

LIBERDADE E DETERMINAÇÃO NA FILOSOFIA SARTRIANA

LIBERTY AND DETERMINATION IN SARTRIAN PHILOSOPHY

Thana Mara de Souza*

Resumo: A literatura crítica costuma dividir a filosofia de Sartre em duas fases: a primeira, de *O ser e o nada* (1943), teria uma liberdade definida abstratamente e o homem descrito de modo solipsista; enquanto a segunda fase, de *Crítica da Razão Dialética* (1960), teria uma liberdade pensada historicamente e o homem descrito em meio a grupos sociais. Neste artigo pretendo mostrar, contrariando a tese de ruptura entre esses dois momentos (embora admitindo que há diferença de ênfase entre eles), que na dita “primeira fase”¹ a liberdade não deve ser pensada como abstrata e sem relações com a história, mas que mesmo aqui a historicidade é considerada como fundamental. Para isso, analisarei o livro principal da chamada “primeira fase” a fim de mostrar que definir a liberdade como absoluta, o que é feito em *O ser e o nada*, não significa, em Sartre, defini-la como abstrata, mas sim pensá-la como necessária em toda ação e em toda fuga humana, em todo exercício de libertação e em todo exercício de opressão – e se essa noção exclui a possibilidade de uma determinação total, isso não implica desconsiderar a concretude de nossas vivências.

Palavras-Chave: Sartre. Liberdade. Determinação.

Abstract: The critical literature use to divide Sartre’s philosophy in two phases: the first one, of *Being and Nothingness* (1943), would have a liberty defined abstractly and a man described as solipsist; while the second one, of *Critique of Dialectical Reason* (1960), would have a liberty historically thought and a man described among social groups. In this article I intend to show, going against the thesis of rupture between this two moments (even thought thinking that there is a difference of emphasis between them), that in the “first phase” the liberty should not be thought as abstraction and without relations with the history, but even here the historicity is considered as fundamental. For that, I will analyze the main book of the “first phase” to show that to define the liberty as absolute, as we can see in *Being and Nothingness*, doesn’t mean, in Sartre’s philosophy, to define her as abstract, but to think her as necessary in every action and every human elopement, in every exercise of liberty and in every exercise of oppression – and if this notion exclude the possibility of a total determination, this doesn’t implicate disregard the specifically of ours existences.

Keywords: Sartre. Liberty. Determination.

* Professora do departamento de filosofia da UFES e autora do livro *Sartre e a literatura engajada: espelho crítico e consciência infeliz* (Edusp). Email: souza_thana@yahoo.com.br.

¹ As aspas são para mostrar minha divergência em relação a essa literatura crítica que vê uma ruptura na filosofia de Sartre.

A filosofia de Sartre foi por muito tempo dividida em duas fases: uma primeira, totalmente abstrata e atemporal, que teria nos livros *A Náusea* e *O ser e o nada* os exemplos maiores desse pensamento solipsista e ahistórico; e uma segunda, totalmente histórica e concreta, que teria no livro *Crítica da Razão Dialética* o exemplo maior desse pensamento que agora se unia às considerações marxistas.

É isso que podemos perceber nos comentários de Marcuse (“O existencialismo – comentários a *O ser e o nada*”)²: primeiro, com a publicação de *O ser e o nada*, tínhamos um Sartre idealista e burguês, e depois, já com a *Crítica da razão dialética* publicada, tínhamos um outro Sartre, um Sartre depois da conversão, agora sim levando a história e o marxismo em consideração. E também Lukács em *Existencialismo ou marxismo?* coloca Sartre como burguês idealista que, ao optar pelo existencialismo, torna o marxismo impensável.

De modo geral e simplificado, é como boa parte dos comentadores leu *O ser e o nada* logo após sua publicação (o que inclusive levou Sartre a combater as críticas religiosas e marxistas em *O existencialismo é um humanismo*) e como parte da crítica posterior continuou a ler esse “ensaio de ontologia fenomenológica”. Mészáros, em *A obra de Sartre: busca da liberdade*, fala da passagem do heroísmo abstrato à presença da dialética na história, e Gomez-Muller, em seu livro chamado *Sartre, da Náusea ao engajamento*, tem a tese de que a experiência da mobilização na guerra introduziu uma profunda crise existencial e ética na vida de Sartre, que o levou a descobrir a historicidade:

Au Sartre radicalement ‘désengagé’ de l’avant-guerre se substitue, dès lors, le Sartre éthiquement et politiquement ‘engagé’ des dernières années de la guerre et de l’après-guerre. (...) Il découvre l’historicité constitutive de la subjectivité, la réalité de la situation de l’homme parmi les choses³.

E é essa leitura que também Bornheim fará da filosofia sartriana em seu livro *Sartre: metafísica e existencialismo*, no qual colocará um primeiro Sartre como totalmente metafísico, compreendendo a metafísica no seu sentido mais tradicional e não no sentido sartriano (que implicaria pensar a metafísica na história): “A transformação que se verifica em Sartre resume-se no fato de que seu pensamento passa do plano meta-histórico ao histórico, e aquele parece subordinar-se agora a este”⁴.

