

A ÉTICA SARTRIANA NOS LIMITES DA LIBERDADE

The Sartrian Ethics on the limits of freedom

Luciano Donizetti da Silva
UFJF

Resumo: É possível afirmar que a filosofia da liberdade de Sartre contenha as bases de uma Ética? Algo corrente de sua biografia é que ele, como sequência de sua obra magna (*L'Être et le Néant*, 1943) pretendia escrever uma Moral; mas essa pretensão acabou se resumindo a simples anotações de trabalho publicadas postumamente (*Cahiers pour une Morale*, 1983). Algo similar ocorre quando ele publica sua segunda grande obra (*Critique de la Raison Dialectique*, 1960), que também teria seu volume *prático*, jamais levado a termo. Considerando que toda a filosofia de Sartre está pautada no princípio da liberdade humana absoluta e irrestrita, essa não seria a razão de tal malogro? No intuito de introduzir essa questão escrevemos esse artigo.

Palavras-Chave: Sartre, liberdade, ética.

Abstract: Is it possible that Sartre's philosophy of freedom can be the foundation of an ethics? Something current of his biography is that he, as sequence of his magnum opus (*L'Être et le Néant*, 1943) intended to write a moral, but this claim turned out to be simple notes summarizing the work published posthumously (*Cahiers pour une Morale*, 1983). Something similar occurs when Sartre published his second great work (*Critique de la Raison Dialectique*, 1960), this would also have a practical volume, never carried to term. Considering that the whole philosophy of Sartre is based on the principle of human freedom absolute and unqualified, it would not be a reason for this difficulty? In order to introduce this issue we wrote this article.

Keywords: Sartre, freedom, ethics.

Não se trata de saber por que nós somos livres, mas quais são os caminhos da liberdade. Sobre isso estamos em pleno acordo com Hegel que afirmava: "Ninguém, nenhum homem pode ser livre, se todos os homens não o são".

Sartre (*Écrits*)

O senso comum atesta a impotência humana ante o destino, a determinação histórica, social, econômica, física, psíquica, psicológica, psicofísica, etc.; na sua

tentativa de fazer coincidir vontade e realidade, resulta que a história de cada vida é a história de um fracasso. Para os partidários da determinação isso é suficiente para concluir que o homem não tem em si mesmo sua origem, mas *foi feito por um Deus*, ou, ao menos, *obedece a uma natureza* e tem sua vida *regida* por uma força maior, que ele desconhece e não domina. Assim, seja porque Deus quis, seja porque cada um nasce com tal ou qual limitação física ou intelectual, seja porque alguém intencional ou desavisadamente o prejudicou, seja por que razões for (e há uma infinidade delas), a consciência humana se tranquiliza porque encontra fora de si o móbil e a justificativa pelo resultado de seus atos.

A filosofia de Sartre se posiciona frontalmente contra essa teoria apaziguadora da consciência, afinal, afirmar que a fonte e o resultado de um ato encontram-se fora de alcance é o mesmo que isentar o agente de todo e qualquer tipo de responsabilidade. Na formulação mais palatável, “há duas espécies de existencialistas: de um lado há os que são cristãos (...); e de outros os existencialistas ateus (...)” (SARTRE, 1973, p. 11); mas a crença nalgum Deus não é a única fonte *apaziguadora* da consciência na medida em que mesmo no século XVII, com a supressão dessa noção, Diderot, Voltaire e mesmo Kant declaram que “O homem possui uma natureza humana; esta natureza, que é o conceito humano, encontra-se em todos os homens, o que significa que cada homem é um exemplo particular de um conceito universal – o homem” (SARTRE, 1973, p. 11). Assim, negar Deus substituindo-o por uma *natureza* não avança em nada no sentido de superar o determinismo; na verdade isso torna evidente a primeira indagação desse artigo: é possível fundar uma ética sem recorrer a Deus ou, ao menos, a uma noção de *natureza humana*?

Essa não será, entretanto, a única questão a ser investigada. Na verdade, será apenas o primeiro momento que levará ao plano da filosofia da liberdade; e uma vez nesse terreno será preciso buscar resposta para outras questões: se Sartre afirma que a liberdade do homem é absoluta, do que decorre que não há determinação de suas ações, como explicar a *situação* de cada um? Ou, como falar em ética sem limitar o plano da liberdade absoluta? E, mais, ainda que a liberdade não seja limitada pelo dado, é inegável que há efetiva *resistência* do ser. Isso não indica que existe de fato *condicionamento* ontológico da liberdade? E se a liberdade for mesmo absoluta como sustentar preceitos do agir?

Sartre não está alheio a essas questões. De antemão parece claro que é impossível, a partir de sua filosofia, elaborar a prescrição do que fazer, do que evitar; ética prescritiva e liberdade do modo como Sartre a entende se excluem mutuamente. Mas nem por isso cabe aceitar o determinismo, e Sartre mostra que todas as ações pretendidas fazem aparecer seu *coeficiente de adversidade* (dificuldades supracitadas que, erroneamente, são interpretadas como impeditivas do ato). Para o filósofo é *pelo homem mesmo* que as dificuldades aparecem no mundo: é devido ao posicionamento de um *fim* que surgem as barreiras e os limites que fazem distantes e até inalcançável determinado fim. A esse respeito Sartre apresenta um exemplo: um “rochedo, que

demonstra profunda resistência se pretendo removê-lo, será, ao contrário, preciosa ajuda se quero escalá-lo para contemplar a paisagem” (SARTRE, 1997, p. 593). O mesmo vale para uma montanha: caso se pretenda observar a paisagem ela pode ser de grande valia, na medida em que tornará, com sua magnitude, os contornos do horizonte impreciso e belo; mas caso se pretenda escalá-la, quanto maior ou irregular ela for, pior para esse intento.

Mas o que isso quer dizer senão que as *coisas em bruto* mostram (ainda que negativamente) possibilidades de ação? Cabe encontrar aí aquilo que o senso comum entende como *determinação*? Não. Ao contrário, o plano da ação constitui justamente a *moldura* na qual tal objeto *limita* a ação; nesse sentido, afirma Sartre, “é nossa liberdade que constitui os limites que encontrará depois” (SARTRE, 1997, p. 594). Pode-se explorar um pouco mais essa ideia no campo metafísico: imagine um ser para o qual *desejo* e *realidade* coincidam. *Quer-se*, e imediatamente o querido se realiza; *deseja-se* e, no mesmo instante, o desejado se faz. Pode-se, daí, concluir que se é livre porque tudo que foi pretendido se realizou? Ou, ao contrário, porque algumas vezes o que se quer coincide com a realidade e noutras vezes (a maioria talvez) não coincide, percebe-se que a ação no mundo é efetivamente livre? Em resumo, caso aquilo que se pretende coincida com o que realmente acontece (como se pensa que ocorre com Deus, para quem vontade e realidade coincidem), não há espaço para a liberdade.

