

J.-P. SARTRE: DE *L'ÊTRE ET LE NÉANT* AOS

CAHIERS POUR UNE MORALE

A existência humana entre a antropologia e a ética

(da experiência da contingência à ética)

Cassiano Reimão

Universidade Nova de Lisboa

Introdução

A doutrina da consciência, inserta em *L'Être et le néant* (*EN*), é a trave mestra do edifício sartriano, marcando e percorrendo, secreta ou abertamente todas as outras obras, de matriz literária, teatral e até política.

A indagação sartriana do ser da consciência inicia-se com assunção do carácter intencional da mesma consciência; toda a consciência é *consciência de*, a consciência é sempre consciência *possível*; mas aquilo de que se tem consciência *não está na consciência*. Contudo, na relação de transcendência entre a consciência e o mundo não intervém qualquer tipo de causalidade.

Para R. Aron, “*EN* é, de longe, o melhor dos livros de Sartre, o reflexo mais fiel da sua visão do mundo, carregado das antinomias da condição humana, rico de temas existenciais”.

Esta doutrina está intimamente ligada à obra de moral que Sartre prometeu precisamente no final de *EN* e que se destinava a responder às questões deixadas em aberto pela psicanálise existencial. Sartre pretende superar, com a sua obra de moral projectada, a moral tradicional: “Redigi uma dezena de grossos cadernos de notas que representam uma tentativa *falhada* para uma moral” (*Obliques*, n.ºs 18-19, 1979, “Sartre”, p.14); estas notas, redigidas a partir de 1944 e mais intensamente em 1947 e 1948, foram publicadas em 1983, nos *Cahiers pour une morale* (*CM*) (fragmentários e enigmáticos), constituindo um prolongamento de *EN*, onde a existência humana é lida num registo de interligação entre a antropologia e a ética.

Os *CM* são o reflexo de uma contradição: Sartre, considerando que a História é, por natureza, imoral, e que a moral sem a História não é senão abstracção, oscilando entre a salvação do indivíduo na acção e a da humanidade na História, é obrigado a recusar todas as morais formalizadas.

Mas a grande questão é a do trágico da existência enquanto contingência. Em *Porquê a Revolta?*, Sartre afirma: “O filósofo será um homem que por particulares razões terá sido levado a pôr a questão: o que é o homem? E a tentar dar-lhe uma resposta”.

E a resposta ética é entendida por Sartre como um combate fascinante em prol de uma civilização da dignidade do homem.

O pensamento de Sartre impõe-se como um sistema autónomo e totalizador do mundo e da realidade humana, não deixando ninguém indiferente. Olhar para Sartre é, antes de mais, reflectir sobre a crise contemporânea herdada do século XIX. Antes dessa viragem, o homem encontrava-se sustentado por uma rede de certezas polarizadas na ciência, de onde irradiava um universalizado optimismo. O que se seguiu foi um verdadeiro traumatismo como jamais a História conheceu. A mudança não se restringiu ao domínio das ideias, mas atingiu todo o viver do homem. Sartre, na derrocada dos valores tradicionais que se desmoronaram no cataclismo da mudança, ergue o valor do próprio homem, através do qual precisamente há valores; ao primado do indivíduo opõe, por alargamento, o primado do homem: o que importa não é o que, em nós, nos separa, mas aquilo que nos une. Sartre sempre estabeleceu o projecto de uma antropologia procurando apreender as estruturas concretas do existente e a sua deiscência originária. Devido à nossa “condição humana” temos de superar as leis da natureza ou, pelo menos, de assumi-las responsabilmente. Se Sartre não foi a consciência moral do homem contemporâneo, foi pelo menos uma das consciências possíveis, alguém que reagiu sempre a todas as grandes questões da nossa época, alguém que esteve sempre atento, com lucidez e paixão, a tudo quanto dizia respeito à existência humana como quem não acreditava que o homem fosse uma “paixão inútil”, embora concebendo-o como totalidade sempre em vias de destotalização; foi a encarnação mais estimulante das contradições, das ansiedades, mas também das procuras generosas que atravessaram o nosso tempo: enquanto, à sua volta, tudo parecia ruir, Sartre, longe de se submeter ao desespero, enfrentou lucidamente as exigências da construção de um humanismo autêntico; ostenta, por isso, a estatura e a verticalidade dos grandes (re)formadores do pensamento. Sartre estabelece uma reflexão profunda em torno do homem; o desconcertante da sua doutrina evidencia (não fora essa a missão da Filosofia) a existência de múltiplos caminhos para a Verdade, enquanto esta é uma “totalização que incessantemente se totaliza”, enquanto é “dom que nos remete ao infinito” e, simultaneamente, “um absoluto e um indeterminado”.

