

PAUL STRATHERN

# SARTRE

.....

*em 90 minutos*



# DADOS DE COPYRIGHT

## Sobre a obra:

A presente obra é disponibilizada pela equipe [Le Livros](#) e seus diversos parceiros, com o objetivo de oferecer conteúdo para uso parcial em pesquisas e estudos acadêmicos, bem como o simples teste da qualidade da obra, com o fim exclusivo de compra futura.

É expressamente proibida e totalmente repudiável a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

## Sobre nós:

O [Le Livros](#) e seus parceiros, disponibilizam conteúdo de domínio público e propriedade intelectual de forma totalmente gratuita, por acreditar que o conhecimento e a educação devem ser acessíveis e livres a toda e qualquer pessoa. Você pode encontrar mais obras em nosso site: [LeLivros.Info](#) ou em qualquer um dos sites parceiros apresentados [neste link](#).

*Quando o mundo estiver unido na busca do conhecimento, e não mais lutando por dinheiro e poder, então nossa sociedade poderá enfim evoluir a um novo nível.*



# FILÓSOFOS

*em 90 minutos*

. . . . .

*por Paul Strathern*

Aristóteles em 90 minutos  
Berkeley em 90 minutos  
Bertrand Russell em 90 minutos  
Confúcio em 90 minutos  
Derrida em 90 minutos  
Descartes em 90 minutos  
Foucault em 90 minutos  
Hegel em 90 minutos  
Heidegger em 90 minutos  
Hume em 90 minutos  
Kant em 90 minutos  
Kierkegaard em 90 minutos  
Leibniz em 90 minutos  
Locke em 90 minutos  
Maquiavel em 90 minutos  
Marx em 90 minutos  
Nietzsche em 90 minutos  
Platão em 90 minutos  
Rousseau em 90 minutos  
Santo Agostinho em 90 minutos  
São Tomás de Aquino em 90 minutos  
Sartre em 90 minutos  
Schopenhauer em 90 minutos  
Sócrates em 90 minutos  
Spinoza em 90 minutos  
Wittgenstein em 90 minutos

SARTRE  
(1905-1980)  
*em 90 minutos*

Paul Strathern

*Tradução:*  
Marcus Penchel

*Consultoria:*  
Danilo Marcondes  
*Professor-titular do*  
*Deptº de Filosofia, PUC-Rio*



**ZAHAR**

# SUMÁRIO

. . . . .

Sobre o autor

Introdução

Vida e obra

Citações-chave

Cronologia de datas  
significativas da filosofia

Cronologia da vida  
de Sartre

Leitura sugerida

Índice remissivo

## SOBRE O AUTOR

. . . . .

PAUL STRATHERN foi professor universitário de filosofia e matemática na Kingston University e é autor das séries “Cientistas em 90 minutos” e “Filósofos em 90 minutos”, esta traduzida em mais de oito países. Escreveu cinco romances (entre eles *A Season in Abyssinia*, ganhador do Prêmio Somerset Maugham), além de biografias e livros de história e de viagens. Foi também jornalista *freelance*, colaborando para o *Observer*, o *Daily Telegraph* e o *Irish Times*. Tem uma filha e mora em Londres.

# INTRODUÇÃO

. . . . .

Jean-Paul Sartre foi o filósofo mais popular da história... enquanto viveu. Sua obra era conhecida de estudantes, intelectuais, revolucionários e mesmo do público em geral pelo mundo afora.

Duas razões principais explicam essa popularidade sem precedentes, e nenhuma tem a ver com as habilidades filosóficas de Sartre. Primeiro, ele se tornou porta-voz do existencialismo no momento oportuno – quando essa filosofia preencheu o vazio espiritual em meio às ruínas da Europa após a Segunda Guerra Mundial. E, segundo, mais tarde, sua adoção de uma postura revolucionária contra a autoridade fez vibrar uma corda sensível na era de Che Guevara, da agitação estudantil mundial e de uma simpatia sentimental pela Revolução Cultural na China comunista. No tocante à política, Sartre escreveu sobre quase tudo. E, aliás, os fatos mostraram que estava errado praticamente a respeito de tudo.

Sua filosofia anterior é outra questão. Ele pode não ter sido o primeiro existencialista, mas foi o primeiro a aceitar publicamente esse rótulo. Foi também um dos seus expoentes mais capazes. A habilidade de Sartre para desenvolver ideias filosóficas e suas implicações não encontrou rivais no século XX, mas ele fazia isso mais com brilhantismo da imaginação do que com rigor analítico. O resultado é que foi descartado com desprezo por muitos pensadores ortodoxos, segundo os quais nem ele nem o existencialismo tinham alguma coisa a ver com a “verdadeira” filosofia.

O existencialismo foi a filosofia que mostrou a liberdade última do indivíduo, sucintamente resumida pela cantora de boate Juliette Greco: “Você se torna aquilo que faz.” O existencialismo podia ser tão superficial quanto isso e (nas mãos de Sartre) tão profundo quanto qualquer filosofia contemporânea. Era a estimulante “filosofia da ação”, uma filosofia pessoalmente envolvente – ou, para os seus críticos, a teoria última da introspecção, beirando o solipsismo (a crença de que só eu existo). Mas todos concordam que nas mãos de Sartre o existencialismo se transformou numa revolta contra os valores burgueses europeus arruinados pela Segunda Guerra. A burguesia (essencialmente a classe média) veio a representar tudo o que o existencialismo não era. Impossível ser existencialista e burguês.

# VIDA E OBRA

. . . . .

Jean-Paul Sartre nasceu burguês. Seu pai era um jovem oficial naval que morreu vitimado por uma febre em 1906, quando Sartre tinha um ano de idade. “Esse foi o maior acontecimento da minha vida...”, diria mais tarde. “Se tivesse vivido, meu pai teria desmoronado sobre mim e me esmagado.” Tendo-lhe sido negada essa fantasia edipiana, Sartre alega que cresceu sem nenhum senso de obediência filial – “nenhum superego... nenhuma agressividade”. Não tinha interesse na autoridade nem desejo de exercer poder sobre os outros. Assim, causa certa surpresa que essa santa infância tenha dado origem a um ódio infinito pela burguesia (e quaisquer hábitos ou valores de classe média associados a esse digno setor da comunidade), a uma necessidade de combater a vida inteira qualquer tipo de autoridade e a um desejo de dominar psicologicamente todos aqueles que entrassem em contato íntimo com ele. Sartre examinaria com brilhantismo de gênio o intrincado funcionamento de sua mente, mas questões mais óbvias muitas vezes lhe escaparam.

A santa criança e sua mãe, Anne-Marie, voltaram para casa, nos arredores de Paris, com o pai dela, Karl Schweitzer (tio de Albert Schweitzer, o missionário da África). Vovô Schweitzer era uma típica figura patriarcal francesa da época. Usava ternos elegantes e chapéu panamá; sua palavra era lei na casa, cenário inteiramente feminino salvo por sua presença; e era constantemente infiel à mulher. Em sua autobiografia, *As palavras*, Sartre recorda-o como “um homem bonitão, com uma flutuante barba branca, que estava sempre à espera de uma oportunidade para exhibir-se... Parecia tanto com Deus Pai que por vezes era tomado como tal.” Aí com certeza estava um superego de primeira linha. Mas Sartre recusou-se a reconhecer o avô nesse papel psicológico não ocupado.

O pequeno Jean-Paul e sua mãe eram tratados como as crianças da casa, e Sartre acabou encarando Anne-Marie mais como irmã que como mãe. Ao contrário da figura paterna de que alegava não precisar, essa figura de irmã-e-mãe iria tornar-se uma necessidade essencial pelo resto da sua vida.

A julgar por todas as descrições, incluindo a dele próprio, Sartre parece ter tido uma infância alegre e feliz. Cercado por fêmeas corujas, o ego do pequeno Jean-Paul rapidamente se expandiu para compensar a sua carência de um elemento superior. Como se não bastasse a santidade, o anjinho agora proclamava: “sou um gênio.” Ninguém o contrariava – mesmo o avô tomava-o nos braços dizendo: “meu pequeno tesouro!” (Com típica obtusidade, Sartre declararia mais tarde: “odeio minha infância e tudo que restou dela.”)

Ao contrário de outros pirralhos convencidos que chegaram à conclusão de serem gênios, Sartre tinha imaginação, tolerância e massa cinzenta necessárias para desempenhar esse papel autoatribuído. O menino Sartre logo começava a encher caderno e mais caderno com longas histórias de aventuras e heroísmo cavalheirescos.

Foi então que Sartre sofreu o acidente que marcaria sua figura pelo resto da vida. De férias no litoral, pegou um resfriado. Naquela época a profissão médica tinha uma respeitabilidade que excedia em muito sua efetiva capacidade, e deixaram que o resfriado do garoto degenerasse em desastrosas complicações. O resultado é que Sartre teve leucoma no

olho direito, o que provocou estrabismo e perda parcial da visão. Em rude linguajar leigo, ficou vesgo, com uma vista quase cega em permanente e grotesco olhar enviesado. Mas o solipsismo pode logo superar até mesmo tais imperfeições, e o idílio infantil de Jean-Paul prosseguiu.

Então aconteceu algo realmente terrível. Sua mãe teve a impensada desfaçatez de se casar de novo. Jean-Paul ficou horrorizado. Já não era mais o centro das atenções de Anne-Marie. E a nova madame Mancy mudou-se para a longínqua La Rochelle com seu usurpador-marido Joseph. Aos 12 anos, o menino desajeitado e estrábico foi viver nessa cidade portuária com a mãe e Joseph Mancy. Na sua autobiografia (escrita depois dos 50) Sartre lembra o padrasto de 43 anos com uma intensidade que denuncia um sentimento profundo. “Minha mãe não se casou com meu padrasto por amor... ele não era muito agradável... um homem alto e magro com bigode preto... de aspecto áspero... nariz muito grande.” O autoritário e extremamente burguês *Monsieur* Mancy tinha o tipo ideal para o papel de padrasto cruel. Rico, vivia numa mansão opulenta e era um cidadão eminente numa cidade provinciana de impecável contentamento provinciano. Joseph Mancy presidia os estaleiros Delaunay-Bellville. Dirigia o negócio com eficiência, no velho estilo capitalista. (Qualquer ameaça de greve era enfrentada com uma “dispensa temporária”, até que a fome resolvesse a questão.) Toda noite depois do trabalho ele chamava o enteado e, no reluzente salão principal da mansão, lhe dava aulas extras de geometria e álgebra. Em consonância com sua conduta geral, *Monsieur* Mancy preferia a técnica tradicional de ensino: a persistência numa resposta errada resultava num tapa.

Ao mesmo tempo, o pedantezinho em sua elegante calça curta parisiense era saudado com assobios zombeteiros pelos colegas de liceu menos em dia com a moda. Esse batismo de fogo induziu à autossuficiência e a introversão. Sartre não era alguém que se intimidasse com valentões. Seu egoísmo resistente evoluiu para uma total independência mental.

Os colegas mais perspicazes reconheciam que o pequeno e franzino janotinha com cara de sapo tinha uma inteligência excepcional – apesar de não se destacar nos exames. (Possivelmente como resultado direto das insistentes lições do padrasto, o melhor cérebro francês daquela geração costumava ficar em terceiro lugar na classe.) Sartre fazia o duplo papel tradicional de gênio e bode expiatório da turma. Era o desagradável personagenzinho sardento e de óculos que sabia tudo (e fazia questão de que todos soubessem disso); mas também desenvolveu o hábito revelador de cometer asneiras. Basta uma anedota para demonstrá-lo. (A fonte, caracteristicamente, é o próprio Sartre, quarenta anos depois.) Como todos os outros meninos do liceu, Sartre tinha fantasias com as mulheres que faziam a vida na zona portuária. Sua imaginação excepcional logo superou as reles proezas dos colegas adolescentes. “Disse a eles que ia para o hotel com uma mulher, que a gente se encontrava de tarde e fazia o que eles diziam fazer com as prostitutas... Até pedi à criada de minha mãe que me escrevesse uma carta: ‘Querido Jean-Paul...’ Eles descobriram meu truque... Confessei... e virei o *pele* da turma.”