² MARCUSE. “O existencialismo: comentários a *O ser e o nada*” In *Cultura e Sociedade*.

³ GOMEZ-MULLER. Sartre, de La Nausée à l’engagement – p. 197

⁴ BORNHEIM, G. Sartre: Metafísica e existencialismo – p. 230.

Poderíamos citar outros comentadores que, mesmo admitindo uma certa unidade na obra de Sartre, enfatizam a questão da transformação, de uma mudança tão radical que se aproxima mais da ruptura que de modificações de ênfase. Mas não se trata de enumerar exaustivamente essa questão. Para sintetizar a posição da literatura crítica clássica da filosofia sartriana, citamos a dissertação de mestrado de Renato dos Santos Belo (*O paradoxo da liberdade: psicanálise e história em Sartre*): “as leituras tradicionais de Sartre tenderam a separar definitivamente o ontológico e o histórico, de maneira que a tese sartriana de que estamos condenados à liberdade só poderia figurar como mais uma dessas afirmações viciadas, desde a origem, por um idealismo indisfarçável” (p. 11).⁵

E o próprio Sartre confirma em alguns momentos essa literatura crítica que enxerga uma ruptura entre metafísica e história, entre *O ser e o nada* e *Crítica da razão dialética*. Em uma entrevista dada a Michel Sicard em 1978, 2 anos antes de morrer, Sartre diz que tentou realizar três morais: a primeira, de *O ser e o nada*, era individualista e se assemelhava às morais do antes-guerra; a segunda, de *Crítica da razão dialética*, seria realista; e a terceira, livro que viria a escrever com seu polêmico secretário que os amigos de Sartre acusaram de deturpar o pensamento de um homem já doente, retomaria os problemas éticos em suas fontes ontológicas. Mas mais adiante, na mesma entrevista, admite que há uma unidade entre a *Crítica da Razão Dialética* e *O ser e o nada*:

C'est pourquoi je dis toujours - et j'y tiens - qu'il y a de l'unité intellectuelle dans ma vie, depuis le départ, *La Nausée*, jusqu'au traité de morale à la fin, quelque chose comme un système, qui perd certaines de ses idées et en gagne d'autres, qui n'est pas entièrement le même, mais qui a une unité, qui suppose à chaque moment une sorte d'*idée vécue*: ce ne sont pas des idées intellectuelles et logiques s'enchaînant les unes aux autres d'après des liens logiques, ce sont plutôt des *idées vécues* se présentant dans la pensée sous une forme temporelle, à un moment donné, et qu'on retrouvera plus tard avec une forme légèrement (ou entièrement) différente, mais remplissant le rôle qu'elles avaient au départ⁶.

E na entrevista dada à rádio Radioscope, enfatiza a continuidade de suas obras: “Je n'étais pas, dans *L'être et le néant* un partisan de l'individualisme absolu, et je n'ai

⁵ Para uma análise aprofundada da crítica tradicional da filosofia sartriana, cf. a dissertação de mestrado de Renato dos Santos Belo (*O paradoxo da liberdade: psicanálise e história em Sartre*) e também a tese de doutorado de Cristina Mendonça (*O mito da resistência*).

⁶ SARTRE. Entretien – In *Revue Obliques* – p. 21.

pas renoncé non plus à ce qu'on peut appeler le personalisme... Simplement je vois le vrai milieu de l'individu que ne peut être que dans l'ensemble social”.

Assim, independente das oscilações no modo como Sartre vê sua própria história, procuremos nas próprias obras um modo de compreender o desenrolar de sua filosofia. Sem ignorar as modificações que existem ao longo da filosofia e escritos de Sartre, pretendo mostrar que essas mudanças de ênfase não são suficientes para afirmar uma ruptura na filosofia sartriana. Para nós, não há duas fases, dois Sartres como diz Paulo Perdigão no livro *Existência e Liberdade*, ou duas ou três morais, como o próprio Sartre diz.

O que pretendemos mostrar aqui é que a história, se adquire um papel fundamental em *Crítica da razão dialética*, não se encontra ausente dos livros anteriores. Se o enfoque é outro, isso não significa que a história não interessa ao jovem Sartre. Mas por ser uma questão muito extensa, neste artigo nos concentraremos na chamada “primeira fase” a fim de mostrar que interpretação corrente, a de que a liberdade aqui é totalmente abstrata e ahistórica, não é correta.

