

A IMPERTINÊNCIA DE UMA ÉTICA SARTRIANA

The impertinence of a sartrean ethic

La impertinencia de una ética de sartreana

Marcelo S. Norberto¹

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Para André Barata

Resumo

O artigo analisa os pressupostos para a questão da existência de uma ética em Jean-Paul Sartre. Para tanto, discute a relação da forma ensaística com o pensamento de Sartre, especialmente em *L'Être et le néant* e se debate a pertinência da noção de autenticidade, questionando-a a partir da crítica da noção de origem. A partir desses dois temas, a pergunta sobre uma ética sartriana é posta sob duas dimensões irredutíveis: impossibilidade de se efetivar enquanto tal e, ao mesmo tempo, exigência da questão ética em qualquer reflexão sobre a filosofia de Sartre. Por fim, o problema moral, com os seus paradoxos e as suas exigências, ainda se mostra como a privilegiada alternativa de uma contemporaneidade para o existencialismo.

Palavras-chave: Sartre. Ética. Autenticidade. Existencialismo. Condição humana.

¹ Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professor no Departamento de Filosofia (PUC-Rio) com vínculo à CAPES/PNPD. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9138-8538>. E-mail: msnorberto@gmail.com



Abstract

This essay analyzes the conditions for the question of the existence of an ethics in Jean-Paul Sartre. For this, discusses the relation of the essayistic form to the thought of a Sartre, especially in *L'Être et le néant* and discusses the pertinence of the notion of authenticity, questioning it from the critique of the notion of origin. From these two themes, the question about a Sartrean ethics are put under two irreducible dimensions: inability to be effective as such and at the same time, demand for ethical issue in any reflection on the philosophy of Sartre. Finally, the moral problem, with its paradoxes and its demands, still shows itself as the privileged alternative of a contemporaneity for existentialism.

Keywords: Sartre. Ethics. Authenticity. Existentialism. Human condition.

Resumen

El artículo analiza las condiciones para la cuestión de la existencia de una ética en Jean-Paul Sartre. Con este fin, discute la relación de forma ensayística con el pensamiento de Sartre, sobre todo en *L'Être et le néant* y debate la pertinencia del concepto de autenticidad, proponiendo la crítica desde el concepto de origen. A partir de estos dos temas, la pregunta sobre una ética sartriana es puesta bajo dos dimensiones irreducibles: la imposibilidad de se efectivar como tal y, al mismo tiempo, el requisito de la cuestión ética en cualquier reflexión sobre la filosofía de Sartre. Finalmente, se discute la cuestión moral, con sus paradojas y sus requisitos, en la cual todavía se muestra como una alternativa privilegiada de una contemporaneidad para el existencialismo.

Palabras clave: Sartre. Ética. Autenticidad. Existencialismo. Condición humana.

O que ainda é possível ser dito sobre a moral sartriana? Depois de trabalhos de envergadura como os de Simone de Beauvoir (2005), *Por uma moral da ambiguidade*, os de Francis Jeanson (1965), *Le problème moral et la pensée de Sartre*, entre outros, ou ainda da monumental obra de André Gorz (1977), *Fondements por une morale*, parece que tudo foi dito e que imprecisões ou equívocos subsistentes à ambição sartriana de constituir uma ética foram dirimidos nas décadas passadas pelos inúmeros comentadores de sua obra. Por que ainda se debruçar sobre a já desgastada promessa não cumprida do autor de *O ser e o nada*? Será que

a omissão de Sartre não foi oportuna? Será que nada passou de uma ideia genial, porém irrealizável e, portanto, absurda? Seria possível, em um eco histórico profundamente irônico, repetir para Sartre as mesmas palavras dirigidas por ele a Husserl e ao seu projeto de descrever a essência das coisas?² Talvez a incompletude do projeto diga mais de sua pertinência do que a vã pretensão de existir enquanto realidade descritível?

Junto com esse incômodo, há uma paradoxal perplexidade no tocante ao pensamento de Sartre: a complexa descrição da condição humana presente nas centenas de páginas de *O ser e o nada* aponta para uma exigência um tanto quanto desconcertante: todo projeto de fundamentar a liberdade humana no exercício do *para-si*, desde a angústia que desperta no vácuo da indeterminação dos motivos até a busca de uma psicanálise existencial que aflore os sentidos forjados no agir humano, tudo reclama uma dimensão ética. Neste sentido, a promessa impressa no final do livro de 1943 não só ainda é válida, como se impõe como *a tarefa* para quem se dedica à obra do filósofo. Tal como a *Crítica do Juízo* é responsável pelo liame teórico entre a *Crítica da Razão Pura* e a *Crítica da Razão Prática*, a ética em Sartre sugere ser o alicerce de inteligibilidade da obsessão de dar conta de seu tempo.

Este ponto já está presente no jogo entre forma e conteúdo que Sartre elabora em sua produção intelectual. Por vezes, a grandiosidade teórica do ensaio de 1943 faz com que o leitor minimize aquilo que está exposto de antemão na escrita do livro, qual seja, a forma ensaística empreendida por Sartre para descrever a condição humana. Neste sentido, tanto contribui para o entendimento da obra a teoria construída em *A transcendência do ego* quanto os experimentos literários de toda sorte contidos em *Situações I* – experimentos no sentido que Tocqueville aplica à ousadia americana de 1776, de ensaiar uma saída sem precedentes para um problema singular, no caso de Sartre, a crítica literária.

