

**A INSUSTENTÁVEL LEVEZA DO SER-PARA-SI: UMA LEITURA SARTREANA
DE MILAN KUNDERA**

**THE UNBEARABLE LIGHTNESS OF BEING-FOR-ITSELF: A SARTREAN
READING OF MILAN KUNDERA**

Vítor Hugo dos Reis Costa¹

Resumo: Este artigo pretende explorar brevemente algumas noções centrais do existencialismo presentes na prosa romanesca de Milan Kundera em *A insustentável leveza do ser*, à luz dos conceitos filosóficos e da especulação fenomenológica de Jean-Paul Sartre em *O ser e o nada*.

Palavras-chave: Sartre, Kundera, leveza, liberdade, autenticidade.

Abstract: This paper intends to briefly explore some of the central concepts of existentialism present in Milan Kundera's novel *The Unbearable Lightness of Being*, in the light of philosophical and phenomenological speculation of Jean-Paul Sartre in *Being and Nothingness*.

Keywords: Sartre, Kundera, lightness, freedom, authenticity.

* * *

Introdução

Poucos filósofos foram tão fecundos do ponto de vista romanesco quanto Jean-Paul Sartre (1905-1980) que, além de seus ensaios propriamente filosóficos, produziu uma vasta obra literária². Por outro lado, poucos romancistas são tão reflexivos e manejam tão bem a história da cultura ocidental quanto Milan Kundera (1929-), que além de romancista é também ensaísta e crítico das próprias obras. Pretendemos mostrar como estes dois autores não se aproximam apenas pelo seu *modus operandi* interdisciplinar, mas também e sobretudo em função das temáticas existenciais que, em diferentes registros, suas obras ventilam. Desse modo, devemos nos ater àquelas que são as obras mais conhecidas de ambos os autores. Da obra de Sartre, nos serviremos sobretudo de seu ensaio de ontologia

¹ Professor na Faculdade Palotina de Santa Maria (FAPAS). Mestre em filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (PPG-Fil/UFSM) sob a orientação do prof. Dr. Marcelo Fabri. E-mail: victordafilosofia@gmail.com

² Além de suas obras filosóficas, Sartre escreveu diversos contos e romances. Entre estes, destacam-se: *A Náusea* (1938), *O Muro* (1939), *A Idade da Razão* (1945), *Sursis* (1947), *Os Dados Estão Lançados* (1947) *Com a Morte da Alma* (1949) e o romance autobiográfico *As palavras* (1964).

fenomenológica intitulado *O Ser e o Nada*, de 1943. Da obra de Kundera, escolhemos seu romance mais conhecido: *A insustentável leveza do ser*, publicado em 1984. Ao final deste artigo, pretendemos mostrar como a literatura de Milan Kundera realiza o projeto literário sartreano ao construir, em seus romances, uma perfeita atmosfera existencialista, sem que, porém, tenha que sacrificar seu gênio literário à mera ilustração de teses filosóficas.

1. O Existencialismo de Jean-Paul Sartre

Mesmo que não seja o maior ou mais importante filósofo do século XX, Sartre é provavelmente o mais famoso. Dono de uma obra de tamanho colossal, Sartre era um escritor prolixo e compulsivo: suas maiores obras têm em média algumas centenas de páginas. Além disso, nunca couberam no registro estritamente filosófico: romances, contos, ensaios e biografias também estão entre seus textos mais famosos. Não bastando ser um ávido escritor, Sartre também era figura indiscreta e protagonizou, por décadas, o cenário intelectual europeu: sem a figura de Sartre, o existencialismo não teria tomado a proporção que tomou no cenário cultural da Europa na primeira metade do século XX. Sua personalidade excêntrica, seu histórico de abuso de substâncias químicas e sua controversa relação amorosa com sua parceira Simone de Beauvoir são, até hoje, tema para inesgotáveis textos biográficos³ que buscam, na investigação dessa unidade entre vida e obra, entender o acontecimento que foi a passagem de Jean-Paul Sartre pelo palco da cultura ocidental no século passado.

Do ponto de vista filosófico, uma de suas obras mais fecundas é seu ensaio de ontologia fenomenológica, intitulado *O Ser e o Nada* (1943). Neste texto, encontramos o melhor momento do filósofo Sartre, envolvido na empreitada de tecer uma completa descrição ontológica da condição humana através do instrumental teórico da fenomenologia. Contudo, mesmo a fenomenologia não consegue conter o pensamento sartreano: a múltipla inspiração e o alcance das teses de *O Ser e o Nada* colocam a obra no

³ Dentre os mais diversos textos biográficos sobre Sartre, destaco ao menos três: *Sartre*, de Annie Cohen-Solal, *O Século de Sartre*, de Bernard-Henri Levy e o recente *Tête-à-Tête*, de Hazel Rowley – este último, focado na excêntrica relação amorosa entre Sartre e Simone de Beauvoir.

seio do contexto de crise da metafísica ocidental⁴. Desse modo, é entre as páginas desse ensaio que localizamos as idéias a partir das quais pretendemos reconstruir, brevemente e sem a pretensão de esgotar a temática, o horizonte de sentido no qual o filósofo francês tece suas teses sobre a condição humana.

1.1 A liberdade ontológica

Sem dúvida, o conceito central a partir do qual a condição humana deve ser pensada é, para Sartre, o conceito de *liberdade*. Contudo, o conceito de liberdade que o filósofo francês nos oferece é completamente distinto daquele que a tradição metafísica, sobretudo em seu período moderno, nos oferece. Vejamos isso em mais detalhes.