Os seus próprios engan os (e, até, alguns erros) não foram inúteis; paradoxalmente, a sua convicção do carácter contingente e absurdo da existência (que constitui o tema da presente comunicação) cede lugar à convicção da esperança; esperança talvez mítica e mesmo mística que consoma o advento do Reino dos Céus sobre a Terra, através da História. Por isso, Sartre, nunca deixou de ser um intelectual apaixonado, assumindo a sua vocação com extraordinária intensidade: toda a realidade pode e deve ser pensada; a descoberta da fenomenologia foi, para ele, a divina surpresa que lhe possibilitou a transcrição do concreto sob a forma de ideias, embora com riscos, devido à sujeição absoluta àquele método; mas o seu compromisso maior foi o da recusa de todos os dogmatismos, embora apoiado no sentir de uma sociedade que perdeu todas as referências da Transcendência.

Entregando-se generosamente à contestação de uma sociedade desumanizada, na busca de novos “caminhos de liberdade”, nunca renunciou à possibilidade, que era uma esperança, da conversão de todos os homens no seu conjunto, tendo percebido que, se a justiça passava pela revolução, também a revolução fundava a injustiça. O seu compromisso foi o protótipo do compromisso de toda uma geração de intelectuais. O facto de a sua trajetória ter ficado inacabada, em quase todas as suas direcções, confere-lhe uma abertura e uma força de apelo que nos tornou, de algum modo, susceptíveis de participação no seu pensamento, para o continuar, ou para o contradizer.

Porque a verdade não nasceu primeiro, mas faz-se e devém, Sartre nunca aderiu ao definitivo; por isso os seus compromissos são autênticos casos de razão, sempre revisíveis; a sua filosofia, marcada pelo espírito de seriedade, mas atormentada pela tragédia metafísica, é uma atitude que, radicada na ambivalência ontológica, sempre busca a superação; todavia, no conjunto do seu desenvolvimento, não há rupturas na continuidade; a evolução total do desenvolvimento filosófico de Sartre reveste-se de uma estrutura dialéctica onde, por vezes, as posições são profundamente modificadas. Por isso, Sartre tem de ser visto no seu conjunto evolutivo. A publicação dos escritos póstumos e, em especial, o conhecimento do seu pensamento no domínio da moral dialéctica, exige uma re-leitura da sua obra e uma compreensão renovada da questão do sentido e do valor. Na verdade os escritos sobre a moral (nomeadamente as *Notas da Conferência de Roma* de 1964 e as *Conferências da Universidade de Cornell*), que Sartre até ao fim da sua vida deixou inéditos, sobretudo os escritos da última fase, rompem com a ambiguidade da moral, apontam decisivamente para o normativo, admitem a realidade de uma condição humana já vislumbrada em *L'existentialisme est un humanisme*, numa tentativa final de superação do absurdo da existência pela possibilidade de abertura à esperança. Mas o ateísmo mantém-se; daí a exigência da dialéctica para a recusa da contradição neste itinerário para a esperança a percorrer pela existência humana.

1. A presença de Sartre na Cultura Contemporânea

Podemos criticar Sartre, podemos traçar uma lista dos seus erros, podemos detestá-lo ou amá-lo. Uma coisa que não podemos fazer é ignorar a sua importância. Pertence ao estofado de que o século XX foi feito. Está inscrito na trama do nosso tempo, ligado às suas ideias e aos seus compromissos. Inteligente e prodigiosamente dotado, consagrou o primado do político sobre o estético. Foi um “maître à penser”, em toda a acepção do termo. Um gigante da escrita e do pensamento. Foi a consciência do seu tempo. Odiado ou admirado, vilipendiado ou respeitado, Sartre tornou-se ponto de referência para várias gerações. Sem dúvida, porque resistiu sempre às tentações da realpolitik e porque soube, em todas as circunstâncias, manter a predominância da moral. Apesar de Sartre detestar as honras e as distinções oficiais, prestamos-lhe esta homenagem académica, num regresso reflexivo às suas ideias mais fortes.