² “Me paraît une idée de fou de génie, mais une idée folle” (SARTRE, 1987, p. 70).

A assunção da questão da forma filosófica em *O ser e o nada* impõe todo um trabalho de carpintaria específico ao autor. E neste sentido, a aparição da questão ética, enquanto promessa, só poderia surgir – mas não necessariamente exaurir-se – no campo conceitual traçado na obra de 1943. Não se trata, em verdade, de, primeiro, tomar as suas primeiras obras, notadamente influenciadas por Husserl, depois compreender o modo como Sartre incorpora a Fenomenologia, para realizar um breve esboço da questão ética sob tais parâmetros, e, em seguida, alçar um novo horizonte existencial instituído por *O ser e o nada*, até chegar a promessa de uma ética na conclusão do livro. Tampouco se trata de encontrar em seus trabalhos posteriores, *Crítica da razão dialética*, *O idiota da família* etc., vestígios de uma ética em progresso.

Todavia, se, por um lado, a questão da exposição de um pensamento incita novos caminhos, por outro, a forma ensaística em Sartre irá colidir com o seu projeto de filosofia enquanto acabamento totalizante. A recusa de uma investigação para identificar uma inteligibilidade lógico-descritiva não seria um problema se a filosofia sartriana não se baseasse na ideia de totalização. Todo esforço de Sartre é de encontrar uma inteligibilidade na existência, seja, de forma embrionária e pouco consciente, na ação do *para-si* em *O ser e o nada*, seja de forma clara e propositiva, na história em *Crítica da Razão dialética*. Nesta impregnação hegeliana do pensamento sartriano, a meta é constituir meios capazes de explicitar a razão presente nos acontecimentos humanos, na história real. Tensão entre o existencialismo proposto em *O ser e o nada* e o projeto eloquente presente em *Crítica da razão dialética*. Tensão esta que fez com que leitores de Sartre suspeitassem de uma eventual proscricção das teorias expostas no ensaio de 1943, fato sempre negado por Sartre³, mesmo que um desconforto fosse mantido, a ponto de o próprio autor afirmar, diante da incorporação da história como núcleo de suas preocupações, uma certa lateralidade do *ensaio de ontologia fenomenológica*, ao definir o existencialismo como “enclave dans le marxisme”⁴.

³ Como, por exemplo, em “A cerimônia do Adeus”: “Para mim é muito difícil imaginar realmente a *Critique de la raison dialectique* como superior a *L'être et le néant*” (BEAUVOIR, 1982, p. 573-574).

⁴ SARTRE, 1985, p. 14.

Um jogo de cunho puramente dialético? Certamente não! Esta tensão precede o método dialético e impõe-se como ponto de partida de qualquer investigação. Trata-se daquilo que Sartre designou de realidade humana, fórmula que, ingenuamente, os heideggerianos entenderam apenas como má tradução de *Dasein*. Todo o esforço de *O ser e o nada*, toda dedicação impressa em *Crítica da razão dialética*, a despeito das distinções inconciliáveis dos projetos em questão e, sobretudo, das possíveis confluências existentes entre os dois trabalhos, não é derivado, de fato, de uma suposta unidade teórica em sua obra, mas resultado de seu objeto fugidio e, paradoxalmente, inalterado: a realidade, seja ela a humana, seja ela a história. O que vemos é um pensamento sendo moldado em torno da questão que o anima e, em decorrência deste processo de constituição, a incorporação na filosofia da precariedade e da ambiguidade da realidade humana, que, no caso de *O ser e o nada*, mostra-se como o adequado à forma ensaística.

Posto o problema em tais termos, a ética emerge como campo *par excellence* destes paradoxos estruturais do pensamento de Sartre. A suposta inviabilidade de uma ética sartriana alinha-se à sucessão de desafios a serem, primeiro, aceitos como dignos de reflexão e, segundo, postos à prova no limiar de seus limites. Deste modo, o inacabamento do projeto moral em Sartre deve ser entendido, não como um impedimento ético ao homem, mas como uma descompostura fática da existência a uma pretensão teleológica. Tentar encontrar um meio de unificar o projeto sartriano em torno de uma única moral prescritiva, ou, dito de outro modo, buscar uma unidade teórica em Sartre na questão ética, é a forma mais eficaz de inviabilizar, de vez, qualquer projeto moral. Seria, em termos sartrianos, suspender a distinção proposta em *Crítica da razão dialética* entre “totalidade” e “totalização”⁵. Há que se propor uma entrada privilegiada, uma articulação *sui generis* entre forma e conteúdo, capaz de fazer vicejar o acontecimento ético no campo teórico descrito por Sartre.

⁵ Ibid., p. 161-163.

Pensar a questão ética como indissociável ao pensamento sartriano não é vislumbrar em cada obra, a cada método exposto, uma face particular de um todo presumido. A moral em Sartre é antes um apelo, não de seu autor (como se projetasse sobre seus leitores futuros uma incumbência de terminar um projeto iniciado), mas de uma herança de questionamentos realizados a cada esforço teórico. É a construção reflexiva presente em seu trabalho que deflagra a pergunta moral e ao conceber cada noção filosófica, ao desenvolver cada análise teórica, ao empreender cada estudo em sua obra, é aí que se encontra uma ética irrefutável em Sartre. Não que ela exista implicitamente em seus textos, como uma latência ávida por explicitação, mas concretamente como instância inelutável de seu projeto filosófico. A plenitude *não é e não pode ser* uma condição de realização⁶. Neste sentido, qualquer texto, por menor que seja e do assunto mais díspar em relação ao tema, em Sartre, orbita em torno da moral. Ao mesmo tempo, nenhum de seus trabalhos é capaz de responder isoladamente sobre o campo moral, nem mesmo de uma forma alusiva. É justamente neste interstício produzido pelo pensamento sartriano que cada investimento interpretativo opera e permite fazer aparecer a questão moral.

