

# ÉTICA E POLÍTICA EM SARTRE: OS DESAFIOS DA INTERSUBJETIVIDADE

Carlos Eduardo de Moura<sup>1</sup>

**RESUMO:** Pretende-se, neste artigo, salientar a importância da reflexão sartriana para enriquecer o debate contemporâneo em torno do tema dos mecanismos de alienação na vida social — nos quais o homem encontra-se mergulhado — em detrimento do projeto de uma sociedade humanamente justa e livre, isto é, de uma liberdade (concreta, engajada, situada) que existe como a base da *práxis* social coletiva enquanto realização do campo ético. Para isso, procurar-se-á desenvolver o tema da Ética na Política (ou vice-versa) em Sartre como o espaço de resgate da subjetividade (autônoma, autêntica) enquanto mediação de toda existência social.

**PALAVRAS-CHAVE:** Moral; Política; Liberdade; (Inter)Subjetividade.

**ABSTRACT:** This article intends to underline the importance of Sartre's reflection to enrich the contemporary debate on social life's alienation mechanisms — into which man is immersed — to the detriment of a free and fair human society's project, that is, of freedom (practical, engaged, situated) as the basis for the collective social *praxis* as the

ethical sphere's realization. In order to do this, we will develop the theme of Ethics in Politics (or vice-versa) in Sartre as the subjectivity's (autonomous, authentic) rescue space as mediation of all social existence.

**KEYWORDS:** Moral; Politics; Freedom; (Inter)Subjectivity.

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Ao refletir sobre as questões em torno do sujeito em sua dimensão social e dentro de um processo de formação (construção) de sua personalidade, encontrar-se-á um indivíduo mergulhado no mundo (institucionalizado) e diante de responsabilidades. Sua ação irá adquirir sentido e significado por meio de uma ética, de uma política e na dimensão social — eis o que se procurará aqui pontuar. É nesse aspecto que falar em liberdade é falar em situação (limites, coerções, necessidades, escassez, alienação, jogos de poder, pluralidade de consciências), isto é, de uma liberdade que se exerce na dimensão da História. O homem em situação é um agente “consciente” ou “cego” de um processo pelo qual a sociedade o reifica, o coisifica, o serializa e o aliena. Cada ato e cada gesto constituem uma totalidade daquilo que o sujeito é; ele se produz enquanto unidade vivida, escolhendo-se em seus atos em um mundo que também é uma “Totalidade” (destotalizada). Em Sartre, é possível observar que “(...) a análise de uma sociedade [...] tende a mostrar que [ela] é um fenômeno imediatamente dedutível de considerações *ontológicas* sobre a Totalidade destotalizada” (1983, p. 124). Ora, toda a realidade (estruturada, institucionalizada) tem como fundamento o fenômeno humano, ou melhor, ela existe pela dimensão de uma subjetividade que “é precisamente a destotalização da Totalidade”<sup>2</sup> (Ibid., p. 94) No entanto, isolado, o homem está indefeso e será a *práxis* (política) que poderá arrancá-lo de sua condição de objeto e apresentar-lhe os caminhos para transcender o efeito (aparentemente) passivo das condições materiais que pesam sobre ele, isto é, da matéria humanizada,

valorada e significada que o oprime. Trata-se da possibilidade de uma profunda mudança nas estruturas de seu entorno. Portanto, procurar-se-á neste artigo compreender e defender a existência de um homem que, diante da universalidade (da coletividade), não negará sua singularidade e lhe será possível, pela moral e pelo espaço político, encontrar os caminhos para conscientizar-se de sua alienação e poder transcendê-la. Com isso, o desenvolvimento da História identificar-se-á com o desenvolvimento dialético da moral, de forma que a liberdade autêntica e a autonomia se situem no campo da moral e da política (perspectiva esta possível de se ver em Sartre).

### A INTERSUBJETIVIDADE E A AFIRMAÇÃO DO SUJEITO COMO *SER* HISTÓRICO, ÉTICO E POLÍTICO

O tema do sujeito, no decorrer de seu processo de individuação e na construção de sua personalidade, é uma questão vívida em Sartre. Porém, é preciso ressaltar que o processo da produção de si não se realiza por um indivíduo isolado e sozinho no mundo: há, desde sempre, a presença (certa) de uma multiplicidade de consciências em seu campo de existência. Mas, dizer que a experiência do Outro é mais certa que provável, é, desde já, compreendê-lo não como representação ou sistema de representação, nem como meramente provável ou apenas um objeto, mas como “presença em pessoa” (Ibid., p. 292)

O Outro interessa ao sujeito enquanto alguém que, como ele, procura constituir-se em um futuro e carrega em suas ações uma carga de significações — “A realidade humana é significativa” (Ibid., p. 582). Percebe-se, por exemplo, que um sujeito *A* pode tornar-se um centro de referências por meio de um conjunto de significações, de percepções e de ações que não são, necessariamente, as significações, percepções e ações de um sujeito *B*. Cada um se percebe como não sendo mais o “centro do universo” e que o mundo pode ser diferente por intermédio de uma consciência diferente da sua, dando sentido a um futuro que não é, necessariamente, o seu: eis a dimensão da intersubjetividade. “Assim, a aparição, entre os objetos de *meu* universo, de um elemento de desintegração desse universo, é aquilo que eu chamo de aparição de um homem em meu universo” (Ibid. p. 294).

Deste modo, questionar o mundo, a consciência, as determinações materiais e históricas da *práxis*, conduz o homem à compreensão de sua subjetividade. A ação do sujeito encontrará sentido na perspectiva de uma ética, de uma política e na dimensão social na medida em que o homem é afirmado como um ser histórico e definindo-se, antes de qualquer coisa, como “ser em situação”. É nesse aspecto que Sartre “define” o homem como “um todo sintético com sua situação biológica, econômica, política, cultural, etc.” (1954, p. 72). Sendo ele liberdade em situação, há que dele exigir a tomada de consciência lúcida e verídica desta situação: eis a busca do homem autêntico.

Todo homem é livre em situação e por uma liberdade inserida em uma diversidade de consciências, mergulhando

cada sujeito diante do “peso do mundo”, de suas ligações com os outros e dos outros consigo mesmos. A liberdade concreta se dá mergulhada em estruturas (sociais, políticas, econômicas, religiosas, educacionais), pois ela “é uma estrutura do ato humano e só aparece no engajamento” (SARTRE, 1949, 209). Deste modo, refletir sobre a *práxis* é procurar compreender uma existência que se encontra inserida em estruturas coletivas e complexos significativos na dimensão da História. É assim que a *situação* faz do homem um agente consciente ou cego do processo pelo qual a sociedade “produz” e designa seus membros (classe social, *status quo*, relações de poder, etc.). Vejamos um exemplo.

A norma — enquanto situação na qual o existente encontra-se inserido — implica na produção de si de um sujeito (portanto, no processo de subjetivação) que é mediada pela introdução de elementos inertes (repetitivos, tais como padrões de comportamento preestabelecidos, tradição, elementos culturais) apresentando-se como valores (ou imperativos) advindos da realidade externa: é o sujeito fazendo-se passividade frente a um mundo previamente constituído. É a situação apresentando-se como uma série predeterminada de eventos, em que a liberdade (alienada) nela se insere como “perpétua repetição” (SARTRE, 1983, p. 65), ou ainda, como uma espécie de ἕξις (*hexis*: caráter, maneira de ser) normatizada ou naturalizada (Ibid., p. 318). Aqui estaria o caráter básico das normas imperativas (alienadas) segundo Sartre, isto é, uma realidade normatizada condicionando a produção do sujeito na dimensão do prático-inerte, da obediência a uma norma imperativa como pura repetição “mecânica” da *práxis*

