

70 ANOS DEPOIS: O QUE *O SER E O NADA* TEM A NOS DIZER AINDA HOJE?

Vinícius dos Santos¹

RESUMO: Obra máxima de Jean-Paul Sartre, *O ser e o nada* representa a síntese de uma pauta filosófica rica e variada, delineada difusamente desde seus primeiros escritos. Em 2013, sua publicação completa 70 anos. Para além do simbolismo, essa data se insere num quadro de redescoberta paulatina do pensamento sartriano, após anos de ostracismo. Por isso, propomo-nos a indagar: em que esse pensamento ainda pode nos ser atual? Isto é, o que a experiência filosófica do ensaio de 1943 tem a nos dizer ainda hoje? Iniciar uma reflexão sobre essas questões, em conformidade com uma apreensão crítica de nossa realidade, é o objetivo deste artigo.

PALAVRAS-CHAVE: Crítica; Existencialismo; Liberdade; Ontologia.

ABSTRACT: Masterpiece of Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness* represents the synthesis of a rich and varied philosophical agenda, outlined diffusely from his earliest writings. In 2013, its publication reaches 70 years. Beyond

the symbolism, that date falls within a framework of gradual rediscovery of Sartrean thought, right after some years of ostracism. That's why we intend to ask: in which measure that thought can still be present for us? That is, what does the philosophical experience of 1943 essay have to tell us today? Starting a discussion on these issues, according to a critical apprehension of our reality, is the purpose of this article.

KEYWORDS: Criticism; Existentialism; Freedom; Ontology.

|

Em 2013, completam-se 70 anos da publicação de *O ser e o nada* (2007). Obra máxima de Jean-Paul Sartre, o *Ensaio de ontologia fenomenológica* representa a síntese de uma pauta filosófica rica e variada, delineada difusamente desde seus primeiros escritos: as pesquisas em psicologia fenomenológica, as reflexões sobre temas existenciais, as considerações metafísicas ou as consequências morais, todos os eixos do pensamento sartriano de até então se estruturavam numa ontologia da subjetividade, orientada pela ideia de uma liberdade absoluta intrínseca ao ser do homem. A radicalidade de sua proposta, a escrita envolvente e a fidelidade à experiência concreta do cotidiano, são alguns dos elementos daquela obra que ajudariam a fazer de Sartre o filósofo mais célebre do imediato pós-Guerra e, de seu existencialismo, a filosofia dominante na França em meados do último século.

Mas, passadas sete décadas, o que ficou de *O ser e o nada*? Hegel dizia que toda filosofia é filha de sua época. Nesse sentido, o ensaio de 1943, para além do que representa no desenvolvimento da economia interna do pensamento de Sartre, não pode ser dissociado do contexto da Guerra e da ocupação alemã — fatos decisivos em sua maturação pessoal e filosófica, e que sabidamente influenciaram a redação do livro. Isso significa que, em alguma medida, não é despropositado ler a filosofia que brota nas páginas de *O ser e o nada* como um grito de liberdade e resistência diante dos horrores daquele momento. Contudo, sua importância nem de longe se reduz a isso. Afinal, o alcance de uma obra que — podemos afirmar sem medo — já se tornou clássica (no melhor sentido do termo) se expande para muito além

do contexto particular de sua gestação. Por isso, diante dessa data expressiva, nos parece absolutamente legítimo indagar: para além da reflexão que ele incita sobre temas específicos da fenomenologia ou do existencialismo, por exemplo, o que *O ser e o nada* enquanto experiência filosófica tem a nos dizer ainda hoje? Isto é, tendo em vista os caminhos (nomeadamente anti-sartrianos) tomados pela filosofia francesa posterior à hegemonia existencialista, os desenlaces históricos, sociais e políticos da última metade do século XX, e diante do próprio trajeto de Sartre a partir daquele momento, que contribuição a filosofia traçada em *O ser e o nada* pode nos oferecer atualmente? Em que sentido, enfim, o *Ensaio de ontologia fenomenológica* — como todo clássico — pode nos ser contemporâneo? Iniciar uma reflexão sobre essas questões, sem perder de vista as limitações que um artigo fatalmente impõe, é o objetivo que nos propomos.