É o que se pode ver em um texto de 1947, *A Liberdade Cartesiana*, no qual Sartre analisa essa questão a partir da filosofia de Descartes. Sucintamente, a filosofia do mestre francês oscila entre duas noções de liberdade: uma, segundo a qual o homem é absolutamente livre, porém impotente (apenas pode *esconder-se de Deus*); outra, efetiva, porém limitada à aceitação da *verdade divina*. No primeiro caso o homem é o único responsável pelo sentido do mundo, afinal é ele quem diz *sim* ou *não* e, assim, decide o sentido da realidade a partir da efetividade do ser (o encadeamento de essências). É o *pensamento humano* que, livre ante a necessidade das essências, inventa e aplica as leis do mundo. A relação homem-mundo é, por princípio, *metafísica e absoluta*: o homem não pode dizer *um pouco sim*, pois de seu *sim* depende a existência, o mundo do modo como ele o conhece; assim, “o *sim* do homem não é diferente do *sim* de Deus” (SARTRE, 1947, p. 293), na medida em que o homem julga e constrói o sentido da realidade.

Para Sartre apenas livrar-se da noção de um ser todo poderoso, criador e mantenedor de toda a realidade, não é suficiente; na verdade no contexto de sua filosofia a noção de Deus não passa de projeção do desejo de realização ontológica humana (ser-em-si-para-si). Mas é cabível aplicar, ponto a ponto, a descrição que Descartes faz da função do ser divino ao homem: é daí que, em Sartre, o homem é *liberdade*. E isso vai muito além do fato de que o homem tenha *bom senso*; é correto afirmar que “a potência de bem julgar e distinguir o real do falso é igual em todos os homens” (SARTRE, 1947, p. 293), mas isso se deve ao fato que o homem é livre. Cada indivíduo acaba sendo, com seu poder de dizer *sim* ou *não*, a fonte da verdade, do

encadeamento de essências, do mundo enfim. Não é por outra razão que a liberdade não pode, em Sartre, ser um atributo humano, como o é a razão na filosofia cartesiana; ela deve ser o *modo de ser do homem no mundo*.

Se Descartes submete a liberdade humana a fazer o bem, para Sartre isso se deve a uma confusão entre ser livre e o *valor moral do ato*; disso resulta que para Descartes “o ato mais livre [é] aquele que é o melhor, o mais conformado à ordem universal” (SARTRE, 1947, p. 299). Há para o mestre moderno uma necessidade intrínseca ao homem de fazer o bem uma vez que o conhece; preso a Deus, dele criatura, o homem está obrigado a fazer o bem, donde decorre que ele jamais seja autônomo. Ainda assim a dúvida metódica é um ato livre, na medida em que se retira de toda verdade exterior ao pensamento, e “o homem tem a possibilidade permanente de se desgrudar do universo existente e de contemplá-lo” (SARTRE, 1947, p. 301).

A liberdade é, para Sartre, condição de possibilidade para que haja uma ordem do real; é preciso que o homem seja livre para que ela possa ser engendrada. Isto porque, sendo *negação do ser e de si*, o homem pode escapar a toda e qualquer possibilidade de engano, conforme mostra Descartes com a dúvida metódica. Mas, mesmo na filosofia cartesiana, para ser totalmente livre é exigido que o homem identifique-se com o puro nada: “em face do ser que está todo inteiro entre parêntesis, não resta mais que um simples não, sem corpo, sem lembrança, sem saber, sem ninguém” (SARTRE, 1947, p. 301). Por isso a liberdade humana, descrita por Descartes ao identificar o livre arbítrio e negatividade, é estéril, visto que o nada não cria coisa alguma.

É por isso que, ainda segundo Sartre, em suas *Meditações* Descartes volta atrás e reafirma que é impossível recusar a adesão a Deus. “Assim Descartes oscila perpetuamente entre a identificação da liberdade com a negatividade ou negação do ser” (SARTRE, 1947, p. 302). Sartre não oscila: a partir da afirmação cartesiana de que a liberdade humana é a imagem da liberdade divina, identifica aquilo que seria a liberdade divina cartesiana à liberdade humana. Numa palavra, Sartre deduz que ao falar da liberdade de Deus, é da sua própria liberdade que Descartes está falando: “Existe um fenômeno evidente de sublimação e de transposição” (SARTRE, 1947, p. 305).

A liberdade de Deus é idêntica a do homem, com uma exceção: Deus é pura produtividade, o homem exclusiva negação (Deus pode livre e positivamente criar do nada enquanto o homem apenas pode criar por sua livre negação do ser). Liberdade efetiva e criação, em Deus, não são mais que uma e mesma coisa; assim sendo, quando transmutado para o plano exclusivo humano, a liberdade é o verdadeiro fundamento do real: “No começo era o ato”, assevera Sartre; “uma liberdade absoluta que inventa a Razão e o Bem e que não tem outros limites que ela mesma e sua fidelidade a si” (SARTRE, 1947, p. 307). Em resumo, não há Verdade nem Bem, assim como não existe Erro ou Mal em si mesmos; o que existe de fato é “o homem livre (...)”

em face de um Deus absolutamente livre; a liberdade é o fundamento do ser” (SARTRE, 1947, p. 307), fonte de todo Bem e de todo Mal, inclusive fonte daquilo que será considerado bom ou ruim individual e socialmente falando. O homem é fonte absoluta, do que decorre que aquilo que ele pretende no mundo advém do plano de sua absoluta liberdade.

Assim, Sartre mostra que para que algo possa nos aparecer como auxílio ou empecilho no tocante a determinado objetivo pretendido é preciso *projetar um fim*; e uma vez que isso seja feito, para que tal ou qual empreitada se torne *um possível*, é preciso que o projeto seja distinto de seu resultado. Numa palavra, apenas é-se livre enquanto se executa um projeto, e isso apenas é possível a partir da liberdade. O fim almejado *está separado do agente* (é necessário que seja assim) e, ao mesmo tempo, *está acessível* ou, conforme afirma Sartre, “o fim só pode ser concebido enquanto estado por vir dos existentes reais que dele me separam” (SARTRE, 1997, p. 595). A liberdade como identificação entre intenção e ato, conforme pretendida pelo senso comum (e por alguns intelectuais), não é mais que um engodo; e não apenas isso, afinal, além de ser falsa e irrealizável, torna a liberdade e conseqüentemente toda ética impossível. Caso abra-se a guarda da liberdade para a determinação é de se supor que, no limite, todas as ações humanas possam ser justificadas – seja por ignorância do resultado do ato, seja pela recorrência a algo que interferiu na intenção daquilo que foi projetado, seja lá o que mais a criatividade humana considerar aceitável.