dos outros (por meio das Instituições, do poder estatal, das Leis, das diversas relações de poder) e projetando-lhe um “futuro orientado” diante da produção e da prática de si — portanto, uma “liberdade orientada” (Ibid. p. 28). Ora, o homem se produz sob o peso de um entorno que condiciona o modo pelo qual os objetos (e a realidade) se desvelam. Eis o sujeito diante de um paradoxo normativo: a norma o produz como sujeito (livre) limitando seu futuro à repetição do passado — o passado como tradição (*Id.*). Neste caso, a norma se reduz à inércia, mas o sistema (institucionalizado, normatizado, padronizado) é produzido e sustentado pelo homem por intermédio da objetificação (exteriorização) de sua *práxis* — que é por ele constantemente retomada e interiorizada (o sistema não é uma força cósmica descida dos céus). Desta forma, as ações tornam-se um prático-inerte — embora os indivíduos não possam ser apreendidos apenas como produtos do sistema, mas também como seus produtores.<sup>3</sup> É assim que, “para Sartre, os valores e os imperativos identificam-se com as normas enquanto limitados pelo sistema social” (REIMÃO, 2005, p. 437) e será o espaço político que poderá possibilitar ao homem realizar-se como sujeito de interioridade, assegurando-lhe a livre *práxis* que transcende tais determinações. Neste aspecto, a política, para Sartre,

não é *uma atitude* que o indivíduo pode tomar ou abandonar segundo as circunstâncias, mas uma *dimensão* da pessoa. Em nossas sociedades, que se “faça” ou não política, se nasce politizado; não pode haver vida individual ou familiar que não esteja condicionada pelo conjunto social onde aparecemos e, conseqüentemente,

todo homem pode e deve — ainda que seja para defender sua vida privada — atuar sobre os grupos que o condicionam: que se deixe levar pelo curso das coisas ou que trate de orientá-las, há necessariamente uma eficácia coletiva que provoca uma amplitude real e uma socialização de sua pessoa (1973, p. 102).

O que se quer defender aqui é que toda *práxis* deve tender, direta ou indiretamente, para a produção histórica (criativa) do indivíduo e da sua autonomia visando a possibilidade de uma humanização sempre aberta. É este o apelo sartriano à autenticidade e à responsabilidade consequentes da vida em coletividade: o homem “se lançará, enfim, em *seu* empreendimento, que é fazer existir o reino humano” (1954, p. 181). É neste aspecto que a História, para Sartre, é liberdade e criação, já que “há imprevisibilidade de todo futuro por relação a todo presente: ele está submetido à *invenção* (invenção de ferramentas, de hipóteses científicas, de soluções políticas) e é isso que faz a densidade do tempo” (1983, p. 64). É assim que “O menor gesto humano se compreende a partir do futuro, mesmo o reacionário está voltado para o futuro, uma vez que se preocupa em preparar um futuro que seja idêntico ao passado” (SARTRE, 1949, p. 219).

A História não é a história de uma liberdade, mas sim a história de uma pluralidade indefinida de liberdades. O homem existe em situação (social, política, econômica, religiosa) e é ela que lhe permite ir além do dado, a engendrar os possíveis através de sua espontaneidade.<sup>4</sup> O homem, enquanto totalidade de um vivido concreto, singularizar-



se-á como futuro universal (o pertencer a um contexto histórico) e como futuro particular (apreensão singularizada deste universal), ou seja, uma universalidade que não implicará na negação de sua singularidade, mas na superação da inércia pela ética e por meio do espaço político: o desenvolvimento da História identificar-se-á com o desenvolvimento (dialético) da moral. Desse modo, a liberdade autêntica situar-se-á no campo da moral e da política: eis a moral como criação e invenção (SARTRE, 1996, p. 66). O homem existe como ser-no-mundo, mergulhado e engajado (e condenado a engajar-se) em uma conjectura política e social e é neste aspecto que “a política não pode ser uma atividade de luxo: é sua única defesa e o único meio de que se dispõe para integrar-se em uma comunidade” (SARTRE, 1968, p. 170)<sup>5</sup>.

### PRÁXIS LIBERTADORA E HISTÓRIA: O HOMEM ENQUANTO TRANSCENDÊNCIA, INVENÇÃO E CRIAÇÃO

É preciso compreender os condicionamentos do sujeito na história, mas sem que ele desapareça diante dos jogos de poder e de estruturas na sociedade. A *práxis* humana, na medida em que está sujeita à matéria (significada), pode cair na impotência social (na inércia), mas é somente por meio dessa mesma inércia que a *práxis* será compreendida: “é o determinismo da matéria que lhe dá a primeira imagem de sua liberdade” (SARTRE, 1949, p. 199). Sejam quais forem os “determinismos” da realidade estruturada, estes apenas governam as atividades práticas dos homens na

medida em que são interiorizados como *exigência* e re-  
exteriorizados e transformados pela *práxis*. Neste aspecto,  
a política deve ser considerada como um instrumento que  
permite a revolução por introduzir na história um elemento  
permanente de desequilíbrio e de contestação. Não pode  
haver a verdade de uma história ou de uma sociedade,  
segundo Sartre, senão pelo “olhar do oprimido” que solicita  
a ação do homem pelo grupo: “o oprimido quer fazer saltar  
os muros que o aprisionam” (SARTRE, 1968, p. 145)<sup>6</sup>. Ora,  
mais uma vez, aqui se encontra o “Humanismo” de Sartre  
na medida em que ele propõe a possibilidade de “preparar  
o reino dos fins [ainda que finitos e historicamente produzidos]  
por uma política revolucionária, finita e criadora” (1983, p.  
487). A falsa liberdade existe para aquele que apenas “contempla”  
o mundo fazendo-se diante dele “pura passividade”, mas é  
no *ato* que a liberdade encontra seu verdadeiro sentido.  
Para que haja mudança é necessário que o homem esteja  
mergulhado no real e inserido em uma opressão concreta,  
mas em vias de libertar-se por ações igualmente concretas;  
ele não deve apreender-se apenas como o resultado passivo  
de um entorno previamente estabelecido. Como dito  
anteriormente, a liberdade é uma estrutura do ato humano  
que apenas encontra sentido e significado no compromisso,  
isto é, no mundo: é diante da realidade opressora que a  
“resistência [é] vivida por uma subjetividade que procura  
vencê-la” (SARTRE, 1982a, p. 186), pois

o realismo do revolucionário exige igualmente a existência  
do mundo e da subjetividade; melhor, exige uma tal

correlação entre uma e outra que não se possa conceber uma subjetividade fora do mundo nem um mundo que não fosse esclarecido pelo esforço de uma subjetividade (Ibid. p. 187).

É neste aspecto que falar de uma conversão à *práxis* em Sartre é fundamental, pois será por ela que o homem poderá recuperar o seu valor, retomar suas possibilidades de ação sobre o concreto para que, posteriormente, seja admissível transformá-lo.<sup>7</sup> Compreender a *práxis* revolucionária (ou libertadora), portanto, exige o aprofundar-se nas relações entre moral e História, posto que o mundo não é neutro, mas dotado de sentido, valor e significação, no qual o sujeito encontra-se situado desde seu nascimento, (re)produzindo-se como subjetividade. A moral para Sartre deve ser entendida como o “conjunto de imperativos, valores e critérios axiológicos que constituem os lugares comuns de uma classe, de um ambiente social ou de uma sociedade inteira” (1982, p. 34). É claro que tais “conjuntos de imperativos” são vividos apenas historicamente e, conseqüentemente, não se constituem como condição *a priori* à existência humana.

Uma existência produz-se como subjetividade no âmago da História, fazendo-se consciência moral na medida em que avalia e reflete sobre seus valores. “É que, de fato, estou engajado em um mundo de valores” (SARTRE, 2001, p. 73). Estes, constituídos historicamente em um contexto social comum, fazem da liberdade um projeto de existência que engaja o homem neste mundo socializado. Ora, o homem não é um ser isolado, mas eminentemente um ser-em-situação produzindo a si mesmo (e o mundo) dentro de um

contexto sócio-histórico de sentidos e de significados sem que, no entanto, ele seja mecanicamente causa (resultado, passividade) dos condicionamentos. Segundo Arthur C. Danto,

Por situação, Sartre entende uma estrutura ativa do mundo, da perspectiva de uma consciência engajada e (...) como sou responsável pela existência dessas possibilidades, eles não podem determinar minha ação de qualquer maneira causal: cabe-me sempre escolher qual a possibilidade a ser convertida em realidade (1978, p. 59).

O sujeito, portanto, não é uma coisa ou uma entidade metafísica, mas escolha e invenção de si enquanto projeto de existência realizável como historicidade. É assim que, em Sartre, liberdade e responsabilidade são inseparáveis, de modo que estar engajado no mundo torna-se uma questão pessoal, social, metafísica e histórica (SILVA, 2006, p. 80). Se para constituir-se como subjetividade é preciso aderir a uma comunidade de sentidos, significados e valores, reconhecer-se como pessoa é reconhecer-se pela mediação da intersubjetividade. “Na construção do mundo e de meu ‘ego’ empírico (...) a aparição do outro é indispensável: é a própria existência de minha consciência como consciência de si” (SARTRE, 2001, p. 274). A realidade humana é, portanto, para-si-para-outro.