Continuando as leituras de Noudelmann (*L'incarnation imaginaire*), de Franklin Leopoldo e Silva (*Ética e literatura em Sartre*) e das teses de Cristina Mendonça e Renato dos Santos Belo, mostrarei neste artigo que o modo como a liberdade se apresenta em *O ser e o nada* não autoriza a leitura que coloca um “primeiro Sartre” como metafísico abstrato e ahistórico. Fazendo minha as palavras do professor Franklin Leopoldo e Silva: “essa interpretação [de que há dois Sartres] se sustenta na notável diferença existente entre *O ser e o nada* e os escritos posteriores, indicando uma inflexão reflexiva que atingiria seu ponto mais definido na *Crítica da razão dialética* e em *O idiota da família*. Se simplificássemos drasticamente a relação entre esses dois momentos, poderíamos dizer que a diferença está, sobretudo, na passagem da Metafísica para a História. O próprio Sartre por vezes corroborou essa visão ao analisar retrospectivamente as diversas preocupações presentes ao longo de seu percurso. Contudo creio ser possível ver aí uma continuidade, marcada por uma diversidade de ênfase, e que nos permitiria encontrar, na chamada ‘segunda fase’, um aprofundamento histórico dos temas metafísicos, de cujo tratamento anterior, aliás, a história não estava inteiramente ausente”⁷

⁷ SILVA, F. L. “Metafísica e história no romance de Sartre” In Revista CULT, p. 59.

Neste artigo, porém, não pretendo mostrar esses dois momentos: os temas metafísicos com história presente (*O ser e o nada*) e o aprofundamento histórico dos temas metafísicos (*Crítica da razão dialética*). Tratarei apenas do primeiro momento citado por Franklin: o de mostrar como a história não está ausente nessa chamada “primeira fase”. Ou seja: trata-se apenas de mostrar como nessa “primeira fase”, no livro *O ser e o nada*, a definição de liberdade implica pensá-la historicamente, contrariando, assim, a literatura crítica que vê aqui um Sartre burguês idealista abstrato ahistórico.

Logo na primeira parte do livro *O ser e o nada* podemos ver a definição do Para-si, do homem, como sendo consciência. Herdeiro da filosofia husserliana, Sartre conserva a noção da consciência como intencionalidade, como movimento em direção ao que ela não é. Prosseguindo e radicalizando a tarefa de esvaziar a consciência, de eliminar qualquer resíduo das coisas na consciência – o que não foi, segundo nosso filósofo francês, completamente realizado por Husserl – Sartre identifica a noção da consciência ao nada. Se não há conteúdo algum, se é necessariamente movimento em direção ao que ela não é (ao Em-si, às coisas, ao mundo), a consciência não se distingue do nada de ser que é. Não há diferença entre o ato da consciência e sua essência, ela só é na medida em que se direciona às coisas, na medida em que existe. O ser da consciência, na filosofia sartriana, não pode ser separado da existência da consciência, já que não há diferença entre o direcionar-se, o mover-se, e o ser. A definição da consciência implica pensar numa definição que nada define, que não permanece senão na sua modificação, na sua constante ação e transformação. Ser consciência, ser intencionalidade, para Sartre, significa dizer que somos nada, significa dizer que nossa essência não está garantida anteriormente por nenhum Deus ou natureza humana, mas que essa essência só existe na própria existência, nesse movimentar-se em direção às coisas que a consciência não é, que nada é.

Não há, portanto, distinção entre o homem, Para-si, e a consciência, pensada como intencionalidade, como nada, como movimento do nada em direção ao ser, como direcionamento ao que ela não é, ou seja, ao ser, ao Em-si.

E o que permite esse movimento da consciência em direção ao mundo é a separação inicial que deve ser feita entre consciência e mundo. Embora uma necessite do outro – a consciência só é nesse direcionar-se ao mundo, e o mundo só é se desvelado pelo Para-si, eles não se identificam. Para-si e Em-si, na filosofia de Sartre, permanecem separados: um exigindo o outro, precisando do outro para ser, mas sem

que, nesse movimento, um se misture ao outro. As distinções entre sujeito e objeto continuam nítidas e é essa distinção que permitirá a Sartre dizer que a consciência é desgarramento, ultrapassamento em direção às coisas. A consciência é intencionalidade justamente porque ela não é o mundo, porque ela se distingue do mundo com o qual necessariamente tem de se relacionar. E a esse desgarramento da consciência, a esse movimento que mostra a consciência como sendo necessariamente voltar-se ao mundo e com isso, como sendo necessariamente distinta do mundo, Sartre chama de liberdade.

Temos, portanto, uma definição de liberdade bastante diferente da usada cotidianamente. Não se trata de uma qualidade que o homem pode ou não ter, não se trata de um atributo que pode ou não ser acrescentado à essência do homem. Como diz Sartre em *O ser e o nada*: “A liberdade não é uma faculdade da alma apta a ser encarada e descrita isoladamente”⁸. Ao invés de dizer que o homem tem liberdade, Sartre diz que o homem é liberdade. A liberdade se identifica com o ser da consciência, que é ser nada de ser. Ser livre é ser desgarramento, é ser intencionalidade, é ser consciência, é ser Para-si. E se não há diferença entre a liberdade e o movimento da consciência, única coisa que a define como consciência, então podemos dizer, seguindo Sartre, que a liberdade é ontológica, que a liberdade é absoluta, dá-se em todos os momentos, inclusive nos momentos de opressão e escravidão. “A liberdade humana precede a essência do homem e torna-a possível (...). O homem não é primeiro para ser livre depois: não há diferença entre o ser do homem e seu ser-livre”⁹.