A síntese possível não se enquadraria no clássico recurso a uma sistematização do pensamento de Sartre. Pensar a ética em Sartre é revolucionar os seus estudos em uma direção que atuaria como um mediador interessado em um campo povoado por inúmeras proposições filosóficas, por tensões conceituais, em prol de uma ponderação moral. Assim, *O idiota da família*, tido por Sartre como o trabalho mais apto para se pensar uma ética não mistificada⁷, não é a síntese, se o entendermos como o corolário de um plano diretor, nem a chave de uma engrenagem previamente disposta. Ao contrário, a síntese possível é do âmbito da intervenção

⁶ Plenitude no sentido que Sartre atribui ao absoluto, ao falar de Giacometti: “é preciso que ele inscreva o movimento na total imobilidade, o absoluto na relatividade pura, o futuro no presente eterno, a eloquência dos signos no silêncio obstinado das coisas” (SARTRE, 2012, p. 14).

⁷ SARTRE, 1977b, p. 98.

especulativa. É a ideia concebida que fará florescer na densa construção teórica do pensamento sartriano, uma abertura ao pensamento ético. O que há é o vislumbre de um determinado arsenal filosófico que só se organiza enquanto tal quando nomeado pelas pesquisas sobre o escritor, cuja vida e obra fecundam uma importante dramatização da vida, da vida enquanto filosofia, filosofia enquanto drama, drama enquanto ética. Nada está preestabelecido em Sartre quanto à ética. É preciso perguntar para obter a resposta. E cada resposta nos lança para o interior do problema, sem que esta densidade reflexiva obtida resulte em um tratado moral. Este é o sentido da afirmação de Gorz, quando diz que “cette éthique elle-même n’étant pas définie, étant annoncée comme faisant problème”⁸.

A consequência desse inacabamento seria então a ética de Flaubert, a ética de Mallarmé, a ética de Genet...? De modo algum! Entender desse modo seria escapar da sistematização mecânica para cair no relativismo inócuo. O que ocorre é semelhante a um assalto ao pensamento de Sartre. A interrogação sobre a ética nasce daquilo que podemos chamar de um encobrimento do próprio pensamento sartriano sobre si. Por exemplo, é preciso interrogar Flaubert para que a dimensão ética se dê nas noções concebidas por Sartre, a partir de seu estudo sobre Flaubert. Nesse exemplo, Flaubert não é o acabamento, mas aquele que permitirá Sartre interrogar a existência enquanto espaço ético.

Contudo, é imperativo reconhecer um deslocamento significativo desta unificação possível dentro deste sistema proposto. Ela se organiza em torno, não mais de uma estrutura formal, ou mesmo causal, mas sim tendo que se avir com a natureza dos negócios humanos, com uma experiência temporal que se assemelha a um compartilhamento heterodoxo, a um jogo onde “determinados processos surgem sobre o desmoronar de processos anteriores”⁹. Trágica totalização assombrada pelo acontecimento.

⁸ Ibid., p. 97.

⁹ SARTRE, 2005, p. 574.

Além desse cenário descrito, há uma noção que participa decisivamente da reflexão sobre ética em Sartre: a autenticidade. Mesmo que Sartre nunca tenha escrito em seus trabalhos publicados um estudo específico sobre a noção¹⁰, a autenticidade impõe-se como campo privilegiado desta *impertinência*. É a partir de sua realização enquanto projeto de ser, visando escapar de uma atitude inautêntica, que os que desejam implementar uma ética funcional em Sartre buscam fundamentar os seus trabalhos. Tratar-se-ia da elaboração teórica das condições de possibilidade para uma conversão. A aposta mais crível é aquela que se empenha na mudança de uma perspectiva individual para uma histórica. Verá, em Sartre, subsídios que permitirão escapar dos paradoxos da condição humana em proveito da adoção de uma dimensão geral da história, sem perder, todavia, a descrição ontológica do para-si. A oposição entre um lançar-se autêntico e uma possível concretização inautêntica poderia ser superada, em termos teóricos, recorrendo a uma elevação de grau do problema: o horizonte da história, tendo como instrumento teórico para tal empreitada o método progressivo-regressivo¹¹. A autenticidade apresentaria contornos irrealizáveis quando tomada estritamente no âmbito individual. Solitariamente, um homem é incapaz de se livrar das ameaças da má-fé, mas, elevado ao grau histórico, o preceito moral encontraria sua justa descrição. A conversão atuaria como horizonte modelador das conversões individuais.

¹⁰ “Bem sabe que essa reflexão nunca a descrevi, disse que ela poderia existir, mas mostrei apenas factos de reflexão cúmplice” (SARTRE, 1977a, p. 97).