Nasceu a 21 de Junho de 1905. O problema do nascimento atravessa a sua obra inteira até ao Flaubert de *L'idiot de la famille*. Pobre Gustavo, lançado nesta terra entre tantos homens, sem a segurança de uma mãe para lhe mostrar o mundo e lhe dar a ilusão de nele reinar. Nasce-se supérfluo; e, se faltar o amor do Outro, a vida torna-se pura contingência. O fundamento de uma filosofia radica nesta situação original (Cf. Benny Lévy, *La cérémonie de la naissance*).

Sartre perdeu o pai tinha ele 15 meses; “eu não tive pai”, dizia, para simplificar. Será, durante dez anos o pequeno-rei de uma mãe admirativa, inteiramente dedicada. Sartre, liberto do laço da paternidade, sem superego, sem lei, sem norma burguesa. Condenado à liberdade e ao génio. Ao reler a sua obra, percebemos que ela nunca se fechou. Sartre está sempre cada vez mais próximo. “Todo o homem é feito de todos os homens”. Por isso o saudamos neste evento académico.

A sua obra releva de um projecto fundamental. Sartre recordou-o sempre com energia. Projecto de escritor, antes de mais. Tal projecto situa-o não nas profundezas da alma, nem nas asas dos sentimentos, mas nas situações concretas; uma liberdade é sempre situada. A infância, a Escola Normal, o encontro com S. de Beauvoir, a guerra, a criação de *Les temps modernes*, a guerra da Argélia, Maio de 68 foram situações que marcaram o percurso e a obra do escritor. Itinerários de uma vida sempre em busca da verdade, caminhos da sua liberdade: « Je voulais écrire, cela n'était une question, cela ne fut jamais une question; seulement, à côté de ces travaux proprement littéraires, il y avait « le reste », c'est-à-dire tout: l'amour, l'amitié, la politique, les rapports avec soi-même, que sais-je » (*Carnets de la drôle de guerre*).

Numa época órfã de Deus, Sartre propôs-se “fazer o homem”, cuja única natureza é o futuro. Como Sócrates, Sartre mostra a relatividade das

leis e o carácter convencional daquilo que se crê natural. Como Sócrates, Sartre põe em questão as autoridades e as competências.

Não sendo um austero metafísico, fechado no seu local de trabalho, é um homem público que não se contenta em ouvir declarar a crise. Ouve-se também dele afirmar os fundamentos de uma nova ordem. Foi assim que Platão escreveu *A República*, criando um género utópico que será retomado sobretudo pelos filósofos do séc. XVIII. É talvez para aceder a este pedido que Sartre não abandona o mito marxista.

Marcado pela ausência original de um pai, Sartre dirige-se a uma época órfã de Deus, propondo-se *fazer o homem*. É nisso que o existencialismo é um humanismo. Não se trata de honorificar o homem constituído que os proprietários dotam de uma natureza no cuidado de evitar más surpresas – a liberdade de Sartre, dizia Merleau-Ponty, devora esse homem. Trata-se de reconhecer que o homem é o seu próprio futuro e que, deste modo, o declínio da nossa civilização abre também as perspectivas de uma política fundamental.

“Cada um dos meus actos põe em jogo o sentido do mundo e o lugar do homem no universo”¹ – A frase de Sartre remete para um vasto périplo filosófico, para as peças de um mosaico que se tinha composto, pouco a pouco, no seu espírito, nascido de uma constelação de acontecimentos e de acasos: a descoberta decisiva, por volta de 1931-1932, da fenomenologia de Husserl que punha em questão a relação sujeito-objecto, a sua leitura, em 1938, da obra *Que é a Metafísica?*, de Heidegger. Esta leitura considerou-a como um acontecimento histórico “providencial”, como refere nos *Carnets de la drôle de guerre*. Mosaico saído também da sua atenção a um humanismo novo e a uma filosofia viva como a queriam K. Jaspers e Max Scheler, sem recuar diante do patético da existência concreta, da realidade subjectiva, do vivido do homem, capaz de responder às questões do século XX, desorientado e à busca de uma ética que permitisse fazer face a acontecimentos históricos sem precedente.