Na filosofia de Sartre a noção de liberdade se refere ao movimento da consciência em direção ao mundo, e como a consciência só é na medida em que se movimenta, em que se volta para o mundo, a liberdade acompanha a consciência o tempo todo, é o ser da consciência, é o nada de ser que somos. E é por isso que a liberdade aqui é absoluta: ela se encontra em toda possibilidade de ação, em toda possibilidade de fuga, em toda relação que o homem mantém com o mundo. E como a negação da relação é ainda um modo de se relacionar com o mundo, a liberdade está presente em todos os momentos, é garantida ontologicamente. A realidade humana não se distingue desse desgarramento das coisas e de si mesma, e a liberdade é esse ato de voltar-se para o mundo e para si própria, um voltar-se que implica a não-coincidência, nem com o Em-si, nem consigo mesma.

⁸ SARTRE. *O ser e o nada* – p. 68.

⁹ IBIDEM – p. 68.

E se a liberdade é definida como o movimento da consciência da qual essa não se distingue, se a liberdade é, por conta disso, absoluta, não poderia haver, então, nenhuma determinação absoluta. Esse voltar-se às coisas é condição mesma de qualquer relação, de qualquer significação e atitude, e sendo assim, nada pode determinar o Para-si a ponto de defini-lo totalmente, de deixá-lo sem qualquer escolha. Para que alguma determinação seja possível, e na medida em que a determinação é um tipo de relação que temos com o mundo e os outros, é necessário antes garantir a possibilidade de relação, o que significa garantir o desgarramento da consciência e, portanto, a liberdade que somos. Como Sartre diz em uma frase bastante conhecida: “Estou condenado a ser livre. Significa que não poderia encontrar outros limites à minha liberdade além da própria liberdade, ou, se preferirmos, que não somos livres para deixar de ser livres”¹⁰.

A liberdade não é, como já dissemos, uma qualidade, um atributo, ela é a condição mesma de ser humano, ela é o direcionar-se ao mundo que o Para-si não pode deixar de ser. Por isso não há como escolher ser ou não livre. Ela nos aparece como uma condenação, como uma angústia, como um fardo que temos de carregar e que é condição mesmo da possibilidade de negá-la. É o que Sartre bem mostra com o personagem Mathieu de *Os caminhos da liberdade*. No segundo tomo, em *Sursis*, há a descoberta de que a liberdade não era nada além dele mesmo, identificava-se com ele, e com ele sendo vazio, nada. Na busca por uma liberdade abstrata, Mathieu acaba por descobrir que ela é o próprio homem, e que portanto não há como fugir dela. Até mesmo a tentativa imediata, a de eliminar essa liberdade por meio do suicídio, só é possível porque Mathieu é liberdade.

Para escolher não sermos livres, é preciso que sejamos livres, ou seja: apenas porque somos liberdade, porque somos movimento do nada em direção ao ser, porque não nos confundimos com as coisas, é que qualquer escolha é possível, que qualquer significação e ato (inclusive o da tentativa de determinação) pode ser feito.

Não há portanto como conciliar liberdade e determinação total. Para Sartre, trata-se de escolher: ou o homem é inteiramente livre ou inteiramente determinado. Se se garante a liberdade (essa liberdade que não se distingue do ser da consciência), não há como aceitar nenhum tipo de determinação absoluta para a realidade humana. A liberdade aqui é identificada ao nada de ser que somos, à possibilidade mesma do recuo, da distância, e portanto, do movimento, da relação. E a determinação, compreendida

¹⁰ SARTRE. *O ser e o nada* – pp. 543-544.

como oposta à liberdade, ou seja, compreendida como impedimento desse desgarramento da consciência, não pode ter lugar nessa filosofia. Para Sartre, se o homem fosse pleno, seria absurdo procurar nele depois momentos ou regiões psíquicas em que fosse livre: daria no mesmo buscar o vazio em um recipiente que previamente preenchemos até a borda. O homem não poderia ser ora livre, ora escravo: é inteiramente e sempre livre, ou não é.¹¹

Se o homem é definido como Para-si, e portanto como o ser que é à maneira de não-ser, como nada que se movimenta em direção ao ser, ao Em-si-Para-si, à completude que nunca será; não poderíamos imaginá-lo como completo, como cheio, como plenitude. A determinação, pensada como plenitude, como definição definida, dotaria o homem de ser, o faria ser pleno – e se há plenitude, não pode haver vazio. A determinação, na medida em que é compreendida como uma delimitação desse movimento da consciência em direção ao mundo, se surgisse, iria corroer totalmente o que se compreende aqui por consciência. Por isso Sartre diz que ou o homem é totalmente determinado – e isso implicaria pensar a relação do homem com o mundo de uma forma totalmente outra – ou é totalmente livre, mesmo nas situações e momentos em que a liberdade pode não parecer tão livre assim.