Durante o período moderno – de Descartes à Hegel – salvaguardando as distintas formulações dos conceitos nas inúmeras obras filosóficas desse período, é possível afirmar, sem exagero, que a liberdade era pensada como uma faculdade humana mais ou menos associada ao exercício da razão e do pensamento reflexivo. Dessa forma, os filósofos modernos em geral concebiam a liberdade como uma propriedade da vontade humana, que poderia ser ou não ser livre. Esta vontade só poderia ser considerada livre quando seu exercício fosse acompanhado do paralelo exercício da razão e da reflexão. Dessa forma, toda sorte de experiências humanas que não pudessem ser consideradas como frutos do exercício reflexivo e racional do pensamento seriam explicadas através da vinculação à outros âmbitos da natureza humana: desejos, emoções, sentimentos, impulsos, etc., toda a sorte de experiências não-rationais reportava à âmbitos obscuros, geralmente não-iluminados pela razão e pela consciência reflexiva. A própria psicanálise freudiana, antagonista recorrente de Sartre nas páginas de *O Ser e o Nada*, seria uma cristalização dessa perspectiva em que as luzes da razão seriam a única via pela qual o ser humano se torna digno e propriamente humano, sobrepujando tudo aquilo que o atasse à animalidade e à natureza.

⁴Sobre essa temática, ver *Sartre, metafísica e existencialismo* de Gerd Bornheim. Em seu livro – provavelmente o maior livro escrito sobre o pensamento de Sartre em língua portuguesa – Bornheim revela um sentido metafísico na obra de Sartre, na medida em que esta leva a cabo certos aspectos do pensamento ocidental que protagonizaram o debate filosófico em um arco que vai de Platão à Hegel, inserindo o pensador francês em uma linhagem idealista-metafísica que permite uma melhor compreensão de sua obra.

Em Sartre, o conceito de liberdade ganha uma amplitude radicalmente mais extensa. Partindo do conceito fenomenológico de *intencionalidade* e redefinindo a consciência humana inteira a partir desse conceito, Sartre pretende despoluir completamente o âmbito subjetivo de qualquer traço de eventual substancialidade. Isto é: traindo a premissa com a qual nasce a filosofia do sujeito, a saber, a de que somos coisas pensantes, Sartre concebe todo o âmbito subjetivo como relação pura, e não mais como substância. Atividade e movimento perpétuo, a consciência humana é como um rio, ou como uma ventania, que não se pode apanhar de forma alguma, mesmo pela via do conceito: sem substância e concebida como puramente relacional, a consciência é indescritível como só poderia ser indescritível uma não-coisa.

A partir da fenomenologia da consciência, Sartre consegue dar o salto ontológico: afirmando que a consciência exige um ser, Sartre se vê obrigado a tentar o discurso sobre o ser da consciência – que Sartre chamará de *ser-para-si*. Não poderia chegar em outro resultado: a consciência é um *nada*, e é pela consciência humana que a ontologia se torna possível: claramente inspirado em Heidegger, Sartre afirma que a consciência humana é o *locus* ontológico no qual se dá o aparecer do ser, isto é, o âmbito onde o ser é posto em relevo e aparece, como fenômeno. A própria consciência, contudo, é um nada e, sendo nada, não pode ser determinada por nada. Habita um reino ontológico distinto daquele em que habitam os objetos que se lhe aparecem. Não é uma coisa, mas é a própria *anticoisa*, o contrário do ser, sua *contradição* e elemento pelo qual é possível o discurso porque torna possível a *diferença*.

A indeterminação da consciência – e, portanto, da condição humana – é a chave a partir da qual é possível entender o conceito sartreano de liberdade: indeterminada e indeterminável, a condição humana escaparia à qualquer tentame de determinação. Esta é uma das razões pelas quais o existencialismo produziu polêmica em torno de si: ao afirmar a condição humana como inalienavelmente livre, Sartre liberta, de um só golpe, a realidade humana das garras de qualquer determinismo possível. Nem mesmo Deus seria capaz de produzir efeitos em um âmbito da realidade que é totalmente caracterizado por ser pura e imprevisível espontaneidade.

Se do ponto de vista conceitual é possível visualizar o sentido da liberdade ontológica, do ponto de vista existencial esse sentido se torna ainda mais palpável: o

existencialismo de Sartre afirma, através dessa descrição da condição humana a partir do conceito de liberdade, a perpétua abertura à possibilidade de renovação de uma vida individual. Se o ser humano é liberdade em seu próprio ser, isso significa que a existência individual está constantemente sujeita à revisão de seus rumos. E isso é verdade tanto pela via racional e reflexiva quanto pela via da paixão e do desejo: ao ser liberdade pura, o ser humano também é livre quando não age de forma deliberada, racional e reflexiva. O ser humano é constantemente livre e todo o âmbito de experiências que outrora pertenciam à um domínio obscuro estão agora recuperadas como “modos da consciência” humana – e, portanto, de sua existência. Sob a luz da liberdade sartreana, o indivíduo se torna responsável tanto por suas razões quanto por suas paixões.

1.2 A angústia e o fenômeno da má-fé

Vê-se que o conceito de liberdade ontológica tem um alcance absoluto no plano individual, e o ser humano está identificado ao fazer humano. Esse fazer é uma espontaneidade imprevisível e, não obstante, é uma unidade de responsabilidade individual. A pessoa é quem ela se faz ser, e o ser humano é ato puro. Se essa liberdade é absoluta, contudo, a responsabilidade também o é. E essa é uma razão para o surgimento de um fenômeno que, segundo Sartre, caracteriza uma degradação da existência humana, o fenômeno da má-fé.