¹¹ O trabalho de Castro, exposto em *A ética de Sartre*, talvez seja o esforço mais rigoroso para alcançar tal objetivo. Sua fundamentação para o investimento na história pode ser resumida na seguinte afirmação: “o homem não pode ser ético sozinho” (CASTRO, 2016, p. 292). Para tanto, utiliza-se do conceito de normatividade, especialmente aquele descrito na *Conferência de Roma* (“Notre méthode sera simple: description phénoménologique de l’objet, analyse régressive de ses conditions de possibilité. Ensuite, s’il y a lieu, synthèse progressive. [...] En ce cas que reste-t-il ? Des objets sociaux qui ont en commun une certaine structure ontologique que nous appellerons le *normatif*” – SARTRE, 2015, p. 15), para ascender a tal grau, e privilegia o método progressivo-regressivo como aquele mais adequado para o projeto: “o método progressivo-regressivo, além de tornar possível a compreensão da alienação no sentido dialético do prático-inerte no mundo da raridade, possui a capacidade de integrar as concepções éticas resultantes dos outros métodos nos limites da inteligibilidade dialética da história” (CASTRO, 2016, p. 267).

Contudo, o problema da autenticidade não se limita à questão da operacionalidade, esta noção que passa a ser supostamente crível no âmbito da história, quando tomada como antípoda da alienação. Como o existencialismo não é um pensamento dogmático, tal como Merleau-Ponty definiu a fenomenologia¹², a não obtenção de sua finalidade, de modo algum, a interditaria enquanto projeto existencial. Logo, realizável ou não, a autenticidade enquanto projeto poderia habitar o campo do existencialismo. Deste modo, a ascensão do problema da autenticidade para a história não soluciona uma questão que lhe é intrínseca, esta sim portadora de um caráter decisivo para as pretensões morais.

Acredito que este seja o cerne do embaraço provocado pelo conceito: a autenticidade reclama para si uma ideia de origem. E a ideia de origem, de um solo mais genuíno e anterior à facticidade, é incompatível com a definição sartriana de homem. Só é possível referir-se a uma autenticidade se, *pari passu*, assumirmos uma dimensão original. Logo, postular uma autenticidade, sendo ela de âmbito individual ou de caráter histórico, mesmo enquanto pura possibilidade formal, é instituir uma dimensão de origem no bojo da reflexão sobre a liberdade.

Essa problemática não é, e nem poderia ser, estranha a Sartre. Mesmo não se constituindo como um tema central em suas análises (como o de sinceridade, o de escolha ou o de angústia), a questão da origem será decisiva para o estabelecimento de seu campo de atuação. É possível encontrar a discussão em torno do conceito implícita em várias passagens do seu trabalho, tendo um destaque na distinção entre ontologia e metafísica, exposta na conclusão de *O ser e o nada*.

Em verdade, não se pode dizer que Sartre tenha dividido o ser em duas existências autônomas, “em duas regiões incomunicáveis”¹³, retomando

¹² “O inacabamento da fenomenologia e o seu andar incoativo não são signo de um fracasso, eles eram inevitáveis porque a fenomenologia tem como tarefa revelar o mistério do mundo e o mistério da razão. Se a fenomenologia foi um movimento antes de ser uma doutrina ou um sistema, isso não é nem acaso nem impostura” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 20).

¹³ SARTRE, 2005, p. 753.

assim um método dualista da tradição filosófica ocidental. Esta impossibilidade deriva do fato do para-si está imbricado com o em-si de tal forma que não há como minimamente desassociá-los para designar instâncias razoavelmente estáveis, que permitissem uma efetivação dualista do Ser: “o para-si aparece como uma diminuta nadificação que se origina no cerne do Ser [...] não tem outra realidade senão a de ser a nadificação [...] ‘não sendo’, de forma alguma, uma substância autônoma”¹⁴. A recusa por um regresso ao dualismo impacta não somente na condição do para-si – que, estritamente, não possui sequer uma natureza –, mas também na compreensão da ontologia descrita por Sartre, em distinção ao campo de atuação para uma possível metafísica. Tais fatos nos obrigam a reconhecer um problema: como poderia um ser que sequer é capaz de alcançar um estatuto ontológico autônomo ser analisado por uma exigência de autenticidade?

O critério de autenticidade impõe duas metas possíveis de serem atingidas: ou uma origem *stricto sensu*, um desejo de retorno a uma dimensão mais essencial e, portanto, mais plena; ou um processo rumo a uma finalidade. Contudo, o que escapa ao ditame da autenticidade, aquilo que não pode ser enquadrado como autêntico ou inautêntico é a condição de ser. É exigência deste binômio (autêntico/inautêntico), o recurso a uma essência, seja ele anterior (origem), seja ele posterior (objetivo a ser alcançado). Porém, o modo de ser instituído pela ontologia sartriana não comporta, por sua própria definição, um critério ligado a uma consumação do ser, justamente por “não (haver) ser para a consciência à parte desta obrigação precisa de ser intuição reveladora de alguma coisa”¹⁵. O modo de ser se incompatibiliza com a idéia de identidade, seja ela de uma origem, seja ela de uma finalidade. Nada o capacita ao ingresso em um possível método de correspondência, de adequação¹⁶.

¹⁴ Ibid., p. 753-754.

¹⁵ Ibid., p. 754.

¹⁶ “Estou em um plano onde nenhuma crítica pode me atingir, pois o que verdadeiramente sou é minha transcendência: fujo, me liberto, deixo meus andrajos nas mãos de meu censor” (Ibid., p. 103).