Neste sentido, o sujeito deve ser reconhecido pelo Outro ao mesmo tempo em que este exige seu reconhecimento como livre subjetividade<sup>8</sup>. A invenção de si, certamente,

fundamenta-se pela liberdade de um agente que é intersubjetividade e historicidade, sem que, no entanto, seja justificado por causas deterministas (como por exemplo, por um materialismo mecanicista, pela história reduzida ao jogo de estruturas ou por condições *a priori* e por uma  $\xi\xi\iota\varsigma$ ). Toda existência implica em duas estruturas definidoras do processo de subjetivação: a temporalidade e a historicidade. O “tempo humano” é vivido historicamente e, sendo assim, é preciso investir nas potencialidades da subjetividade sem desconsiderar o indivíduo sob o “peso” da História. Compreender a subjetividade é compreender o processo de subjetivação, identificando subjetividade e liberdade para que o homem jamais seja *coisa*, mas uma liberdade dada pelo prisma da ação: “o homem é o ser cuja aparição faz com que um mundo exista e mesmo a imitação interior da exterioridade, mesmo a *alienação*, supõem a liberdade” (SARTRE, 1947, p. 308). O homem é transcendência e invenção e suas ações refletem a situação, mas também expressam a sua possibilidade de superar o dado (o instituído ou o institucionalizado). Não se quer negar a existência do preestabelecido, mas resgatar a subjetividade enquanto ato criativo e invenção a partir da situação dada. É a liberdade na dimensão da temporalidade.

O passado é sempre retomado e é o presente que lhe confere sentido: o futuro não está pronto, ele é falta e invenção. O indivíduo está inserido em uma estrutura social dada (conjunto político-ético-social, ciência, saberes, normas, leis, condutas, linguagem) e é a partir dela que ele encontra as condições de produzir-se como pessoa. O homem se encontra em uma realidade que o lança na presença de

outras consciências. Portanto, a história, na perspectiva antropológica sartriana, é o tempo das subjetividades, do encontro com o outro, viabilizando-lhes a vivência de uma unidade temporal mais ampla (o homem do século XIV, o homem do século XVIII, o sujeito dos anos 60). Mas, para evitar uma interpretação mecanicista ou determinista da ação humana, as ações históricas são sempre projetos abertos representando a imagem do homem engajado nas relações essencialmente *moventes* com o mundo, com os outros e consigo mesmo. Para Sartre, a ação histórica é “livre transcender e invenção com aquilo o que se tem em mãos” (1983, p. 85). Como o ponto de partida de todo ato criativo é a situação, a liberdade (tanto quanto o sujeito), mas existe em situação concreta (o homem não é uma mera abstração), constantemente reinventada, reproduzida, negada ou transformada. Neste aspecto, o homem define-se pela ação — “não há esperança senão na ação; a única coisa que permite o homem viver é o ato” (SARTRE, 1996, p. 56) — e é neste sentido que J.-P. Sartre defende uma moral da ação e do engajamento.

O mundo, pelo qual o homem se produz como pessoa (nomeada, qualificada, julgada), é dotado de valor, significado e portador de sentido, hierarquizado e institucionalizado, mas o problema não é este e sim quando o sujeito se considera inessencial (secundário, passivo, inferior) em relação às estruturas objetivas de seu entorno. Ele deve 1º) esforçar-se por reconhecer que sua ação (finita) se dá sobre objetos (finitos) com abertura sobre o finito (não existem verdades eternas e imutáveis que lhe garantam uma inserção segura na realidade), 2º) aceitar que a base de toda existência

humana é risco (não há uma essência *a priori* que lhe permita fundamentar com segurança uma existência qualquer) e 3º) apreender-se como um ser que é provocado e não diminuído ou menosprezado ao engajar-se nas estruturas objetivas de seu entorno. Pertencente a tais estruturas, o indivíduo não se fará inessencial (é o que se espera) pela mediação de sua *práxis*, pois, enquanto ser agente e criativo, a exteriorização de suas ações estará em curso e poderá ser modificada e contestada a qualquer momento. Procurar-se-á provocar no sujeito uma constante contestação de si ao produzir-se como subjetividade, ao relacionar-se consigo, com o outro e com o mundo e é neste momento que Sartre coloca o valor de uma pessoa como sendo sempre proporcional à amplitude da construção e da contestação de que é capaz de realizar. Parte-se da premissa de que “se o homem não é originalmente livre, mas está definitivamente determinado, nem sequer se pode conceber o que poderia ser a sua libertação” (SARTRE, 1949, p. 207). Trata-se, portanto, de mergulhar o existente na realidade (classe, nação, família, significações, hábitos) para nela agir, ou melhor, para inserir a ação “nas malhas do determinismo” (SARTRE, 2001, p. 527). Todo homem realiza-se no mundo pela criação de uma realidade humanizada — ou uma realidade antropomorfizada (SARTRE, 1985, p. 98) e se os fins aparecem como inumanos e neles o homem aliena-se, este comportamento negativo de “colocar-se-comeo-inessencial-na-presença-de” exige o resgate da liberdade ao primeiro plano na existência: é o homem como criador e inventor. Com isso, Sartre pretende colocar a *inessencialidade* do Universo diante da *essencialidade* das relações entre as

consciências. Ele quer, enfim, “afirmar o homem como essencial” (1983, p. 382) e como “*transcendência*” (2001, p. 648)<sup>9</sup>.

### A PRÁXIS COLETIVA À LUZ DA NOÇÃO DE *ENGAJAMENTO*: É POSSÍVEL UMA VIDA AUTÔNOMA?

O sujeito, agente livre, se faz “destino”<sup>10</sup> para si pela mediação de sua ação no mundo. Ele é interioridade que se apreende na exterioridade: é a existência produzindo-se como historialização. Ora, “a própria História, se tem um sentido, se faz para que o homem seja (progresso, dialética, etc.). O aventureiro da História é aquele que se historializa *para a História* (para que o processo histórico seja por ele, para ser agente histórico)” (SARTRE, 1990, p. 14). Assim, é na relação do sujeito com o grupo social (pela cultura, religião, hábitos, normas, valores) que ele constrói seu ser-no-mundo pela mediação do jogo dialético entre subjetividade-objetividade que, ao mesmo tempo em que lhe pertence por completo, escapa-lhe totalmente. É por esse “jogo dialético” que se formam as possibilidades abstratas que, relacionadas às realidades concretas, constitui a dimensão EU-NÓS: o sujeito não é mais o centro do universo e o mundo lhe revela a dimensão de um “Nós” (Cf. SARTRE, 2001, p. 466). É em sociedade que o homem poderá assumir sua situação de forma autêntica, é ao apreender-se como um sujeito pertencente a uma determinada família, mergulhado em certo contexto social, político, econômico e ligado a uma determinada



classe e cultura, que ele poderá transcender tal situação. Somente após tomar consciência de seus condicionamentos é que o indivíduo poderá agir com mais autonomia e autenticidade. O homem é inevitavelmente uma existência situada e, deste modo, só é possível que se compreenda “seu ato pela situação, a situação por seu ato e, ambos, a um só tempo, acabam por nos fornecer uma compreensão acerca do que ele quer e do que sente” (SARTRE, 1986, p. 73).

Sendo assim, falar na existência de uma pluralidade de consciências é falar de uma pluralidade de engajamentos, pois, “Com o olhar do outro, a ‘situação’ me escapa ou, para usar uma expressão mais banal, mas que traduz bem nosso pensamento: *eu não sou mais o mestre da situação*” (SARTRE, 2001, p. 304). O costume, por exemplo, dentro da realidade social, é visto por Sartre como a consequência do jogo dialético subjetivo-objetivo e como o resultado de subjetividades concretas existentes dentro de um mundo de subjetividades diversamente orientadas. “O dever — por exemplo — que se manifesta no costume tem uma estrutura de *mandamento* que, em princípio, é uma ordem dada por outrem e que conserva para o agente aquele seu caráter de alteridade” (SARTRE, 1982, p. 39). O sujeito exterioriza-se no mundo por ações, comportamentos, hábitos, costumes, tendências, escolhas, palavras, desejos e decisões, vivenciando os limites que a sociedade estruturada lhe impõe: o processo de subjetivação tem como referência e ponto de partida a estrutura social. “Mas precisamente: que é uma atitude? Uma ação esboçada e conquistada. Se não se expressa mediante atos, se não se integra em uma *práxis* coletiva, se não se inscreve nas coisas, que resta dela?” (SARTRE, 1968, p. 135).