Por isso, o pensamento de Sartre é um pensamento que é necessário ter presente para percebermos onde estamos e para onde queremos ir. Por isso, Sartre (para uns, mito, para outros, maldito) não está esquecido.

2. A existência humana enquanto experiência da contingência

Supranumerários, em excesso, injustificados – assim aparecemos nós a nós mesmos. Por que é que sou eu e não outro? Por que é que estou aqui e não ali? Porque Deus não existe, estou condenado a ser a minha própria origem, sem explicação nem justificação.

¹ Cf. Revista *Action*, Nov, 1994.

No percurso do questionamento do ser do homem em todas as suas manifestações, Sartre afirma que a acção humana visa sempre um objectivo futuro a partir do presente, remetendo para um fim. A consciência, como neantização, apresenta-se como progressão para a imanência da causalidade, para o ser causa sui; mas esta progressão não atinge a sua meta: a temporalidade da consciência não é um progresso ascendente em direcção à dignidade da causa sui. A temporalidade é o modo de ser unitário de um ser que está perpetuamente à distância de si para si.

A questão da contingência pertence à estrutura molecular do pensamento de Sartre. Naturalmente, devido à sua extrema vinculação ao método fenomenológico.

Fazer a experiência da contingência é mergulhar na estofo mesmo das coisas. Afastados da perfeição, coisas e homens não têm nada de necessário, existem de facto e não de direito, estão irremediavelmente a mais; aquilo que os funda é tudo menos um fundamento, pois são a gratuitidade perfeita.

Esta revelação ontológica que Sartre reivindica como a sua intuição própria e o ponto central do seu pensamento, poderia recordar-se, nas palavras de Roquentin, na *Náusea*: “O essencial é a contingência”. Mas esta afirmação convoca uma personagem essencial (pela sua ausência) na filosofia sartriana da contingência: Deus. É uma questão clássica entre todas, na tradição filosófica, como aquela que pergunta por que é que há qualquer coisa e não o nada: por mais que se queira, o ser não tem, *a priori*, nada de necessário.

Leibniz responde (os filósofos de profissão recusarão este resumo selvagem), explicando que os possíveis (contidos em Deus) pretendem a existência e tendem para ela, na medida em que ser contém mais perfeição do que não-ser: o ser domina o não-ser (Leibniz, *Oeuvres*, Aubier-Montaigne, 1972, t. I, p. 340). Existe, portanto, um direito dos possíveis à existência que é função da sua quantidade de essência, e o direito de Deus consiste em ser árbitro entre estes direitos múltiplos, em regular a sua “compossibilidade”, isto é, em deixar-se produzir na existência a maior quantidade de essência.

Horror, exclamam Roquentin e, através dele, Sartre; o que surge a partir da *Náusea* é, por um lado, a inutilidade da hipótese divina: o verdadeiro absoluto é o absurdo. E *EN* mostrará que o conceito de causa de si (definição clássica do Criador), que implica analiticamente uma cisão interna em Deus, dá-lhe a estrutura de um para-si, uma labilidade fugidia, ao contrário da firme necessidade contingente – donde esta condenação sem apelo: “Deus, se existe, é contingente” (*EN*, p. 124).

Afirma-se a impossibilidade de sustentar que a essência tende à existência: ambas estão radicalmente separadas; o mundo da geometria ou da música, para Roquentin, não tem nada a ver com a “pasta” mole das coisas, dos homens, dos dias.

O tempo contingente de que Roquentin faz a experiência é a pura adição informe de instantes desesperadamente descontínuos. Sartre gosta de proclamar, como Nietzsche, a morte de Deus e a contingência é uma arma conceptual para este grito, mas também, com toda a evidência, um retorno da ontologia nietzscheana: “Não há em nenhum lugar vontade de poder. Tudo é demasiado fraco, todas as coisas tendem a morrer” (*Écrits de jeunesse*, 1990, p. 434).