II

O eixo programático de *O ser e o nada* é anunciado já em suas primeiras linhas: tratava-se, para Sartre, de superar os entraves do realismo e do idealismo clássicos através do recém descoberto “monismo dos fenômenos”, isto é, a partir de uma abordagem fenomenológica centrada na pluralidade das experiências da consciência no mundo. Com efeito, o que Sartre se propunha naquele momento, de modo arrojado, mas consequente, era elaborar uma nova filosofia da consciência, que fosse capaz de equacionar os impasses e preencher as lacunas identificadas na tradição aberta pelo *cogito* cartesiano (inclusive na fenomenologia de Husserl ou Heidegger),

recuperando a *concretude* da experiência de ser-no-mundo a partir de uma ontogênese da subjetividade como liberdade.

A análise do fenômeno, na introdução de *O ser e o nada*, revelava em nossa realidade uma dualidade ontológica irreversível que, por sua vez, comporia o quadro categorial básico da investigação sartriana: de um lado, a opacidade e a plenitude do Ser-Em-si; do outro, o ser espontâneo e intencional da consciência, o Para-si. Desvelar os meandros de nossa situação passaria essencialmente por desvendar o “sentido profundo” e a relação possível entre essas duas regiões de ser que, embora “radicalmente distintas” e “incomunicáveis de direito” (SARTRE, 2007, p. 33), definiam o espaço ontológico de nossa presença no mundo. Com efeito, de uma ponta a outra da obra de 1943, Sartre construirá seu arcabouço teórico pelo manejo habilidoso, recheado de um denso conteúdo existencial, das relações derivadas do encontro dessas rígidas (isto é, não-dialéticas) categorias elementares, o Em-si e o Para-si — sempre com a primazia deste o último, único ponto de partida possível, segundo Sartre, para um estudo da realidade humana.

A partir dessa perspectiva, em linhas gerais, o núcleo estruturante do agenciamento conceitual que se desenrola em *O ser e o nada* se concentra no conceito de desejo-de-ser (SARTRE, 2007, p. 121 e ss.). Preliminarmente, pela análise das condutas negativas e do *cogito*, a consciência fora definida como poder nadificador, como nada. Com efeito, para Sartre, respeitar o estatuto da intencionalidade da consciência descoberto por Husserl (isto é, o fato de que “toda consciência é consciência de algo”) passava por dessubstancializar completamente esse domínio. Apenas

assim, alegava o filósofo, se evitaria o risco de tornar os objetos homogêneos à consciência, o que eliminaria seu caráter intencional. Dito de outro modo, o movimento purificador da reflexão fenomenológica, permitindo a fixação da diferença da consciência em relação a seu objeto (sempre, portanto, transcendente a ela mesma) é o que garantiria ao Para-si seu intrínseco poder (e mesmo a necessidade) de se lançar no mundo. Ademais, tornar a consciência nada significava, na mesma medida, conferir-lhe plena liberdade. Essa liberdade, finalmente, só poderia se caracterizar como perspectiva de preenchimento do vazio originário, como desejo de restauração da totalidade do Ser. Assim, a essência das três primeiras partes do ensaio de 1943 é a apresentação da penosa sina do Para-si em busca de seu ser faltante, ou, na linguagem categorial sartriana, a descrição de seu desejo de ser Em-si-Para-si.