Dentro desta *práxis* coletiva, será a liberdade que permitirá a participação do indivíduo na vida pública. Esta “existência-no-mundo-em-presença-dos-outros” (SARTRE, 2001, p. 106) se sustentará pela participação ativa na vida coletiva (por meios que possibilitem ao indivíduo participar dos fins coletivos). O que se defende aqui é uma participação e um engajamento que proporcionem ao integrante de uma coletividade qualquer conscientizar-se de que as normas, as leis e os valores que serão estabelecidos (negados ou mantidos) na comunidade não se sustentam por princípios abstratos (justiça, tradição, cultura, norma, dever) autônomos, mas por relações concretas que ele estabelece consigo, com o outro e com o mundo, interiorizando e (re) exteriorizando tal universo normativo. Bem, “o caminho da interioridade passa pelo outro” (Ibid., p. 275) — lembremos que o sujeito não é mais o centro do universo —, de modo que toda forma de tradição é passado retomado sob o presente – portanto, é interioridade (SARTRE, 1983, p. 28). Consequentemente, todo *a priori* (fato histórico, costume, tradição, padrões de comportamento, etc.), como algo a ser interiorizado, “define-se sempre como uma exterioridade retomada [livremente] em interioridade” (SARTRE, 2001, p. 574). É no movimento de interiorização que o sujeito organiza-se como mundo e sua existência singular somente será compreendida a partir da interiorização do universo normativo de seu entorno. Para Sartre, comenta Franklin Leopoldo e Silva, “A singularidade é absoluta, mas o processo de sua formação é histórico e relativo” (2004, p. 33). A História não se constrói por uma única liberdade, mas sim por uma pluralidade de liberdades (é o homem em sociedade)

ou por uma pluralidade de engajamentos – “uma pluralidade de para-sis” (SARTRE, 2001, p. 272)<sup>11</sup>.

Mas o realismo de Sartre coloca-nos diante de um engajamento político que é também desarmonia e tensão (e não uma realidade harmônica ou a Totalidade absoluta de todas as consciências) — dois momentos do movimento histórico sempre presentes no esforço de possibilitar uma vida autêntica e autônoma aos integrantes de uma coletividade. Não poderia ser de outro modo, já que o acontecimento externo (como um fato histórico, um padrão de comportamento ou um modelo estético), ao ser subjetivado por um vivido e por ele (re)exteriorizado, torna-se objeto ao olhar do outro e é submetido ao seu julgamento, que poderá ser afirmado (coesão de um grupo) ou negado (fissura, cisão no grupo, formação de um grupo contrário): “mesmo se ele é preparado, necessário, inteligível e compreensível, o evento se apresenta sempre com uma profunda contingência porque ele inclui o acaso” (SARTRE, 1983, 41). Política e autonomia, dentro desta perspectiva, exigiriam do sujeito agente escolhas entre uma pluralidade de valores (muitas vezes conflitantes) que o conduzem a experiências agônicas. A autodeterminação envolve angústias pessoais que não são mais do que a expressão da responsabilidade do agente ao engajar-se em um mundo que é pura contingência por meio de uma existência que é total gratuidade; “é na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade ou, se preferir, a angústia é o modo de ser da liberdade como consciência de ser” (SARTRE, 2001, p. 54).

Dito de outro modo, é a “angústia diante do futuro” (Ibid., p. 67) que, desejado e projetado, ainda não é e poderá

não ser. A vida se define como um “não-ainda” (Ibid., p. 587) e é, portanto, a vida constituindo-se como perpétuo movimento de retomada do dado: o homem é uma totalidade inacabada. Eis o que Sartre chama de uma “moralidade cotidiana” vivida como pura “angústia ética”: “minha liberdade é o único fundamento dos valores e *nada*, absolutamente nada, me justifica adotar tal ou tal escala de valores” (Ibid., p. 73)<sup>12</sup>. Sendo assim, o conflito ético é de extrema importância à vida coletiva por constituir a própria dinâmica da construção histórica do *éthos*, ou melhor, a sua historicidade. Somente o indivíduo ético, encarnado na História, é capaz de viver tal conflito para, posteriormente, ser o anunciador de novos paradigmas éticos. Diante disso, o dissenso deve ser assumido como presença constante nos debates políticos, de maneira que a construção de uma vida autônoma e autêntica não implique na supressão das diversas liberdades e vontades individuais, mas que represente a defesa de um discurso dando-se no campo (multidimensional) da intersubjetividade. Afinal, falar de uma pluralidade de consciências (livres) é ressaltar que o apelo ao outro leva ao reconhecimento da diversidade (SARTRE, 1983, 279) e do risco (Ibid., p. 294) que mediam as relações concretas com o outro. Todavia, é preciso compreender que o dissenso (conflito) é uma das maneiras pelas quais a liberdade se manifesta.

A partir desta perspectiva, pode-se dizer que aquele que está comprometido em um movimento político (sobretudo revolucionário), segundo Sartre, “desemboca em uma nova reivindicação: a da dignidade, soberania [ou autonomia] e poder” (1971, p. 21). Ser livre, por esta perspectiva, é aceitar

ou não criticamente algo em nome de uma posição substituta mais justificável. É preciso, portanto, construir um espaço em que ocorra a livre comunicação de argumentos e opiniões dentro de um debate racionalmente justificável ou convincente entre os participantes de uma dada coletividade. Mas é preciso também ter como referência a ideia de que todo discurso racional que constitui uma determinada visão de mundo possui um caráter de imprevisibilidade, pois a verdade de um discurso nunca é estática ou imutável. O fundamento da verdade (que não existe fora da história) é a liberdade por ter um caráter eminentemente provisório, temporalizado e dando-se pelo processo histórico, portanto, “é ao mesmo tempo um absoluto e um indeterminado” (Ibid., p. 21)<sup>13</sup>.

Resumidamente, é em *Entretiens sur la politique* que Sartre procura tratar estas questões através de uma vertente profundamente política. Nesta obra observa-se que um de seus objetivos é demonstrar a necessidade — no processo da construção de um agrupamento (classe social, agrupamento político) — “de reaprender, na base, a democracia” (1949, p. 22). O autor quer, com isso, apresentar algumas condições para o funcionamento democrático no interior de um agrupamento qualquer e, ao mesmo tempo, conscientizar as singularidades do peso da responsabilidade que deriva das ações sancionadas por um grupo — ou de uma coletividade qualquer. É preciso que cada um assuma as responsabilidades democráticas que lhes convém, bem como as consequências de suas ações, para que seja viável promover um espaço no qual haja comunicação permanente entre os integrantes de um grupo e destes com os demais grupos. “Esse duplo movimento é

necessário a toda democracia e é ele que define a verdadeira emancipação” (Ibid., p. 31). A partir desse aspecto, é preciso saber qual a relação possível que se poderia estabelecer entre Democracia e História. Vejamos.