Parece conclusivo que, para Sartre, não apenas é possível que haja uma ética sem as noções de Deus ou natureza humana como é preciso excluir essas noções para que qualquer ética seja possível. Na verdade a liberdade aparece como fonte absoluta: tanto dos preceitos éticos quanto da possibilidade de responsabilização do homem por suas ações. Caso haja um Deus que estabeleça uma *essência* para o homem, o que excluiria sua liberdade, seus erros estariam previamente justificados; o livre arbítrio exigiria a adequação à vontade divina, aos preceitos essenciais da realização humana aos olhos de Deus e essa reificação da ação livre aparece como um evidente ato de má-fé (guardadas as devidas proporções, o mesmo se aplica à noção de *natureza humana*). Porém, considerando-se que não há Deus nem natureza, e que é o homem quem cria o Bem e o Mal, como fica a relação entre determinação e liberdade? Melhor, já que Sartre afirma a liberdade humana absoluta (não há determinação), qual será sua explicação para a *situação*, para aquilo que aparentemente limita ou direciona as escolhas de cada homem? Enfim, é possível falar em ética se o mundo ocorre a partir do plano da liberdade absoluta?

A resposta imediata a essas questões parece indicar que a filosofia de Sartre levou, por um desvio, ao campo estoico da *liberdade de pensamento*, segundo a qual, mesmo acorrentado ainda se é livre, afinal o prisioneiro pode *transportar-se pelo pensamento para as praias do mediterrâneo*. Não são raros aqueles que, apressados, cometem esse erro interpretativo em relação a Sartre. Para evita-lo é preciso voltar-se

para um trabalho que está *entre O Ser e o Nada* e *a Crítica da Razão Dialética: Saint Genet – ator e mártir*, de 1952. Nesse trabalho o filósofo leva a termo a analítica existencial de Jean Genet, poeta francês que, órfão, é adotado por uma família de camponeses. Num meio de *possuidores* ele era alguém que jamais teria algo, seja por aquisição (impensável para uma criança), seja por herança (não se deixa herança para filhos adotivos). Sabendo disso Jean *rouba*; e ao contrário do que seria a interpretação mais fácil, Sartre não entende que isso se deva a nenhum determinismo, do tipo que Genet teria sido levado a roubar por sua situação.

Segundo Sartre tudo se deve à *escolha* feita pelo poeta: *Genet se fez ladrão*. Ao longo do livro o filósofo mostra que Genet continuou *fazendo-se*: depois de ladrão ele se fez homossexual, traidor e, por fim, poeta genial – ser livre, claro, está nesse fazer-se ao qual ninguém pode se furtar. Assim, voltando ao caso do prisioneiro, ao invés de transportar-se para outro lugar em pensamento, o que Sartre quer dizer é que o prisioneiro é livre para tentar fugir, quebrar os grilhões – significar sua situação agindo; e, se isso significar a perda de sua vida, morrer será o efeito final de sua liberdade. A liberdade não é, conforme se entende correntemente, um atributo daquele que reúne as condições intelectuais e materiais para levar a termo algum intento. Conforme foi acima indicado, ser livre é projetar-se, é traçar um rumo existencial; e o malogro daquilo que foi projetado não tem qualquer poder sobre a liberdade. Nada mais natural que o mesmo valha para a situação de cada homem no mundo: ela não limita a liberdade. E, já que não há limitação da liberdade cada homem é, segundo a proposta sartriana, responsável por tudo aquilo que lhe acontece (seja bom ou ruim), e é isso que se passa no caso do poeta.

Genet, que nada tem, rouba; de fato, é dos adultos que lhe *advém* o ser ladrão: “Expulsaram-no no mesmo momento em que o punham no mundo. (...) Filho de ninguém ele não é nada; por sua culpa, uma desordem se introduziu na bela ordem do mundo, uma fissura na plenitude do ser” (SARTRE, 2002a, p. 21). Mas Genet é livre, o que faz dele algo distinto de *ladrão*, conforme pretendem os adultos, ou *santo*, conforme ele se julga. E isso é aplicável a todos os homens: a impossibilidade de coincidir consigo, fundamento do modo de ser-para-si, garante a absoluta liberdade ontológica. A situação do poeta é datada, ligada a uma dada realidade histórica (órfão numa sociedade que define o ser pelo ter) e nem por isso pode-se dizer que ele não seja livre.

Jean Genet está em situação, mas é um engano entender que a situação seja um simples *ponto de vista necessário* para negar objetos ou relacionar-se negativamente consigo mesmo; a situação é *social, efetiva*, permeada por valores das pessoas com as quais ele convive, e o papel que lhe é doado por essas pessoas *deverá* ser aceito. Fica claro que existir é levar a cabo uma necessidade entre duas contingências: é contingente que o homem seja, assim como é contingente a posição que ele ocupa no mundo. Mas é necessário que, se Genet é, que seja no mundo. Sartre assevera que, à exceção da necessidade de ser no mundo, a situação de Genet (ser

órfão, adotado por uma família de camponeses, na França, no início do séc. XX, etc.) é absolutamente contingente – como é contingente a situação de todos os homens. Mas nem por isso pode-se dizer que a liberdade foi limitada, afinal, existir exige a assunção da contingência do ser. Melhor, existir é assumir tal contingência.

Mas se a situação *real* é contingente, não o é de nenhuma maneira a *escolha que Genet fez daquilo que fizeram dele*: porque não era proprietário numa sociedade que define o ser pelo ter, Genet *brinca de ser santo e de ser ladrão*. “Genet passa com a mesma fatalidade da brincadeira para o roubo; (...) Assim nasce essa natureza tão particular: uma operação real, cujo objetivo e cuja significação permanecem na irrealidade” (SARTRE, 2002a, p. 25). A situação do poeta lhe impunha limites e sofrimento (órfão, sem posses, ladrão), é verdade, mas o que ele faz com o que fizeram dele é de sua inteira responsabilidade exatamente porque nasce de sua absoluta liberdade. Note-se que é *sua imaginação* que corrói o mundo, numa operação que ele mesmo exerce sobre o real; no outro lado da balança está a pecha de alguém indesejável naquela sociedade, está o *ser ladrão*.

É possível, inclusive, precisar o momento em que Genet se torna *Jean Genet*: “Uma voz declara publicamente: ‘você é ladrão’. Ele está com dez anos” (SARTRE, 2002a, p. 29). Até esse momento o poeta, aos olhos de todos, é santo; claro que ele já roubava, mas porque não tinha ainda sido descoberto, o ladrão que ele era para si mesmo não existia (jamais tinha sido *visto*). A objetivação de sua conduta faz com que ele seja, para os outros, ladrão, do mesmo modo que um cinzeiro é um cinzeiro; e Sartre vai além, ao mostrar que Genet é *ladrão* porque *quis ser ladrão*. Foi sua escolha, ele quis roubar, roubou, se fez. Mas as condutas que o identificariam a um ladrão não tinham surtido efeito até que ele foi descoberto; o olhar do outro cristaliza essa conduta e traz para Genet um ser que ele já era no silêncio de sua subjetividade, algo que ele escolheu, elegeu, fez a partir do âmbito de sua liberdade.