Eram tempos difíceis. Irrompera a Primeira Guerra Mundial e muitos colegas de Sartre viviam sozinhos com as mães enquanto os pais serviam na frente de batalha. A carnificina nas trincheiras cobrou seu preço e os alunos desolados descarregavam a agressividade alimentada

pela dor em cima de qualquer um que exibisse fraqueza. Sartre desenvolveu uma rigidez mental e também certa ambivalência. Não se conformava simplesmente em aderir a um bando de estúpidos idiotas, mas ansiava ser aceito. Queria ser popular, mas à sua maneira. Essa ambivalência também iria perdurar a vida toda.

Mas na privacidade do seu quarto o vesguinho cara-de-sapo virava um príncipe. Sentado à escrivaninha, o menino que se consolava dizendo “sou um gênio” já começava a tarefa impossível de se transformar em um. Os cadernos cheios de histórias românticas de cavalaria deram lugar a textos autobiográficos. E agora passava a escrever novelas inteiras. Aos 14 anos já havia concluído a segunda, *Goetz von Berlichingen*, sobre um tirano alemão medieval. O clímax da história é quando os súditos se rebelam contra o tirano e destroem os moinhos e tecelagens (algumas das quais têm semelhança mais do que casual com estaleiros). O tirano é finalmente morto de maneira engenhosa e torturante: sua cabeça é enfiada num buraco num relógio de campanário, na altura do número romano XII. O tirano vive seus últimos momentos em crescente agonia à medida que o ponteiro do relógio se aproxima, segundo a segundo, do ponto em que vai decapitá-lo, ao meio-dia.

Essa combinação de angústia, violência e extremismo mortal seria característica do escritor maduro, em cujas obras conserva todo o imediatismo do medo adolescente. O crescente e intenso sofrimento juvenil que Sartre experimentava deixaria nele uma marca indelével. Nessa idade, tais sentimentos são muitas vezes inseparáveis de um questionar filosófico emergente. Parte da genialidade de Sartre foi sua capacidade de reter essa combinação e a força emocional/intelectual por ela gerada numa mente jovem que ganhava consciência e perplexidade.

Em 1919 Sartre começou a roubar dinheiro da bolsa da mãe. Dinheiro que usava para ganhar o beneplácito dos colegas, comprando para eles exóticos bolos de creme e pudins de rum em um elegante café local. A alegria de Sartre com sua popularidade e esse enjoativo gosto pelos doces são minados pela culpa e a dúvida, por um amargor subjacente. Outra pungente combinação emocional que se tornaria um dos seus temas recorrentes: pegajosa e nauseante.

Inevitável: a manha de Sartre foi desmascarada, submetendo-o a mais zombaria dos colegas ingratos e à costumeira bulha doméstica. Chegou-se a uma espécie de ponto de saturação e Sartre se propôs a voltar a Paris, preferindo viver sob as ordens férreas de Deus Pai, o avô, que sob as da Riqueza, o padrasto padrão. O rebelde Sartre estava aprendendo a escolher *onde* se rebelar: que circunstâncias melhor se adequavam a sua forma particular de rebelião – úteis primeiros passos no que se tornaria a campanha de uma vida inteira.

Aos 15 anos Sartre passou a interno do prestigioso Liceu Henrique IV, em sistema semanal. Começou a ler vorazmente, absorvendo uma imensa gama literária, grande parte dela além de sua compreensão psicológica ou intelectual. Enquanto isso, seus textos se ramificaram em cadernos de anotações com aforismas e especulação filosófica. O padrão dessas *pensées* pode ser julgado por sua definição de amor: “o desejo consiste em tratar uma mulher como meio, não como fim; o amor consiste em tratá-la como fim, não como meio.” Como tantos outros exemplares desse tipo de sabedoria essencialmente francesa, suas observações oscilavam entre o epigramático espúrio e o autêntico *insight*. Seu professor de filosofia notou

com perspicácia sua “excessiva elaboração de ideias pouco claras” (posição que corresponde até hoje à visão anglo-americana ortodoxa sobre toda a filosofia de Sartre).

Sartre passou no duro exame nacional do *baccalauréat* (diploma do secundário) e garantiu uma vaga na Escola Normal Superior. Ao contrário do que o nome indica, não há nada de normal nessa escola, que reúne a nata dos estudantes universitários franceses. Uma seleção dos contemporâneos de Sartre ali dá uma mostra do padrão: lá estavam futuras estrelas como os filósofos Raymond Aron e Maurice Merleau-Ponty, o grande antropólogo Claude Lévi-Strauss, a mais requintada e histérica filósofa-teóloga de seu tempo, Simone Weil, um futuro grande diretor da escola, Jean Hyppolite, e a escritora e filósofa Simone de Beauvoir.

Sartre vicejou nessa estufa. De acordo com os amigos, sua feiúra desaparecia quando ele falava. O estudante sardento e de óculos brilhava nas mesas de café da Rive Gauche. “A não ser quando está dormindo, ele *pensa* o tempo todo.” “Era o melhor e mais generoso companheiro que se possa imaginar... Por baixo do cinismo e da aversão por si mesmo que voluntariamente exibia... seu segredo era indubitavelmente uma grande suavidade que ele não reconhecia nem negava.” Diz o próprio Sartre: “eu era mil Sócrates.” Saindo da concha, desenvolveu uma prodigiosa sede de cerveja e descobriu, para sua delícia, que as moças iludidas por seu intelecto eram capazes de lhe achar a feiúra atraente. Sua fome de conquistas sexuais logo ficaria em segundo lugar apenas para sua sede de cerveja. Mas nenhuma das duas podia se comparar a seu apetite por livros, ideias, conhecimento. Ele lia *tudo* – quer dizer, tudo exceto o que era necessário para o curso que fazia. Para espanto de todos, e especialmente dele mesmo, fracassou na sua primeira tentativa de graduação. O resultado é que no ano seguinte seu brilhantismo foi um pouco mais direcionado.

Apesar do fracasso no exame de *agrégation*, Sartre continuou sendo a estrela do corpo discente. A essa altura tinha adquirido o cascão produzido pela vida de estudante em Paris, na qual água corrente era uma raridade. Logo Sartre dispensou hábitos burgueses como tomar banho e passou a fumar cachimbo, cujo aroma provavelmente era forte o bastante para disfarçar qualquer outro cheiro próximo. Era visto nos cafés do Quartier Latin em intensas discussões intelectuais com seu círculo de amigos (que incluía Aron e, por um breve período, Merleau-Ponty). Filosofia era geralmente o tema das conversas. Não fazia sentido juntar-se à sua mesa a não ser que a pessoa tivesse algo particularmente inteligente a dizer e pudesse dizê-lo com verve intelectual. Um dia reuniu-se ao grupo uma moça alta e séria de 21 anos, interessada em filosofia. Seu nome era Simone de Beauvoir e logo demonstrou ser capaz de se garantir naqueles debates filosóficos.

Simone de Beauvoir tinha uma formação burguesa impecável, bem à semelhança de Sartre. Recebera instrução de classe alta num colégio de freiras, educação contra a qual se rebelava agora. Logo ganhou o apelido de “Castor” – “símbolo de trabalho duro e energia”, segundo o integrante do grupo que a batizou. (Qualquer associação americana obscena com esse nome teria sido descartada, mesmo pelo grupo decididamente antiburguês de Sartre, embora os homens não estivessem acima de chistes rabelaisianos desse tipo depois de tomar umas cervejas.)\*

“Encantadora, bonita, se veste pessimamente... usava um chapeuzinho horrível” – foi como a cortesia de Sartre, então com 24 anos, avaliou Simone. Foi “amor à primeira vista”,

segundo ela. Seja como for, os dois se tornaram amantes. Sartre logo assumiu os papéis adicionais de mentor, crítico de comportamento burguês e conselheiro de moda. “Daqui para frente vou cuidar de você”, disse a ela.

Mas a coisa não foi bem assim. Apesar do brilhantismo de Simone, ele a demolia com seus argumentos. Mas Castor reagia às ideias de Sartre com críticas honestas e penetrantes. Pela primeira vez na vida ele encontrava páreo à altura: as críticas de Castor eram recebidas como ordens sagradas. Mas a coisa era mais profunda. Ali estava o “duplo” que Simone de Beauvoir havia fantasiado durante os longos anos de adolescência. E Sartre, longe de se tornar seu conselheiro de moda, logo passou a ter nela uma nova “mãe” (conselhos para tomar banho, mudar de camisa, passar pomada nas espinhas e assim por diante). Beauvoir pode ter encontrado sua cópia psicológica, mas Sartre também havia encontrado alguém para ocupar o papel de irmã e mãe. No começo esses papéis eram embrionários e em grande parte inconscientes, mas desde o início ficou óbvio que não seria um relacionamento casual e passageiro.

Estava, porém, fora de questão para eles um relacionamento permanente – isso teria sido um gesto burguês. Mesmo a ideia de se verem como um casal era filosoficamente impensável. A vida doméstica burguesa, a coabitação, o noivado, o namoro convencional, todos esses perigosos elementos tinham que ser evitados a todo custo. Não; decidiram que a relação deles seria “aberta”, sem laços a prendê-los.

Os estudantes e amantes estudavam, comiam em bistrôs baratos da Rive Gauche, faziam amor, discutiam ideias nos cafés, na cama, passeando no Jardim de Luxemburgo, estudavam e liam, estudavam e liam e explicavam e estudavam novamente nas quentes semanas de verão e, por fim, prestaram prova para o *agrégation*. Quando os resultados do exame de filosofia foram afixados, Sartre apareceu em primeiro lugar e Simone em segundo, deixando para trás toda a nata restante da futura geração intelectual francesa.

Terminado o cômodo período universitário, os estudantes e amantes tinham agora que enfrentar o mundo real: para Simone, lecionar; para Sartre, o serviço militar. De forma genuinamente intelectual, eles decidiram definir sua relação. Sartre colocou sua posição: a paixão de sua vida era escrever. Tudo o mais seria sempre secundário. Além de escrever, ele acreditava em “viagens, poligamia e transparência”. Planejava, depois do serviço militar, ser conferencista no Japão. Queria preservar a relação especial com Simone mas também gostava da companhia de outras mulheres. Recusava-se a abdicar de seu princípio de liberdade pessoal, de modo que estava fora de questão qualquer noção de fidelidade burguesa. Por outro lado, reconhecia que a relação deles *era* especial. Acertaram então um “contrato de dois anos”. Passariam dois anos de intimidade juntos e depois se separariam por dois ou três anos. Continuariam bastante íntimos, mas não deixariam a relação cair na rotina como todo relacionamento burguês. O contrato de dois anos garantiria isso.

Depois de definir assim a relação em termos curiosamente burgueses e capitalistas, Sartre passou a elaborar o tema de maneira filosófica mais envolvente, inspirando-se na distinção kantiana entre verdade “necessária” e verdade “contingente”. Para Kant, uma verdade necessária é aquela cuja negação envolve uma contradição interna. Por exemplo: “os filósofos buscam a verdade.” A busca da verdade é parte da definição de um filósofo, de modo que

negar essa afirmação implica uma autocontradição. Por outro lado, negar que “os filósofos sempre falam bobagens” não envolve uma contradição interna. Tal afirmação não é *necessariamente* verdadeira ou falsa em nenhum sentido lógico. (Isto é, a não ser que a definição que se tenha de filósofo inclua a impossibilidade de falar bobagens.) A verdade da segunda afirmação é, portanto, *contingente*.