A exposição da desventurada fortuna da consciência era guiada pela definição de seus três *ek-stases*, ou seja, as três possibilidades de transcender a si mesma rumo ao ser que completaria sua falta ontológica: o mais fundamental, a presença-a-si (entendida como a “lei de ser do Para-si” (SARTRE, 2007, p. 113), na medida em que ele só é separado de si mesmo por um nada intransponível); depois, a reflexão (SARTRE, 2007, p. 185 e ss.); e, por fim, o *ek-stase* mais radical, o Ser-Para-outro (SARTRE, 2007, p. 259 e ss.). Em cada momento, numa intersecção contínua entre o plano ontológico (moldado pela relação do Para-si ao Em-si) e outro existencial (responsável por fornecer o conteúdo concreto do primeiro), Sartre demonstrava o inevitável fracasso da

consciência em realizar seu projeto ontológico, seja pela busca de uma identidade cristalizada (a má-fé); seja visando “ser-outro” permanecendo “si-mesmo” (a reflexão “impura”); seja, enfim, objetivando radicalmente outro Para-si, denegando sua alteridade e sua liberdade, ou negando a própria liberdade em nome da soberania da consciência alheia (conflito intersubjetivo). Ao fim dessa jornada, o que Sartre peremptoriamente demonstrava era que toda síntese entre as duas regiões de ser, estando definitivamente vedada, o projeto de ser do homem só poderia se resolver como um inevitável fracasso.

No entanto, ao definir a consciência como desejo impossível de realizar uma totalidade por princípio fraturada, Sartre levava sua reflexão filosófica a um aparente impasse. Afinal, abandonado à má sorte de um contundente malogro, o que poderia restar ao Para-si, além de perpetuar esse círculo vicioso de desejo e frustração, cuja realidade já estava ontologicamente fixada? Em certa medida, poderíamos dizer — seguindo Sartre — tudo. Pois, o que a ontologia fenomenológica indicava era que o fracasso de ser do Para-si, longe de resultar em niilismo ou desespero diante do absurdo da existência, é o que o permitiria se voltar para a ação, domínio no qual se desvelaria o próprio sentido de sua existência: criar-se perpetuamente a si mesma. O drama do homem, sua ambiguidade fundamental, residiria precisamente no fato de que, como bem definia Jeanson, “livre, ele precisa se liberar; humano, ele precisa se humanizar” (JEANSON, 1965, p. 28). Em outras palavras, Sartre acentuava que a dimensão prática da existência — que, bem entendida, não

poderia ser pensada como um dado, mas como uma construção livre de cada indivíduo — era a única saída para superar a contingência de nosso ser-no-mundo. Assim, a Quarta Parte de *O ser e o nada* visava justamente delimitar o campo possível de nossa ação, enquanto “assunção da contingência” — a expressão é de Hadi Rizk (RIZK. In: BARBARAS, 2005) —, a partir do binômio norteador de sua “filosofia prática”: a liberdade e a responsabilidade absoluta de cada indivíduo nesse processo.

III

O ousado projeto de desvelar a nuance e as consequências de nossa presença no mundo se aprofundaria nos anos seguintes com a incorporação crítica do marxismo e com a constituição de uma filosofia sócio-histórica, cujo ápice seria a redação da *Crítica da razão dialética* (1960). Contudo, é justamente a partir dessa década que, diante de certo esgotamento das filosofias tradicionais (o que poderíamos identificar como as “filosofias da consciência”), a chamada *nouvelle philosophie* francesa se ergueria igualmente contra os preceitos — até então praticamente hegemônicos nos círculos filosóficos, em particular nos franceses² — do existencialismo sartriano (inclusive em sua posterior aproximação em relação a Marx). É verdade que aquele movimento, em alguma medida, seria obrigado a beber na fonte de Sartre. É o que, por exemplo, num interessante trabalho, conquanto relativamente pouco conhecido no Brasil, intitulado *The new Sartre*, Nik Farrell Fox nos apresenta: alguns dos elementos cruciais do pensamento sartriano — desde sua proposta de

dissolução da substancialidade do sujeito moderno à sua teoria social e política posterior, orientada pela defesa da espontaneidade da *práxis* individual e coletiva — que, abrindo um campo fecundo de investigação, seriam retomados (e remodelados ou aprofundados) pelos movimentos filosóficos posteriores (notadamente o estruturalismo e o pós-estruturalismo), conquanto sem o devido reconhecimento. Ainda assim, porém, é preciso ressaltar que, em sua essência, essas novas filosofias se caracterizariam por uma perspectiva abertamente anti-sartriana. Seu sucesso, por conseguinte, terminaria naturalmente por demover o existencialismo da posição hegemônica que ocupava desde a segunda metade dos anos 1940 e, no limite, a relegar Sartre a um plano secundário da cena filosófica francesa³.