Sendo nada mais que o desgarramento da consciência em relação ao mundo, a liberdade aparece na filosofia de Sartre como absoluta, e portanto, como um movimento que precede e é condição de qualquer tentativa de opressão à própria liberdade. Determinação alguma poderia impedir esse movimento, impedir essa relação entre Para-si e Em-si, mesmo porque sem essa relação, Para-si nem mesmo nada seria, e Em-si, mesmo existindo, deixaria de ter sentidos e significações. A condição para qualquer ação humana, inclusive para a fuga e a indiferença, é sermos liberdade, é não nos identificarmos com as coisas e ao mesmo tempo, sermos necessariamente relação com elas. A liberdade, na filosofia sartriana, é o ser do homem, ou melhor, é seu nada de ser. E se é justamente no ato que nos fazemos, se é existindo que somos (daí vem a idéia de que a existência precede a essência), a determinação só poderia aparecer *a posteriori*, como tentativa de minar nossa definição tão indefinida e de nos fazer definidos e limitados. Mas até mesmo a limitação, aqui, só pode aparecer por meio da liberdade.

Assim, não há saída. A liberdade não é algo que pode ou não aparecer, não é algo que podemos ou não escolher, que às vezes surge e às vezes dá lugar à determinação. Ser liberdade significa ser inteiramente e sempre livre, ou seja, significa

¹¹ IBIDEM – p. 545.

ser ontológica e absolutamente livre. Não há distinção alguma, na filosofia de Sartre, entre ser homem e ser livre, e isso porque ambos significam ser nada de ser, significam ser recuo em relação às coisas e ao mesmo tempo movimento necessário em relação a elas, em relação ao mundo.

Mas pensar a liberdade como absoluta, como ontologicamente garantida, não seria justamente pensá-la abstratamente, pensá-la sem relação alguma com a realidade, com situações às vezes tão nitidamente determinadas? Não teriam razão os críticos de Sartre que dizem que a liberdade que vemos no “primeiro Sartre”, o de *O ser e o nada*, é abstrata, e só pode ser absoluta porque é abstrata? Postular que o homem é ontologicamente livre, e com isso nunca determinado absolutamente, não seria pensar numa liberdade de sobrevôo, numa liberdade autista, alheia à concretude, à vivência?

Para Sartre, não. Não há identificação, nem mesmo em *O ser e o nada*, entre absoluto e abstração. Ser absoluto não implica ser abstrato, pelo contrário, implica ser necessariamente concreto, implica não poder ser pensado fora do real, para além da historicidade que somos.

No artigo *Materialismo e Revolução*, publicado em 1946, e portanto mais próximo de *O ser e o nada* que da *Crítica da razão dialética*, Sartre esboça uma crítica que os marxistas fazem a essa sua concepção de liberdade como absoluta. Para estes, dizer que o homem é livre, que ele é ontologicamente livre, é trai-lo, é dizer que não há necessidade alguma de se buscar a liberdade. Se está garantida desde o início, não se tem por que lutar pela liberdade. Nessa crítica, os marxistas lêem a filosofia de Sartre como uma filosofia abstrata, pensam que essa liberdade, sendo absoluta, tem de ser necessariamente abstrata – como aliás boa parte da crítica repetirá posteriormente,.

Mas Sartre responde que “se o homem não é originalmente livre, mas uma vez por todas determinado, não se pode nem mesmo conceber o que poderia ser sua libertação”¹². A liberdade é a estrutura mesma do ato humano, o que não significa dizer que ela é realizada completamente a todo instante. Ser liberdade é a condição para se buscar a libertação concreta: esta só é possível porque somos liberdade, porque somos o desgarramento da consciência, o ultrapassamento do dado. Dizer que se é absolutamente livre não é negar as situações de opressão, mas é garantir que, diante delas, o homem possa reagir, possa significá-la seja por meio da revolta, da resignação ou por qualquer outra atitude. Apenas porque não nos identificamos com o Em-si, porque somos

¹² SARTRE. *Matérialisme et révolution* – p. 207.

movimento em direção a ele, é que podemos significar o dado e agir sobre ele. O exercício concreto de libertação só pode existir, para Sartre, porque originalmente somos essa liberdade ontológica, essa relação necessária com o mundo, sem que nos identifiquemos com ele.

Ser absolutamente livre não significa escolher abstratamente o mundo em que vivemos, não significa identificar a liberdade a uma vontade que se daria em termos totalmente imaginários, como mero fruto de hipóteses e sonhos acordados. Ser absolutamente livre significa, mesmo para esse “primeiro” Sartre, nos escolhermos nesse tal mundo em que vivemos: não se trata de negar o mundo, de negar a importância e efeitos da realidade sobre o homem, mas de colocar o homem com condições de responder a essa influência, com condições de não se tornar totalmente passivo diante do que lhe acontece – mesmo porque o que lhe acontece é feito por ele, por ele e por outros homens. Apenas porque somos ontologicamente liberdade, apenas porque somos desgarramento do mundo e relação necessária com ele, é que podemos significar a opressão e reagir. Apenas porque somos absolutamente livres é que podemos ser exercício de libertação, busca concreta de uma relação mais autêntica e menos opressora entre as liberdades.