Sartre propôs que durante os dois anos de contrato e no período seguinte sua relação com Castor seria “necessária”; quaisquer outros casos que ele (ou ela) pudesse ter seriam considerados “contingentes”. Estúpidos pensadores não filosóficos podem ser perdoados por tirar daí conclusões erradas. O que Sartre realmente queria dizer? Que quando tivesse um relacionamento contingente, não era necessário... sequer contar isso a Simone? Ao contrário. Era aí que entrava em jogo o terceiro elemento do seu projeto de vida – “viagens, poligamia, transparência”. Ele queria que seu relacionamento com Beauvoir fosse absolutamente claro e verdadeiro. Um contaria *tudo* ao outro, não teriam segredos.

Vista agora, depois de tanto tempo, é difícil para nós apreciar a novidade e ousadia dessa relação. Paris pode ser a tradicional cidade dos amantes, mas a França dos anos 20 continuava nas garras da moralidade burguesa – como aliás a maior parte do mundo civilizado, excetuado o Utah. A família nuclear era o alicerce da moralidade convencional. Respeitabilidade era a ordem do dia (e hipocrisia, a ordem da noite). As pessoas quebravam as regras, mas não *publicamente*. Sartre e Simone saíram da privacidade. O que era uma audácia na França daquela época. E o exemplo deles se tornaria mais tarde inspiração para intelectuais do mundo todo. Ali estava uma tentativa de viver uma relação honesta e aberta na qual ambos os parceiros eram independentes e livres. Se os relacionamentos tinham que ser racionais, certamente era assim que deviam ser.

Se tal relação conseguiu ser racional é outra questão – que será discutida num estágio consequente do seu desenvolvimento. Basta dizer que naquele momento conseguiu, ou pelo menos assim pareceu. Nas palavras imortais do homem que tão heroicamente definiu a nova relação entre homens e mulheres pensantes: “Castor aceitou essa liberdade e conservou-a.”

Sartre partiu para os dezoito meses de serviço militar e Beauvoir começou a lecionar psicologia numa escola de meninas nos subúrbios de Paris. Ele deve ter sido o pior soldado desde Buster Keaton, mas por fim conseguiu escapar para uma unidade meteorológica onde o amigo Aron era instrutor. Juntos eles soltavam balões meteorológicos e os viam cruzar o vale do Loire. Quando estava de folga, Sartre lia vorazmente – de tudo, desde filosofia até revistas de histórias policiais. Entre uma e outra leitura concentrava seus excepcionais poderes mentais e *pensava* – por vezes mesmo enquanto lia. Castor recebia (e enviava) cartas volumosas, quase diárias, nas quais discutiam seus pensamentos. E nos finais de semana se encontravam. A invariável saudação de Sartre era: “pensei uma nova teoria.”

Na verdade, ele estava fazendo bem o oposto – destruindo uma teoria depois da outra. Descartes estava errado, Kant era inadequado, Hegel era burguês. Nenhuma das filosofias tradicionais adequava-se à vida do século XX. A intensa introspecção tornava Sartre consciente da sua topografia psicológica e ele ficou fascinado por Freud. Mas no fim Freud também não dava para a saída, pois a psicanálise negava a autonomia da mente. À medida que os edifícios intelectuais ruíam um após o outro, tudo o que restava era a liberdade do

indivíduo.

O trabalho de conferencista no Japão não saiu, de forma que depois do exército Sartre assumiu um cargo de professor no Havre, outra cidade portuária de província. O jovem e brilhante estudante de Paris era convenientemente anticonvencional – o bastante para se tornar popular com os alunos, mas não tanto que corresse o risco de ser demitido. Num dia de folga estava sentado bebendo coquetéis de damasco com Castor e Aron num café de Montparnasse. Sartre manifestava sua insatisfação com a filosofia – ela nunca dava conta da vida real. Aron discordava: não ouvira falar do filósofo alemão Husserl e da fenomenologia? “Veja, meu camaradinho, se você é fenomenólogo, pode falar dessa bebida e isso é filosofia.” Sartre ouviu, encantado. Ali finalmente estava a filosofia que andara buscando – uma filosofia do indivíduo e do seu envolvimento no mundo. Sartre solicitou uma subvenção para estudar Husserl e em 1933 partiu para um curso de um ano no Instituto Francês de Berlim.

O nome genérico da filosofia que Sartre escolheu estudar era existencialismo. A origem do termo remontava a um filósofo e pensador religioso dinamarquês do século XIX, Søren Kierkegaard, que acreditava ser o “indivíduo existente” a única base para uma filosofia significativa. A filosofia nada tinha a ver com contemplação desligada do mundo e com uma tentativa racional de decifrar a “verdade”; para Kierkegaard, verdade e experiência entrelaçavam-se de modo inextricável. Tínhamos que abandonar a ideia de que a filosofia era uma espécie de ciência exata.

Antes do dinamarquês, a certeza filosófica baseara-se na epistemologia, que estuda os fundamentos de nosso conhecimento. Mas Kierkegaard insistia que o ser humano era mais do que pensamento. Não somos apenas mentes pensantes amarradas a um corpo, os seres humanos não são simplesmente, nem sequer primordialmente, “conhecedores”. Eles também desejam, escolhem, agem, sofrem e experimentam uma ampla gama de emoções que dão cor a sua experiência. Tais emoções também são parte integrante da experiência: todas estão envolvidas no que significa ser humano. A verdadeira filosofia devia tratar disso, segundo Kierkegaard. Deveria ser “filosofia da existência” (isto é, existencialismo, palavra inventada por ele).

A filosofia de Kierkegaard enfatizava o elemento irracional na existência humana, assim virando ao avesso toda filosofia anterior. Uma frase característica dele: “a primeira coisa a entender é que não podemos entender.” Para ele, a subjetividade era a verdade. (E a verdade tornava-se, assim, subjetiva.) A filosofia não devia pretender explicar ou esclarecer a obscuridade do mundo, mas simplesmente esclarecer a própria existência. Deveríamos “aspirar a tornar esta vida a plena consciência de si mesma”.

Aqui começavam a aparecer as primeiras dificuldades reais do existencialismo. Ao tentar explicar-se, ele virava uma serpente que engolia a própria cauda. Ao rejeitar a rigidez do pensamento e argumentação conceituais, seus próprios conceitos e argumentos se tornaram obscuros e confusos. Para os racionalistas, isso tornava tais argumentos totalmente sem sentido.

Mas Kierkegaard continuou impassível ante esses ataques. Continuou a sustentar que, em vez de lidar com princípios abstratos, devíamos nos concentrar na especificidade da experiência e na sua natureza essencialmente individual. Somente dessa maneira conseguimos perceber nossa suprema liberdade. É verdade que, quando experimentamos esse “sentimento

do possível”, ele pode nos esmagar com uma “sensação de medo” (ou angústia). Mas essa própria angústia é idêntica à percepção de nossa liberdade última para escolher a nossa vida.

O filósofo alemão Edmund Husserl nasceu em 1859, quatro anos após a morte de Kierkegaard. Sua obra é hoje considerada um desenvolvimento da tradição existencialista, embora ele estivesse longe de ser um seguidor de Kierkegaard e na verdade discordasse dele em vários pontos fundamentais. Ao contrário do dinamarquês, Husserl conservou uma certa crença na filosofia tradicional, pelo menos nos seus objetivos. Com efeito, seu ponto de partida foi uma tentativa de superar a divisão entre as duas principais tendências da filosofia contemporânea – a saber, o racionalismo e o empirismo. O elemento racionalista pode ser resumido pela máxima de seu fundador, o francês seiscentista René Descartes, que baseava sua visão racional do mundo numa única certeza pétrea: *Cogito ergo sum* (“penso, logo existo”).

O argumento empirista foi mais eficazmente exposto pelo escocês David Hume, no século XVIII. Ele sustentava que só podemos conhecer com certeza o que de fato experimentamos. Mesmo coisas tais como a causalidade não podem jamais ser garantidas, pois nunca experimentamos realmente a causação de uma coisa por outra, mas simplesmente a sucessão dos eventos.

Husserl tentou resolver essa dicotomia buscando algum nível fundamental subjacente a ambos os pontos de vista. Ele afirmou que apenas analisando a experiência imediata que precede o pensamento sistemático podemos descobrir o fundamento filosófico sobre o qual se assentam coisas tais como a lógica e a matemática (isto é, o domínio da razão). Devemos retornar à realidade imediata tal como se apresenta à nossa experiência – o que só pode ocorrer analisando-se o material bruto da consciência, anterior às pressuposições e teorias que tão habitualmente lhe impomos. Em outras palavras, devemos lidar com os *fenômenos* básicos da nossa experiência. A essa atividade Husserl deu o nome de *fenomenologia*.

Dessa forma Husserl tentou transformar a filosofia numa ciência exata. Os atos mentais poderiam ser descritos de uma maneira que os preservava de nossos preconceitos sobre a natureza objetiva do mundo. Podiam também ser analisados dessa forma para livrá-los de suposições sobre sua *própria* natureza. Assim, a fenomenologia exigiria um exame escrupuloso e científico da própria consciência e de seus processos intelectuais – de modo a determinar os fenômenos últimos da experiência e *senti-la tal como é*.

Agora Sartre entendia o que Aron quis dizer ao afirmar que até falar de um coquetel de damasco podia ser filosofia. Examinando os fenômenos pegajosos e biliosos que compuseram esse encontro, podíamos chegar a conclusões filosóficas sobre a natureza da experiência, de nosso ser e do mundo e, portanto, da própria existência. Isso era o existencialismo.

“Que você possa viver numa época interessante”, diz a velha maldição chinesa. Berlim em 1933 era o mais interessante dos lugares. Antes da chegada de Sartre em setembro, Hitler tinha sido eleito chanceler da Alemanha e no ano seguinte se pôs a consolidar o poder – fazendo suas tropas de choque marcharem pelas ruas com tochas e estandartes, promovendo a queima pública de livros, dissolvendo sindicatos, expurgando os judeus do funcionalismo público e do mundo acadêmico. Era uma escola ideal para alguém que mais tarde se tornaria um dos principais teóricos políticos do nosso tempo. Ou assim era de supor. Mas Sartre tinha

algo mais interessante para estudar: sua própria consciência. A julgar pela maioria dos relatos, Sartre passou um ano em Berlim numa espécie de embriaguez solipsista, esforçando-se para discernir os puros e espontâneos fenômenos de sua experiência. Enquanto isso, os cabarés de Isherwood e Sally Bowles eram reduzidos a destroços. Essa despreocupação com os fenômenos *reais* – o que de fato acontecia no mundo exterior, como as coisas funcionavam na prática (e não na teoria) – iria tornar-se uma característica persistente da atividade filosófica de Sartre. Na epistemologia e fenomenologia do existencialismo, essa falha era implícita. Mas se tornaria cada vez mais óbvia à medida que ele desenvolvia uma filosofia mais política.

Em 1934 Sartre voltou a lecionar no Havre. Começou então a redigir suas investigações fenomenológicas. Beauvoir persuadiu-o a transformar essas anotações num romance, o que por fim resultaria em *A náusea*. Trata de uma personagem quase autobiográfica chamada Roquentin e de sua vida sem sentido na provinciana Bouville (Cidade da Lama). Muito pouca coisa acontece, mas esse é talvez o melhor retrato já feito da “condição existencial”. É um livro profundamente envolvente, mas é também algo mais, essa coisa raríssima: um romance filosófico que não é nem abstrato nem didático. Num sentido profundo, o existencialismo é isso.

Sartre não é menos que ambicioso nessa obra, onde coloca a questão fundamental: “o que sou eu?” Mas se recusa a responder isso de forma intelectual. Para ele a resposta está em descrever – e brilhantemente *evocar* – a própria *sensação* da existência.