É só na possibilidade de haver um campo desgarrado do ser, de uma inviabilidade, quiçá momentânea, do ser, que a autenticidade poderia atuar, neste caso, em conjunto com seu duplo inautêntico. E, no entanto, o modo de ser do para-si, enquanto “um declive deslizante no qual não podemos nos instalar sem sermos de imediato precipitados para fora”¹⁷, não admite sombras ou nuances; ele nem menos possui realidade ontológica autônoma do ser-em-si. O que nos é ofertado é a descrição pela ontologia de sua realização e nada a mais. A incapacidade de portar estruturas, mesmo o de interioridade, é a causa que impossibilita ao para-si ser classificado segundo uma suposta autenticidade. Dito de forma aforística, não há espaço no para-si para a autenticidade porque ele é inundado de nada. Por isso, da mesma forma que rejeita uma autenticidade, rechaça conjuntamente uma plêiade de traços binários da filosofia moderna, que podem ser resumidos na demonstração sartriana da incapacidade reiterada do para-si de se haver com o conceito de identidade¹⁸.

Em Sartre, a questão da origem, enquanto concepção tradicional de “origem do ser”, é abandonada à especulação metafísica. Sua exclusão deve-se ao fato de ser inadequado para o projeto existencialista, que se dedicará a descrever o seu modo de ser, não sua origem. A própria pergunta “por que há ser?”¹⁹, aparentemente metafísica, encontrará sua resposta exclusivamente na ontologia, onde o para-si será responsável por trazer sentido ao mundo, por *fazer com que haja ser*, em direção à máxima existencialista que nos diz que a *existência precede a essência*. Mesmo quando a questão é posta em termos da origem do para-si, que, por seu portar-se no mundo enquanto

¹⁷ Ibid., p. 754.

¹⁸ “Constatamos que a estrutura original do ‘não ser o que se é’ torna impossível de antemão todo devir rumo ao ser-em-si, ou o ‘ser o que se é’. E essa impossibilidade não é disfarçada frente à consciência: ao contrário, é o próprio tecido de que se faz a consciência, o desassossego constante que experimentamos, nossa incapacidade de nos reconhecermos e nos constituirmos como sendo o que somos, a necessidade pela qual transcendemos o ser, a partir do momento que nos colocamos como certo ser através de um juízo legítimo, fundamentado na experiência interna ou corretamente deduzido de premissas *a priori* ou empíricas. E transcendemos o ser, não rumo a outro ser, mas rumo ao vazio, rumo ao *nada*” (Ibid., p. 109-110).

¹⁹ Ibid., p. 755.

interrogação²⁰, autorizaria tal reflexão, escapa deste narcisismo metafísico, graças a própria condição desta interrogação, desta marca “original”, do seu modo de ser peculiar. Se sua condição lança a questão, por outro lado, a faz caducar em termos de atingir uma resposta, pois “a temporalização da consciência não é um processo ascendente rumo à dignidade do ‘causa sui’, mas um escoamento de superfície cuja origem, ao contrário, é a impossibilidade de ser causa de si”²¹. A transcendência que constitui o sujeito inibe a realização da interrogação neste sentido metafísico; a sua direção será outra, qual seja, a do nada que se impõe ao homem, movimento que Gerd Bornheim designou de “densidade” do não ser²². Nem mesmo na interrogação primeira que o para-si realiza, a origem é posta como resposta. Interroga-se quanto à origem e descobre-se sua realização.

Logo, a distinção entre ontologia e metafísica, antes de ser uma condenação filosófica ao exercício de especulações metafísicas (como se Sartre estivesse expulsando a metafísica da filosofia, tal qual Descartes expulsou o louco do mundo racional), é um desinteresse ativo pelo campo que nada pode dizer sobre a liberdade humana. Assim é o posicionamento de Jeanson: “et c’est pourquoi nous définissons *l’Être et le Néant* comme une ontologie de la liberté : car cet ouvrage, au fond, n’étudie pas l’Être – comme le ferait une métaphysique – mais la libre attitude de la réalité humaine à l’égard de tout ‘en-soi’ susceptible de fasciner as liberté, de la tenter à s’engluer en elle-même”²³. Trata-se de colocar o estudo do humano para além de uma investigação de origem, reconhecendo que o para-si não é objeto de análise *stricto sensu* da pesquisa metafísica. O que não impede Sartre, e até mesmo o que justifica, em um momento um tanto quanto kantiano, de admitir ainda um campo, que não o da realidade

²⁰ “O homem que sou, se o apreendo tal qual é neste momento no mundo, descubro que se mantém frente ao ser em uma atitude interrogativa” (Id., p. 44).

²¹ Ibid., p. 756.

²² BORNHEIM, 2000, p. 40.

²³ JEANSON, 1965, p. 254.

humana, para as investigações metafísicas²⁴. O que exclui a metafísica da obra de 1943 não é a sua inoperância enquanto método filosófico – nem mesmo a ausência de campo de atuação, como alguns autores suspeitam –, mas sim a sua estranheza constitutiva com o objeto de estudo sartriano, com o *homem enquanto liberdade*. Da liberdade, a metafísica nada pode dizer e seu silêncio corrobora a inexistência da dimensão de origem nas preocupações sartrianas, por ser alheia aos negócios humanos. Não por outro motivo, a autenticidade é inteiramente intempestiva em relação aos estudos sobre a ação humana, sobre esse modo de ser do para-si no mundo.