Ante isso poderia o determinista garantir que a limitação à liberdade de Genet é clara: se antes os adultos lhe doavam um *ser inocente*, agora são eles que fazem do poeta um *ladrão*, o que o eximiria de toda liberdade e, conseqüentemente, de qualquer responsabilidade. Mas há que se lembrar que Genet *queria* roubar e roubou, e quem rouba é ladrão; é a liberdade que se funde à natureza, e não é mais que essa mesma liberdade que é coagulada aos olhos dos outros. Na filosofia de Sartre isso é o caráter, a objetivação social de uma conduta ou de um papel exercido no grupo. O *sim* de Genet se cristaliza, mas sem ele não haveria o ladrão; melhor, sem o roubo jamais haveria o Jean Genet do modo como o conhecemos. Ele seria outro, mas fosse quem (ou o que) fosse, apenas a uma pessoa, a uma escolha, a uma conduta se poderia responsabilizar: Genet, que livremente escolhe ser ladrão e, por isso, o é.

Mas Genet faz parte de uma sociedade, é solidário com ela, faz da moral de seu grupo sua moral. É nesse ambiente que todos, reciprocamente, se reconhecem enquanto exercem os *papéis sociais* relegados a cada um. Nessa sociedade Genet se fez ladrão, e isso define sua existência: “*todos os outros*, quaisquer que sejam as

diferenças que os separam, se reconhecem como semelhantes no fato de que não são (...) ladrões. *Todos os outros*, quaisquer que sejam os interesses que os opõem, se reconhecem como próximos, porque cada um lê nos olhos do vizinho o horror que Genet lhes inspira” (SARTRE, 2002a, p. 34). Assim Genet, embora excluído do convívio social devido ao papel a ele relegado e por ele escolhido (ladrão), é fonte de aderência social:

Ora, nossas sociedades instáveis temem que um movimento em falso as desequilibre. Assim, nada dizem sobre o momento negativo da nossa atividade. Seria necessário amar sem odiar os inimigos daquilo que se ama, afirmar sem negar o contrário daquilo que se afirma, eleger sem rejeitar aqueles que não se elegeram, produzir sem consumir. Retiram-se os mortos a toda pressa, recolhem-se discretamente os detritos, recomeça-se a cada dia, sob o nome de limpeza, a mascarar as destruições da véspera, dissimula-se a pilhagem do planeta. (...) Por não poder sufocar inteiramente essa postulação maligna, o homem de bem se castra: arranca da sua liberdade o momento negativo e projeta para fora de si essa víscera sangrenta. Eis a liberdade cortada ao meio (SARTRE, 2002a, pp. 35-6).

Há reciprocidade entre os homens em sociedade, mas longe de reconhecerem como liberdades, eles se reconhecem como atores que encenam papéis que compõem em sua totalidade o Ser, o Bem; não há espaço para o Mal. Nessa sociedade Genet *encarna* o Mal que, a todo custo, todos se esforçam por esconder. A reciprocidade *enviesada* na sociedade constituída conduz à criação de inúmeros *parapeitos de proteção contra a angústia*, inúmeras maneiras de livrar o homem da responsabilidade por aquilo que ele é e faz.

Porque é vítima dessa *reciprocidade*, que não o reconhece como uma *liberdade que apropria de bens indevidos*, Genet ainda criança é feito (porque se fez) *ladrão*. Ser ladrão e ser livre são, no poeta, sinônimos: “ele foi provido de uma natureza, de uma liberdade culpada e de um destino” (SARTRE, 2002a, p. 31). É justamente isso que ocorre na sociedade constituída: o homem honesto vive sob a égide do Bem e empurra para o Mal (nada) tudo aquilo que é resultante de sua liberdade e que pode, a seu ver, negar o Ser. O homem *honesto* usufrui de parte da liberdade, aquela que existe para servir o Ser; a outra parte, aquela que semeia o nada no ser, é simplesmente negada (conf. SARTRE, 1947, pp. 229 ss).

O *Mal*, aquilo que é contrário aos valores sociais, é a *metade* da liberdade. Mas de onde ele vem? Pode haver algo ou alguém seja, de fato, *mal*? Parece que não, pois se “ele existe porque o homem de bem o inventou” (SARTRE, 2002a, p. 39). Cada homem é absolutamente livre, é liberdade, do que decorre que não há algo como o

Mal; ele é resultado de uma *atividade projetiva* fundamental para a manutenção da sociedade: “Para os tempos de paz a sociedade criou (...) os maus por profissão. Esses ‘homens de mal’ são tão necessários aos homens de bem quanto as moças de bordel às mulheres honestas” (SARTRE, 2002a, p. 41). A trajetória de Genet deixa claro que por ser liberdade o homem tem a mesma possibilidade de adesão seja ao Ser, seja ao Nada; noutros termos, a prerrogativa de aceder ao Bem ou esconder-se dele são possibilidades eminentemente humanas na medida em que o Bem é, assim como o Mal, simples construção.

Em resumo, *Saint Genet* mostra que a sociedade escolheu o Bem e isso exige que uma parcela da liberdade seja negada, exatamente aquela considerada *má*. E graças ao olhar objetivante dessa sociedade alguns indivíduos são selecionados como *representantes* do Mal. Tais desafortunados são *nadificados* porque são o Mal; “Esse é o caso do pequeno Genet. A sociedade o encarregou de encarnar o Mal, isto é, o Outro” (SARTRE, 2002a, p. 45). São os *outros*, em sociedade, que declaram Genet ladrão; todos os homens são objetos uns para os outros, mas, por serem *honestos*, eles se dão nomes no mesmo ato em que são nomeados (professor, garçom, etc.) porque cada um exerce um papel que participa daquilo que a coletividade definiu como Bem. Genet é ladrão, objeto ladrão ao qual não cabe reciprocidade.

Genet, *objeto exemplar*, figura entre os demais objetos nomeados; ele é o Mal acessível, visível, ele é ladrão. A conversão (não mais roubar, não admitir que é ladrão) se dissipa facilmente ante o olhar objetivante de todos os homens *de bem*. Ser ladrão torna-se destino. A sociedade constituída fez de Genet outro, incapaz de se reconhecer em si mesmo senão como Mal. Negar a moral de seu tempo não é viável porque é ele mesmo quem a faz; então o que resta ao poeta? Ser ladrão, sendo nada, ou sendo outro em si mesmo. Por ter cometido um ato que a sociedade condena, Genet encarna o Mal; ele não representa outros papéis, como fazem todos os homens. *Ladrão*, palavra que encerra o peso de um objeto que é nomeado e não nomeia; ele roubou porque, numa sociedade que define o ser pelo ter, ele não tinha, mas foi assim que ele *se fez*.