A investigação fenomenológica de Sartre levou-o então a expandir sua noção de contingência. Hume havia mostrado que não experimentamos coisas como a causalidade, ampliando a seguir seu argumento: “a necessidade é algo que existe na mente, não nos objetos.” Em outras palavras, nós a *impomos* à realidade. (É uma suposição, um preconceito, que pode se mostrar vital para nossa evolução, mas isso não quer dizer que exista na realidade.) Hume viu tudo isso *intelectualmente*; o brilhantismo de Sartre foi perceber essa verdade na *experiência*, isto é, existencialmente. *Tudo era contingente*. De fato, toda a nossa existência era permeada pela contingência. Encarada dessa maneira, a película familiar de causa e efeito, necessidade etc., que cobre o mundo, simplesmente se desfaz. Tome-se por exemplo o que acontece quando olhamos no espelho: a princípio vemos algo familiar, mas quanto mais perscrutamos e examinamos o que vemos, menos familiar se torna. Da mesma forma, essa estranheza pode estender-se a toda a nossa existência. Assim, existimos livres de toda necessidade e certeza. Mas, como mostrou Kierkegaard, essa percepção da estranheza e contingência do mundo e de nossa consequente liberdade nele produz angústia – medo, pânico. Para Sartre-Roquentin, isso se manifesta como “náusea” – o que se assemelha ao gosto de si mesmo, o próprio sabor da existência.

Essa busca fenomenológica atinge o clímax numa passagem famosa em que Roquentin examina e “experimenta” uma raiz de castanheiro. De maneira ainda mais profunda do que a perda de familiaridade com o próprio rosto no espelho, para Roquentin a particularidade do castanheiro se torna totalmente estranha e, no entanto, absorvente. “Ele não tinha mais o caráter inofensivo de uma categoria abstrata; era o visgo da realidade, essa raiz moldava-se na existência... a diversidade das coisas, sua individualidade, era apenas uma ilusão, um

verniz. Esse verniz se derreteria, dando lugar a uma úmida solidez, monstruosa e caótica – nua, obscena e terrivelmente nua.” Em última análise, a realidade era viscosa e obscena.

Durante essa experiência, Roquentin tinha sido “nada além de consciência”. E concomitantemente a essa consciência veio a percepção do absurdo total de tudo. Porém, mais uma vez, não era uma percepção *intelectual*. “Esse absurdo não era nem uma ideia mental nem uma palavra proferida, mas essa longa serpente apodrecendo aos meus pés, essa serpente de madeira [i.é., a raiz de castanheiro]. Percebi que tinha descoberto a chave da existência, a chave da minha náusea, de toda a minha vida... Experimentei o absoluto: o absoluto ou o absurdo... Examinando essa grande pata bulbosa [a raiz], nem a ignorância nem o conhecimento importavam: o mundo de explicações e razões não é o da existência.” Como resultado, Sartre compreendeu: “o homem é o que ele é no tempo presente, e apenas aí ele é.” Isso teve importantes implicações para aqueles que buscavam o sentido da própria existência: “não podemos colocar a vida em perspectiva enquanto a vivemos – ela se aproxima furtivamente por trás e de repente você se vê dentro dela.”

Sartre escreveu várias versões de *A náusea* e, simultaneamente, uma série de contos e novelas. Estes são menos profundamente filosóficos, mas têm um nítido sentimento “existencial”. Em contraste com o romance, retratam várias tentativas de escapar à responsabilidade pela própria existência. O melhor deles é “O muro”, no qual um homem condenado à morte tenta imaginar a existência que poderia ter vivido ao invés de enfrentar a realidade de sua existência efetiva.

Esforçado como sempre, Sartre também escreveu obras explicitamente filosóficas, nas quais tentou aplicar os métodos fenomenológicos de Husserl a uma análise das emoções e da imaginação. Em *Esboço de uma teoria das emoções*, tornam-se evidentes as primeiras inadequações da abordagem fenomenológica. As emoções são encaradas como uma evasão à transparência fenomenológica que desnuda a existência, elas criam um “mundo mágico” de autoilusão. Ao buscar uma teoria das emoções, Sartre evita uma psicologia das emoções. A psicologia é tida como subordinada à filosofia, em vez de parte integrante do indivíduo. Podemos alcançar a transparência fenomenológica usando nossa razão em vez das emoções, mas seu objeto dificilmente é um estado racional. O “nada além de consciência” de Sartre pode supor o intelecto em estado latente, mas a visão da realidade nua, viscosa, obscena é carregada de emoção. Da mesma forma, a consequente e brava tentativa de assumir responsabilidade pela própria existência e agir em acordo com ela jamais pode iludir totalmente o conteúdo psicológico ou emocional. Pode ser salutar tentar agir como se fôssemos livres de nossa psicologia, mas jamais podemos alcançar plenamente essa liberdade. Mas a insistência de Sartre de que nunca devemos nos esconder por trás dessas coisas é inegavelmente uma corajosa receita para uma filosofia da ação.

A essa altura Simone de Beauvoir lecionava perto de Rouen e eles se encontravam nos fins de semana. Também continuavam a se escrever longas cartas durante a semana. Como pretenderam desde o início, sua relação permanecia aberta. Não havia qualquer espécie de segredo entre eles. Mas aí, mais uma vez, essa extrema transparência jamais se veria livre de nuances psicológicas. O voyeurismo e outros elementos obscuros logo ficaram evidentes. Afora a transparência, a relação “necessária” não estava prosperando. Sartre e Simone não

faziam mais sexo e ele, com 30 anos, tomava gosto por mocinhas. Beauvoir, naturalmente, sabia disso. Ele lhe contava *absolutamente* tudo, nos mínimos detalhes visuais – o que parece ter apelado ao elemento lésbico nela. Possivelmente para garantir o controle da situação, Beauvoir apresentou Sartre a uma de suas alunas de 17 anos de idade (mas só depois de ela também ter desfrutado de um breve caso com a garota). Wanda era uma meia russa desamparada de longos cabelos louros e temperamento anárquico (lia Spinoza, ficava descalça no inverno etc.). Sartre passaria depois à sua irmã mais nova, Olga. O tempo todo, ele e Simone mantinham uma exemplar transparência mútua; mas no que dizia respeito aos outros, uma rede de fraude logo se estendia, comparável a qualquer hipocrisia burguesa provinciana.

A outra tentativa de Sartre em matéria de transparência total também não foi bem o que pareceu. Sartre começou a experimentar mescalina, anos antes que pioneiros como Aldous Huxley. Foi sob os efeitos alucinógenos dessa droga que ele teve a visão da raiz de castanheiro que descreve em *A náusea*. Mas é difícil dizer – e, de certo modo, irrelevante – se era a mescalina ou a sua própria constituição psicológica que o fazia ver a realidade última como “viscosa e obscena”. *A náusea* apresenta-se como uma obra de ficção, e a brilhante descrição que o autor faz da sua visão é uma metáfora consumada da transparência fenomenológica. (Embora não fosse a primeira. Nisso a literatura estava bem atrás das artes plásticas. Um quarto de século antes, uma desconstrução metafórica igualmente brilhante das nossas suposições acerca da realidade fora alcançada pelos cubistas.)

Em 1937 Sartre conseguiu um emprego de professor em Paris e pôde voltar à sua amada Rive Gauche. Podia novamente escrever nos cafés. Não se tratava de uma afetação. A Rive Gauche era o florescente Quartier Latin (o bairro estudantil) de Paris desde muito antes do poeta François Villon, no século XV. Muitas casas tinham séculos de idade e careciam até de instalações básicas como fogões e aquecedores e encanamentos confiáveis. Para remediar esse descuido doméstico, os ocupantes dessas acomodações passavam muito tempo nos incontáveis cafés e restaurantes baratos que proliferavam.

*A náusea* foi publicada em abril de 1938, seguida alguns meses depois por uma coletânea de contos intitulada *O muro*. Os dois livros foram recebidos com aclamação crítica, transformando Sartre na promissora figura literária da Rive Gauche. Em 1939, o *Esboço de uma teoria das emoções* teve acolhida menos entusiástica, mas mesmo assim aumentou o seu crédito intelectual.

Sartre estava à beira da fama, mas a Europa parecia à beira da guerra. Ele, porém, havia passado um ano em Berlim e sabia qual era a realidade por trás da agressão de Hitler. “Conheço o estado de espírito do povo alemão; Hitler não sonharia em entrar em guerra, está sem dúvida blefando”, garantiu aos amigos. No dia seguinte Hitler invadiu a Polônia e o exército francês foi mobilizado. Em vinte e quatro horas a Europa estava em guerra e Sartre, de uniforme. “A guerra dividiu minha vida em duas”, escreveria mais tarde. Sairia dessa experiência completamente transformado (quase no ápice da sua percepção política).

Sartre foi designado para uma unidade meteorológica na frente oriental, confrontando o vale do Reno. Os alemães jamais poderiam atacar ali; a fronteira da França com a Alemanha era protegida pela inexpugnável Linha Maginot, última palavra em defesa moderna. Esta

consistia de uma fortaleza linear de casamatas e túneis de concreto, com modernas plataformas para peças de artilharia, que se estendia da Bélgica à Suíça. Mas o exército francês não era inteiramente moderno. Um dos meios essenciais de comunicação nessa frente ainda era o pombo-correio e nas tropas reservas do exército francês não eram poucos homens como o recruta Sartre.

Salvo a distração de soltar alguns balões meteorológicos todo dia, Sartre absorvia-se inteiramente com a sua obra. Infelizmente, esta nada tinha a ver com a obra do exército. Sartre já tinha avançado bastante no esboço do seu romance seguinte e estava ocupado estudando Heidegger com vistas a produzir “um livro realmente grande” de filosofia. (A visão de um recruta lendo um livro de impenetrável metafísica alemã, que até para leitores alemães parece um código, não parece ter incomodado os patrióticos colegas de Sartre; aparentemente, este fato sequer chegou ao conhecimento dos seus superiores.)

As ideias existencialistas de Sartre evoluíam rápido. À luz da nossa contingência, e portanto do absurdo da nossa existência, devemos assumir completa responsabilidade por nossas vidas, explicava nas suas longuíssimas e quase diárias cartas a Castor. Não temos o direito de lamentar o destino. Todo indivíduo quer seu próprio destino: ele quer a sua personalidade e mesmo as circunstâncias sob as quais age essa personalidade. Levado às últimas consequências lógicas, isso tem algumas implicações peculiares. Mas Sartre não era alguém que se esquivasse a tais dificuldades. Sim, isso significava que ele, como indivíduo, era responsável por *tudo*, explicava a Castor. O que significava que era responsável até pela Segunda Guerra Mundial. E devia estar querendo aceitar essa responsabilidade e agir de acordo. Como colocou mais tarde: “esta é *minha* guerra; está na minha imagem e eu a mereço... tudo acontece como se eu tivesse toda a responsabilidade por essa guerra... Então *eu sou* essa guerra.”

Essa posição aparentemente ridícula é de fato muito mais defensável do que muitas posições filosóficas aparentemente mais plausíveis. (Basta pensar no niilismo ou na afirmação de Wittgenstein de que toda a filosofia era apenas uma incompreensão devida a erros linguísticos.) Como vimos, o existencialismo de Sartre tem suas raízes tanto no empirismo de Hume quanto no racionalismo de Descartes. Levados ao extremo, um e outro tendem para um solitário solipsismo. (Hume: nós não *experimentamos* de fato a existência individual dos outros. Descartes: se tudo é incerto, exceto que “penso, logo existo”, então a existência dos outros deve também incluir-se nessa categoria.) Sartre apenas pega o touro à unha. Ele mostra as implicações tanto de Descartes quanto de Hume, podendo ir contra todo o senso comum (como a maior parte da filosofia e boa parte da ciência moderna). Mas se formos fiéis à nossa própria consciência e afastarmos todos os preconceitos e suposições aceitos, veremos que a posição de Sartre é defensável. Também é corajosa, cheia de uma força e de um otimismo quase nietzschianos. Essa é minha sina – farei dela o melhor que puder. Se sou livre para mudar minha vida, devo ser responsável por ela. Podemos estabelecer como limite a vítima de esclerose múltipla ou o refém forçado a viver acorrentado numa masmorra, mas algo parecido com a atitude existencial de Sartre informa tanto um Stephen Hawking como vários daqueles que sobreviveram como reféns em Beirute. Essas pessoas aceitam o que é determinado como sua sina e, no entanto, superam isso com a liberdade que lhes resta. Em certo sentido, elas de

fato assumem responsabilidade por suas vidas inteiras.