Não obstante, se é fato que, durante muito tempo, a filosofia sartriana, por assim dizer, tornou-se *démodée*, tendo sua importância diminuída (muitas vezes, nunca é demais lembrar, por questões, antes políticas do que aquelas estritamente filosóficas que invocamos há pouco), também é verdade que tal juízo tem sido paulatinamente reconsiderado, seja na França, seja em outras partes, inclusive no Brasil⁴. Trabalhos sobre a contribuição sartriana ao pensamento fenomenológico, à filosofia política — sobretudo aquela de inspiração marxista —, ou à moral e a ética, têm aparecido com frequência, caracterizando uma crescente retomada do interesse filosófico por Sartre. O motivo dessa redescoberta, a nosso ver, não se explica apenas por alguma espécie de dívida de gratidão tardia para com o filósofo — e que se expressaria não somente na maior presença de Sartre no

mercado editorial, mas também na paulatina reparação da injustiça que o levou a ser banido por tanto tempo das universidades francesas⁵. Mais do que isso, tal movimento nos parece demonstrar, acima de tudo, a percepção de que Sartre, de fato, ainda tem muito a nos dizer. Por isso, pensar o sentido da contribuição que uma obra como *O ser e o nada* pode fornecer à reflexão filosófica contemporânea, sete décadas após sua publicação, e diante desse cenário de maior recepção de suas ideias, nos parece não apenas pertinente, como necessário.

IV

De um modo geral, o grande aporte filosófico trazido por Sartre — não apenas o de *O ser e o nada*, mas de toda sua obra — é certamente a afirmação permanente da liberdade subjetiva, do indivíduo e da singularidade, gesto cujo impacto seria transportado, inclusive, para sua vida privada. Isso não significa, ao contrário do que uma leitura mais apressada pode sugerir, que o mais importante de extrair, das quase 700 páginas que compõem o ensaio de 1943, é a simples defesa de uma vaga liberdade incondicional. Afinal, o próprio Sartre, mesmo sem abrir mão da primazia dessa dimensão, foi obrigado a paulatinamente reconhecer certos índices de determinação e saturação dessa liberdade, naquele momento ainda definida (abstratamente) como “total e infinita” (SARTRE, 2007, p. 576). O que nos parece essencial da filosofia de *O ser e o nada*, para além de seu evidente subsídio à reflexão sobre temas próprios ao universo fenomenológico ou existencial, é a via ali traçada de um engajamento filosófico como experiência

radical de desmistificação. Em outros termos, é a abertura de um resolutivo programa filosófico de desalienação e de recuperação do sentido humano do mundo, que, tendo inclusive marcado todo o trajeto intelectual e político de Sartre, se faz atualmente indispensável⁶.

Com efeito, de uma ponta a outra, a filosofia de *O ser e o nada* se posiciona contrária a qualquer tentativa de fuga diante da responsabilidade que acompanha nossa liberdade. *Démarche* moral? Sem dúvida, pois, se somos livres, “isso não nos dispensa de nos *fazer* livres” (JEANSON, 1965, p. 27), ou seja, de conferir um sentido positivo à nossa vida pela *práxis* através da qual, existencialmente, nos constituímos, apoiados nas inevitáveis dificuldades de nossa presença no mundo. Contudo, trata-se de uma moral que prescinde de qualquer ranço moralista, pois o que está em jogo, para Sartre, não é estabelecer qualquer tábua de valores, delimitar certezas ou fixar normas proibitivas, mas ressaltar a ambiguidade fundamental de nossa realidade: ser fato e valor ao mesmo tempo. Isto implica afirmar o mundo humano como criação permanente, única e exclusiva dos homens. Por conseguinte, lembrar que qualquer juízo a seu respeito é um juízo sobre nós mesmos, sobre nossas escolhas e nossas ações — independente de qual seja seu conteúdo, seus fins ou suas motivações.