Assim, não há como ignorar tal entrave, nem mesmo justifica-se buscar outros espaços teóricos para tema. A autenticidade é indevida por ser estranha ao homem, da mesma forma que a metafísica é estrangeira ao exercício da liberdade²⁵. Bento Prado Jr. define esse processo através de uma dialética graciosamente formulada assim:

a tarefa da filosofia é passar da *ontologia fenomenológica* (onde predomina a visada do transfenomenal) à *ontologia fenomenológica* (onde predomina o fenomenal), para culminar em plena *ontologia fenomenológica* que é o *télos* do *O ser e o nada*²⁶.

Com isso, expulsando a autenticidade da conduta humana e, por conseguinte, do projeto moral, foi obtida a solução aguardada quanto à indicação

²⁴ “O que constituirá sua *validade* é somente a possibilidade que venham a nos conceber de unificar os dados da ontologia. tal unificação não deverá constituir-se, naturalmente, na perspectiva de um sobrevir histórico, já que a temporalidade vem ao ser pelo Para-si. logo, não teria sentido algum perguntar o que era o ser *antes* da aparição do Para-si. Mas nem por isso a metafísica precisa renunciar a tentar determinar a natureza e o sentido desse processo ante-histórico e fonte de toda história que é a articulação da aventura individual (ou existência do Em-si) com o acontecimento absoluto (ou surgimento do Para-si)” (SARTRE, 2005, p. 757).

²⁵ “Ao caráter estrutural da ontologia fenomenológica, opõe-se o caráter genético da Metafísica: não mais descrever modos de ser, mas delinear uma espécie de *história* ou uma explicação da passagem do em-si ao para-si como projeto do em-si de atingir a plenitude ontológica ou a beatitude do ser-em-si-para-si (numa palavra, a gênese de Deus)” (PRADO Jr., 2006, p. 33).

²⁶ *Ibid.*, p. 32.

de uma ética sartriana? Não. Todavia, a negativa à clássica pergunta não configura um fracasso da empreitada. Ao contrário, a força e a relevância do tema estão justamente na conscientização da inviabilidade de tal tarefa em termos finais, ao menos em sua vertente prescritiva ou em uma concepção universal. Não há uma resposta definitiva por não ser, de fato, uma pergunta pertinente. O uso especular que quem tentar responder à pergunta verá o seu esforço reconduzido ao estágio inicial do problema, tal qual a imagem cética daquele que, ao tentar apreender a areia, cerra a mão, fazendo exatamente com que seu objeto de desejo escorra por entre os dedos.

É imperioso compreender esta dinâmica no existencialismo. Quando Sartre rompe com a teoria do conhecimento, para constituir o seu pensamento em bases existenciais, o faz transformando também todo um campo de reflexão filosófica da realidade. Não é um mero ajuste de objeto de estudo: abandona o *problema crítico fundamental* para privilegiar uma abordagem mais ampla e geral dos fenômenos, sintetizada na afirmação de que “tudo está em ato”²⁷, retomada da diretriz fenomenológica do “ser é aparecer”. O deslocamento existencial instaura novas perguntas, novos métodos, mas, e sobretudo, condiciona uma outra percepção dos acontecimentos, do homem e da própria apreensão da tradição filosófica. Não por acaso, Sartre é capaz de fundar o seu existencialismo em um filósofo da teoria do conhecimento como Descartes, tomando-o, não mais como o filósofo que conduz o pensamento por ordem, ou, para citar Gueroult, que tem *une véritable horreur des «pensées détachées»*²⁸, mas, diametralmente oposto, assumindo-o como *un penseur à explosions, un esprit catastrophique et révolutionnaire*²⁹. Esta torção que forja o pensamento sartriano pode ser vista já na introdução de *O ser e o nada*. Partindo de um questionamento eminentemente epistemológico – o nosso método de investigação de fenômenos foi capaz de cumprir o seu

²⁷ SARTRE, 2005, p. 16.

²⁸ GUEROUT, 1975, p. 11.

²⁹ SARTRE, 1983, p. 111.

objetivo?³⁰ – Sartre então recusa-se a empreender uma discussão de método *stricto sensu*, para alargar, de imediato, o escopo de qualquer filosofia que queira ser atual. Ou bem ela será capaz de refletir sobre a realidade (e, por isso, Sartre falará em seguida do nada, da angústia, da ação etc.), ou não passará, como defendeu Kierkegaard, *de um gracejo*³¹, de um jogo de lógica condenado à frivolidade. É a convicção de que o pensamento deve incorporar em seu fazer a contingência típica da existência, a característica que irá expulsar de seu horizonte teórico reminiscências de uma totalidade típica de uma essência, de uma natureza ou de uma finalidade.

Esta é a profundidade que, sem exagero, podemos dizer que funda o pensamento sartriano, e que passa despercebido por Heidegger, quando esse ignora o fato que *l'existence précède l'essence*³² não é uma simples inversão da metafísica³³, mas, antes, uma tentativa radical de recusa da segmentação filosófica, da dedução lógica e da coincidência entre vida e ciência. Heidegger está deveras preso em sua concepção de filosofia para vislumbrar a novidade sartriana. O esforço é não pensar mais a realidade como *campo de possíveis*, mas como *espaço constitutivo* do próprio para-si. Encontramos, por exemplo, os efeitos dessa afirmação de princípio na percepção de que a má-fé não é um *possível* da liberdade, mas o seu *constitutivo*.