A realidade e a história não nos determinam totalmente, é verdade, mas é a partir delas e voltando-nos para elas que nos fazemos, fazemos o mundo e o sofremos. Apenas porque não somos determinados de modo total pela situação é que podemos significá-la, reagir e lutar para modificá-la. Se o mundo nos determinasse absolutamente, eliminasse a liberdade absoluta que somos, nenhuma possibilidade de ação seria mais possível, já que, junto com a liberdade, seria eliminado o movimento que a consciência é. Para Sartre, é necessário garantir absolutamente essa liberdade para que a busca pela libertação concreta seja possível, é preciso garantir que não nos identificamos com as coisas para que possamos significá-las e julgá-las

Assim, se é verdade que a liberdade é absoluta, é verdade também que esse absoluto não pode ser compreendido de modo abstrato, sem relação com o concreto. Ele não se reduz ao concreto, mas não se dá sem relação com ele. A liberdade não pode ser totalmente limitada pela história, e por isso é absoluta, mas também não se dá fora da história, sem se relacionar com ela, e por isso é absoluta concretamente. Como já dissemos em alguns momentos, a liberdade sartriana não se diferencia do ser da consciência, da intencionalidade do Para-si. E como a noção de intencionalidade implica admitir como necessária a relação do Para-si com o Em-si, a liberdade não pode

ser pensada fora dessa relação, fora desse mover-se necessário em direção ao mundo. Já que a noção de intencionalidade implica pensar que “toda consciência é consciência de...”, e portanto, a noção de que a consciência não existe como lugar, como algo fixo, mas apenas nesse movimento, nesse voltar-se para o ser que ela não é, a liberdade, sendo o ser da consciência, não pode também ser pensada fora desse movimento em direção ao mundo e às coisas.

Do mesmo modo que o sujeito, Para-si, não se confunde com o objeto mas não pode ser pensado fora da relação com ele, a liberdade não se deixa limitar totalmente pelo mundo, mas não se dá de modo alheio a ele. A exigência de se pensar a liberdade como absoluta, ou seja, como desgarramento da consciência, vem junto da exigência de se pensar a liberdade como concreta, ou seja, como relação necessária que essa consciência, para ser, precisa ter com o mundo.

É o que podemos ver no capítulo de *O ser e o nada* intitulado “Liberdade e facticidade: a situação”.

Aqui Sartre descreve como se dá a relação entre a liberdade e a facticidade, como aquela pode permanecer absoluta mesmo quando encontra limites e significações já postas no mundo, o que só é possível porque ser absoluto não significa, para essa filosofia, ser abstrato. É nesse capítulo que o paradoxo da liberdade é assim anunciado:

Não há liberdade a não ser em situação, e não há situação a não ser pela liberdade. A realidade humana encontra por toda parte resistências e obstáculos que ela não criou; mas essas resistências e obstáculos só têm sentido na e pela livre escolha que a realidade humana é.¹³

A liberdade, como ser da consciência intencional, não pode existir senão em situação, nessa relação com o mundo, com os objetos. É isso que permite a Sartre defini-la como concreta. Mas por outro lado, esse mundo, esses objetos, essas situações só existem como tais porque o homem é liberdade, porque o homem é esse desgarramento, essa não identificação com o ser. E é isso que permite a Sartre definir a liberdade como absoluta. Mas esse absoluto e esse concreto não se excluem: há a tensão dos contrários, há a manutenção dos dois movimentos – a liberdade sartriana é absoluta porque é ela quem dá significado, sentido aos dados, aos objetos e acontecimentos (sentido esse que não é apenas o reflexivo, teórico, mas que também se dá no próprio ato de agir – a ação mostra a significação, a interpretação, os valores escolhidos), mas

¹³ SARTRE. *O ser e o nada* – p. 602.

esse absoluto não pode ser compreendido como abstrato porque esse poder de dar significação à situação não se difere do fato da liberdade não existir fora dessa relação mesma, fora desse poder.

Não se trata, portanto, de ignorar a realidade, as situações históricas, mas de mostrar que, por não se restringir totalmente a elas, por não se identificar com elas, por não ser determinado de modo absoluto por elas, o homem tem a possibilidade de reagir, a possibilidade de modificar. A liberdade ontológica garante ao homem o poder de significar o que lhe acontece, e nesse poder, garante também a necessidade de não poder pensar o homem fora dessa relação com o que lhe acontece. Assim, a liberdade ontológica e absoluta, em Sartre, é ao mesmo tempo, liberdade histórica e concreta.