Para Eric Werner, trata-se aqui de refletir acerca do homem de ação, deste sujeito — na perspectiva sartriana — que procura (ao mesmo tempo em que está condenado a) dar um sentido a sua vida e que, conseqüentemente, acaba por transbordar os limites de sua estrita singularidade. Segundo Werner, Sartre procura sempre apresentar um homem que produz sua existência na perspectiva “da história, enquanto que a história se identifica com o vir-a-ser do homem que, cultivando o mundo, *se cultiva*” (1972, p. 191). Ora, é enquanto ser-no-mundo-no-meio-de-outros que podemos pressupor uma permanente relação dialógica entre a formulação de problemas particulares e de problemas gerais, em que o indivíduo sempre estará situado em meio a uma diversidade de elementos ideológicos que, ao contrário de uma interpretação pessimista, lhe permitirá inserir-se em um determinado movimento histórico, em certo grupo ou classe: este será o ponto de partida para o exercício de seu ato livre e criativo. “A única liberdade concreta de pensar é a liberdade de pensar concretamente” (SARTRE, 1949, p. 105)<sup>14</sup>. Para Sartre, a coesão de um agrupamento deve partir do interesse de seus integrantes, da situação na qual se encontram e pela tomada de consciência desse interesse que é sustentado pela ação concreta na situação, pois, como quer o filósofo, “somente haverá pensamento concreto se ele emanar de grupos concretos” (1949, p. 110). A efetividade do grupo reside na potência negadora da inércia social que é, por isso

mesmo, numa perspectiva social e política, potência de destotalização. Deve-se lançar uma atenção crítica sobre os lugares onde, no espaço social, há “negatividade” — poder perpétuo de se escapar ao dado e aí reencontrar a função de se realizar um futuro<sup>15</sup> —, pois a liquidação do ser serial significa, ao mesmo tempo, produção de comunidade, reciprocidade e reconfiguração do campo prático. O homem é “negatividade concreta e pura potência de ser sempre outra coisa daquilo o que é, pura indeterminação no centro do determinado, pura disponibilidade no próprio seio do engajamento” (1983, p. 373).

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todo processo de subjetivação deve ter como pressuposto (ou condição de realização) a liberdade, o movimento (indeterminação), a tensão (universal-singular) e o compromisso diante de situações objetivas (de significados, de valores e de sentidos exteriorizados). Mergulhado em situação, o homem é convidado a assumir uma posição frente às “resistências” que o mundo oferece à sua livre *práxis*. O ser-no-mundo, exercendo sua liberdade e dela fazendo seu destino — “O mundo é aquilo pelo qual a escolha da liberdade torna-se pela liberdade *destino*” (Ibid., 370) —, engaja-se no mundo a partir de sua situação e nela é convidado a construir o “espaço da *práxis*” onde o sujeito se produz na medida em que se depara com fatos (sejam eles concretos ou abstratos): ideologia, conceito, discurso, teoria, representação, imagens.

O homem, na perspectiva sartriana, é um ser inserido na História e a partir dela produzindo-se para além de sua cristalização, massificação e serialização, visando um esforço constante para criar as condições de sua realização autônoma e autêntica compreendida a partir do movimento dialético entre os dois pólos constitutivos de sua existência: a liberdade e a determinação.

Esta relação dialética entre o passado (predeterminado, preestabelecido) e a constituição do futuro (projetado, ainda não existente, pura-indeterminação) implicará no caráter dialético da situação, isto é, na relação fundamental entre seres humanos realizando-se dialeticamente no mundo organizado institucionalmente. Cada sujeito — entendido como uma “unidade em movimento da subjetividade e da objetividade” ou “a interiorização do exterior” e “a exteriorização do interior” (SARTRE, 1985, p. 80) —, no projeto de construção de si, fará aparecer o mundo como a dimensão objetiva de seu trabalho e de seus fins. Neste sentido, a política, entendida como espaço coletivo promovendo o exercício da liberdade, não pode suprimir uma singularidade (ou dissolvê-la na universalidade) ou mesmo um agrupamento qualquer com o objetivo de eliminar as contradições e os confrontos com o diferente. Estar no mundo é aceitar que a ordem da realidade é humana, estruturada e constituída por liberdades engajadas: o sujeito é potência criadora fazendo de sua liberdade destino para si mesmo pela mediação do mundo. Sofrendo o peso de uma infinidade de “determinações”, o homem não pode reduzir-se a um resultado de condições *a priori* (inessencialidade na presença da exterioridade), ao contrário, é em meio a uma realidade estruturada



(institucionalizada) que deve emergir a consciência de sua liberdade: “liberdade, *cogito*, é a fonte de todo valor” (SARTRE, 1986, p. 101). Se a liberdade, como quer Sartre, é um empreendimento concreto<sup>16</sup> e se o homem quer existir como liberdade, isso se dará pela mediação de uma obra (política, estética, social), isto é, por um empreendimento a partir de relações concretas consigo, com o outro e com o mundo – afinal, “não há esperança senão na ação; a única coisa que permite o homem viver é o ato” (SARTRE, 1996, p. 56). Os problemas da existência não são meras abstrações do imaginário humano, ao contrário, todo problema é um convite para se debater e solucionar questões apontando meios para se resgatar a dignidade humana concretamente, isto é, neste mundo, nesta sociedade, neste bairro, nesta família, etc.

É a partir do contexto deste sujeito-no-mundo-entre-outros que se poderia dizer que o exercício da democracia exigiria de cada sujeito agente “uma comunicação constante” (SARTRE, 1949, p. 121). Os obstáculos e as dificuldades para o exercício da autonomia no espaço público (sejam elas práticas ou enquanto saberes) — por este(s) sujeito(s) que se engaja(m) em um mundo em que a cada empreendimento revela a dimensão de um “Nós” — continuarão a existir como um grande desafio, como um esforço de Sísifo a que o homem encontra-se condenado. Por falar em condenação, no momento em que o sujeito existe, ele passa a se assumir como ser e não pode deixar de se envolver entre escolhas — ainda que não escolha e nem queira envolver-se em nada, ele já aí assume uma postura existencial. “Estou condenado a existir para sempre para além de minha essência, para além dos móveis e dos motivos de meu ato: estou condenado

a ser livre” (SARTRE, 2001, p. 484). O homem é historicidade (ele não é um ser-fora-do-mundo), é um fazer-se para além de si mesmo e da própria História. “(...) na História vivida o julgamento é Histórico” (SARTRE, 1983, p. 29), ele é sempre um *si-em-vias-de-se-fazer*: o homem é processo, gratuidade, angústia e contingência. Enfim, “a subjetividade não é tudo ou nada, mas representa um momento do processo objetivo (o da interiorização da exterioridade) e esse momento elimina-se incessantemente para renascer incessantemente como novo” (SARTRE, 1985, p. 39).

O homem só existe em situação — como se procurou firmar neste artigo — e por uma situação que é concreta (ele não é uma abstração) e é por ela que sua *práxis* é colocada em questão, podendo, por isso mesmo, enriquecer o percurso das discussões e das resoluções concretas dos agrupamentos. É desta maneira que

o exercício da liberdade concreta não deve somente ser considerado como o processo reflexivo pelo qual as massas explicitarão a política implicada em suas reivindicações, mas também como uma emancipação progressiva dessas massas (SARTRE, 1949, p. 141).

O que não se deve perder de vista, nos diria Sartre, é a busca do reconhecimento da reciprocidade (ainda que o conflito e o risco estejam sempre presentes), do reconhecimento do outro como liberdade (inclusive para recusar<sup>17</sup>). Trata-se de questionar o homem eticamente, de se interrogar acerca de seu próprio *ser*. Diante deste sujeito que se lança no mundo para produzir-se como subjetividade, a moral e

a política deverão ser apreendidas como *práxis* humana, isto é, como a possibilidade de se instaurar “uma moral e uma política absolutamente positivas” (SARTRE, 2003, p. 40)<sup>18</sup>. Este campo da *práxis* humana possibilitará ao homem uma fuga (um esforço, uma suspensão) constante das cristalizações dos agrupamentos humanos (sociedade, cultura, história, instituições), das situações que o condicionam e das relações concretas opressoras que estabelece com os outros. Trata-se aqui de se manter a perspectiva sartriana de que o sujeito oprimido pelas estruturas alienantes da realidade encontra-se sustentado por uma liberdade que “só pode ser oprimida se, por qualquer lado, se prestar a isso” (SARTRE, 1949, p. 218), ou seja, por um vivido concreto que vivencia concretamente as opressões e as proibições do meio sobre si, ao mesmo tempo em que é convidado a concretamente transformar esta realidade. É engajada *na* situação que a pessoa é convidada a modificar toda e qualquer forma de determinismo que a oprima. Eis o projeto prático de engajar-se na realidade socialmente estruturada para gerar as condições para que o homem recupere sua essencialidade no mundo e coloque diante de si a possibilidade de nele agir<sup>19</sup> para poder transformá-lo posteriormente. Portanto, a possibilidade de humanização está perpetuamente aberta e que o homem conscientize-se de sua total responsabilidade diante do ato de engajar-se no mundo em meio a uma diversidade de consciências.