Não havendo uma pergunta de fato a ser respondida – qual é a ética em Sartre? – torna-se imperioso pensar sobre qual é o gênero de um projeto que se erige às voltas dessa demanda e refletir sobre qual é o sentido de uma pesquisa que investiga a possibilidade de uma ética. Pois, em verdade, respondê-la com justeza seria retomar o pensamento sartriano, munido deste imperativo, e interpretá-lo à luz desta questão; e não obter uma

³⁰ “La pensée moderne a réalisé un progrès considérable en réduisant l'existant à la série des apparitions qui le manifestent. On visait par là à supprimer un certain nombre de dualismes qui embarrassaient la philosophie et à les remplacer par le monisme du phénomène. Y a-t-on réussi ?” (SARTRE, 2008, p. 11).

³¹ KIERKEGAARD apud GUSDORF, 1960, p. 45.

³² SARTRE, 2008, p. 482.

³³ HEIDEGGER 2008, p. 341.

resposta minimamente aplicável. Somente neste ponto, livre do anseio de preencher lacunas, de chegar a uma resposta assertiva, é que o projeto filosófico, como em uma primeira vez, se coloca em seu justo grau de atuação. Em última análise, a ética é a única questão digna de ser pensada em Sartre, ou, em outros termos, todos os temas sartrianos – ontologia, estética, política, história etc. – convergem necessariamente à pergunta ética³⁴. Aceitar tal condição impõe a uma reflexão sobre a ética ter como exclusiva referência a condição humana. Pensar a ética em Sartre é jamais esgotar o problema moral, pois o homem não comporta nada em si, nem mesmo o honroso privilégio de uma finalidade. Sua condição o condena a um perpétuo iniciar. Sartre parece nos indicar uma ética indeterminável, justamente por nela só encontrarmos a nós mesmos. A supressão tanto da finalidade quanto da origem como critérios éticos em favor de uma simples exigência de uma suficiência nos negócios humanos³⁵ não se trata de um dogma, mas de uma exigência da realidade, de uma radical contingência do mundo. A ética traz consigo uma tensão entre a definição de uma ação e o descompasso característico do homem em relação ao mundo que habita.

Sendo-lhe interdito proceder como um inquérito judicial em vias de alcançar a verdade dos fatos, a pesquisa filosófica mostra-se na forma de um processo de intensificação de seu objeto de estudo. A força dos trabalhos sobre a moral sartriana não está em uma suposta delimitação de um campo ético em Sartre – no que se poderia designar de ética *sartriana* –, mas na instauração de uma abertura, de uma compreensão do existencialismo,

³⁴ Este é o preceito implícito na resposta de Sartre à Madeleine Chapsal, ao dizer que “si la littérature n’est pas tout, elle ne vaut pas une heure de peine. Si chaque phrase écrite ne résonne pas à tous les niveaux de l’homme et de la société, elle ne signifie rien” (CHAPSAL, 2004, p. 111).

³⁵ Trata-se da distinção entre suficiência e eficácia: “Sartre nos lembrará que a adequação do resultado à intenção deve ser do âmbito da *suficiência*, e não da *eficácia*. O resultado estará atrelado à intenção, e isso não significa outra coisa que não reconhecer uma força motriz na ação. Tentar infligir metas à ação é negar seu funcionamento mais primitivo. É preciso simplesmente que o resultado exista enquanto possibilidade, para que garanta com isso a possibilidade de agir sob o aceno da intenção, e não uma vontade que produza com garantia um resultado esperado. Pois, agir é projetar, mas projetar não deve ser confundido com uma capacidade de antever os resultados possíveis, sob a égide da eficiência” (NORBERTO, 2017, p. 96).

que o atualiza e o redimensiona. É como se, nessas tentativas, houvesse o convite para uma retomada da filosofia sartriana, agora a partir e sob o enfoque das engrenagens forjadas pelo autor em *O idiota da família*, na leitura de Baudelaire, no estudo de seus cadernos de ética, sob o impacto da existência de Jean Genet etc. Só então podemos nos perguntar: como, a partir deste *initium*, a má-fé de *O ser e o nada* deve ser retomada? E como toda discussão sobre a autenticidade e liberdade rascunhadas em *Cahiers pour une morale* pode ser reapresentada? E, de que forma? E a audaciosa busca por atuar na história real, como prometida na *Crítica da razão dialética*, finalmente poderá ser empreendida? Este é o renascimento sartriano³⁶. Um novo caminho se descortina ao nos desvencilharmos da exigência de uma objetividade estéril que insiste em ameaçar a filosofia.

O desafio ético proposto pela obra sartriana não está distante daquilo que Heidegger (HEIDEGGER, 2014) chamou de caminhos de floresta (Holzwege). Sob a incerteza de um caminho que não fornece uma diretriz inequívoca (orientação luminosa que, tradicionalmente, produz uma planificação das distinções), é possível enveredar-se no interior de seus estudos para interroga-lo sobre o tema. O vigor do projeto sartriano está no fato de abdicar de qualquer justificação prescritiva para a moral, seja ela formal, seja ela teleológica, compelindo a reflexão sobre a questão a lidar com a exigência de uma ética em seus limites existenciais, tendo como única estrutura basilar a experiência humana. Sem o receio do insulamento – posto que o homem é relação, mesmo em relação a si mesmo –, Sartre instaura uma reflexão ética, alheia a princípios teóricos externos à realização humana (valores, dogmas, estruturas, finalidade, origem), sob o custo de uma inviabilidade que paira constantemente sobre o projeto moral, e do qual não se pode se desvencilhar sob pena de ver o

³⁶ Termo retirado da coletânea de ensaios de Annie Cohen-Solal (COHEN-SOLAL, 2013).

objeto de estudo esvanecer. Dito de outro modo, em Sartre, a questão ética assume a indeterminação como sua força motriz³⁷.