Ora, existir sob a forma de senhor e dono de uma realidade que surge pela força do mais puro acaso e contingência e não poder lançar âncoras em nenhuma instância metafísica⁵ a partir da qual a própria existência possa ganhar sentido é profundamente angustiante. E essa angústia pode ser evitada – e geralmente o é. As páginas da literatura sartreana – *A Náusea*, *Idade da Razão*, *O Muro* – nos oferecem belos exemplos de como os indivíduos são capazes das mais distintas estratégias psicológicas para disfarçarem, para si mesmos, sua responsabilidade pela realidade individual. O problema é que com essa

⁵ Sartre mantém aberta, ao final de *O Ser e o Nada*, a possibilidade do discurso metafísico. Muito embora sua ontologia fenomenológica seja capaz de oferecer apenas descrições da existência humana no âmbito de seu horizonte de finitude, o próprio aparecimento da realidade humana não pode ser explicado pelo discurso estritamente ontológico, colocando a questão propriamente metafísica. Contudo, um dos principais sentidos filosóficos do existencialismo é o de mostrar que a despeito da possibilidade do discurso metafísico, há uma realidade incontornável da existência humana, que é a realidade de sua radical liberdade e responsabilidade. Essa realidade humana não seria diferente a despeito do que qualquer discurso metafísico pudesse oferecer.

estratégia de fuga da angústia os indivíduos perdem acesso àquilo que os torna mais propriamente humanos, a saber, a consciência da própria liberdade. Os personagens de Sartre são pessoas de má-fé, pois enganam a si mesmas a fim de elidir a angústia de serem responsáveis por quem são – e, portanto, pelo que fazem.

Como é possível, contudo, na transparência de uma consciência concebida como pura atividade e movimento, *enganar a si mesmo*? É nesse momento que Sartre recorre novamente à fenomenologia e à distinção entre reflexão e vivência irrefletida⁶. Através destas noções, Sartre nos mostra como a atitude humana de *crer* na mentira envolve também um *conduzir-se* na mentira e, portanto, como a má-fé é à um só tempo um fenômeno que atinge tanto o pensamento quanto a conduta, infestando-se por toda uma existência individual e produzindo um sujeito de má-fé.

Sartre (2008, p. 116) afirma categoricamente: “fazemo-nos de má-fé como dormimos e somos de má-fé como sonhamos”, mostrando como não é por um ato voluntário e reflexivo que o indivíduo engana a si mesmo, mas por uma determinação espontânea de sua própria personalidade. Ao existir sempre situado – isto é, em determinados locais históricos, espaços geográficos, sob um gênero sexual, etc. – o sujeito sempre existe dentro de um contexto de compreensão de si mesmo que oferece modelos e padrões a partir dos quais é possível compreender-se longe da única verdade humana, a saber, a liberdade ontológica (SARTRE, 2008, P. 695). Assim, se nasço em um contexto cristão ou comunista, eventualmente posso servir-me da herança simbólica que meu contexto me oferece e me compreender equivocadamente. E Sartre é categórico: qualquer compreensão de si mesmo que ofereça uma imagem determinística da condição humana é uma compreensão de má-fé.

Uma das conseqüências de não pensar a subjetividade humana como substância é fazer com que o ato reflexivo seja considerado, então, uma perpétua possibilidade – possibilidade que pode nunca ser efetivada: pode-se viver na má-fé, dirá o filósofo francês. Pior do que isso: a própria potência reflexiva da consciência humana pode ser sacrificada à cumplicidade da má-fé: é possível servir-se da reflexão e construir complexas

⁶ “Reflexão” e “vivência irrefletida” não são, exatamente, os termos propostos por Sartre em *O Ser e o Nada*. Inspiramo-nos aqui em artigo do prof. Simeão Sass no qual este realiza uma leitura dos conceitos sartreanos e permite a visualização de um conceito de vivência na obra daquele. Para nossos fins, entendemos que os elementos textuais apresentados dão conta de explicitar as diferentes modalidades da consciência representadas por tais conceitos.

racionalizações a partir das quais a existência e a ação humanas não são mais apenas vividas, mas também pensadas a partir de quadros determinísticos. Assim, a fuga da angústia pode se transformar em uma sofisticada teia de sentido que dá sentido à existência, mas um sentido completamente distante e distinto da verdade do homem, a saber, a liberdade.

Haveria, assim, alguma possibilidade de salvação para o ser humano? Mais: na medida em que oferece sentido e dissipa a angústia, a má-fé pode ser considerada um *mal*? Poderíamos acompanhar a argumentação sartreana e ver como o filósofo francês oferece um sucedâneo de “salvação” através da combinação de uma psicanálise existencial realizada a partir da ontologia fenomenológica. Contudo, esse é o momento em que a pena romanesca de Milan Kundera se fará fecunda na medida em que, segundo nossa pretensão, torna-se possível visualizar, através das páginas de seu romance capital, a perfeita ilustração do ideário sartreano.

2. O existencialismo de Milan Kundera

Embora seja temerário, não nos eximimos da rotulação do pensamento de Milan Kundera sob a mesma insígnia a partir da qual compreendemos a obra sartreana. Embora o próprio Milan Kundera (1988, p. 34) rejeite expressamente a rotulação de “filósofo” ou “fenomenólogo”, se o faz é porque eventualmente seu texto – e, portanto, seu pensamento – pôde, mais de uma vez, ser aproximado do registro filosófico.