Os filósofos tradicionais se opõem à posição de Sartre insistindo que a filosofia deveria descrever o que é, e não o que deveria ser – não importando o quanto isso possa ser elogiável. Mas o existencialismo insiste em mergulhar a filosofia na ação; assim, não é surpresa que pelo menos em parte pareça ser uma estratégia de vida. (Sabe-se que isso é quase o mesmo que ser moralmente coercivo, mas nesse estágio a ideia sartriana do bem era suficientemente aberta para livrar seu existencialismo da acusação de ser meramente um sistema disfarçado de moralidade. Só mais tarde, quando seu existencialismo adquiriu mais consistência social, é que isso mudaria.)

Enquanto isso, sem saber que não passava de um joguete no quadro existencial de um recruta do serviço meteorológico do exército francês, Hitler ocupou a Bélgica, flanqueou a Linha Maginot e invadiu a França. “Eles foram além dos seus recursos e não conseguirão defender uma frente tão extensa”, reafirmou Sartre a Beauvoir. Mas ele deve ter mudado de ideia, porque em um mês o tráfego de pombos-correio em toda a frente oriental foi interrompido quando o recruta Sartre quis a rendição, dele e do exército francês.

Sartre podia agora ir à Alemanha para estudar Heidegger em sua terra natal – num campo de prisioneiros de guerra. Lá as condições não eram para brincadeira; mesmo assim, Sartre continuou com seu programa de leitura tão incansavelmente como se ainda estivesse no front defendendo sua pátria. Heidegger tinha a chave: foi ele quem levou o existencialismo a dar o passo seguinte depois da fenomenologia de Husserl.

A principal obra de Heidegger era *Sein und Zeit* (*Ser e tempo*), publicada em 1927, em que nega pontos de vista tradicionais como os de Descartes e Hume. Aí afirma que, como indivíduo, não sou e não posso ser jamais um observador desligado do mundo, alguém cuja certeza última é de que pensa (Descartes) ou tem experiências (Hume). Não, primordialmente tenho consciência de mim mesmo como ser existente num mundo. Para Heidegger, minha certeza última é meu *dasein* (literalmente, “ser-aí”, traduzido de forma mais proveitosa como “estar no mundo”). O conceito de “ser” de Heidegger é contrastado com o de “conhecer” (pelo pensamento ou pela experiência) e com os conceitos abstratos que derivam desse conhecimento. Tais conceitos não captam a individualidade e especificidade do “estar no mundo”. Esse “estar no mundo” e uma consciência mais profunda disso são o interesse da filosofia.

A preocupação principal de Heidegger é com a “questão do ser”. Examinando essa questão, chega a rejeitar a noção de fenomenologia de Husserl. “Atos de consciência”, livres de toda pressuposição, tais como os alcançados pela fenomenologia, não podem ser fonte fundamental do nosso conhecimento. “Estar no mundo” continua sendo nossa consciência primordial, e só a partir daí podemos começar a abordar “a questão do significado do ser”. A sensação fundamental que tenho do meu próprio ser é naturalmente assediada pela multidão de trivialidades envolvidas no meu “estar no mundo”, quer dizer, pelos desvios da existência cotidiana. Mas ainda é possível tentar uma compreensão do significado do ser. Como? “Somente com a antecipação da morte é afastada toda possibilidade acidental ou ‘provisória’... Quando compreendemos a finitude da própria existência, isso nos arranca da multiplicidade sem fim de possibilidades que imediatamente se apresentam – tais como o

conforto, a negligência ou a leviandade...” Para alcançar essa “determinação absoluta” devemos ser “livres para morrer”.

Isso tudo é admirável, mas um tanto germânico. Mas por que não deveríamos buscar o conforto, as diversões e relaxar um pouquinho? Porque essa não é a maneira de entender o significado do ser, segundo Heidegger. Mas por que isso seria necessário? Ou: será que esse entendimento ou mesmo as palavras que o descrevem têm qualquer significado? Isso, assim como muitos outros conceitos utilizados por Heidegger, permanece confuso e carente de definição exata. Com efeito, o jargão que ele cria ao tentar definir esses conceitos enrolados muitas vezes degenera no próprio “misticismo verbal” que deplora. Dois exemplos são suficientes: “a temporalidade é experimentada de modo fenomenicamente primordial no autêntico ser-um-todo do *Dasein*, no fenômeno da determinação antecipatória.” Ou: “o ‘onde’ de um ato de entendimento que designa ou refere-se a si mesmo é aquilo pelo qual se deixa que entidades sejam encontradas no tipo de Ser que é próprio a envolvimento; e esse ‘onde’ é o fenômeno do mundo.” E isso está longe do que há de mais complicado em Heidegger.

Mas voltando a argumentos heideggerianos mais inteligíveis. Para muitas pessoas na Alemanha do início do século, a vida de Heidegger pareceria um modelo exemplar de conforto, negligência e leviandade. Levava a vida de um professor universitário (completa, coroada por um chalé bem equipado na Floresta Negra), sua atitude altamente ambivalente em relação aos nazistas cheirava a indulgência (para dizer o mínimo), e sem dúvida encarou o período nazista de forma leviana demais para mais tarde não se desculpar por isso. Mas o que havia de força e de fraqueza na filosofia de Heidegger não deve ser identificado com as forças e fraquezas do homem. De qualquer forma, Sartre não fez tal identificação – e é isso que nos interessa aqui.

Mas mesmo tomados em seu valor nominal, os argumentos de Heidegger não são sempre o que parecem. Subjacentes à sua fervorosa exortação para evitar confortos materiais, enfrentar as coisas de peito aberto e levar a vida a sério, ocultam-se suposições que estão em extrema discordância com certas atitudes contemporâneas. Por exemplo: em consequência da memorável declaração de Nietzsche de que “Deus está morto”, muitos agora acreditam que a própria vida não tem um propósito geral. Não existem essas coisas chamadas o Bem e o Mal – e, portanto, a vida não tem valor ou significado. Desse modo, é inútil e pode mesmo ser considerada uma piada de mau gosto. Milhões morrem de fome na África, sem terem culpa disso; uma jovial nulidade, de talento e ambição limitados, torna-se o mais poderoso homem na face da Terra. Então que direito temos de reivindicar para a nossa própria existência o privilégio da máxima seriedade? Igualmente, passamos a maior parte do tempo “nos alienando” – relaxando diante das dificuldades e sofrimentos da existência ou do enfrentamento de suas questões últimas. Essa negligência é frequentemente chamada diversão – o que leva à felicidade: o objetivo das filosofias justas desde Aristóteles até hoje. Esse aproveitar a vida, ou negligência, pode ir da leitura de grandes livros a tricotar meias de lã (*hobby* favorito de Heidegger). E quanto ao relaxamento no conforto: sem ele não haveria civilização nem pensamento de espécie alguma. A cultura, desde o raciocínio matemático até o sentimentalismo operístico ou a pungente execução de uma flauta barata, requer um lazer confortável para ser criada. Surpreendido sem meias de lã e tendo perdido a chave do meu

chalé de montanha numa noite de neve na Floresta Negra, meus pensamentos com efeito se voltam para a “questão do ser” – mas num sentido mais prático do que o que Heidegger tinha em mente. Não se trata de um exemplo ridículo. Pelos critérios de Heidegger, meus pensamentos gélidos na floresta coberta de neve estariam negligenciando a questão. A filosofia de Heidegger está tão enraizada no primado do pensamento quanto a de Descartes.

Sartre compreendeu isso e considerava seu dever desviar a profunda análise heideggeriana do ser do pensamento para a ação. Procurou voltar ao existencialismo original de Kierkegaard, no qual a filosofia se ocupava da vida subjetiva – os atos e opções individuais. Mas primeiro, em vez de filosofia envolvida na ação, era necessário para o próprio filósofo envolver-se em algum tipo de ação. Sartre estava decidido a sair do campo de prisioneiros de guerra, o que afinal conseguiu em março de 1941. Reza a lenda que ele fugiu. Na verdade, conseguiu arranjar um certificado médico falso, o que garantiu a sua soltura e retorno a Paris por motivos humanitários. Se tivesse escapado, é improvável que os alemães lhe tivessem dado um passe ferroviário gratuito para Paris; ele teria que ter ficado na clandestinidade, sem documentos de identificação, quando na verdade viveu abertamente, recuperou o emprego de professor na periferia e encontrou um quarto para alugar bem perto de Castor. Na triste Paris ocupada pelos nazistas, Sartre se pôs a escrever sua obra-prima filosófica: *L'Être et le néant* (*O ser e o nada*).

O que não foi pequena façanha. Para início de conversa, a versão final da obra ficou com mais de setecentas páginas. O que exigia mais papel do que se poderia encontrar com facilidade numa cidade às voltas com a escassez dos tempos de guerra, onde era difícil achar pão suficiente (feito de palha e serragem), embora o café onde Sartre escrevia ainda servisse uma bebida que levava esse nome (só que feita com cereais torrados). Como fica evidente pelo título, a obra de Sartre foi muito influenciada por Heidegger, e não apenas no que diz respeito às ideias: há longas passagens em que Sartre deixa sua prosa normalmente translúcida afundar num pântano de jargão metafísico. Escritor realmente criativo, Sartre recusou-se a usar indiscriminadamente a linguagem de Heidegger e tratou de inventar uma terminologia impenetrável própria. Felizmente, a mensagem principal da sua filosofia é cristalina e pode ser passada com um mínimo de afetação existencialista. Não seria um livro comum de filosofia, como explicou a Beauvoir: “haverá algumas passagens maçantes, mas também haverá algumas apimentadas: uma é sobre todos os buracos em geral e a outra focaliza o ânus e o amor no estilo italiano.” Para evitar desapontamento, acho melhor prevenir que vou me ater aos aspectos filosóficos, e não aos espeleológicos, da obra.

Primeiro uma explanação sobre o título, *O ser e o nada*. Ele traça uma linha entre a consciência humana (ou o nada: *néant*) e o ser (ou a “coisidade”: *être*). Como Sartre explicou: “a consciência... é o vazio total (uma vez que o mundo todo está fora dela).” Assim, a consciência está fora do reino da matéria (i.e., trata-se de “não matéria”, no jargão); e por essa razão está além dos reinos do determinismo mecanicista. Ela é livre. Aqui, a noção sartriana de ser afasta-se da que tinha Heidegger. Para Sartre, o ser é o ser consciente do indivíduo que tem o poder de organizar sua consciência do mundo. A fenomenologia de Husserl transformou a consciência na viva e intensa percepção dos artistas e profetas bíblicos. Mais uma vez a consciência tornava-se “terrível, ameaçadora, arriscada, com ilhas de graça e

amor”. Mas Sartre vai além: não chegamos à consciência fundamental de nós mesmos sendo apenas mais profundamente conscientes – como, digamos, na visão induzida por mescalina, fazemos isso com nossas ações. E tais escolha e ação têm lugar não num transe de consciência ampliada mas na realidade: “na rua, numa cidade, no meio de uma multidão: uma coisa entre outras, uma pessoa entre pessoas”.

Para Sartre, o fundamental é a consciência, não o ser de Heidegger. Mas a consciência não pode existir no vácuo, deve-se ser consciente *de algo*. É aqui que a filosofia de Sartre se torna uma filosofia da ação. Ao contrário de Heidegger, seu enfoque central não é sobre a natureza do ser, mas sobre os seus dois aspectos, os quais distingue como “em si” (*en-soi*) e “por si” (*pour-soi*). O “em si” é tudo que não tem consciência, o “por si” é o nada, a consciência que é livre e indeterminada pelo mundo da coisidade ou ser. Como em Heidegger, esta pareceria também repousar em última análise na certeza cartesiana do pensamento. Mas Sartre descarta a noção de que sua “consciência” seja pensamento que resulta em conhecimento (como o de Descartes). O “por si” não sabe efetivamente nada. “O ponto de vista do conhecimento puro é contraditório; há apenas o ponto de vista do conhecimento comprometido.” O “por si” é nossa percepção com uma finalidade, aquela que escolhe e age.