É o que Sartre deseja mostrar na continuação desse capítulo por meio de alguns exemplos: que a realidade, considerada em todo seu peso, não elimina a liberdade absoluta que somos. Uma dessas situações é nomeada por ele como sendo “meu lugar”, que é o lugar que ocupo agora, o lugar em que vivo, o lugar em que nasci. Qualquer “lugar” que seja, é necessário que o Para-si tenha um lugar. É contingente que esse lugar seja precisamente este lugar, esta revista em que publico meu artigo, mas é necessário ter um aí, é necessário ser-no-mundo. E é claro que esse lugar pode não ser escolhido por nós, como é o caso do lugar em que nascemos. Mas esse lugar que necessariamente somos não determina totalmente nossas ações. Mesmo quando não escolhemos racionalmente o lugar que ocupamos, podemos escolher o modo como significamos tal lugar, o modo como nos relacionamos com ele – escolha essa feita não por meio de teorias mas por meio da própria ação. É agindo que mostro o modo como me relaciono com o lugar que necessariamente sou. E essa significação do lugar, essa possibilidade de se distanciar do lugar que às vezes você nem escolheu estar, só é possível porque o homem é liberdade. “É minha liberdade que vem conferir-me meu lugar e, situando-me, defini-lo como tal”¹⁴. O lugar só aparece como “meu lugar” porque sou liberdade, porque significo esse lugar dessa tal maneira. Não há “meu lugar” senão porque sou liberdade, porque significo tal sala como sendo agora meu lugar – do mesmo modo que não há liberdade senão porque agora ocupo um certo lugar, senão porque estou em relação com as coisas.

É o que também podemos ver no exemplo da montanha, que, em si mesma, nada significa. Seu significado depende do projeto que o homem se coloca: se o desejo é

¹⁴ SARTRE. *O ser e o nada* – p. 606.

chegar o mais rápido possível a outra cidade, a montanha aparecerá como um estorvo, como algo que o fará chegar atrasado ao lugar desejado. Mas se o desejo é olhar a paisagem, a montanha aparecerá como o lugar ideal em que ele pode estar. Em nenhum momento a existência da montanha é negada. O que Sartre nega é apenas a possibilidade do objeto e do mundo determinarem totalmente o modo como o homem se relacionará com eles. A montanha existe e esse homem, seja o homem que quer chegar à outra cidade, seja o que quer apreciar a vista, existe nessa relação com a montanha – mas se ela será um álibi ou um estorvo, isso apenas o projeto desse homem pode revelar. Para descobrir a montanha como coisa que irá me atrapalhar ou como coisa que irá me ajudar é preciso que eu saiba qual minha finalidade, qual meu projeto, e só posso ser projeto porque sou liberdade, porque sou o movimento de desgarramento e ultrapassamento das coisas que não posso ignorar.

Assim, “a liberdade é indispensável à descoberta de minha facticidade”¹⁵. Apenas porque é absolutamente liberdade que o homem pode significar seu lugar, seu passado, os outros e as coisas. A concretude aparece com tal valor e importância porque nossa liberdade a dota de tal significado, e não porque ela se impõe a nós dessa maneira. A imposição que existe, e que não é ignorada por Sartre, é assimilada pelo homem, numa assimilação que não se distingue da transformação, do ultrapassamento. No próprio ato de sofrer uma situação, a mudamos e nos modificamos. Não se trata, portanto, de fazer uma filosofia de sobrevôo, de pensar uma liberdade absoluta porque não tem relação alguma com a realidade humana. Trata-se, na filosofia de Sartre, de conceber uma liberdade absoluta que é ao mesmo tempo concreta, uma liberdade que não pode não ter relação com o mundo e que ao mesmo tempo não se confunde com esse mundo para o qual necessariamente se volta.

É no próprio agir, na própria fuga, que podemos apreender nossa liberdade absoluta – e isso porque nossa ação, qualquer que seja ela, revela-nos como o ser que não se identifica com as coisas e o mundo, revela-nos com o ser que necessariamente é recuo em relação ao mundo, do qual necessariamente depende para existir. É na concretude das situações que podemos nos desvelar como o ser que significa o que lhe acontece, possibilidade essa que só existe porque somos nada de ser, porque somos vazio, falta, desejo da completude que nunca seremos. Assim, dizer, em *O ser e o nada*, que não há determinação alguma, que nada nos determina totalmente porque somos

¹⁵ IBIDEM – p. 607.

liberdade, uma liberdade absoluta, é dizer também – sem contradição mas com paradoxo – que essa liberdade é concreta, que ela só existe na ação, na relação com o mundo, as coisas e com os outros. “Não se trata de uma liberdade que fosse poder indeterminado e preexistisse à sua escolha. Jamais podemos nos captar exceto enquanto escolha no ato de fazer”¹⁶. E é nesse ato de nos fazermos que nossa liberdade, concreta, revela-se como absoluta, como não tendo determinações radicais, como possibilidade de significar e modificar o que acontece ao mundo e a nós mesmos.