Dono de uma estética profundamente reflexiva e capaz de transitar entre distintos modos de narrativa com notável maestria, Kundera é evidentemente mais fecundo em função de seus escritos do que de sua vida pessoal. Francamente avesso à exposição de sua figura nas mais diversas mídias e defensor da idéia de que a vida pessoal de um romancista jamais deve ser considerada como elemento relevante para o juízo sobre sua obra, Kundera (2006, p. 91) é bem mais discreto do que Sartre. Sobre sua pessoa⁷, sabe-se que foi uma

⁷ Um dos elementos sobre a forma de narrativa mista de Milan Kundera é a de mesclar, entre ficção e ensaios, elementos autobiográficos. Exceto talvez por seu primeiro romance, *A Brincadeira* e por seus contos presentes em *Risíveis Amores*, todas as demais obras de Kundera apresentam, em algum momento, elementos autobiográficos e relatos de experiências pessoais. Em função do caráter romanesco desses elementos, não serão evocados aqui preferencialmente sob esse registro, ao invés da utilização destes como informações sobre fatos de sua vida pessoal.

vítima da invasão da República Tcheca pelos comunistas russos e que sua vida se tornou insustentável neste país, o que o fez exilar-se na França desde 1975, país onde atualmente ainda reside.

A obra de Kundera pode ser dividida em dois grandes eixos: os romances e os ensaios sobre literatura e arte em geral. Sua obra mais famosa, por sua vez, é *A insustentável leveza do ser* (1984), onde o autor narra a história de dois casais que tem de lidar com a aventura de suas existências individuais ao mesmo tempo em que tentam reorganizar suas vidas atingidas em cheio pela invasão da República Tcheca pelos comunistas russos. Embora fique evidente o teor autobiográfico da atmosfera em que se dão os acontecimentos do romance, o próprio Kundera afirmou, mais de uma vez, que a recorrência temática em seus primeiros romances não tem valor senão narrativo e literário. Assim, embora pareçam expressões de convicções pessoais do autor, Kundera nos convida a reflexão *existencial* na medida em que o foco são as situações vividas pelos personagens, e não o cenário. É possível notar esse convite à reflexão existencial mesmo nos títulos das partes de seu romance, como, por exemplo, *A leveza e o peso*, fórmula que intitula duas das sete partes do romance. E é no sentido de encontrar elementos para uma analogia com a filosofia sartreana nos servimos, precisamente, desses dois conceitos.

2.1 A leveza

Embora se exima do rótulo de filósofo, é com a reflexão sobre um conceito filosófico que Kundera abre seu romance, mais precisamente sobre o conceito de “eterno retorno”, colhido das páginas de Friedrich Nietzsche (1844 – 1900). Iniciando o romance com uma franca digressão reflexiva, Kundera nos faz refletir sobre o sentido de uma existência que se vive uma única vez. O sentido dessa ideia de existência efêmera se explicita quando comparada com a proposta nietzscheana, de que a existência se repete eternamente e que uma vida individual é um fenômeno que se repetirá infinitas vezes. Segundo Kundera (1985, p. 10), não há alternativa confortável: se a existência individual, por alguma razão cósmica, se repete, estamos “pregados na eternidade como Cristo na cruz” e nossa vida tem um peso infinito. Contudo, se a existência individual é um

acontecimento efêmero que se dissolve no esquecimento universal depois de seu fim, é a leveza que é infinita e igualmente insuportável. Nas palavras do autor (1985, p. 11):

[...] a ausência total de fardo faz com que o ser humano se torne mais leve do que o ar, com que ele voe, se distancie da terra, do ser terrestre, faz com que ele se torne semi-real, que seus movimentos sejam tão livres quanto insignificantes.

Eis, então, a chave conceitual de leitura do romance: o eterno retorno é uma hipótese metafísica e, portanto, desconhecida por natureza. Contudo, a incerteza pela possibilidade da repetição nos condena ao âmbito da mais estrita finitude humana: um indivíduo é um acontecimento casual, sua vida é um acontecimento com início e fim e seu desaparecimento o condena à efemeridade do esquecimento universal. É nesse horizonte de finitude que a leveza insustentável é experimentada no laboratório existencial das páginas de Kundera (1985, p. 10):

Digamos, portanto, que a ideia do eterno retorno designa uma perspectiva na qual as coisas não parecem ser como nós as conhecemos: elas nos aparecem sem a circunstância atenuante de sua fugacidade.

A palavra “fugacidade” exprime perfeitamente um aspecto essencial do horizonte de finitude que se desenha a partir da consideração de que a existência humana seja um acontecimento fortuito e que desaparece com a morte do indivíduo. Através dessa imagem, Kundera parece querer ilustrar certos aspectos da existência humana que serão personificados pelos personagens do romance em seus dramas pessoais, a saber: a unicidade da vida tal como ela é experimentada deve parecer, àquela pessoa que reflete sobre isso, uma razão forte o suficiente para que uma escolha seja feita com consciência lúcida. A leveza, metáfora utilizada para ilustrar toda efemeridade da existência humana, torna essa própria existência uma experiência angustiante.

2.2 O peso

Se a leveza é a metáfora para a efemeridade da vida humana, o peso é seu contrário: é a vida vivida sob a segurança de algum lastro de solidez e realidade que permita a fuga da

consciência da finitude e da falta de sentido intrínseco à uma existência destinada ao desaparecimento. Respeitando a letra da reflexão com a qual Kundera abre o romance, o peso deveria ser, por essência, *pesado*, isto é, *insustentável*: uma existência que se repetirá eternamente é uma existência que convida, mesmo que silenciosamente, à sua efetivação mais plena. Esse é o sentido da noção nietzscheana de “eterno retorno”: o que você faria da sua vida se soubesse que ela se repetirá? Tentaria vivê-la como exuberância de experiências ou a desperdiçaria, tornando-a um desperdício eternamente repetido? Nietzsche nos faz um convite existencial através do qual tenta nos mostrar um beco sem saída da existência humana: seja a vida uma experiência singular e única ou a expressão de uma repetição perpétua, a existência *per se* convida o ser humano ao desfrute de uma realização plena⁸.