Como diz Sartre: “A consciência escolhe-se como desejo.” Em outras palavras, a consciência efetivamente se *cria* através de suas escolhas.

Toda a filosofia de Sartre se articula a partir da liberdade de escolha do indivíduo. Ao escolher, ele escolhe a si mesmo. E essa liberdade permanece, mesmo quando o indivíduo se acha numa situação histórica que parece mantê-lo cativo. Aqui a filosofia é um reflexo do homem, com sua crença apaixonada na liberdade e na independência pessoal. Também é um reflexo do contexto histórico. O que poderia ser mais precioso que a liberdade num país sob ocupação inimiga? A análise de Sartre sobre a capacidade individual de escolher a si mesmo e sua insistência no tema mostram todas as características de um texto escrito durante a guerra. Nisso é uma valente filosofia de desafio. “Se sou convocado para a guerra, essa é *minha* guerra; está na minha imagem e eu a mereço.” Nenhuma menção do inimigo é feita. O inimigo é aceitação do *status quo*, do que é dado – ir com a multidão em vez de escolher-se a si mesmo. O inimigo é a aceitação do “Outro”, i.e., de tudo que é diferente da minha consciência individual.

Mas Sartre também deixa claro que essa é uma situação absurda. A empresa humana – o esforço individual – é em última análise fútil. Não há Bem último, nenhum Deus, nenhum conjunto transcendente de valores contra o qual todos são (ou serão) julgados. Mais uma vez, a consequência de viver sob um regime vicioso e imoral está clara aqui. Igualmente óbvio é que a descrição de Sartre da provação humana individual transcende as condições particulares de Paris sob a ocupação nazista. Meio século depois, nossa provação pode parecer menos desoladora e intensa, mas suas características básicas permanecem idênticas (se aceitarmos o ateísmo de Sartre). Hoje em dia podemos estar inclinados a uma visão mais otimista, mas no sentido estrito a condição humana continua absurda e fútil.

Essas duas palavras iriam tornar-se favoritas do existencialismo, quase virando clichês. Entre os mais triviais filósofos de café da Rive Gauche elas se tornaram um lema: se você não considerasse a vida absurda e fútil, não poderia ser um existencialista. À luz disso, vale a

pena examinar essas duas palavras-chave um pouco mais a fundo. O que, precisamente, elas dizem sobre as características básicas e a natureza da nossa provação individual? *Fútil* vem de uma palavra latina que significa “derramamento”, i.e., transbordamento ou vazamento inútil de uma jarra. Atualmente tende a significar ineficaz, incapaz de produzir qualquer resultado duradouro ou de valor. *Absurdo* significava originalmente desarmonizado e agora significa não conforme à razão ou aos costumes. Mas o uso inglês dessa palavra tem conotações jocosas que com frequência não se verificam no uso europeu continental. Para Heidegger, a condição humana era algo da máxima seriedade, e mesmo para Sartre ela não era motivo para rir. Ironicamente, a atitude pragmática e bem-humorada dominante no mundo anglófono é que pareceria mais necessitada de existencialismo do que a formal seriedade continental. Nossa atitude de “senso comum” tende muitas vezes a uma superficialidade desprovida de conteúdo filosófico. A tentativa existencialista de delinear a provação individual pode dar uma certa profundidade ao “eu” raso da moderna autopercepção ocidental. A futilidade e o absurdo podem ser autoestimulantes e também autoderrotistas.

Mas voltando ao ser e ao nada. O inimigo é a aceitação do Outro, insistia Sartre. Aí ele se aproximava do solipsismo de sua atitude inicial em relação à guerra. Curiosamente, era apoiado nessa visão pelo contemporâneo Gabriel Marcel, que foi de fato o primeiro filósofo francês a abraçar o existencialismo. Na visão de Marcel, no que diz respeito ao indivíduo, a sociedade “pode ser expressa por um sinal de menos”. Marcel pôde escapar à acusação de solipsismo ao abraçar o catolicismo. O indivíduo de Sartre era totalmente só: “o Outro é a morte oculta das minhas possibilidades”, afirmou. Mas, como mencionamos antes, a consciência é consciência de *algo*. A consciência (o nada) tem um objeto (o ser). Sartre escapa assim ao mais rigoroso solipsismo, segundo o qual eu sou a única coisa que existe e o chamado mundo exterior é meramente uma parte da minha consciência. Mas a posição de Sartre ainda deixa livre aí sua consciência individual. No fim ele é forçado a recorrer a um argumento enrolado no mais completo jargão – que se resume às razões do senso comum que todos aceitamos para a existência dos outros nesse devaneio particular chamado vida.

Agora que outros foram admitidos no Outro, Sartre pode introduzir uma moralidade. Ironicamente, sua moralidade não tem nada a ver com os outros. É uma moralidade convenientemente absurda para um mundo absurdo. Aparentemente sem ironia, ele afirma: “todas as atividades humanas são equivalentes... Assim, vem a dar no mesmo uma pessoa se embriagar sozinha ou liderar nações. Se uma dessas atividades tiver precedência sobre a outra, isso não será por causa do seu objetivo real, mas pelo grau de consciência que tem do seu objetivo ideal.” Qualquer pessoa que tenha educado uma criança, se envolvido com um viciado em drogas ou sentido a necessidade de apostar tudo na barbada de um grande prêmio de turfe, perceberá logo a falha do argumento heroicamente liberal de Sartre sobre a equivalência de todas as atividades humanas. Mas, paradoxalmente, o seu argumento seguinte permite a total compreensão de sua afirmação anterior, aparentemente ridícula. Ao escolher o que escolhemos, deveríamos ter consciência do que estamos fazendo e assumir inteira responsabilidade por isso. O objetivo individual deve ser ampliar a consciência: tornar-se mais consciente de si mesmo e da própria provação, assim como aceitar a responsabilidade pela própria sina, por suas ações e pelo eu que se cria com essas ações.

Se não há tal coisa como um Bem ou um Mal último, um valor último, então nenhuma atividade humana é *intrinsecamente* melhor que a outra. Devemos aceitar que são todas de fato equivalentes. Nós escolhemos realizar um ato melhor que outro e o fazemos *por nossa própria escolha*. Isso vem a ser exatamente o oposto de um liberalismo casual e confuso em que tudo dá no mesmo. Com cada opção que faço estou não apenas criando a mim mesmo como implicando toda uma moralidade, *quer eu goste ou não disso*. Como Sartre indicou, bastaria isso para fazer pensar. Deixe-se esmagar ou concorra à presidência, mas tenha consciência do que está fazendo.

Isso nos leva a um dos conceitos-chave de Sartre: a *mauvais foi* (literalmente, “má-fé”, mas talvez melhor traduzido como “autoengodo”). Agimos de má-fé quando enganamos a nós mesmos, particularmente quando tentamos racionalizar a existência humana impondo-lhe um significado ou coerência. Isso pode ser feito com a aceitação de uma religião ou qualquer conjunto de valores dados. Também inclui qualquer aceitação da ciência *na medida em que isso seja uma tentativa de impor um significado geral à vida*. Agir de má-fé significa, portanto, esquivar-se à responsabilidade pelos próprios atos, depositando-a em alguma influência externa.

Outro conceito-chave do existencialismo de Sartre é que a *existência* precede a *essência*. “Isso significa que um ser humano, antes de mais nada, existe, descobre-se, aparece no mundo – e só se define depois”, segundo Sartre. “Não há essa coisa chamada natureza humana, porque não há um Deus que a tudo vê para ter uma concepção disso... Um ser humano nada mais é do que aquilo que faz de si mesmo; ele só existe enquanto se percebe. Assim, ele nada mais é que a soma de suas ações, nada senão o que a sua vida é.”

A explicação de Sartre sobre o comportamento humano inevitavelmente enreda-se nas costumeiras interpretações psicológicas. Basta considerar o conceito de subconsciente – sua influência sobre nossas ações e seu papel na formação da personalidade. Sartre tentou superar essas objeções propondo uma psicanálise existencial. Em *O ser e o nada* ele usa essa psicanálise para interpretar uma variedade de ações humanas. Seu principal argumento é o seguinte: “o que eu sou é nada, que é uma ausência de ser. Eu anseio pelo ser que me cerca e que me falta.” Sartre argumenta que nossos desejos e as ações que empreendemos são “tributários desse fluxo para o ser”. Eu desejo o mundo: desejo possuí-lo e, de fato, *ser* esse mundo.

Em certo sentido eu realmente me transformo nos objetos que possuo. Assim, possuindo algo, meu nada vira ser. Isso reflete o processo pelo qual meu nada se torna ser aos olhos dos outros. Mais do que isso, serve para me proteger dessa imposição coisificante, dando ao meu nada algo com que se proteger.

Praticamente a mesma coisa acontece quando destruo ou consumo algo. Eu me aproprio disso e destruo sua impenetrabilidade para mim. Essa análise é levada ao seu extremo lógico com uma interpretação existencialista do que acontece quando eu fumo um cigarro (uma paixão de Sartre, que fumava dois maços por dia, durante toda sua vida). Na sua opinião, fumar é também uma ação aquisitiva e destrutiva. Meu cigarro é o mundo: quando fumo, eu o destruo e absorvo. O fato de que isso pode estar *me* destruindo não é sequer considerado – seria, presumivelmente, uma anulação da minha responsabilidade pelo mundo.

“Minha liberdade é optar por ser Deus”, proclama Sartre, “opção que se manifesta e reflete em todas as minhas ações.” *O ser e o nada* conclui com mais um argumento enrolado – que, caracteristicamente, parece tão interessante quanto espúrio, do ponto de vista filosófico. “Toda realidade humana é uma paixão. Ela tenta perder-se para se tornar ser, ao mesmo tempo se tornando o Em-si que escapa à contingência: a ‘coisa que causa a si mesma’, que as religiões chamam de Deus. Assim, a paixão do homem é o oposto da paixão de Cristo, pois o homem se perde como homem para que Deus possa nascer. Mas a ideia de Deus contradiz a si mesma e nós nos perdemos em vão. O homem é uma paixão inútil.”

*O ser e o nada* foi publicado em 1943 na Paris ocupada pelos nazistas. Chamou pouca atenção fora do círculo dos que se consideravam filósofos. Felizmente esse último grupo era (e continua sendo) consideravelmente maior na França do que em qualquer outro país (à exceção da Irlanda, onde toda a população insere-se nessa categoria). Em consequência, logo se espalhou uma falação dos poucos que haviam de fato lido o livro para aqueles que queriam falar sobre ele como se o tivessem lido. O existencialismo, com seus convenientes lemas niilistas (“a existência é fútil”, “o homem é uma paixão inútil” e assim por diante), rapidamente varreu a Rive Gauche.

Em 1945 terminou a Segunda Guerra Mundial. Os aliados antifascistas saíram vitoriosos na Europa, mas o continente estava em ruínas. A futilidade dessa situação absurda era evidente para todos. O existencialismo falava dessas coisas na linguagem do momento. Não existia essa coisa chamada justiça final: milhões morreram, e os que sobreviveram tinham pouco mais em que acreditar além de sua própria individualidade.

A França havia sido humilhada e agora tinha necessidade de heróis – de preferência culturais (afinal, era a França). Era necessário mostrar que tinha havido pelo menos uma heroica resistência espiritual ao barbarismo alemão. Picasso atendia a essa demanda no campo artístico (apesar de ser espanhol) e Sartre, no literário (afinal ele escrevera alguns artigos para a imprensa da resistência). Sob pressão da aclamação popular, Sartre chegou mesmo a redigir um livrinho explicando o existencialismo em termos simples: *L’Existencialisme est un humanisme* (*O existencialismo é um humanismo*). Sartre e o existencialismo tornaram-se um produto francês de exportação para o mundo. Já herói da Rive Gauche, ele então ficou famoso entre os intelectuais de toda parte. Começou mesmo a viajar e dar conferências sobre existencialismo. As velhas religiões fracassaram; essa nova religião do ateísmo e do desespero desafiador combinava exatamente com o espírito da época.