Não temos, portanto, um “primeiro Sartre” ahistórico abstrato, metafísico em sentido tradicional. Em *O ser e o nada* a liberdade é absoluta e ontológica, mas um absoluto e ontológico que exigem o concreto e o histórico, que exigem a relação necessária com o mundo e com os outros, sem a qual o Para-si não seria “ser que é o que não é e não é o que é”. E se é certo que essa presença do mundo e dos outros se torna muito mais forte nos textos posteriores de Sartre¹⁷, não podemos dizer que ela se encontra ausente de *O ser e o nada*. Se a ênfase se modifica, a intenção continua a mesma ao longo da história da filosofia sartriana: mostrar como o homem, com toda a angústia da falta de fundamentos e com todo o peso da história, é, apesar disso ou graças a isso, livre, não livre de forma abstrata, mas de um modo mais poderoso e ao mesmo tempo mais conflituoso: de forma a poder resignificar seus atos e modificar sua vida e sua história.

Referências

- ALBÉRÈS, R.M. *Jean-Paul Sartre*. Belo Horizonte: ed. Itatiaia Limitada, 1958.
BELO, Renato. *O paradoxo da liberdade: psicanálise e história em Sartre* – dissertação de mestrado defendida na FFLCH/USP em 2008.
BORNHEIM, G. *Sartre: metafísica e existencialismo*. São Paulo: editora Perspectiva, 1971.

¹⁶ SARTRE. *O ser e o nada* – p. 590.

¹⁷ Em *Questões de método*, que se tornou introdução de *Crítica da Razão Dialética*, Sartre deixa bastante claro o quanto o existencialismo é uma ideologia que pretende ajudar o marxismo a sair do pensamento determinista histórico (presente em muitos pós-marxistas franceses da época, como Roger Garaudy) e por meio da psicanálise e da sociologia recuperar o indivíduo e a liberdade deste de modificar o sentido dos acontecimentos, e portanto, de buscar sua própria libertação. Com um peso muito maior dado à história individual (mediação da psicanálise) e social (mediação da sociologia), Sartre pretende mostrar que a interiorização do exterior (a passividade, a inércia) não se dá sem a exteriorização do interior (a atividade, a ação), ou seja: que a história que o homem sofre não é totalmente diferente da história que o homem faz, que o modo como ele a sofre é o modo como ele a significa, o modo como ele a modifica; o que, aliás, está de acordo com a definição da liberdade ontológica e histórica descrita em *O ser e o nada*. Essa questão é muito complexa para ser tratada em apenas um artigo, mas ao menos deixo indicado que, contra a tese de ruptura, penso haver uma continuidade na filosofia sartriana, mas uma continuidade que traz consigo mudanças de perspectivas e ênfases.

- GARAUDY, R. *Une littérature de fossoyeurs*. Paris: éditions sociales, 1947.
- GAUDEAUX, J. *Engagements et marxismes chez Jean-Paul Sartre*. Tese de doutorado na Universidade de Lille III, 2000.
- GOMEZ-MULLER, A. *Sartre, de La Nausée à l'engagement*. Paris: éditions du Felin, 2004.
- GRELL, I. . *Les chemins de la liberté de Sartre, genèse et écriture*. Berne: Peter Lang, 2005.
- LOUETTE, J. *Sartre: la littérature, herméneutique du silence*. Tese de doutorado apresentada na Universidade de Sorbonne Nouvelle (Paris III) em 1988.
- LUKÁCS. *Existencialismo ou Marxismo?* São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas Ltda, 1979.
- MARCUSE. “O existencialismo: comentários a *O ser e o nada*” In *Cultura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- MENDONÇA, C. *O mito da resistência*. Tese de doutorado defendida na FFLCH/USP em 2001.
- MÉSZAROS, I. *A obra de Sartre: busca da liberdade*. São Paulo: ed. Ensaios, 1991.
- MOUTINHO, L. *Sartre – Psicologia e Fenomenologia*. Dissertação de mestrado apresentada ao departamento de filosofia da USP, 1993.
- NOUDELMMANN, F. *L'incarnation imaginaire*. Paris: L'Harmattan, 1995.
- PERDIGÃO, P. *Existência e liberdade*. Porto Alegre: LP&M, 1995.
- SARTRE. *O ser e o nada*, Petrópolis: ed. Vozes, 1999.
- _____. “Matérialisme et révolution” In *Situations III*, Paris, Gallimard: troisième édition.
- _____. *Questões de método*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- _____. *Que é a literatura?*. São Paulo: editora Ática, 2004.
- _____. *Oeuvres Romanesques*. Paris: gallimard, 1981.
- _____. Entretien avec Sicard, “l'écriture et la publication” in *Revue Obliques*, n. 24/25, 1981.
- SILVA, F. *Ética e literatura em Sartre*. São Paulo: editora Unesp, 2004.
- _____. “Metafísica e história no romance de Sartre” in *Revista CULT*, ano III.

Artigo recebido em: 15/01/10

Aceito em: 11/03/10