É em sociedade que os papéis são definidos e se a fonte absoluta é a liberdade humana, nada mais natural que o Mal tenha aí também sua fonte: são as relações sociais, embora enviesadas, que constituem as funções de todos aqueles que estão a serviço do Bem. Na contrapartida estabelecem-se as funções e os *representantes* do Mal e Genet, por sua atitude ante o fato existencial (absolutamente contingente) de ser despossuído num meio de possuidores, *escolhe* roubar, *faz-se* ladrão; e, claro, porque é absolutamente livre, também é absolutamente responsável por seu ser. Genet poderia ter feito qualquer outra coisa: trabalhar, por exemplo. Ele seria agricultor, empregado, mal remunerado, sem posses do mesmo modo – e também esse resultado seria de sua inteira responsabilidade, assim como seria se ele decidisse mudar-se para uma cidade e tornar-se operário, ou de país e tentar a sorte noutras terras, ou mesmo se ele decidisse se matar.

Fica patente que a liberdade de pensamento, assim como a busca por coincidência entre o que se quer e o que se tem incorrem, em campos opostos, no mesmo erro: reduzir a liberdade à identidade entre o projeto e o resultado obtido. Na verdade, com isso esconde-se que o homem, “devido à negação interna, ilumina o existente em suas relações mútuas por meio do fim que posiciona, e projeta esse fim a partir das determinações que capta” (SARTRE, 1997, p. 595); é daí que se exige uma espécie de *mundo dos sonhos*, no qual a vontade é idêntica ao resultado pretendido. Mas isso subverte não apenas a compreensão de liberdade como a própria noção de realidade: para Sartre “só pode haver para-si livre enquanto comprometido em um mundo existente” (SARTRE, 1997, p. 595). A liberdade proposta por Sartre exige um fazer-se (que é algo permanente) e que esse fazer-se seja em vista de um projeto; assim sendo, a liberdade toma nova roupagem, ela é *o modo de ser humano*.

Enfim, ser livre não é obter o que se quer. E mesmo que se pretenda em relação a Genet afirmar que ele foi determinado e que os adultos *o fizeram pobre e órfão numa comunidade de possuidores*, Sartre declara: Jean Genet permaneceu livre para fazer o que quisesse com aquilo que foi feito dele. A liberdade humana fundamenta-se no modo de ser que exige que *determinemo-nos, por nós mesmos, a querer*; o êxito não importa em absoluto à liberdade, afinal ela se funda na autonomia da escolha sempre presente, sempre possível. O prisioneiro, mesmo encarcerado, é livre para tentar escapar; quando se trata da liberdade não há, pois, distinção entre intenção e ato. Claro que o resultado pretendido pode ser distinto, mas mesmo assim, isso não significa que a liberdade foi limitada pelo dado; de fato há efetiva *resistência* do ser, o que parece indicar que haja *condicionamento* ontológico da liberdade. Será mesmo assim?

Foi dito que, ao contrário de limitar a liberdade, a situação no mundo a torna possível. Mas é inegável que apesar de ser livre para projetar toda e qualquer coisa, em absolutamente todos os casos o indivíduo precisa tomar certo número de atitudes. Cabe ainda uma pergunta: em que medida toda essa *necessidade* não limita a liberdade? O maior ou menor grau de procedimentos requeridos para a consecução de um projeto não indicaria que é um engodo pensar que a liberdade é absoluta? Não. Para a filosofia de Sartre isso significa, somente e em termos ontológicos, que o em-si (algo idêntico a si mesmo) precede ontologicamente o para-si (jamais se identifica consigo). Noutras palavras, que o mundo é *efetivo*, que o homem não está sonhando (exatamente o oposto da postura idealista); é-se livre na *situação* social, econômica, cultural, etc. A tudo isso Sartre chama a *facticidade do para-si*, a vinculação do homem com o mundo, sua pertença ao Ser.

O homem (ser-para-si) é livre, mas isso não significa que ele seja seu próprio fundamento: “se ser livre significasse ser seu próprio fundamento seria necessário que a liberdade decidisse sobre a existência do ser” (SARTRE, 1997, p. 596) e, desse modo, que *o que é* fosse idêntico àquilo que se espera que seja (sonhos, desejos, imaginação). A temporalidade, a existência efetiva, seria substituída por aquela coisa açucarada e

frouxa de todo utópico romântico ou comunista ingênuo; ou, ainda, tratar-se-ia de se questionar, como o cego à beira do abismo, *por que o ser e não antes o nada?* Isso porque a liberdade não seria apenas a escolha de um fim, mas também a escolha de si mesma como liberdade (seria preciso uma liberdade prévia que escolhesse ser livre).

O homem é *liberdade que escolhe*, mas ele *não escolhe ser livre*; ou, conforme a formulação de Sartre, “estamos condenados à liberdade” (SARTRE, 1997, p. 597). Essa condenação, no entanto, é condenação porque *é vivida* como condenação por aqueles que, agindo de má-fé, pretendem escapar da responsabilidade oriunda de seu modo de ser, de sua liberdade; são esses os partidários da determinação que, no intuito de *salvar o homem* (compreendendo-o como determinado) abrem mão daquilo que de fato o faz humano (ser livre). Para Sartre não é de outro lugar que nascem aberrações como uma *dialética da natureza*, as *micro e macroestruturas* absolutamente determinantes do querer humano, *mão invisível* que gerencia relações de mercado ou, mesmo, certa crença exacerbada na *exatidão e verdade* da ciência, declarada religião do século XX.

Trata-se de condenação porque, de outra feita, se a liberdade decidisse sobre sua existência ela poderia escolher *não ser livre* e, desse modo, ontologicamente o para-si extrair-se-ia a si mesmo do nada, o que lhe daria uma existência de fato, mas não de direito (não seria *Ek-sistentia* e, nem mesmo se pode dizer o que seria). Por isso toda tentativa humana de *superar a contingência original* (identificar-se a alguma coisa) apenas faz com que o para-si reencontre sua incapacidade de fundamentar-se, na medida em que “a liberdade não é um simples poder indeterminado” (SARTRE, 1997, p. 597). Se a liberdade fosse tal poder ou bem o homem seria nada absoluto ou ser absoluto: coincidiria com o *ser* ou com o *nada*. “E é somente por uma síntese aberrante do em-si e do nada que podemos concebê-la [liberdade] como um poder desnudo e pré-existente às suas escolhas” (SARTRE, 1997, p. 597).