A essência não tende à existência; esta, aliás tende ao nada. A contingência, segundo Sartre, rompe, assim, de modo plural (é o mínimo que se pode esperar), com a necessidade do ser. Mas rompe, também, ou, pelo menos, começa por romper com o conceito de possibilidade.

Uma definição clássica da contingência diz que ela é “o que pode não ser”, no quadro de uma teoria das modalidades que analisa o necessário, o possível e o efectivo. Esta teoria supõe juízos lógicos versando sobre proposições ou sobre coisas que enfermam sempre de uma distanciação entre quem julga e o julgado: erro capital, aos olhos de Sartre, que interdita absolutamente a compreensão da contingência no quadro das modalidades.

A contingência não se julga, experimenta-se, experimenta-nos; julga-nos, portanto, segundo a reacção que lhe oponhamos.

A contingência experimenta-se porque ela é, para Sartre, uma dimensão ontológica e não gnosiológica, um dado bruto e irrevogável (neste sentido, existe uma necessidade da contingência); forma a própria “pasta” do ser, o peso e a opacidade do em-si, a presença no mundo do para-si: experimenta-se afectando, em primeiro lugar, o nosso corpo que *EN* define como “a forma contingente que assume a necessidade da minha contingência” (*EN*, p. 371), pois eu sou, com evidência, sempre isto ou aquilo, alto ou baixo, obeso ou magro.

A contingência experimenta-se, ainda (como se verifica no início da *Náusea*), como uma indiferença ontológica, como uma incerteza de fronteiras que impede que se estabeleça a separação entre o sujeito e o mundo.

Mas, o que é pior, a contingência julga-nos porque ela constitui um critério de distinção.

Na filosofia sartriana, a contingência é simultaneamente um facto e um valor; mas o valor conserva a opacidade do facto.

3. Um mundo sem Deus

De um ponto de vista histórico, compreende-se que a aparição, não do conceito de contingência (Aristóteles fala dela, bem como a Idade Média, depois), mas da *visão de um mundo*, todo ele contingente, se encontra solidária com o desaparecimento de Deus, modelo usual da existência necessária;

simetricamente, ser-se-ia tentado a acrescentar que ela se dá a pensar num universo atingido por uma humanização incompleta e onde o resto, o resíduo que escapa ainda à técnica, ao domínio dos fins práticos, da utilidade, se faz sentir em toda a sua estranheza. Seria esse o momento histórico da contingência: situado entre o divino do passado e o futuro demasiado humano.

A melhor arma satírica contra as ilusões burguesas é a afirmação da desordem da contingência, transbordando em grotesco. O grotesco, afirma Jean-François Louette, constitui a primeira modalidade da escrita da contingência, cuja invenção é “uma das grandezas sartrianas”; aí sobressaem alguns aspectos: o fantástico, em primeiro lugar; a contingência é este transbordar de cada coisa em relação a si mesma, a margem fluida de uma virtualidade que nunca escapa ao peso das coisas, a esta “espécie de liberdade das coisas” (*Entretiens avec S. de Beauvoir – la cérémonie des adieux*, Gal., 1981, p. 446). Que se dá a ver no concreto da metamorfose das coisas.

Ora, é o mesmo espaço intermédio existente entre a inércia e a liberdade, onde o espírito se empasta e em que o objecto manifesta uma “independência pastosa” que explora a análise sartriana do fantástico (Sit. I, Gal., 1980, p. 119). É, portanto, a contingência que se encontra no coração da percepção fantástica do mundo (que Roquentin, na *Náusea*, descobre na angústia).

Ela está, também, no coração do seu sofrimento de linguagem: “impossível de exprimir-se, a contingência, pelo menos pode fazer-se senti-la”, afirma Sartre.

A primeira página da *Náusea* exhibe esta resistência da contingência à verbalização. Sartre resolverá esta dificuldade concebendo a *Náusea* como um romance do silêncio, que altera os processos da escrita mística.

O absoluto da contingência inscreve-se, também (e não sem paradoxo), no tempo: é o que exprime a escolha, como forma de escrita do género de uma adição aberta e não de uma composição voltada para um fim (como é apanágio do romance); esta adição aberta é marcada pela indeterminação de um tempo contingente, em busca de uma redenção.