Juliette Greco ficou famosa cantando canções existencialistas nos porões do Quartier Latin, e Jean-Paul Sartre sentava-se a uma mesa do Café de Flore escrevendo filosofia, com Simone de Beauvoir na mesa ao lado. A cantora de preto e o filósofo de café no Boulevard St. Germain viraram atrações turísticas de Paris, ao lado da Torre Eiffel e da catedral de Notre Dame.

Mas Sartre não vendia. Não era de sua natureza conformar-se a nada, muito menos à fama e ao sucesso (conceitos burgueses que cheiravam a má-fé). Continuou sua investigação filosófica – como sempre, escrevendo, escrevendo, escrevendo. Romances, peças, artigos, livros. E quando seu corpo atarracado e irremediavelmente nada atlético começou a bater pino sob esse esforço constante, ele recorreu à “vida química”. Trabalhando o dia inteiro todos os

dias, discutindo e bebendo até de madrugada, ele continuava oscilando entre “altos” e “baixos” – para manter a mente funcionando, desligá-la e religá-la e, de vez em quando, dar o alarme. Então Castor o levava de férias, desaparecendo discretamente enquanto Sartre entretinha sua mais recente jovem *existencialista* deslumbrada intelectualmente por ele.

Sartre acreditava em ser imprevisível. Com efeito, toda a sua filosofia postulava isso. Assim, é de certo modo surpreendente que a sua evolução filosófica tivesse toda a imprevisibilidade de um rolo compressor desgovernado. Começando com uma individualidade quase solipsística, engajou-se cada vez mais no mundo, na sociedade em geral, na política. (*Engajado* iria tornar-se outra palavra existencialista da moda.) Após a paixão inútil de *O ser e o nada* e os primeiros desdobramentos da psicanálise existencialista, o existencialismo desabrochou em humanismo.

*O existencialismo é um humanismo* é a mais clara exposição sartriana do existencialismo; em alguns anos essa obra de trinta páginas fora traduzida em todas as línguas mais importantes. Ela contém os costumeiros e vigorosos lemas de desafio quase niilista: “estamos sozinhos, sem escusas. É isso o que quero dizer quando digo que o homem está condenado a ser livre.” Antes, Sartre vira essa liberdade como gratuita. De fato, ela parecia encorajar aquele famoso conceito francês: o *acte gratuit*, um ato impulsivo, espontâneo, indiferente às consequências. Felizmente, essa ameaça autoindulgente aparecia mais na literatura do que na vida (por exemplo, a personagem de *Os moedeiros falsos*, de Gide, que espontaneamente empurra um passageiro de um trem em velocidade). Tais atos e a gratuita liberdade existencial que exibem seriam antissociais, mostrariam como é o verdadeiro indivíduo fora da sociedade, para além dos seus costumes. (Os juízes tenderiam a um ponto de vista semelhante, garantindo assim que os que perpetram tais atos permaneçam nessa provação existencial o máximo possível.)

Mas a insistência de Sartre em nossa liberdade gratuita foi pouco mais que uma primeira percepção do que a liberdade existencial efetivamente significava. Era, em certo sentido, uma percepção puramente filosófica. (O professor provinciano do Havre que a propôs antes da guerra de fato incorria ocasionalmente num ato gratuito menor, muitas vezes envolvendo grandes quantidades de cerveja. Isso o tornava popular com os alunos, mas nenhum *acte gratuit* impedia que retomasse as aulas na manhã seguinte.)

Sartre logo compreendeu que, embora essa fosse uma atitude *filosófica* sustentável, dificilmente era uma atitude *social* plausível. Na verdade, não era *associal*, como arrogantemente proclamavam seus defensores, mas apenas *antissocial*. Em *O existencialismo é um humanismo*, a compreensão sartriana da liberdade individual assume um aspecto social: para Sartre, essa liberdade agora implicava responsabilidade social. Anteriormente ele sustentara que com cada opção que fazemos estamos não apenas criando a nós mesmos, mas implicando toda uma moralidade. Daí é um pulo para a responsabilidade social. Mas é um pulo decisivo, que reconhece a existência de outros (e não apenas do Outro) e aceita que esses outros desempenham um papel definido na minha provação. “Ao optar por si mesmo, o homem opta por todos os homens. Pois, com efeito, de todas as ações que um homem empreende para criar-se como deseja, não há uma só que não crie ao mesmo tempo uma imagem tal como ele acredita que deva ser.”

“Faça aos outros o que gostaria que fizessem a você”, “paz na Terra aos homens de boa vontade” – tais sentimentos ocupam um lugar central na moralidade da civilização ocidental. Eles receberam sua maior sustentação filosófica com o imperativo categórico de Kant, no qual ele baseou todo o seu sistema moral: “aja somente pela máxima segundo a qual você não pode ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal.” A moralidade de Sartre não era original. Não era sequer existencialista – embora ele a proclamasse como tal ao colocá-la no contexto de sua própria perspectiva existencial de vida e de sua concepção de liberdade.

Em *O existencialismo é um humanismo*, Sartre traduz esse humanismo da seguinte maneira: “o homem está sempre fora de si mesmo: é apenas se projetando e se perdendo além de si mesmo que ele faz o homem existir. Por outro lado, ao perseguir objetivos transcendentais, ele próprio é capaz de existir. Assim, o homem supera a si mesmo e só pode captar objetos em relação a sua autossuperação: ele mesmo é o coração e o centro de sua autotranscendência.” Em outras palavras, o homem cria seus próprios ideais transcendentais – que podem transcender o mundo (o ser) mas são o centro de sua *própria* transcendência (o nada). “Não há outro universo exceto o humano, o universo da subjetividade humana.”

Como parte de sua atitude antiburguesa, Sartre sempre tendeu a posições socialistas radicais, embora insistisse: “não sou marxista.” Mas à medida que seu existencialismo tendeu para o engajamento social, ele se viu identificando um movimento similar na própria filosofia. Concluiu que só houve três filosofias no período moderno: “a de Descartes e Locke [o precursor de Hume], a de Kant versus Hegel e o marxismo”. Logo começou a ver o existencialismo como “um sistema parasitário que vivia à margem do conhecimento ao qual à primeira vista se opunha, mas no qual hoje procura se integrar”. Não demorou e estava afirmando que “o marxismo reabsorveu o homem na ideia, e o existencialismo o procura por toda parte *onde ele esteja* – no trabalho, em casa, na rua”. Em 1952, Sartre tornou-se marxista.

Mas, individualista como sempre, recusou-se a ingressar em qualquer partido político. E, perverso como sempre, sua principal *bête noire* tornou-se o Partido Comunista. “Considero que o verdadeiro marxismo foi completamente distorcido e falsificado pelos comunistas.” Antes fora um revolucionário em filosofia; agora era um filósofo da revolução.

Movimentos radicais em todo o mundo inspiraram-se em seus escritos. Ele fazia declarações revolucionárias sobre as questões do momento. Na América do Sul, na África que se libertava da dominação colonial, mesmo na China maoísta, os livros de Sartre eram lidos e suas ideias debatidas pelos intelectuais. Visitou a Rússia e a Europa oriental comunista, tentando passar suas ideias revolucionárias entre o totalitarismo férreo e a dura situação da liberdade existencial. Seus pronunciamentos foram usados e abusados pelas autoridades e “movimentos de libertação” interessados em seus próprios fins. Como sempre, as leituras de Sartre sobre a situação política tinham pouco a ver com a realidade política. As ideias continuavam a ser o seu forte. Aí estava, com efeito, uma existência fútil num mundo absurdo.

Mas havia inegável bravura na posição que decidiu adotar. Sua posição justa mas simplista durante a guerra de independência da Argélia contra a França fez com que seu apartamento fosse duas vezes alvo de bombas de extremistas franceses de direita. Em outra ocasião, ficou sozinho sobre um estrado do lado de fora de uma fábrica de automóveis ocupada pelos operários, fazendo um discurso de solidariedade com um megafone enquanto a

polícia armada se preparava para arrombar os portões. Nem a polícia nem os operários prestaram atenção na sua análise intelectual da situação. Continuou sendo essencialmente o exército de um homem só, de um desajeitado idealismo – mas através da sua revista *Les Temps Modernes* sua voz se espalhou pela França, pela Europa e pelo mundo.

Acompanhado de Simone de Beauvoir, encontrou-se com Fidel Castro, visitou Praga depois da invasão russa, tomou chá com o comandante do Exército Vermelho chinês. De volta a Paris, continuou a escrever obsessivamente, fazendo uso de Corydane (um estimulante legalmente comercializado, à base de anfetamina). O resultado foi uma logorreia: livros extensos, cheios de enrolada argumentação dialética de inspiração marxista, que nunca chegava a lugar nenhum.

A última obra quase filosófica importante de Sartre, *Crítica da razão dialética*, foi publicada em 1960. Em mais de 750 páginas ele tentou definir a sua relação com o marxismo. “Creio que só uma abordagem histórica pode explicar o homem”, afirmava agora. Suas ideias refletiam o historicismo marxista, cuja crítica determinista do desenvolvimento da civilização e cuja análise dialética da mudança histórica o atraíam intelectualmente. Continuava marxista, mas inevitavelmente tinha que ser o *seu* tipo de marxismo. O marxismo clássico não conseguira adaptar-se às circunstâncias particulares da história, geografia, economia e o que mais se queira. Mas a principal crítica de Sartre ao próprio Marx pode ainda vir a se revelar profética. Na visão de Sartre, Marx não deu a importância devida à questão da escassez. Mas, ao analisar esse problema, mais uma vez Sartre deixou que suas ideias o ultrapassassem. Todas as relações humanas são governadas pela escassez, afirmava. Mesmo quando parece haver super-produção, a escassez surge sob a forma de uma escassez de consumidores. A regra básica da civilização no seu atual estágio de desenvolvimento continua sendo: “mate ou morra de fome.” Mesmo a violência que leva ao conflito é “escassez interiorizada”. E assim por diante.

Mas no meio de todas essas besteiras ainda havia lampejos do velho gênio, especialmente nas peças que continuou a escrever. Aí o artista se saía melhor que o intelectual. O inimigo, fosse um assassino ou torturador, sempre aparecia como um herói trágico preso na armadilha de uma situação da qual sente que não há escapatória. Ele compreende o que está fazendo e é responsável por seus atos, mas não consegue agir de outra forma. Nas palavras do grande crítico sartriano Philip Thody, esses inimigos “são vítimas de seus próprios atos e crucificados por suas próprias intenções... prisioneiros no banco dos réus da história, mas cujo único carrasco são eles mesmos”. Essas vítimas são os “últimos representantes de uma sensibilidade cristã num mundo onde Deus está morto mas onde nem a história nem o amor podem tomar o seu lugar”.

Em 1964 Sartre foi agraciado com o Prêmio Nobel de literatura, especificamente por sua autobiografia da infância, *As palavras*, mais do que pelas obras filosóficas ou políticas. Era inevitável que rejeitasse o prêmio, afirmando que: “o escritor não se deve deixar transformar pelas instituições.”

Embora com a saúde cada vez mais debilitada, Sartre continuou a fazer pronunciamentos políticos intransigentes sobre fatos contemporâneos em sua revista *Les Temps Modernes* e a liderar todo tipo de manifestação de rua contra as autoridades. Os extremistas de direita

replicavam com palavras de ordem do tipo “morte a Sartre!” e a polícia ansiava por prendê-lo, mas agora ele tinha um amigo no poder. O presidente De Gaulle magistralmente o reconhecia como um “grande homem da história” e deixava isso claro ao afirmar publicamente: “não se pode prender Voltaire.” Mas a essa altura Sartre estava mais para Tintin que para Voltaire. A maré intelectual da época tinha passado. Novas ideias surgiam, como o estruturalismo e o pós-modernismo – e com elas novas figuras: Barthes, Derrida, Foucault. Podiam ser pigmeus comparados a Sartre, mas Paris é também a cidade da moda. Eram a última moda intelectual da Rive Gauche e de intelectuais “engajados” e tagarelas em todo o mundo. Sartre era um página virada.