O fato é que algumas filosofias tentam, insistentemente, fazer do homem uma espécie de deus; mas, porque isso se mostra impossível, acabam por reduzi-lo a um inseto. Sartre, porém, almeja falar do homem *em sociedade*: não de um formigueiro nem do Olimpo. Do mesmo modo que não há determinação que faça o homem coincidir com seu ser (existir em-si), não há qualquer possibilidade de exigir identidade entre o que se espera e o resultado do ato; o resultado apenas pode advir da contingência do ser. A existência humana carrega consigo tal *contradição* e, porque o homem (para-si) almeja ser deus (ser-em-si-para-si), projeto fadado ao fracasso, certas filosofias, por desespero, acabam negando aquilo que há de mais importante para se falar no modo de ser humano: a liberdade *efetiva e absoluta*, modo do ser humano, e não o livre-arbítrio.

Por seu surgimento a liberdade *determina-se* em um fazer; no caso do homem isso pressupõe a negação de algo. Assim, a liberdade humana é descrita por Sartre como *falta de ser em relação a um ser dado*, como uma espécie de *buraco no ser*, como *nada de ser*. É por isso que a liberdade não pode determinar-se a existir por si

mesma; sendo nada, a realidade humana apenas existe a partir do ser *negando-o*. Não é por outra razão que a concepção da liberdade, seja empírica ou prática, aparece sempre de modo inteiramente negativo. Conforme afirma Sartre, “A liberdade é um escapar a um comprometimento no ser, é nadificação de um ser que ela é” (SARTRE, 1997, p. 598).

A liberdade não existe *primeiro* e depois é livre; “O surgimento da liberdade efetua-se pela dupla nadificação do *ser que ela é* e do ser no meio do qual ela é”, ou seja, nadificação de si e do ser do qual ela se arranca (SARTRE, 1997, p. 598). A liberdade *não é o ser* (em-si), mas ela *faz com que haja ser no mundo*: é pela liberdade humana que o ser vem ao mundo como *fenômeno*, que o ser vem à existência. É porque o homem é livre que ele *tem* esse ser que é seu ser, que ele arrasta *atrás de si*; é a liberdade que *ilumina* o ser em sua *insuficiência* à luz do fim que ela mesma, a liberdade, projetou (escolheu). Mas a liberdade também *tem de ser*, atrás de si, esse ser que efetivamente não escolheu; e ao negar o ser (negar seu nada de ser) faz com que ele apareça como um *pleno* de ser.

A liberdade traz o ser ao mundo, e é essa fonte de responsabilidade humana que o determinismo pretende esconder; ou, conforme afirma Sartre, “há um ser cuja liberdade tem de ser em forma do não ser (...), existir como o fato da liberdade ou ter de ser um ser no meio do mundo é a mesma coisa, o que significa que a liberdade é originariamente relação com o dado” (SARTRE, 1997, p. 599). Isso seria razão para concluir que, de algum modo, o dado (situação no mundo) condiciona a liberdade? Não mesmo, afinal o dado não é causa nem razão da liberdade; ainda, não é condição da liberdade. O dado (época, situação social ou econômica, condições físicas ou intelectuais, etc.) é contingente; apenas é necessário *ser-no-mundo*, e essa necessidade exige a assunção da contingência do ser.

No plano da existência *tudo* permanece contingente, “Simplesmente, é a pura contingência que a liberdade nega fazendo-se escolha: é a plenitude do ser que a liberdade colore de insuficiência e negatividade, iluminando-a a luz de um fim que não existe; é a liberdade mesma na medida em que essa existe – e que não importa o que faça, não pode escapar à sua própria existência” (SARTRE, 1997, p. 599). Aquilo que se encontra no mundo, como *dado*, não vai além de *em-si nadificado pelo para-si* e, assim, nada mais natural que concluir: o para-si *tem livremente* de sê-lo. Por exemplo, o corpo em todos seus detalhes é o modo de ser humano no mundo (assunção da contingência, ou facticidade); o passado, *imutável* por certo, não vai além da essência que o para-si era. A liberdade, por sua projeção rumo a um fim, constitui-se como *ser-no-meio-do-mundo*, nada mais.

A necessidade da liberdade e a contingência do ser aparecem à luz de um fim que a liberdade *escolhe*; assim, a situação é “contingência da liberdade no ‘plenum’ [pleno] de ser do mundo, na medida que esse ‘datum’ [dado], que está aí somente para não constranger a liberdade, só se revela a esta liberdade enquanto já iluminado pelo fim por ela escolhido” (SARTRE, 1997, p. 600). O *dado* aparece como motivo, do

que decorre que motivação e situação se identificam; assim, a situação do homem no mundo não é mais que um produto comum da contingência do em-si e da liberdade de projetar-se, um fenômeno ambíguo, no qual é impossível discernir a contribuição da liberdade e do existente em bruto. Enfim, e contraditoriamente, a liberdade é um escapar a uma contingência que ela *tem de ser para escapar*; a situação é livre coordenação e livre qualificação de um dado bruto que não se deixa qualificar de modo algum.

Está claro, o homem é livre. Sua liberdade, entretanto, se dá em idêntica medida com sua responsabilidade. Esse é o preceito ético fundamental que decorre da filosofia da liberdade sartriana; ao menos é isso que *O Existencialismo é um Humanismo* faz ver: “Assim, o primeiro esforço do existencialismo é o de por todo homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade da sua existência” (SARTRE, 1973, p. 12). Que a absoluta responsabilidade advenha da liberdade também absoluta não é algo de grande monta; mas isso, de modo definitivo, remete à resposta para a principal questão que norteia esse artigo: considerando tudo que foi exposto até o momento parece natural afirmar que a filosofia da liberdade de Sartre é sim fonte de uma ética. Mas qual? Da absoluta responsabilidade por todos os atos e pelo resultado do ato, é claro. Mas como levar isso à sociedade? Como trazer esse preceito para o plano prático?

Para responder é preciso deixar *O Ser e o Nada* e adentrar a *Crítica da Razão Dialética*, onde Sartre explora as relações entre liberdade e história. Neste ponto cabe reformular a questão, no seguinte sentido: de que modo a história pode se voltar contra o homem, se é ele que livremente a faz? O anteprojeto da *Crítica da Razão Dialética* trata de mostrar que o homem é *injustificável* e sua existência é *contingente*; que *toda ordem coletiva (leis) pode ser substituída por outra ordem qualquer*; que *o sistema de valores de uma sociedade é tão somente expressão dessa sociedade* (não é necessário, portanto); que *a história está em curso, ou seja, qualquer que seja a estrutura ou o sistema organizacional é preciso ter claro que ele pode ser substituído a qualquer momento por outro, bastando para isso a ação dos membros da sociedade* (SARTRE, 1947-76, Sit. III, pp. 193-94).

