vols. 1 e 2. Tradução Márcia de Sá Cavalcanti. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.

HUSSERL, E. *Notes sur Heidegger*. Paris: De Minuit, s-d.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. Tradução de Carlos A. R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MERLEAU-PONTY, M. *O Visível e o Invisível*. Tradução de. José A. Gianotti e Armando M. D' Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 1984.

REATO, E. & RISK, H. *Sartre, la morale et l'histoire*. Presses Universitaires de Paris Naterre, 2023.

REIMÃO, C. *Consciência, dialética e ética em J.-P. Sartre*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

SIMONT, J. '*This is a Farce': Sartrean Ethics in History, 1938-1948 – from Kantian Universalism to Derision*. Sartre Studies International. London-Chicago, v. 22, 2016.

SARTRE, J-P. *A Imaginação*. Tradução de Luis R. S. Fortes. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

SARTRE, J-P. *A Idade da Razão*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1996.

SARTRE, J-P. *As Moscas*. Tradução de Caio Liudvik. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

SARTRE, J-P. *Baudelaire*. Note de Michel Leiris. Paris: Gallimard, 1963.

SARTRE, J-P. *Carta de Jean-Paul Sartre recusando o Prêmio Nobel de Literatura*. 1964. Carta de Jean-Paul Sartre recusando o Prêmio Nobel de Literatura (homoliteratus.com)

SARTRE, J-P. *Com a morte na alma*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

SARTRE, J-P. *Controvérsia sobre a dialética*. Marxismo e Existencialismo, por Sartre, Garaudy, Hyppolite, Orcel, Vigier. Tradução de Luiz S. Pinto. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.

SARTRE, J-P. *Crítica da Razão Dialética.* Tradução de Guilherme J. de F. Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002 (Critique de la raison dialectique. Paris: Gallimard, 1960).

SARTRE, J-P. *Entre quatro paredes.* Tradução de Alcione Araújo e Pedro Hussak. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005a.

SARTRE, J-P. *Freud além da alma.* Tradução de Jorge Laclette. Roteiro para um filme. São Paulo: Nova Fronteira, 1986.

SARTRE, J-P. *La Liberté Cartésienne.* Situations I. Paris: Gallimard, 1947.

SARTRE, J-P. *A Náusea.* Tradução de Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

SARTRE, J-P. *Diário de uma guerra estranha*. Tradução de Aulyde S. Rodrigues. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983a.

SARTRE, J-P. *Esquisse d'une théorie des émotions*. Paris: Hermann, 1995.

SARTRE, J-P. *Les Mots*. Paris: Folio, 1972.

SARTRE, J-P. *Le Sursis*. Paris: Gallimard, 1972a.

SARTRE, J-P. *O Ser e o Nada* – Ensaio de Ontologia Fenomenológica. 20ª. ed. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2011 (L' Être et le Néant – Essai d'ontologie phénoménologique. Paris: Gallimard, 1943).

SARTRE, J-P *O Existencialismo é um Humanismo*. Tradução de Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1978a.

SARTRE, J-P. *L'idiot de la famille*, 1. Paris: Gallimard, 1971.

SARTRE, J-P *O Imaginário*. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1996a.

SARTRE, J-P. *Mallarmé* – la lucidité et sa face d'ombre. Paris: Gallimard, 1986a.

SARTRE, J-P *Morale et Histoire.* Les Temps Modernes, Juillet-octobre, n. 632-633-634, Paris: TM, 2005b.

SARTRE, J-P. *O Muro*. 20ª. ed. Tradução de H. A. Silveira. São Paulo: Nova Fronteira, 2005c.

SARTRE, J-P. *Saint Genet – ator e mártir*. Tradução de Lucy Magalhães. Petrópolis: Vozes, 2002a.

SARTRE, J-P *Une Idée Fondamentale de la Phénoménologie de Husserl: L'intentionnal*ité. Trad. de Ricardo L. Lopes. VEREDAS FAVIP, Caruaru, Vol. 2, n. 01, pp. 102–107, jan./jun. 2005c. VEREDAS FAVIP VF Impressa (rcaap.pt)

SEEL, G. *La Dialectique de Sartre*. Lausanne: L'Age d'Homme, 1995.

SOUZA, T. M. de. *Tensão e ambiguidade na filosofia de Jean-Paul Sartre*. Trans/Form/Ação 35 (1) abr 2012. https://doi.org/10.1590/S0101-31732012000100010

Received/Recebido: 15/06/23
Approved/Aprovado: 30/08/23