Redenção que Sartre não operou, de todo. Com a Segunda Guerra Mundial, Sartre compreendeu que a História formava um mau filme, cheio de horrores e de violência que se inscreve, até ao mínimo pormenor, numa vidraça negra (negra para nós que agimos na opacidade, transparente para a posteridade que decifrá os nossos actos).

A teoria do compromisso procura, então, conduzir-nos do real da contingência a uma possível alternativa. A intuição fundamental da contingência parece, então, ser ultrapassada pelas situações históricas concretas.

Contudo, esta conversão não é assumida e Sartre poderia, aqui, ter abandonado a teoria da contingência, do mesmo modo que a tinha encontrado. O facto é que tudo a ameaça, quer o sucesso da acção histórica, quer a sua aniquilação.

Inscrever o esforço na colectividade humana é, no mínimo, fundir-se num grupo, forma social que Sartre concebe na *Critique de la raison dialectique* (CRD): em oposição à existência serial, onde cada um se apresenta como excedentário.

Mas, no fundo da contingência da relação humana, está o fundamento da teoria de que “O inferno são os outros”, de que “o mundo é o Inferno” (Cf. *Huis clos*).

A violência dos homens é o incontornável dado da História, a sua lei sanguinária: contra esta violência existe uma única defesa possível: a *indiferença*. O refrão doloroso das personagens de “*Mortos sem sepultura*” (1946) que aguardam a tortura e a morte, o apagamento do *humano dos homens*, era o de que “nada conta”, “a vida não tem qualquer importância”. Estes gritos de angústia revelam uma atitude de *heroísmo da contingência*, reconhecendo, explicitamente, uma disjunção radical entre a causa (o processo político) e o compromisso humano. Este constitui a única forma de cada um se “fazer não importa quem” (Cf. Final de *Les mots*).

Aquilo que, de início, foi uma intuição e adquiriu o carácter de certeza intelectual, converte-se num movimento de decisão; porque estamos imersos no inferno da convivência humana, a única possibilidade que nos resta é activar a nossa capacidade de ser livres. A análise ontológica manifesta a existência do conflito intersubjectivo; Sartre apresenta-o como um dilema que tem de ser assumido no plano ético, onde a própria dinâmica da contingência alcançará uma dimensão de superação, na linha possível da esperança.

Quem se compromete torna-se inter-mutável, inunda-se de contingência. Daí a tentação do absurdo – porque eu conto pouco, nada conta. Mas surge o problema de uma justificação do niilismo com a escolha ética, originando um possível desespero activo. Surge um heroísmo que, contudo, se detém no plano formal que carece de fundamento e que impede o regresso pleno do homem indispensável.

Sartre encontrou uma forma de contingência na articulação (contraditória) entre uma visão objectiva e subjectiva da realidade.

Na CRD, Sartre esforça-se por articular a necessidade marxista com a liberdade existencialista, por encontrar para a segunda um lugar na primeira, reintroduzindo o contingente, em sentido lógico, no processo histórico. Mas o nosso mundo, onde “o homem é besta para o homem” (Cf. *Os Sequestrados de Altona*, lembrando o *Calígula* de Camus), o homem pode não ser; e o nada sabe-o bem; o falso passo divino desenhou, para o homem, a via da imperfeição. A consequência lógica da imperfeição, realizada na violência, faz com que a contingência do mundo revele os seus efeitos. O lúdico metamorfoseia a gratuitidade penosa da contingência em gratuitidade enérgica e activa. É uma forma de vislumbrar a esperança. Mas, uma abertura plena à

esperança rompe necessariamente com o entendimento de que a contingência seja contraditória e absurda.