No intuito de fazê-lo Sartre tem como principal objetivo *libertar o homem da alienação* na qual ele está, em sociedade, submetido. Mas como isso é possível se, desde o início de sua filosofia, ele partiu do princípio que o homem é livre? E que a liberdade humana não pode ser jamais limitada? Se o homem é livre como se pode falar em libertá-lo? “A isso eu respondo que se o homem não é originalmente livre, mas determinado, não seria possível nem mesmo conceber o que poderia ser sua libertação” (SARTRE, 1947-76, Sit. III, p. 208). Noutras palavras, foi preciso partir da liberdade ontológica para em seguida falar em liberdade social; de outro modo, se o homem não fosse livre *em seu ser*, falar em libertá-lo seria o mesmo que, de fora, impor-lhe outra situação que de todo modo restringiria sua liberdade.

Sartre mostra que, em sociedade, os limites à liberdade são necessários para que o homem possa saber-se livre; é o que fica claro quando ele afirma que os franceses jamais foram tão livres quanto no período de ocupação alemã. E isso é correto, pois como foi visto ninguém se percebe efetivamente livre senão quando contrastado com limitações à sua liberdade. Assim, “não há oposição entre essas duas exigências da ação, a saber, que o agente seja livre e que o mundo no qual ele age seja determinado. (...) A liberdade é uma estrutura do ato humano e não aparece senão no engajamento; o determinismo é a lei do mundo” (SARTRE, 1947-76, Sit. III, p. 208). A situação não retira do homem a liberdade, mas faz com que ele *seja livre para nada*. Assim, mesmo sendo ontologicamente livre o homem está, em sociedade, alienado de sua liberdade. Com isso a filosofia de Sartre adentra o plano da determinação social, econômica e histórica; e o objetivo não é outro que mostrar que também essas *determinações* advêm da liberdade individual, absoluta e irrestrita de cada um dos homens.

Para se falar em libertação social é necessário que o homem saiba-se (e seja, efetiva e verdadeiramente) livre; disso decorre que *um homem livre possa sonhar em ser libertado*, afinal a libertação exige o esclarecimento da situação na qual o homem está lançado e, mais do que isso, que ele saiba que seu ser coincide com o ser livre. A *Crítica da Razão Dialética* mostra que a situação em que cada homem está lançado, seja ela qual for, é resultante do jogo entre as várias liberdades; daí decorre a aparente contradição entre *ser livre e buscar a liberdade*. Porque cada um é livre, condenado à liberdade, é preciso antes de tudo reconhecer-se absolutamente livre e, por consequência, absolutamente responsável. Essa é, para Sartre, a única fonte para toda moralidade.

A partir do momento em que o homem se percebe livre as cortinas se abrem: ele também se reconhece como responsável. Isso leva a questão a outro nível, o dilema sempre presente da aceitação ou mudança da situação em que cada um se encontra; e em ambos os casos está manifesta a liberdade de escolher. Mas escolher o que? Qual o princípio ou móbil para que se opte por isso e não por aquilo? Parece que se encontra aí a primeira indicação do que seria uma ética da liberdade: se em sociedade cada homem permanece ontologicamente livre, embora alienado de sua liberdade, parece adequado que se proponha como primeira indicação de escolha a recuperação da liberdade para todos. E Sartre, obviamente influenciado por seu tempo, não se furta em dizer que “O socialismo não é senão o meio que permitirá realizar o reino da liberdade” (SARTRE, 1947-76, Sit. III, 209-10). Está claro que é preciso que o homem seja ontologicamente livre para que a liberdade seja um *valor* a ser alcançado; mas será mesmo o socialismo o melhor caminho para isso?

No intuito de aprofundar um pouco essa questão é preciso voltar-se para o aspecto fundamental da vida em sociedade: a *existência serial*, ou seja, quando o indivíduo encontra-se “em um novo tipo de relação ‘externo-interno’ pela ação do campo prático-inerte que transforma a contradição no meio do Outro em *serialidade*”

(SARTRE, 2000, p. 361). Existindo serialmente o homem é reduzido à *consciência cotidiana de sua impotência* e, conseqüentemente, afastado de sua consciência de ser livre. É o que se encontra na *Crítica*, onde Sartre mostra que a existência serial faz do homem, ontologicamente livre, um número que pode ser substituído (note-se o exemplo de *peessoas que esperam o ônibus*, SARTRE, 2002, pp. 361 ss). Ele é reduzido a um papel social, conforme foi visto com respeito a Jean Genet e, feito isso, ele se sente impotente; o homem é *absolutamente livre* e, mesmo assim, aparentemente nada pode *ante as mazelas* de sua situação. Genet pode ser considerado exemplar porque seu *papel* tinha por função manter a coesão social; mas *mutatis mutandis* essa é a condição social humana, e pode ser generalizada. E considerando-se que a primeira e fundamental indicação ética seja a *restituição* da liberdade, qual seria o caminho para que o homem a recupere? Será que dá para manter a proposta do socialismo?

Não. Melhor admitir que Sartre o tenha mencionado porque essa era a tônica do discurso político de sua época. E isso é tão mais verdadeiro quando se confronta essa sua afirmação com a descrição que sua obra traz da função da liberdade: trata-se do engajamento como *livre adesão na causa da liberdade* (sem coação externa para aderir e sem valores transcendentais a serem observados); afinal, “a Revolução não é nem um evento futuro nem um objeto de fé, mas (...) a *prática* cotidiana de todos e de cada um” (SARTRE, 1947-76, Sit. VI, p. 251). Essa *indicação* de um caminho ético leva à busca pela superação da serialidade, e a alternativa está no engajamento da liberdade; conforme dirá Sartre explicitamente, *engajar-se* não significa de modo algum alistar-se num partido ou nalguma ideologia ou luta, mas num *possível* objetivado por um grupo, que é *liberdade*, num projeto que é de todos e de cada um.

Em resumo, a situação de existência serial – maneira pela qual as sociedades se estruturam –, pode ser substituída por outro modo de existência humana: o *grupo em fusão*, no qual é possível superar a impotência supracitada. Nele “a unidade só poderá aparecer como realidade onipresente de uma serialidade em via de liquidação total se ela afetar cada um nas relações de *terceiro* que ele mantém com os Outros; aliás, tais relações constituem uma das estruturas de sua existência *em liberdade*” (SARTRE, 2002, p. 467). O homem é livre, e livre permanece; em sociedade nada pode sozinho, é verdade, mas sua impotência não elimina seus possíveis pessoais nem os possíveis de seu grupo. Há, isso não se pode negar, a condição histórica que parece limitar a liberdade; mas efetivamente os possíveis pessoais e de classe estão à *disposição*, o homem é permanentemente livre para se *engajar*; o grupo em fusão é um possível em cada época e em cada situação.