Quando eu considero os fatos sociais particulares, eu tendo a pensar que o homem está perdido. Mas se eu considero o conjunto de todas as condições necessárias para que o homem exista, eu acho que a única coisa

a fazer é enfatizar, valorizar e sustentar com todas as suas forças o que, nas situações políticas e sociais particulares, pode conduzir a uma sociedade de homens livres. Se não fizermos isso, aceitamos que o homem seja uma merda (SARTRE, 1976, 217).

---

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Doutorando (Fapesp) de filosofia na Universidade Federal de São Carlos. E-mail: cemoura73@gmail.com.

<sup>2</sup> Entenda-se “Mundo” como “a Totalidade dos seres, enquanto eles existem no interior do circuito da ipseidade” (SARTRE, 2001, p. 140).

<sup>3</sup> Vejamos um exemplo de Sartre: “De modo geral, o encontro de uma proibição em meu caminho: ‘Proibido aos judeus de entrarem aqui’, (...) só pode ter sentido com e pelo fundamento de minha livre escolha”. (2001, p. 569). De forma simples, com este exemplo podemos observar a imagem de um sujeito deparando-se com a livre possibilidade de escolha: ou ele poderia enfrentar a proibição tomando-a por nula ou poderia conferir-lhe um valor coercitivo com o qual concordaria. É preciso aqui complementar a ideia desta liberdade como “perpétua repetição” nela incorporando uma outra dimensão pela qual a realidade se constitui como tal: a situação dá-se por uma série predeterminada de eventos, mas a subjetividade se insere no movimento histórico também como “*perpétua novidade*” (SARTRE, 1983, p. 65). Afinal, nascer “é, verdadeiramente, ‘vir ao mundo’ em uma situação que ele não escolheu, com *esse* corpo, essa família e talvez essa raça”, pois “ele é originalmente um ser para quem o *mundo* existe em sua totalidade”, mas “que ele o transcende em direção a um estado futuro de onde ele pode considerá-lo. Pois é mudando o mundo que se pode conhecê-lo” (SARTRE, 1949, p. 220).

<sup>4</sup> É possível, por exemplo, falar de moral e política em Sartre a partir de sua própria experiência de escritor comprometido (engajado). No entender de Michel Contat, “é a partir de uma análise da leitura, como livre atividade, e da

escrita, como desvelamento e proposição de verdade, logo, como livre apelo à liberdade do leitor, que Sartre conclui a necessidade de uma ação política em favor de uma sociedade onde essa liberdade poderia tornar-se efetivamente aquela de todos, ou, em todo caso, a liberdade de um grande número no lugar de uma elite privilegiada” (CONTAT, 1996, p.12). A ideia aqui é compreender a possibilidade do espaço político como promoção dessa liberdade efetiva.

<sup>5</sup> Trata-se, grosso modo, da passagem do universo reflexivo ao campo da *práxis* (do sujeito respaldando-se pelo concreto). É o Sartre da “teoria do compromisso”, da Moral e de uma Ética ligada à política ou, ao menos, interligadas. Para Coorebyter (2000, p. 384), há no projeto sartriano uma tentativa de conciliar uma síntese entre a política (que serviria de sustentação à Moral) e a Moral, de modo que a atitude ética se dará por meio do ato em situação. O homem encontra diante de si a necessidade de escolher, de engajar-se no mundo e de tomar posições diante dele. A moral, nesse aspecto, lhe servirá de instrumento para esclarecer a natureza de suas escolhas em vista de um fim. A escolha se traduzirá em ato, sempre no contexto da intersubjetividade, da relação entre livres consciências, da autonomia, do ato reflexivo e crítico na construção da coletividade (de uma totalidade destotalizada). A existência se liga à História, pois a liberdade é exercida na história e por situações históricas. O indivíduo, ao mesmo tempo em que se encontra inserido na História (século XXI, ano 2010, Brasil, Estado de São Paulo), se faz história por meio de sua subjetividade singular (casado, burguês, monogâmico, pai). Louette, ao comentar a ligação do conceito de ação em Sartre com a teoria dos conjuntos humanos, escreve: “O que é captar-se como momento histórico, senão procurar compreender, a partir de suas próprias relações humanas, ‘a totalidade de suas ligações com os outros’, a natureza da dependência vivida nos diferentes conjuntos humanos?” (LOUETTE, 1996, p.38). Estamos diante do “existencialismo como humanismo” de Sartre, já que o valor que motivará as ações do indivíduo, que o fará mover “em projeto”, “será um ideal de uma libertação de si concebida como inseparável de uma libertação da humanidade”. (BLIN, 1973, p. 150). A partir destas perspectivas, a política, portanto, deve ser entendida como uma forma de reflexão de um complexo de vida ético, em que os membros de comunidades se dão conta de sua dependência recíproca e da necessidade de reconhecimento recíproco, transformando-se em uma

associação de portadores de direitos iguais e livres. No caso de um movimento revolucionário, por exemplo, há formação de “um movimento no qual as pessoas têm algo em comum, se não uma ideologia, pelo menos uma vontade de ruptura com o sistema em que vivem, uma tomada de consciência da necessidade de inventar novas formas de luta e de contra-violência.” (SARTRE, 1971, p. 20).

<sup>6</sup> Em *On a raison de se révolter*, por exemplo, Sartre define o homem revolucionário como aquele que chega a tomar consciência do sentido de sua *práxis*. “Para mim, o homem revolucionário é, primeiramente, aquele que chega a tomar consciência, pouco a pouco, do sentido daquilo o que ele faz” (GAVI; SARTRE; VICTOR, 1974, p. 336).

<sup>7</sup> Ao analisar os *Cahiers pour une morale*, o leitor irá se deparar com o esforço sartriano em procurar os caminhos para “conceber a necessidade de uma moral sem opressão, portanto, para conceber a conversão” (SARTRE, 1983, p. 16). Os valores que são colocados ao sujeito (pela família, educação, sociedade) não podem ser impostos como um destino-natureza (*destin-nature*), ao contrário, a sua livre conversão a eles deve tornar-se possível e, como quer Sartre, possível por uma conversão que não deve ser feita no isolamento. Para Rizk, a conversão é “a aparição de uma outra maneira de existir, que não suprime o projeto original mas o transforma em tema de um colocar em questão a si mesmo” (RIZK, 2005, p. 153). O homem vê que a existência está em seu ser, que o ser do homem é ação, que sua escolha de ser está, ao mesmo tempo, em questão em seu ser. O projeto aparece a si mesmo como projeto consciente de si como projeto, é consciente de si como projeto em relação ao seu fim, é uma perpétua colocação em questão de si diante do mundo e dos outros. Nos *Cahiers*, segundo Gerhard Seel (2008), o sentido da conversão é de rejeitar a alienação e, conseqüentemente, a supressão da alienação deverá ser universal. Sartre afirma claramente a “impossibilidade de ser moral sozinho” (1983, p. 487) e mostra que a conversão é uma escolha que se faz perante o outro e sobre a base de um apelo ao outro. Existe um universal, mas ele pode ser vivido apenas historicamente (SARTRE, 1983, p. 505). Desta afirmação, pode-se concluir que o “universal” que julga uma ação ou uma teoria, sempre terá sua validade através de homens dentro de uma situação histórica concreta. A conversão, portanto, exige uma ação social, uma inserção (engajamento) na realidade que também oferece um sentido à história. Portanto, “A História implica na moral (sem conversão universal, não

há sentido na evolução ou nas revoluções). A moral implica na História (não há moralidade possível sem ação sistemática sobre a situação)” (SARTRE, 1983, p. 487).