Na leveza ou no peso, a existência por si mesma ameaça com a falta de sentido. O peso, contudo, aparece implicitamente como modo de existência através do qual o deserto de sentido da existência fica velado sob um mundo de significações estanques, sólidas e capazes de oferecer uma segurança. Kundera (1985, p. 11, *itálico nosso*) nos diz, com todas as letras, que o peso tem um aspecto “desejável”:

O mais pesado fardo nos esmaga, nos faz dobrar sob ele, nos esmaga contra o chão. Na poesia amorosa de todos os séculos, porém, a mulher deseja receber o peso do corpo masculino. O fardo mais pesado é, portanto, ao mesmo tempo a imagem da mais intensa realização vital. *Quanto mais pesado o fardo, mais próxima da terra está nossa vida, e mais ela é real e verdadeira.*

Ou seja: mesmo que seja tão insustentável quanto a leveza, o peso confere contornos de realidade à existência humana. Se a imagem da leveza nos remete ao caráter efêmero e fugaz de uma existência que se dissipa como fumaça ao vento, a imagem do peso nos remete à uma imagética da solidez na qual a existência humana, tal como os objetos sólidos, tem peso, matéria, realidade; é constituída de uma substância que perdura pelo tempo e resiste à ação das forças que poderiam desgastá-la.

3. A insustentável leveza do ser-para-si

⁸ Ver NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*.

Agora, depois da breve exposição dos elementos especulativos presentes nas obras destes dois pensadores, acreditamos estar em condições de tentar a articulação de suas ideias. Na primeira parte deste trabalho, expusemos dois conceitos centrais do pensamento sartreano, a saber, *liberdade* e *má-fé*. O primeiro diz respeito àquilo que é, para o filósofo francês, o núcleo da condição humana, a saber, seu caráter de absoluta indeterminação, espontaneidade, imprevisibilidade. Essa é a verdade que a ontologia fenomenológica alcança, e é a verdade fenomenologicamente mascarada pela consciência de má-fé, que se faz dessa maneira para fugir da angústia.

Na segunda parte do trabalho, ilustramos as categorias existenciais metafóricas a partir das quais Kundera pensa o horizonte de sentido da existência de seus personagens: *leveza* e *peso*. A primeira diz respeito à possibilidade da finitude ser a verdade metafísica da existência humana. A segunda, à possibilidade do “eterno retorno” ser a verdade metafísica. As duas possibilidades, contudo, nos oferecem o mesmo horizonte existencial: seja um acontecimento fortuito e efêmero, seja uma ocorrência de uma série de infinitas repetições, a existência humana é *insustentável*. E como nenhuma das hipóteses pode ser verificada, a leveza se torna o horizonte propriamente dito da existência humana.

Tendo isso em vista, qual é a articulação possível entre o pensamento de Sartre e o romance de Kundera? Quais são as pontes possíveis entre uma descrição teórica e filosófica da realidade humana e uma narrativa romanesca ficcional que ilustre essa mesma realidade humana? Sem pretender oferecer respostas unívocas a essas questões, pensamos poder estabelecer aqui uma ponte que, por um lado, parece sacrificar ambos os registros por pensá-los como incompletos e mutuamente complementáveis. Por outro lado, entendemos que a aproximação do registro filosófico da narrativa literária pode enriquecer a leitura de ambas as obras, e que essa aparente incompletude pode ser entendida, na verdade, como *inesgotabilidade*. Para isso, entendemos que seja necessário o estabelecimento de um mínimo horizonte comum entre as obras tendo em vista que, ainda que sob registros distintos, sejam discursos sobre as mesmas realidades, a saber: a condição humana compreendida como nucleada pela temática da escolha individual.

3.1 Sartre e Kundera: pensadores da finitude?

A metáfora que abre *A insustentável leveza do ser* nos oferece uma imagem da *fatalidade* do caráter insustentável de uma vida humana, seja vivida na leveza ou no peso. Essa imagem não difere muito daquela que se pode deduzir de um dos adágios sartreanos mais famosos, a saber, o que nos diz que estamos condenados à liberdade⁹. Sobretudo porque a consciência autêntica da liberdade é acompanhada da experiência da angústia, indicativo do sentido da incontornável responsabilidade ontológica que nos constitui de ponta-a-ponta. Essa angústia que acompanha a consciência da liberdade é o que se poderia traduzir no caráter insustentável da leveza em que se dá a experiência humana sobre a terra: a liberdade, angustiante, é uma leveza insustentável. Sobretudo porque a hipótese metafísica do peso não pode ser verificada: se o discurso ontológico é o limite do sentido que pode ser honestamente alcançado pela via filosófica, a experiência da insustentável leveza de ser uma unidade de liberdade absolutamente responsável é completamente inescapável à consciência individual. Vejamos isto um pouco melhor.