4. A ética como exigência da experiência antropológica da contingência

O pensamento de Sartre é um pensamento de intenção moral, mesmo quando se exprime através dos instrumentos da ontologia; constitui uma verdadeira ideologia moral, no sentido de que o seu pensamento é fundamentalmente um conjunto de ideias e de doutrinas centradas no problema moral que perpassa todas as suas obras. A moral está ligada à acção do homem na História, constituindo uma História sempre em suspenso; por isso, é inviável o estabelecimento de uma moral assente em valores trans-históricos. Não existe moral pré-estabelecida, O valor surge no momento da escolha; um mundo de valores criado por nós implicaria a limitação da liberdade. Daí que o postulado primeiro da ética sartriana, afirmando a descentralização absoluta do relativo, é a expressa negação da existência de Deus que traz consigo outra, implícita, a negação da natureza humana. Deus cede lugar à horizontalidade. O único critério objectivo a aplicar no acto de escolha é ser fiel à sua própria condição de ser livre; de resto, na experiência da contingência, todas as acções humanas são equivalentes; o que se exige é a incondicionalidade no agir, enquanto este é a expressão da liberdade. O homem sartriano não pode nunca escolher o mal; escolhendo-se a si, escolhe todos os homens, tornando-se, assim, responsável por si mesmo e pelos outros.

Contudo, a revolução histórica depende da conversão moral. Na CRD poderia antever-se uma moral da reciprocidade do grupo em fusão; mas como o grupo em fusão é sempre mediado e alienado pelo práctico-inerte, caindo na reificação da instituição, uma moral da liberdade ou da práxis não pode fundamentar-se nesta contrafinalidade.

A dupla situação do pensamento de Sartre (por um lado, a impossibilidade de qualquer fundamento *intra* ou *extraconscencial* da ética e, por outro, a surda presença desta ao longo de toda a sua obra) encontrou a sua expressão máxima nas últimas entrevistas que concedeu bem como nos escritos póstumos e em alguns dos seus inéditos, apontando para um “outro” Sartre; mas já não foi possível redefinir completamente o projecto. Apesar do ateísmo consequente, o último Sartre lança-se numa abertura à esperança e projecta-se numa ética da normatividade, abrindo-se ao sentido, tentando superar a ambiguidade. Ao aceitar o normativo e ao abrir-se à esperança, Sartre renuncia à arbitrariedade, tenta superar a ontologia da contingência.

A minha escolha torna-se constitutiva de um bem universal, embora este bem nunca seja independente da minha escolha. Já em *L'existentialisme est un humanisme* Sartre parece postular uma nova moral de tipo universal, e

a liberdade tropeça com uma instância que a limita, a liberdade do homem enquanto tal; comprometendo-me, comprometo a humanidade inteira.

O existencialismo humanista não defende uma moral de cariz insular, considerando, pelo contrário, que o homem, sendo livre, deve respeitar e afirmar a sua própria liberdade e a liberdade dos outros. Esta conclusão, que supera a moral da ambiguidade, torna-se manifesta no projecto da ética dialéctica das *Notas da Conferência de Roma de 1964* e das *Conferências da Universidade de Cornell*, bem como nas últimas entrevistas de Sartre, onde reafirma uma moral do Nós (em cuja estrutura ontológica não há qualquer mediação ou alienação a partir do exterior) o que faz que o seu existencialismo humanista não seja um sistema tão formalista como até então as suas obras deixavam fazer crer.

Já antes Sartre fizera um apelo a uma conversão radical da liberdade, a qual, através da reflexão purificadora, permitiria renunciar ao projecto humano fundamental de ser Deus, por forma a possibilitar ao homem um agir autenticamente livre. Projectando a desalienação da liberdade, Sartre orienta-se para a ética dialéctica que deve substituir as “morais alienadas”, na medida em que ela é o sentido da História; a exigência da dialéctica, através da qual a compreensão “individualista” da subjectividade dá lugar a uma compreensão “social” da mesma subjectividade, uma vez que a experiência da contingência radical se constitui como experiência societal, torna-se fundamental no projecto sartriano.

O sartrismo, sendo uma Ontologia que do fenómeno transita para o ser, descobre simultaneamente a consciência intencional da existência que só se define e apreende na acção, na práxis; rejeitando o Absoluto, a partir da experiência da contingência, Sartre acaba por descobrir um absoluto, numa abertura contínua à verdade, renunciando, no homem livre, a quaisquer totalidades hermeticamente fechadas, contestando dialecticamente tudo, inclusive a si próprio; a obra multifacetada de Sartre, sendo *explicitamente negativa*, revela-se *implicitamente positiva*, apresentando uma unidade e uma direcção centrada na liberdade humana e, finalmente, na libertação que, teleologicamente, a felicidade do homem exige.