<sup>8</sup> Como decidir não é um ato vazio ou solipsista, ao agir criam-se ou mantêm-se valores, escolhe-se uma maneira em que o mundo irá revelar-se ao sujeito, pois exercer a liberdade é desvelar este mundo através da relação intrínseca de um projeto de existência. É neste momento que o sujeito se coloca na dimensão do conflito com outras liberdades concretas. Sartre é realista ao tratar o tema da intersubjetividade e compreende o mundo como conflito de consciências, onde não há consciência triunfante, não há submissão nem heteronomia. Para não fazer-se passividade neste entorno constituído, as noções de indivíduo e de sociedade (e as relações entre elas) devem ser colocadas em questão e devem-se também construir espaços que permitam esse questionamento: eis o reino da liberdade humana. É exatamente isso que forma a historicidade dos significados, isto é, as respostas e as questões que compõem a unidade da vida moral são para o indivíduo ou para a comunidade. A vida e a concepção de Bem, por exemplo, não se encontram prontas (não há uma concepção eterna e imutável de Bem), e é por isso que uma tradição (ou uma cultura) não é fixa, estável e imutável; ela é permeada por uma história de conflitos, pelos debates que a formam enquanto local do raciocínio, como produção crítica ou como invenções e limitações que a fundamentam. Havendo a diversidade de consciências e o desejo do homem por um mundo aberto (SARTRE, 1983, p. 99), o próprio apelo ao outro leva ao reconhecimento da diversidade (Ibid., p. 279) e o risco (Ibid., p. 294): o conflito será evidente. Esta é a expressão do projeto sartriano do homem (coletividade humana) livre, mas dentro dessa tensão de uma totalidade que é destotalizada (portanto, sempre aberta), dessas diversas orientações subjetivas e das diferentes liberdades: o conflito é condição da intersubjetividade. Mas “O traço ontológico do conflito não contraria a liberdade; pelo contrário, enfatiza-a” (SILVA, 2004, p.193).

<sup>9</sup> Ou ainda: “Se, de fato, apreendemos o homem em sua realidade, vemos que ele é transcendência, isto é, projeto de si mesmo fora de si, criação” (SARTRE, 1983, p. 177).

<sup>10</sup> É pela dimensão humana que os valores chegam ao mundo e encontram seu fundamento na liberdade e, como consequência, a realidade humaniza-se por

este existente que revela (fundamenta e estabelece) o valor, o sentido e a relação entre as coisas ao mesmo tempo em que as significa: “o homem real não é só o ponto de partida, é também mestre do seu destino, criador do seu mundo e de si próprio” (SCHAFF, 1967, p. 186). Como dito anteriormente, “Só uma liberdade pode ser destino para uma liberdade” (SARTRE, 1983, p. 434).

<sup>11</sup> Desde que haja o ser-no-mundo-na-presença-de-outros (uma pluralidade de consciências) haverá sociedade — somente se nasce em situação e é impossível apreender um homem sem passado, fora da História ou de uma sociedade. O mundo revela um universo de “significações objetivas que se dão a mim como não criadas por mim” (SARTRE, 2001, p. 555). É nesta realidade remetendo a um “Nós” que o sujeito se engaja e se produz como pessoa (garçom, reacionário, proletário, eficiente, heterossexual, patriota, etc.).

<sup>12</sup> Na “angústia ética” o homem apreende-se como total liberdade e responsabilidade pelo o que faz de si e do mundo, sem, ao mesmo tempo, negligenciar que a realidade que o cerca é historicamente datada, situada, temporalizada e contextualizada.

<sup>13</sup> Escreve Sartre: “O fundamento da Verdade é a liberdade” (1990, p. 33), do mesmo modo que “o fundamento do saber é a liberdade” (Ibid., p. 94). As verdades, os discursos e os saberes fazem-se presença diante do sujeito que, estando inserido em um contexto ou em uma determinada tradição, interioriza-os para (re)exteriorizá-los depois (reproduzindo-os ou negando-os): eis o sujeito produzindo seu vivido concreto. Só é possível compreender o gesto de um homem, afirma Sartre, interiorizando-o e exteriorizando-o (para que outros o interiorizem). “Trata-se simplesmente de um processo de interiorização-exteriorização totalmente objetivo. Simplesmente, o momento da compreensão é o momento da interiorização. Compreendemos o que interiorizamos” (SARTRE, 1986, p. 87).

<sup>14</sup> É preciso aqui, mais uma vez, inserir o realismo de Sartre. Observemos suas palavras: “Para nós, a democracia é um regime burguês e as contradições que nela podemos ver são próprias da sociedade burguesa. Não há democracia ideal; há um regime liberal que engendrava contradições desde o princípio, já que supunha o problema resolvido; negava-se, de fato — no papel —, a realidade das classes e da luta de classes” (SARTRE, 1968, p. 54). Na época em que Sartre escreveu este artigo, na década de 60, ele percebia a existência de realizações



democráticas na sociedade que designavam algum “progresso”, mas que, ao mesmo tempo, engendravam consequências que prejudicavam as próprias conquistas resultantes de tal “progresso”. Ocorria, nesse aspecto, uma certa contradição no movimento político, ou seja, se de um lado o pensamento liberal procurava negar e ocultar a existência da luta de classes, de outro lado procurava-se inaugurar e estabelecer as condições para a realização de uma sociedade sem classes. Contudo, a democracia, nas palavras de Sartre, teria uma condição fundamental com a qual deveria preocupar-se: “A única condição *de que exista* [a] *liberdade*” (1966, p. 227). Mas será, pergunta-nos o autor, que a liberdade de expressão existe de fato? (Ibid., p. 227). O problema, analisa Sartre, encontra-se na medida em que um Partido (a massa, o grupo) cerceia a espontaneidade dos indivíduos serializando-os e dissolvendo-os na aparente estabilidade de uma Universalidade — para isso, utiliza-se o discurso da totalidade / universalidade para a massificação. Há, portanto, a necessidade de rechaçar a coletividade quando as relações entre os indivíduos dentro de um Partido (ou de um grupo qualquer) dão-se por “um vínculo de coisificação, uma relação serial” (SARTRE, 1973, p. 201). Um partido político deve criar e estabelecer, a partir da própria consciência de classe, as condições de realização de uma “*espontaneidade de classe*” (Idem), isto é, a espontaneidade de um grupo que produz, para si mesmo, as condições (concretas) para o exercício da liberdade. O partido (institucionalizado) não pode fechar-se em um sistema reificado (esclerosado), o que chegaria a romper, na perspectiva sartriana, a relação de solidariedade entre seus membros (Ibid., p. 202). A função do Partido, conclui o filósofo, é liberar uma classe (a trabalhadora, no caso) da serialização e da massificação das massas. O problema é que a institucionalização causa, de um modo ou de outro, a passividade. “(...) a própria democracia transformou-se em instituição” (Ibid., p. 204). Não haveria saída então? O engajamento em um agrupamento político seria em vão? De modo algum, pois aqui entraria o espaço da luta e do conflito como os mediadores para a realização de uma verdadeira consciência revolucionária: sempre haverá regiões de serialização, de massificação. Sendo assim, a política deve ser entendida como uma forma de reflexão de um complexo de vida ético, em que os membros de comunidades se dão conta de sua dependência recíproca e da necessidade de reconhecimento recíproco, transformando-se em uma associação de portadores de direitos iguais e livres.

<sup>15</sup> Entenda-se que a “negatividade” é produtora, cria valores, posto que o sujeito tem a perpétua possibilidade de distanciar-se do dado e exercer sobre ele sua liberdade. O homem sartriano é negatividade (concreta) e potência de ser outra coisa daquilo a que se “é”, de ser pura indeterminação e total disponibilidade (gratuidade, contingência) no ato de engajar-se no mundo. O sujeito não pode ser visto como o resultado de uma ordem institucionalizada ou como uma organização harmoniosa, o que acabaria oprimindo-o em nome de uma função (ou obrigação) de caráter natural na sociedade. Como quer Sartre, “não se trata, portanto, de uma recusa concreta e individual, logo, de um terrorismo anárquico” (1983, p. 412), mas de um ato de “revolta” em que o sujeito reivindica a possibilidade de ser humano em um mundo humano, de ser livre transcendência nesse mundo. Como os valores não são imutáveis e nem fruto de uma revelação intuitiva ou divina, o dissenso fará parte integrante do agrupamento humano na busca de referências morais. Engajar-se na construção de uma nova ordem social, política, ideológica ou cultural, exige do agente o reconhecimento da possibilidade do dissenso e a necessidade de se considerar a ordem vigente a partir da ordem que se queira estabelecer, ou melhor, visar a destruição como condição necessária dessa nova ordem.

<sup>16</sup> Sartre cita um exemplo que esclarece muito bem o que se deve compreender por esta “liberdade enquanto empreendimento concreto”: “Seria infantil ou odioso dizer a uma perfuradora de botas ou à operária que coloca as agulhas no mostrador de velocidade dos automóveis *Ford* que conservam, no seio da ação em que estão engajadas, a liberdade interior de pensar” (1949, p. 198).