Na década de 70, Sartre passou a pagar um preço cada vez mais alto por sua “vida química” – a barganha faustiana que o capacitara a trabalhar mais que os outros e a viver mais que os outros. Assistido por Beauvoir e seu séquito fiel de jovens *existencialistas* (algumas das quais eram a essa altura mulheres maduras), Sartre ficava cada vez mais debilitado. As pílulas, a escrita, a bebida, as mulheres – tudo isso teve que ser reduzido no fim. Em 15 de abril de 1980, aos 74 anos, ele morreu. Seu enterro, quatro dias depois, atraiu um cortejo espontâneo de mais de 25.000 pessoas ao percorrer o Quartier Latin, passando diante dos cafês onde escreveu as suas melhores obras. Os moradores da Rive Gauche, o público mais desrespeitoso do mundo, foram prestar suas últimas homenagens ao mais desrespeitoso herói deles todos.

\**Beaver*, “castor” em inglês, é também gíria americana para “vagina”. (N.E.)

# CITAÇÕES-CHAVE

. . . . .

O homem está condenado a ser livre.  
(*O existencialismo é um humanismo*)

O mundo das explicações e da razão não é o da existência. (*A náusea*)

O essencial é a contingência. Em outras palavras, por definição lógica, a existência não é uma necessidade. Existir significa apenas *estar aí*; o que existe simplesmente aparece e se deixa *encontrar*. Não pode ser *deduzido*. (*A náusea*)

O primeiro efeito do existencialismo é que ele coloca todo homem na posse de si mesmo tal como é e põe toda a responsabilidade por sua existência nos seus próprios ombros. (*O existencialismo é um humanismo*)

É inadmissível que um homem julgue o Homem. O existencialismo elimina esse tipo de julgamento: um existencialista jamais tomará o homem como fim, uma vez que o homem ainda está para ser determinado. (*O existencialismo é um humanismo*)

O existencialismo ateu, do qual sou um representante, sustenta que, se Deus não existe, há pelo menos um ser cuja existência precede a essência – isto é, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer concepção de si. Esse ser é o homem – ou, como diz Heidegger, a realidade humana... Antes de tudo, o homem existe, descobre-se, aparece no mundo – e se define depois... O homem não é definível, porque, para começar, ele não é nada. Ele só será alguma coisa mais tarde e, então, será aquilo que fizer de si mesmo. (*O existencialismo é um humanismo*)

O *ser* é o mundo... o Outro... O *nada* é a realidade humana, a negação radical através da qual o mundo é revelado... A realidade humana é o que faz esse *nada* ser, a partir do *ser*. (*O ser e o nada*)

A consciência é o completo vazio (porque o mundo inteiro está fora dela). (*O ser e o nada*)

Meus atos fazem os valores saltarem como perdizes. (*O ser e o nada*)

O homem é uma paixão inútil. (*O ser e o nada*)

O inferno são os outros.  
(*Entre quatro paredes*)

# CRONOLOGIA DE DATAS SIGNIFICATIVAS DA FILOSOFIA

. . . . .

*séc.VI a.C* Início da filosofia ocidental, com Tales de Mileto.

*fim do séc.VI a.C.* Morte de Pitágoras.

*399 a.C.* Sócrates condenado à morte em Atenas.

*c.387 a.C.* Em Atenas, Platão funda a Academia, a primeira universidade.

*335 a.C.* Aristóteles funda o Liceu ateniense, escola rival da Academia.

*324 d.C.* Constantino muda a capital do Império Romano para Bizâncio.

*400 d.C.* Santo Agostinho escreve suas *Confissões*. A filosofia é absorvida pela teologia cristã.

*410 d.C.* Roma é saqueada pelos visigodos, prenúncio da Idade das Trevas.

*529 d.C.* Fechamento da Academia de Atenas pelo imperador Justiniano, marcando o fim do pensamento helênico.

*meados do séc.XIII* Tomás de Aquino escreve seus comentários sobre Aristóteles. Era da escolástica.

*1453* Queda de Bizâncio, tomada pelos turcos. Fim do Império Bizantino.

*1492* Colombo chega à América. Renascimento em Florença e renovação do interesse pela aprendizagem do grego.

*1543* Copérnico publica *De revolutionibus orbium caelestium* (*Sobre as revoluções dos orbes celestes*), provando matematicamente que a Terra gira em torno do Sol.

*1633* Galileu é forçado pela Igreja a abjurar a teoria heliocêntrica do universo.

*1641* Descartes publica as *Meditações*, início da filosofia moderna.

*1677* Morte de Spinoza permite a publicação da *Ética*.

*1687* Newton publica os *Principia*, introduzindo o conceito de gravidade.

*1689* Locke publica o *Ensaio sobre o entendimento humano*. Início do empirismo.

*1710* Berkeley publica os *Princípios do conhecimento humano*, levando o empirismo a novos extremos.

*1716* Morte de Leibniz.

*1739-1740* Hume publica o *Tratado sobre a natureza humana*, conduzindo o empirismo a seus limites lógicos.

*1781* Kant, despertado de seu “sono dogmático” por Hume, publica a *Crítica da razão pura*. Início da grande era da metafísica alemã.

*1807* Hegel publica *A fenomenologia do espírito*: apogeu da metafísica alemã.

*1818* Schopenhauer publica *O mundo como vontade e representação*, introduzindo a filosofia hindu na metafísica alemã.

|                |                                                                                                                                                        |
|----------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1889           | Nietzsche, após declarar que “Deus está morto”, sucumbe à loucura em Turim.                                                                            |
| 1921           | Wittgenstein publica o <i>Tractatus logico-philosophicus</i> , advogando a “solução final” para os problemas da filosofia.                             |
| década de 1920 | O Círculo de Viena apresenta o positivismo lógico.                                                                                                     |
| 1927           | Heidegger publica <i>Sein und Zeit</i> ( <i>Ser e tempo</i> ), anunciando uma ruptura entre a filosofia analítica e a continental.                     |
| 1943           | Sartre publica <i>L'être et le néant</i> ( <i>O ser e o nada</i> ), avançando no pensamento de Heidegger e instigando o surgimento do existencialismo. |
| 1953           | Publicação póstuma de <i>Investigações filosóficas</i> , de Wittgenstein. Auge da análise linguística.                                                 |

## CRONOLOGIA DA VIDA DE SARTRE

. . . . .

- 1905 Nasce Jean-Paul Sartre, em Paris.
- 1906 Morre o pai de Sartre.
- 1917 A mãe de Sartre casa-se com Joseph Mancy. Sartre muda-se com a mãe e o padrasto para La Rochelle.
- 1920 Sartre volta a Paris.
- 1924 Entra para a Escola Normal Superior.
- 1929 Conhece Simone de Beauvoir. Conclui em primeiro lugar a graduação em filosofia.
- 1931 Começa a lecionar no Havre.
- 1933 Passa um ano em Berlim.
- 1938 Início da fama com a publicação de *A náusea*.
- 1939 Publica *Esboço de uma teoria das emoções*, sua primeira obra filosófica da maturidade.
- Começa a Segunda Guerra Mundial, pela qual Sartre é responsável.  
Convocado pelo exército, serve numa unidade do serviço meteorológico.
- 1940-41 Prisioneiro de guerra.
- 1943 Publica *O ser e o nada*, sua primeira obra filosófica importante.
- 1944 Começa a publicar a revista *Les Temps Modernes*.
- 1945 Publicação de *O existencialismo é um humanismo*. Fim da guerra. Tem início para Sartre um período de fama crescente como figura maior do existencialismo.
- 1952 Torna-se marxista.
- 1960 Publicação de *Crítica da razão dialética*.
- 1964 Publica sua autobiografia, *As palavras*. Recusa o Prêmio Nobel.
- 1980 Morte de Sartre, em Paris, aos 74 anos. O funeral transforma-se numa manifestação pública.



# LEITURA SUGERIDA

. . . . .

Annie Cohen-Solal: *Sartre, 1905-1980*, trad. Milton Persson (L&PM, 1986).

Ronald Hayman, *Sartre: A Biography* (Carroll and Graf, 1992).

Jean-Paul Sartre, *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*, trad. Paulo Perdigão (Vozes, 1997).

Jean-Paul Sartre, *Existencialism and Human Emotions* (Carol Publishing Group, 1971).

Jean-Paul Sartre, *A náusea*, trad. Rita Braga (Nova Fronteira, 1983).

Jean-Paul Sartre, *As palavras*, trad. J. Guinsburg (Nova Fronteira, 1984).

# ÍNDICE REMISSIVO

. . . . .

Aron, Raymond, 1, 2, 3, 4

Beauvoir, Simone de, 1, 2-3 et passim

Descartes, René, 1, 2, 3, 4-5, 6, 7, 8

epistemologia, 1, 2

existencialismo, 1, 2, 3-4 et passim

fenomenologia, 1-2, 3, 4 et passim

Freud, Sigmund, 1

*Goetz von Berlichingen*, 1

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1, 2

Heidegger, Martin, 1; *Sein und Zeit*, 2-3, 4-5, 6

Hitler, Adolf, 1, 2, 3

Hume, David, 1, 2, 3, 4, 5

Husserl, Edmund, 1, 2-3, 4, 5

Huxley, Aldous, 1

Hyppolite, Jean, 1

Kant, Immanuel, 1, 2, 3, 4

Kierkegaard, Søren, 1-2, 3, 4

Marcel, Gabriel, 1

marxismo, 1-2, 3

Merleau-Ponty, Maurice, 1, 2

Nobel de Literatura, Prêmio, 1

Obras: *O ser e o nada*, 48ss; *O existencialismo é um humanismo*, 1, 2, 3, 3; *Entre quatro paredes*, 4; *A náusea*, 5-6, 7, 8; *Crítica da razão dialética*, 9-10; *Esboço de uma teoria das emoções*, 11, 12; *O muro*, 13, 14; *As palavras*, 15, 16

Olga, 1

Sartre, Anne-Marie, 1, 2

Segunda Guerra Mundial, responsabilidade pela, 1-2

solipsismo, 1, 2, 3, 4

*Temps Modernes, Les*, 1, 2

Thody, Philip, 1

Wanda, 1

Weil, Simone, 1

Wittgenstein, Ludwig, 1

# CIENTISTAS

em 90 minutos

.....

*por Paul Strathern*

Arquimedes e a alavanca em 90 minutos

Bohr e a teoria quântica em 90 minutos

Crick, Watson e o DNA em 90 minutos

Curie e a radioatividade em 90 minutos

Darwin e a evolução em 90 minutos

Einstein e a relatividade em 90 minutos

Galileu e o sistema solar em 90 minutos

Hawking e os buracos negros em 90 minutos

Newton e a gravidade em 90 minutos

Oppenheimer e a bomba atômica em 90 minutos

Pitágoras e seu teorema em 90 minutos

Turing e o computador em 90 minutos

Título original:  
*Sartre in 90 minutes*

Tradução autorizada da primeira edição norte-americana  
publicada em 1997 por Ivan R. Dee,  
de Chicago, Estados Unidos

Copyright © 1998, Paul Strathern

Copyright da edição brasileira © 1999:  
Jorge Zahar Editor Ltda.  
rua Marquês de São Vicente 99, 1º andar  
22451-041 Rio de Janeiro, RJ  
tel (21) 2529-4750 / fax (21) 2529-4787  
editora@zahar.com.br  
www.zahar.com.br

Todos os direitos reservados.  
A reprodução não autorizada desta publicação, no todo  
ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)

Grafia atualizada respeitando o novo  
Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa

Ilustração: Lula

ISBN: 978-85-378-0541-1

---

---

Arquivo ePub produzido pela **Simplíssimo Livros**

---

---