Aceitar o Ser implica encontrar o fundamento decisivo do sentido da Verdade. O espírito, como totalidade destotalizada, não pode deixar de colocar “a questão do seu *sentido total*”.

Conclusão

Sartre simbolizou o compromisso moral possível na ausência de qualquer imperativo teológico ou ideológico. Simultaneamente tido por uns como mito e, por outros, como maldito, Sartre é um filósofo do efeito. O seu

sucesso deriva da sua radicalidade, do facto de aliar a filosofia à literatura, à crítica literária, ao teatro, à política.

É o culminar de uma tradição idealista nascida no século XVII. Sartre nada desconstruiu, mas ajudou a compreender o Homem, a História e a Religião.

Influenciou a força de pensar de uma geração; pelas análises do ser-para-si, da liberdade, da temporalidade, do olhar.

Afirmou a liberdade contra todas as formas de determinismo psicológico ou sociológico.

Heidegger é infinitamente mais inovador, mais decisivo e mais profundo que Sartre; sendo, mais do que de Heidegger, discípulo de Descartes, a sua filosofia não podia ser senão uma filosofia do sujeito. Mas transmitiu a toda uma geração o sentimento vivo da liberdade e da responsabilidade do homem. A infelicidade e a injustiça afectam-no. Ele sente-se responsável – centra-se na ideia de uma responsabilidade de todos os homens para com todos os homens.

A sua obra contribui enormemente para fortificar, nos espíritos, a ideia de uma moral concreta da solidariedade – uma questão decisiva para o ser humano.

O extraordinário ecletismo de Sartre (filósofo, romancista, dramaturgo, ensaísta, crítico) é raríssimo na história da cultura contemporânea. Apesar de não ser melhor que Heidegger na filosofia, ou que Céline ou Proust no romance. Mas, se continua a fascinar é porque ele foi (para o melhor e para o pior) o arquétipo do escritor comprometido, o pai dos valores universais, ligando-os, embora, às situações. Porque não foi um pensador conformista.

Apesar de alguns erros que defendeu, saliente-se a sua generosidade, a sua humanidade, o seu génio dialéctico.

Deleuze, evocando o papel de Sartre na Libertação, diz que ele “não é um modelo, um método, ou um exemplo, mas um pouco de ar puro, uma corrente de ar, mesmo quando vinha do *Flore*, um intelectual que mudava simplesmente a situação do intelectual”; um intelectual denso e intenso.

O destino do pensamento de Sartre é paradoxal. Triunfante no pós-guerra, apaga-se no triunfo do estruturalismo nos anos 60, deixando lugar às ambiciosas ciências sociais.

O contínuo retorno a Sartre está ligado a uma inspiração pragmática que encontra a sua inspiração no primado concedido por Sartre à práxis em relação ao prático-inerte. No entanto, o sentido da acção é diferente daquele que Sartre lhe atribui, porque não se trata de uma crença numa teleologia histórica, fonte de cegueira voluntária em nome de um sentido superior a que deveria sujeitar-se a espécie humana.

Ricoeur recusava a alternativa sartriana entre a liberdade-nada e o ser petrificado na sua essência, preconizando para o ser uma abertura através da sua presença no tempo.

Na verdade, o pensamento de Sartre esbarra na impossibilidade de oferecer, hoje, uma solução para a complexidade da acção humana, devido à aporia que é a improvável ética de um pensamento existencialista em que o sujeito não pode existir senão numa vivência solipsista do nada, numa individuação absolutizante, radicada na afirmação contraditória da contingência e da negatividade como afirmação originária.

Percebe-se, assim, por que é que a liberdade em situação, constantemente inacabada, deve ser considerada como fim em si mesma e na relação com os outros, constituindo, deste modo, a única saída ética para a ontologia.

Aceitar o ser é, ao fim de contas, encontrar o fundamento decisivo do sentido da Verdade. O espírito, como totalidade destotalizada, não pode deixar de colocar “a questão do seu sentido total”, em relação ao qual o outro seja considerado autenticamente como próximo.