<sup>17</sup> Para Sartre, “O outro não me recusa diretamente, nem à minha liberdade. Sua recusa é somente recusa de ajudar a realizar certos fins ou de realizar esses próprios fins em cooperação comigo.” (SARTRE, 1983, p. 302).

<sup>18</sup> Em *Situations*, VIII, Sartre nos afirma que “a moral é a política. Nada mais verdadeiro, mas isto não seria possível se, mais profundamente, a política não fosse a moral” (SARTRE, 1973, p. 72). A *práxis*, inserida em um dado contexto e, por conseguinte, condicionada por circunstâncias anteriores (ela tem um ponto de partida: a história, a cultura, a tradição), deve ser considerada sob o ponto de vista ético na medida em que visa um fim e um valor (projetados) que ainda não existem, e que, por sua vez, iluminam o presente (os atos de um

revolucionário, por exemplo, encontrariam sentido na luta pela supressão do capitalismo — injusto — em nome do socialismo — justo). Pela *práxis* o homem pode retomar sobre si a sua dignidade (essencialidade) diante do mundo, das instituições e de suas determinações, uma *práxis* que transforma, ilumina e o permite restabelecer sua singularidade autônoma e criadora: que não se reduza, jamais, o homem a uma reprodução do dado. Escreve Sartre: “A *práxis* é um fato humano e mais que um fato: humana na medida em que se arranca das situações dadas para fazer a história” (1973, p. 72). Como nos ensina o filósofo, todo valor que se busca realizar nunca pode ser concebido fora de uma subjetividade agente. O ato supõe um distanciamento, um recuo do real (do concreto); é o distanciamento realizando-se — pela mediação do ato reflexivo — entre “aquilo o que é” e “aquilo o que deve ser”. O mundo, significado, dotado de sentido e valor, não se dá pela contemplação, mas por uma realidade humana que é projeto e, sendo projeto (e não contemplação de uma verdade revelada), o Bem que se procura estabelecer (ou quaisquer que sejam os valores que se procurará instaurar) será escolha a partir de uma realidade humana que é “aventura histórica”. Portanto, “é no esforço que se manifestará a mim a relação da subjetividade para o Bem. (...) O esforço revela a fragilidade essencial do Bem e a importância primordial da subjetividade” (SARTRE, 1983, p. 574). Mergulhada em um mundo previamente estabelecido (História, cultura, tradição, linguagem, padrões de comportamento), esta subjetividade (livre) deverá apreender-se como um ser histórico que se historializa na sociedade à luz de seus projetos. “Assim, é preciso dizer que o sentido do passado social está perpetuamente ‘em suspensão’” (SARTRE, 2001, p. 546). O sujeito é seu passado a maneira de não sê-lo pelo ato de perpetuamente colocar em questão seu passado: o homem é liberdade, processo, incompletude, movimento e projeto. É o passado em seu aspecto “*pro-jetivo*” (SARTRE, 2001, p. 546): “escolhemos nosso passado à luz de certo fim” (Ibid., 2001, p. 547). Mantém-se, portanto, a *essencialidade* da subjetividade diante da significação do mundo (entorno, situação, matéria humanizada).

<sup>19</sup> O conjunto histórico constrói o momento presente também para as gerações futuras, prescrevendo os limites do campo de ação em vista de um futuro real, condicionando os movimentos diante dos possíveis ou, como quer Sartre, um

condicionamento que se dá perante o real (concreto) e o imaginário (futuro projetado), do ser e do dever-ser, do tempo e do espaço. A organização política será um instrumento necessário, pois “Esse movimento dirigido, intencional e prático exige uma *organização*” (SARTRE, 1968, p. 147).

## REFERÊNCIAS

BARTHES, R. et al. *Les critiques de notre temps et Sartre*. Paris: Éditions Garnier, 1973.

BEAUVOIR, S. de. *La cérémonie des adieux suivi de Entretiens avec Jean-Paul Sartre*. Paris: Gallimard, 1981.

BLIN, G. Sur L’existentialisme est un humanisme. In: BARTHES, R. (et al.). *Les critiques de notre temps et Sartre*. Paris: Garnier, 1973.

CONTAT, M. Une autobiographie politique?. In: CONTAT, M. (sous la directions de). *Pourquoi et comment Sartre a écrit “Les Mots”*. Paris: Puf / Perspectives Critiques, 1996.

COOREBYTER, V. de. *Sartre face à la phénoménologie*. Paris: Vrin, 2000.

DANTO, A. C. *As idéias de Sartre*. Tradução de J. Amado. São Paulo: Cultrix, 1978.

GAVI, P.; SARTRE, J.-P.; VICTOR, P. *On a Raison de se Révolter*. Paris: Gallimard, 1974.

JOANNIS, D. G. *Sartre et le Problème de la Connaissance*. Québec: Université Laval, 1996.

LOUETTE, J.-F. Écrire l'Universel singulier. In: CONTAT, M. (sous la directions de). *Pourquoi et comment Sartre a écrit "Les Mots"*. Paris: Puf / Perspectives Critiques, 1996.

NODELMANN, F.; PHILIPPE, G. (sous la direction de). *Dictionnaire Sartre*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2004.

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

RIZK, H. L'action comme assomption de la contingence. In: BARBARAS, Renaud (Org.). *Sartre: Désir et liberté*. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.

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

SARTRE, J.-P. *Entretiens sur la Politique*. 3<sup>a</sup> ed. Paris: Gallimard, 1949a.

SARTRE, J.-P. *Situations, III*. France: Gallimard, 1949.

SARTRE, J.-P. *Réflexions sur la question juive*. Paris: Gallimard, 1954.

SARTRE, J.-P. *Situations, VII: Problemas del marxismo 2*. Traducción de J. M. Alinari. Buenos Aires: Losada, 1966.

SARTRE, J.-P. *Situations, VI: Problemas del Marxismo 1*. 2ª ed. Tradução de J. M. Alinari. Argentina: Losada, 1968.

SARTRE, J.-P. *El miedo a la revolución: les communistes ont peur de la révolution*. Tradução H. Acevedo. 2a. ed. Buenos Aires: PROTEO, 1971.

SARTRE, J.-P. *Situations VIII: Alrededor del 68*. Buenos Aires: Losada, 1973.

SARTRE, J.-P. *Situations, X: Politique et autobiographie*. Paris : Gallimard, 1976.

SARTRE, J.-P. *Situações III*. Tradução R. M. Gonçalves. Lisboa: Europa-América, 1982a.

SARTRE, J.-P. Determinação e Liberdade. In: DELLA VOLPE, G. (et al.). *Moral e sociedade: um debate*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

SARTRE, J.-P. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.

SARTRE, J.-P. Questions de méthode. In: *Critique de la Raison dialectique*. Paris: Gallimard, 1985.

SARTRE, J.-P. *Sartre no Brasil: a Conferência de Araraquara*. Tradução L. R. Salinas. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: UNESP, 1986.

SARTRE, J.-P. *Verdade e existência*. Tradução M. Bagno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

SARTRE, J.-P. *L'existencialisme est un humanisme*. Présentation et notes par A. Elkaïm-Sartre. Paris: Folio/Essais (Gallimard), 1996.

SARTRE, J.-P. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 2001.

SARTRE, J.-P. *La transcendance de L'Ego: Esquisse d'une description phénoménologique*. Paris: VRIN, 2003.

SCHAFF, A. *O marxismo e o indivíduo*. Tradução de H. Mendes da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

SEEL, G. La morale de Sartre. Une reconstruction. In: *Le Portique*, Numéro 16 — 2005, *Sartre. Conscience et liberté*, 2005, [En ligne], mis en ligne le 15 juin 2008. URL: <http://leportique.revues.org/document737.html>.

SILVA, F. L. e. *Ética e Literatura em Sartre: ensaios introdutórios*. São Paulo: UNESP, 2004.

SILVA, F. L. e. Para a compreensão da História em Sartre. *Tempo da Ciência*. Paraná, vol. 11, n ° 22, p. 33, 2004.

SILVA, L. D. da. Filosofia, Literatura e Dramaturgia: Liberdade e Situação em Sartre. In: *Dois Pontos*, v. 3, n ° 2, 2006.

WERNER, E. *De la violence au totalitarisme: essai sur la pensée de Camus et de Sartre*. Paris: Calmann-Lévy, 1972.