Desde Kant, a possibilidade do discurso metafísico entra em profundo descrédito: afirmações categóricas sobre a natureza do mundo não parecem mais dignas de crédito filosófico desde a separação kantiana entre fenômeno e númeno. O que o mundo seja, em si mesmo, é completamente desconhecido: o discurso humano só alcança proposições referentes àquilo que constitui a *experiência humana* do mundo. Ou seja: estamos absolutamente condenados à viver uma perspectiva necessariamente humana, proibidos de afirmar, sobre a realidade, qualquer coisa que não seja discurso necessária e estritamente humano. A metafísica entra em xeque, e o sentido existencial desse corte kantiano só é liberado no século XX, nas obras de pensadores como Heidegger e os fenomenólogos franceses, como o próprio Sartre. É esse horizonte de finitude, desenhado por Kant, que é explorado pelo existencialismo de Sartre mediante a ontologia fenomenológica de *O Ser e o Nada*.

É também nessa região semântica que Kundera se move. Se a fenomenologia francesa flerta com a ideia de que o discurso artístico alcança âmbitos ainda mais originários da descrição da realidade humana que o faz o discurso filosófico, Kundera poderia ser considerado um realizador desse projeto de descrição originária. Ao fim de *A*

⁹ Essa formulação que fala de uma “condenação à liberdade” aparece em *O Ser e o Nada* e em *O Existencialismo é um Humanismo*.

Náusea, o próprio Sartre faz com que o personagem principal, Antoine Roquentin, flerte com a possibilidade de empreender a composição de uma obra literária. Kundera não apenas realiza a literatura, como também pretende realizar uma literatura independente do discurso teórico: a literatura tem personagens e, através deles, explora *situações* humanas. É nessas situações humanas, descritas pela narrativa ao mesmo tempo artística e filosófica, que se torna possível alcançar o sentido profundo da obra de Kundera: servindo-se de personagens, explora situações. A relação entre a composição dos personagens de Kundera e as situações que sua pena pretende alcançar são mesmo um excelente local para visualizarmos as semelhanças de sua reflexão romanesca com a reflexão filosófica do existencialismo.

3.2 Kundera e sua composição existencialista dos personagens

Obedecendo as premissas da filosofia sartreana, encontramos uma definição da pessoa humana centralizada pelo conceito de liberdade e, portanto, definida pelo fazer. Em sentido estrito, a categoria do ser, absolutamente cardeal e tradicionalmente capaz de açambarcar todas as demais categorias metafísicas, entra em colapso na realidade humana: ao configurar-se como ser-para-si, o ser se converte em fazer, e o homem define-se por sua atividade, estando desde sua constituição mais íntima destituído de qualquer tipo de essencialidade. Toda aparente positividade e solidez pessoal de um indivíduo não é senão uma positividade e solidez relativa, sustentada na ventania da liberdade que, isenta de qualquer tipo de força de inércia, deve repor constantemente seus projetos. Assim, não temos apenas a devastação do âmbito da essência individual – ideias como “caráter”, “índole”, etc – mas da *possibilidade* da instituição definitiva destas categorias.

Kundera não é categórico sobre o que seja um ser humano, não pretendendo construir posições especulativas metafísicas ou ontológicas. Seu discurso digressivo limita-se a, no máximo, levantar questões especulativas. No que concerne à uma possível concepção de personalidade que pudesse ser deduzida de seus escritos, nos resta atentar para aquilo que sua narrativa oferece sobre os personagens. Isto é: pensando sobre a forma que Kundera descreve os personagens, descobrimos traços de uma clara inspiração existencialista no tocante àquilo que caracteriza um indivíduo humano.

Ao definir o ser humano a partir do fazer humano, Sartre sabota qualquer possibilidade de definir uma pessoa pelo seu passado. A pessoa é definida, sobretudo, por sua atividade presente e pelos fins que essa atividade presente visa. Não obstante, o passado tem significado e pode ser reivindicado por um ser humano como elemento capital da definição de seus rumos. Contudo, para Sartre, essa valorização do passado é um flerte com a má-fé, na medida que valorizar o passado é, quase sempre, uma maneira de justificar o presente por uma via determinística. Essas duas possibilidades aparecem claramente nos personagens de *A insustentável leveza do ser*.

Tomas, um médico bem sucedido, solteiro e completamente livre, é definido por todas as duzentas páginas do romance a partir de sua angústia constante relativa à consciência de que o compromisso com Tereza e toda a guinada que está dando em sua vida ao se comprometer com ela. Sabemos pouco sobre o passado dele: teve um primeiro casamento, um filho, etc. Nada disso o determina: Tomas é, no contexto narrativo do romance, uma pessoa definida pela escolha de permanecer com Tereza. Esta, por sua vez, é descrita pelo próprio Kundera, como “um mero prolongamento da vida de sua mãe”. Isto é: toda a personalidade de Tereza se reduz à ser uma continuação da vida de sua mãe. Vemos, nas páginas de Kundera, que a própria Tereza se define a partir da repulsa que sente por aquilo que sua mãe se tornou. Tereza empreende um projeto de ser o contrário de sua mãe e se deixa definir pelo passado.