Há sempre a possibilidade de engajamento no grupo, a revolução é sempre possível, a liberdade permanente de ação de todos está aí (no caso da década de 1960, do operário e do operariado em vista do socialismo). *A história não está acabada*, afinal é feita pelo homem e apenas com o fim dele terá seu fim; noutros termos, apenas com o fim da liberdade a história estaria acabada. A ontologia fenomenológica mostrou que ser homem é ser liberdade; que sua existência se deve à livre escolha que

ele faz de si mesmo, o que exclui todo e qualquer tipo de determinismo; que o homem é, desse modo, inteiramente responsável por si mesmo e pelo mundo. Esses princípios, conforme foi possível notar pela passagem da serialidade ao grupo em fusão, são mantidos na *Crítica da Razão Dialética*; mas para além do homem só há a história e essa é feita por homens e está em curso. O homem é livre ontologicamente, mas é livre *em situação*; ele escolhe e, ao escolher-se faz o mundo.

Assim, Bem e Mal não são mais que escolhas pontuais que tecem os laços que mantêm determinado grupo social coeso; nada mais que a cristalização de medidas práticas que visam a manutenção de um determinado estado de coisas. Ao analisar a relação entre homem e história e sua contradição interna, afinal é pelo homem, em sua práxis *livre*, que a história acontece e, ainda assim, a história se volta contra ele a fim de determina-lo, Sartre mostra que a liberdade é sim o modo de ser do homem, ainda que em sociedade ele esteja dela alienado. E mostra ao menos um princípio ético: o engajamento na luta pela liberdade, recuperação da liberdade que *todos os homens são*. Assim, Sartre elimina do plano humano todas as *desculpas*, sejam elas transcendentais (Deus ou natureza), psicológicas ou causais: não há destino, não há determinação, não há perdão. A história, o mundo, tudo o que se vive, é aquilo que o homem fizer livremente. E uma vez que, mesmo com sua liberdade alienada em sociedade, o homem pode dela dispor a qualquer momento, o quietismo é também responsabilidade de cada um; a história não tem fim senão com o fim do humano, o que mostra que a mudança (revolução) é sempre possível – e isso é, sem dúvida, é um princípio ético.

Essa é, brevemente, a conclusão geral que se pode tirar de uma leitura ampla da obra de Sartre, dessa relação entre *O Ser e o Nada* e a *Crítica da Razão Dialética*. Na verdade, uma conclusão natural da responsabilidade decorrente da liberdade (liberdade absoluta: responsabilidade absoluta). Mas parece necessário que, após esse percurso, a questão seja reformulada: é possível, em nossa época (nossa sociedade, nosso meio de produção da vida, nossa cultura, etc.), fundar uma ética? Isso porque a ontologia fenomenológica estabeleceu de forma inequívoca que ser homem é ser liberdade; e a *Crítica* mostrou, também inequivocamente, que essa liberdade, em sociedade, está alienada (naquela sociedade e, daí, a alternativa do socialismo; nessa sociedade cabe inventar *nossa* alternativa).

Chega-se assim ao limite desse trabalho, limite imposto pelo próprio Sartre ao afirmar que *estamos na impossibilidade de* ao menos conceber tal *reino da liberdade* que seria o móbil do agir ético; e, no entanto, Sartre mostra que o resultado prático da ação livre tem sido a limitação da liberdade. Se a ética que a filosofia de Sartre encaminha tem como alvo o reino da liberdade (algo que não podemos sequer pensar), é preciso que haja ao menos alguma mudança que permita seu vislumbre. E se levarmos em conta a situação atual, num mundo marcado pelo esfacelamento do socialismo real e pela globalização capitalista, a filosofia de Sartre se mostra mais atual do que nunca. O pensamento do filósofo lança luzes sobre o mito, bastante difundido,

de que o capitalismo e a globalização são a única (e historicamente determinante) possibilidade da humanidade; Sartre deixa claro que a história é sim uma totalização, mas uma totalização *em curso*. E mais, mostra que a história tem no homem (especificamente na liberdade humana) sua origem; noutras palavras, a mudança, seja ela qual for, é sempre possível.

Em contrapartida, a manutenção de qualquer situação é também devida à escolha que cada homem livremente faz. Assim, é responsabilidade de cada um e de todos os homens a manutenção da situação intolerável pela qual passa nosso tempo ou sua superação. E se alguma ética ainda é exigida, que seja aquela da moral kantiana, devidamente adequada ao modo de ser humano da maneira pela qual Sartre a entende:

E, quando dizemos que o homem é responsável por si próprio, não queremos dizer que o homem é responsável por sua restrita individualidade, mas por todos os homens. (...) Quando dizemos que o homem se escolhe a si, queremos dizer que cada um de nós escolhe a si próprio; mas com isso queremos também dizer que, ao escolher-se a si próprio, ele escolhe todos os homens. Com efeito, não há dos nossos atos um sequer que, ao criar o homem que desejamos ser, não crie ao mesmo tempo a imagem do homem como julgamos que deve ser. Escolher ser isto ou aquilo é afirmar ao mesmo tempo o valor do que escolhemos, porque nunca podemos escolher o mal, o que escolhemos é sempre o bem, e nada pode ser bom para nós sem que o seja para todos (SARTRE, 1973, pp. 12-3).

Sartre, ao longo de sua vida, busca entender o mundo a partir do homem *livre e completo* – livre sim, sem Deus, sem desculpas, só, mas ainda assim único responsável pelo estado de coisas de seu mundo.

Referências

- SARTRE, J. P. *Cahiers pour une Morale*. Paris: ed. Gallimard, 1983.
- _____. *Critique de la raison dialectique*. Paris: ed. Gallimard, 1960. (*Crítica da Razão Dialética*. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: ed. DP&A, 2002).
- _____. *L'Être et le Néant – Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: ed. Gallimard, 1943. (*O Ser e o Nada - Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Tradução e notas Paulo Perdigão. Petrópolis: ed. Vozes, 1997).
- _____. *La Liberté Cartésienne*. Situations I. Paris: ed. Gallimard, 1947.
- _____. *O Existencialismo é um Humanismo*. Trad. Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril S.A., 1973.

_____. *Situations I a X*. Paris: ed. Gallimard, período de 1947 a 1976.

_____. *Saint Genet, comédien et martyr*. Paris: ed. Gallimard, 1952 (*Saint Genet – ator e mártir*. Tradução Lucy Magalhães. Petrópolis: ed. Vozes, 2002a).

Doutor em Filosofia (UFSCAR, 2006).
Professor-Adjunto do Departamento de Filosofia
Universidade Federal de Juiz de Fora.
E-mail: donizettisilva@hotmail.com