Por isso, a metáfora adequada à filosofia não é a da consagração no Pritaneu, aquela ironicamente pedida por Sócrates em sua condenação e prontamente negada pelo tribunal ateniense, mas sim a descrita por Hume, do navegador renitente que, a despeito dos perigos, insiste no percurso desconhecido:

Sinto-me como um homem que, após encalhar em vários bancos de areia, e escapar por muito pouco do naufrágio ao navegar por um pequeno esteiro, ainda tem a temeridade de fazer-se ao mar na mesma embarcação avariada e maltratada pelas intempéries, levando sua ambição a tal ponto que pensa em cruzar o globo terrestre em circunstâncias tão desfavoráveis (HUME, 2000, p. 296).

O dilema ético em Sartre possui o magnetismo típico do canto das sereias. Uma vez compreendida a amplitude de seu pensamento, do cenário em que o homem é posto como mediador da existência³⁸, não há mais retorno. Assim, a questão ética é também impertinente em relação aquele que busca a razão de ser do existencialismo, tanto quanto é impertinente uma criança ávida por respostas. Ao contrário do zelo de Ulisses, só quem ouve o canto desnorteador da existência desprotegido das amarras do *previamente estabelecido*, será capaz de empreender tal jornada e ainda vislumbrar caminhos possíveis. Tomado por esta força vital, o pensamento sartriano ainda se mostra indomável.

³⁷ “Suportar uma experiência de indeterminação fundante será, simultaneamente, obrigar o pensamento a refletir sobre o acontecimento humano e sua respectiva demanda moral sob novos paradigmas: para além de uma gratuidade fortuita e aquém de uma prescrição imperativa” (NORBERTO, 2017, p. 23).

³⁸ “Cada uma de nossas percepções é acompanhada da consciência de que a realidade humana é ‘desvendante’; isto é quer dizer que através dela ‘há’ o ser, ou ainda que o homem é o meio pelo qual as coisas se manifestam. [...] Mas se sabemos que somos os seus detectores do ser, sabemos também que não somos os seus produtores” (SARTRE, 2004, p. 33-34).

Referências

BEAUVOIR, S. de. *A cerimônia do Adeus*. 2. ed. Tradução Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

BEAUVOIR, S. de. *Por uma moral da ambiguidade*. Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

BORNHEIM, G. Sartre. *Metafísica e existencialismo*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

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

CHAPSAL, M. *Entretien avec Jean-Paul Sartre in Envoyez la petite musique*. Paris: Grasset & Fasquelle, 2004.

COHEN-SOLAL, A. *Une renaissance sartrienne*. Paris: Gallimard, 2013. <https://doi.org/10.14375/NP.9782070142026>

GORZ, A. *Fondements pour une morale*. Paris : Galilée, 1977.

GUEROULT, M. *Descartes selon L'ordre des raisons: L'ame et Dieu*. Paris : Montaigne, 1975.

GUSDORF, G. *Tratado de metafísica*. Tradução António Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

HEIDEGGER, M. Carta sobre o humanismo. In: HEIDEGGER, M. *Marcas do caminho*. Tradução Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008.

HEIDEGGER, M. *Caminhos da Floresta*. Tradução Irene Borges-Duarte, Filipa Pedroso, Alexandre Franco de Sá, Hélder Lourenço, Bernhard Silva, Vítor Moura e João Constâncio. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

HUME, D. *Tratado da natureza humana*. Tradução Déborah Danowski. São Paulo: UNESP, Imprensa Oficial do Estado, 2000.

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

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. 2. ed. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

NORBERTO, M. S. *O drama da ambiguidade: a questão da moral em O ser e o nada*. São Paulo: Loyola, 2017. <https://doi.org/10.17771/pucric.acad.24564>

PRADO Jr., B. O circuito da ipseidade e seu lugar em « O ser e o nada ». *Revista Dois pontos*, Curitiba, v.3, n. 2, p. 29-36, out. 2006. <https://doi.org/10.5380/dp.v3i2.6512>

SARTRE, J-P. Acerca de “L’idiot de la famille”. In: SARTRE, J-P. *Situações X*. Tradução Pedro Tamen. Lisboa: António Ramos, 1977a.

SARTRE, J-P. *Sartre: um film réalisé par Alexandre Astruc et Michel Contat*. Texte intégral. Paris: Gallimard, 1977b. <https://doi.org/10.2307/430498>

SARTRE, J-P. *Les carnets de la drôle de guerre*. Paris: Gallimard, 1983.

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

SARTRE, J-P. *L’écrivain et sa langue in Situations, IX*. Paris: Gallimard, 1987.

SARTRE, J-P. *Que é literatura?* 3. ed. Tradução Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Ática, 2004.

SARTRE, J-P. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. 13. ed. Tradução Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2005.

SARTRE, J-P. *L’être e le néant: Essai d’ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 2008.

SARTRE, J-P. A busca do absoluto. In: Giacometti, Alberto. *Textos de Jean-Paul Sartre*. Trad. Célia Euvaldo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

SARTRE, J-P. *Les racines de l’éthique: conférence à l’Institut Gramsci, mai 1964*. Paris: Ousia, 2015. (Études sartriennes, v. 19).

Endereço postal

Marcelo S. Norberto

Rua Marquês de São Vicente, 225,

Gávea. Rio de Janeiro, RJ. Brasil

Cep. 22451-900 | Cx. Postal: 3809