O caso de Sabina é ainda mais expressivo: a personagem é descrita por Kundera como alguém que procura desfazer, consciente e voluntariamente, todo e qualquer tipo de vínculo que possa aproximá-la de um compromisso que dê aparência de solidez à liberdade. Lembremos que, ao obedecer as premissas da ontologia fenomenológica sartreana, pensamos a realidade humana a partir de um vazio de sentido fundamental, mas que pode assumir “aparência” de sentido no caso da sedimentação existencial de algum tipo de identidade relativa. Isto é: se a pessoa consegue repor, constantemente, o sentido positivo da sua personalidade, consegue instituir para si uma existência com aparência de solidez e substancialidade. Mas, essa sedimentação será construída sobre um deserto de sentido que, a qualquer momento, pela simples recuperação da liberdade, pode fazer implodir qualquer projeto. Sabina realiza a busca consciente e contínua desse deserto de sentido onde, solitariamente, pode ser senhora e dona do sentido de sua existência. O preço que ela paga,

contudo, é diferente do preço que Tomas paga ao abandonar sua carreira e sua vida de solteiro ao decidir ficar com Tereza. Diz Kundera (1985, p. 127):

Depois de quatro anos em Genebra, Sabina estava morando em Paris e não conseguia melhorar de sua tristeza. Se alguém perguntasse o que lhe tinha acontecido, não saberia explicar.

O drama de uma vida pode sempre ser explicado pela metáfora do peso. Dizemos que temos um fardo sobre os ombros. Carregamos esse fardo, que suportamos ou não. Lutamos com ele, perdemos ou ganhamos. O que precisamente aconteceu com Sabina? Nada. Deixara um homem porque quis deixá-lo. Ele a perseguiu depois disso? Quis vingar-se? Não. Seu drama não era de peso, mas de leveza. O que se abatera sobre ela não era um fardo, mas a insustentável leveza do ser.

O drama de Sabina ilustra, perfeitamente, o drama de alguém que recupere reflexivamente a consciência de que é criador do sentido da própria vida. Sartre (2008, p. 710), pela via do conceito, nos fala desse drama por outra perspectiva:

Que é o jogo, de fato, senão uma atividade cuja origem primordial é o homem, cujos princípios são estabelecidos pelo homem e que não pode ter conseqüências a não ser conforme tais princípios? A partir do momento em que o homem se capta como livre e quer usar sua liberdade, qualquer que possa ser, além disso, sua angústia, sua atividade é de jogo: ele mesmo constitui, com efeito, o primeiro princípio, escapa à natureza naturada (*naturée*), estabelece o valor e as regras de seus atos e só admite parar de acordo com as regras que colocou e definiu. Daí, em certo sentido, a “pouca realidade” do mundo.

Sabina poderia, assim, ser alguma espécie de “campeã da autenticidade”? Uma personagem que personifique o ideal sartreano e cujo projeto existencial poderia servir como modelo de conduta de escape da má-fé – e portanto, de *fuga da fuga* da angústia? Tomas não poderia representar, em certo sentido, um modelo de autenticidade ao dizer para Tereza, na última página do romance – em resposta as lamúrias desta por ter supostamente destruído sua vida e sua carreira, quando já sabemos que terão morrido em um acidente de caminhão – que “é um alívio imenso perceber que somos livres” (KUNDERA, 1985, p. 314)? Afinal, a narrativa nos mostra, na figura de Tomas, um homem capaz de abandonar uma confortável vida de médico solteiro para viver no interior com Tereza. Sabina ou Tomas são, em algum sentido, personificações da autenticidade sartreana?

4. Notas sobre autenticidade e considerações finais

Concluimos o presente artigo concordando com a ideia de Thana Mara de Souza, exposta em *Ensaio sobre filosofia francesa contemporânea*, em artigo intitulado *Os descaminhos da liberdade – Sartre e o impossível romance da autenticidade*. Neste artigo, a autora nos apresenta razões para compreender porque todos os personagens da literatura sartreana são anti-heróis: enquanto as diversas condutas de má-fé podem se sedimentar segundo padrões, a autenticidade, por definição, não pode: configurar-se sob a forma de um padrão é precisamente a característica da má-fé. A autenticidade não poderia representar um padrão, senão seria, precisamente, má-fé. A autêntica existência humana implica apenas uma recuperação da consciência da própria liberdade, do vazio essencial de que somos constituídos e de que é esse o significado de nossa liberdade essencial-existencial.

Se é assim, como se justifica a tentativa de tentar pensar o romance de Kundera a partir do binômio “liberdade/má-fé”? Se a autenticidade é uma narrativa impossível, porque pensar o romance – existencialista, insistimos – de Kundera e porque, sobretudo, pensá-lo a partir das categorias de Sartre? Respondemos: porque a impossibilidade da narrativa da autenticidade não quer dizer que ela seja, a rigor, indescritível. A impossibilidade da narrativa da liberdade, sustentamos, significa a impossibilidade de uma normatização da autenticidade, isto é, da possibilidade de se estabelecer uma fórmula a partir da qual a vida autêntica poderia ser alcançada. Contudo, é possível observar como, cada um a seu modo, Sabina e Tomas realizaram suas liberdades de forma autêntica.

Sabina toma consciência de seu projeto existencial já bastante tarde. É só depois de tomar conhecimento da morte de Tomas e Tereza que Sabina percebe sua absoluta desvinculação com qualquer lastro de solidez de seu passado. Sabina está só e exatamente onde deveria estar levando-se em conta que trilhou os caminhos que trilhou. Abandonando sucessivamente todos os contextos aos quais sucessivamente se vinculou durante sua vida, Sabina viu-se só, absolutamente livre. Sua consciência era mesmo acompanhada, como vimos em citação acima, de uma *tristeza*. Embora a emoção em questão seja definida por Sartre como um comportamento livremente sustentado, pensamos que podemos ler a tristeza de Sabina de forma distinta, sob a mesma ótica que Sartre nos apresenta seu conceito de *angústia*, isto é, como uma experiência privilegiada na qual a personagem

tomou consciência de si. A tristeza de Sabin, diz Kundera (1985, p. 128), a era a tristeza da consciência de que “aquilo que dá sentido à nossa conduta sempre nos é totalmente desconhecido”, ou seja, o projeto existencial é primeiro vivido, depois quase-conhecido¹⁰. Mesmo assim, Sabina alcança a consciência sobre sua existência, sobre o sentido do seu projeto existencial, que não é outro senão a própria *insustentável leveza do ser*. Sabina nos permite a visualização de uma personagem que, mediante uma jornada de desvinculação consciente e livre, embora nem sempre voluntária¹¹, preserva sua posição solitária no deserto originário de sentido da condição humana. Sabina é, até mesmo, acompanhada de um sentimento privilegiado que lhe revela o sentido de seu projeto. Possui todos os caracteres do ideal sartreano de sujeito livre, na medida em que dispõe até mesmo de um análogo funcional para a angústia que deve acompanhar a consciência autêntica da liberdade.

E Tomas? Poderia ser considerado um personagem *autêntico*, isto é, uma pessoa autêntica? Embora tenha “descido” muitos degraus sociais da primeira à última página do romance, Tomas não parece triste. Parece consciente da liberdade que vive, mas não parece acompanhado por nenhum sentimento ruim, nenhum sentimento negativo que, segundo Sartre, precisa ser negativo para se prestar ao papel de experiência privilegiada na medida em que “negatividade” é precisamente o que caracteriza a existência humana¹². Tomas pode ser considerado autêntico sem uma angústia ou algum análogo funcional desta?

Pensamos que sim. E que as páginas de Kundera nos oferecem precisamente uma possibilidade de existência autêntica que escapa à experiência negativa como local privilegiado de tomada de consciência da liberdade. Tomas fala que é um *alívio* imenso perceber a liberdade (KUNDERA, 1985, p. 314). Alívio parece servir como noção contrária

¹⁰ Respeitamos aqui a terminologia sartreana que nos informa que, por razões filosóficas, o sujeito é uma realidade de tal natureza que é impossível obter sobre ele um conhecimento em sentido estrito, tendo em vista que ele não é objeto, mas precisamente o contrário de um objeto. Assim, qualquer conhecimento que o sujeito possa ter sobre si mesmo será conhecimento sobre um sujeito que, a rigor, não coincide com o sujeito que vivencia a própria existência. O sujeito conhecido por si mesmo não é o próprio sujeito, mas um objeto, um fantasma de si mesmo. Esse é o sentido do conceito sartreano de *Ego*.

¹¹ Este é outro conceito central que, em caso de má-compreensão, compromete todo o sentido da liberdade sartreana: a liberdade não é liberdade de arbítrio. Mesmo aquilo que é feito de modo impulsivo, passional, sentimental, etc., é livre por razões ontológicas. O ser humano é livre, é constituído por liberdade, isto é, movimento puro e atividade constante.

¹² Sobre isso, ver o primeiro capítulo de BORNHEIM. *Sartre, metafísica e existencialismo*.

de angústia, que Sartre (2008, p. 73) define como “apreensão reflexiva de si”. Como é possível que o alívio revele a liberdade?

O alívio revela a liberdade porque a liberdade é leveza. Como nos informa Julio Cesar Burdzinski sobre o conceito sartreano de autenticidade, a autenticidade – fora da má-fé – a liberdade deseja a si mesma. Já sabemos que é preciso que a experiência seja negativa. Eis, precisamente, a possibilidade de uma experiência negativa e que parece poder ser desejável por si mesma: o alívio. Como expressão privilegiada da leveza essencial da condição humana, o alívio de Tomas nos apresenta uma das raras possibilidades de discurso sobre a autenticidade que, embora não nos permita deduzir um modelo de conduta autêntica, ao menos nos lega um conceito que parece poder funcionar como análogo funcional do conceito de angústia, na medida em que expressa a negatividade sob um aspecto desejável. Através de Tomas, pensamos que Kundera nos apresenta, insistimos, um dos raros casos em que a liberdade, sob a forma de leveza, pode aparecer e ser vivida em uma perspectiva que escape à constelação de sentimentos indesejáveis que o existencialismo nos legou. O alívio de Tomas é uma experiência negativa, mas de uma negatividade desejável, um raro caso de negatividade que parece ser, por si mesma, desejável.

Referências

- BORNHEIM, G. *Sartre, Metafísica e Existencialismo*. 3ª edição. Editora Perspectiva S.A. São Paulo – SP.
- BURDZINSKI, J. C. *Má-Fé e Autenticidade: um breve estudo acerca dos fundamentos ontológicos da má-fé na obra de Jean-Paul Sartre*. Ijuí. Ed. UNIJUÍ, 1999.
- KUNDERA, M. *A arte do romance*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- _____. *A Cortina: Ensaio em Sete Partes*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. São Paulo. Companhia das Letras, 2006.
- _____. *A insustentável leveza do ser*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 1985.
- SASS, S. D. *Uma Idéia Fundamental do Existencialismo de Sartre: A Vivência. Cadernos Sartre* – Revista do G.E.S. – Grupo de Estudos Sartre da Universidade Estadual do Ceará – UECE – n. 3 (2010) – Fortaleza. EDUECE, 2010.
- SARTRE, J. P. *A náusea*. Trad. Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986b.
- _____. *O ser e o nada. Ensaio de uma ontologia fenomenológica*. Trad. Paulo Perdigão. 16ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes 2008.
- SOUZA, T. M. *Os descaminhos da liberdade – Sartre e o impossível romance da autenticidade*. – Ensaio sobre filosofia francesa contemporânea. / Débora Morato Pinto... [et al.]. - São Paulo: Alameda, 2009. 308p.