Nesse sentido, em *O ser e o nada*, Sartre modela um humanismo que está longe de ser contemplativo. De fato, ao se definir o homem como responsável pelo mundo, “sozinho e sem desculpas”, o que está em questão, fundamentalmente, é alertar para os perigos e as armadilhas das respostas forjadas para além do âmbito da liberdade

humana — ao fim e ao cabo, respostas forçosamente mistificadoras. Nada além, nada aquém, nenhum índice de fixidez ou cristalização: somos nós quem construímos paulatinamente nosso mundo, que estabelecemos os valores, que instituimos verdades. Não há destino no plano da realidade humana, há projetos e escolhas.

É certo, porém, que defender a atualidade do engajamento filosófico na via de *O ser e o nada* não nos impede de censurar determinados aspectos do agenciamento conceitual sartriano. Assim, por exemplo, pode-se lembrar do impasse ao qual nos referimos mais acima, entre a descrição da consciência como desejo-de-ser e o imperativo para a ação, observando que ele finalmente resultará num descompasso teórico entre a ontologia e a moral que Sartre jamais conseguiria resolver satisfatoriamente — o que, inclusive, ajuda a compreender o porquê de ele jamais ter conseguido concluir a redação de uma Moral. Ou ainda, cumpre questionar a legitimidade daquela liberdade metafísica (pois absoluta) fixada como fundamento ontológico da liberdade-em-situação que, a bem da verdade, é a única liberdade real — e cuja apreensão, tributária de uma relação dialética com uma estrutura econômica, social e política mais ampla, a teoria de *O ser e o nada tout court* não contemplava. Com efeito, vale notar ainda que a ontologia fenomenológica sartriana, conquanto enfrentasse frontalmente o problema do solipsismo, criava um distanciamento tamanho entre o Para-si e o Outro que, a bem da verdade, comprometia a apreensão da experiência intersubjetiva em toda sua espessura, especialmente no registro sócio-histórico da luta política (práxis, por essência, coletiva). Tais dificuldades,

aliás, só poderiam começar a ser dissipadas mais tarde, especialmente na órbita da *Crítica da razão dialética*.

Não obstante, tais inconsistências não minimizam a importância do compromisso mais amplo que a reflexão filosófica de *O ser e o nada* nos solicita — e que, a nosso ver, concentra o essencial de sua importância, a validade de seu “espírito” para além de sua “letra”: desmistificar qualquer forma de “naturalização”, “cristalização” ou de “divinização” do mundo e de nossas “situações” como caminho de superação da alienação e (re)encontro com nossa liberdade⁷.

Dito assim, porém, ainda estamos tratando abstratamente a questão colocada de início. O que queremos saber, para além de qualquer desejo perene de libertação que nos afete, é em que medida o projeto sartriano nos tocaria particularmente hoje, a ponto de nos motivar escrever sobre ele nestes termos? Responder a essa questão, no entanto, significa não apenas perscrutar o pensamento de Sartre, mas, ao mesmo tempo, delinear criticamente alguns traços característicos da contemporaneidade. É o que tentaremos esboçar na sequência.

V

A perspectiva crítica que assumimos revela⁸, atualmente, um aprofundamento do fenômeno da alienação (individual e social), através de um movimento combinado em duas direções: por um lado, a prerrogativa do capitalismo, radicalizada de modo inédito a partir dos anos 1990, de naturalizar suas estruturas, homogeneizando o pensamento de tal forma a

nos fazer crer (ou nos fazendo realmente crer) que não há indivíduo ou sociedade possível, tampouco sentido ou mesmo felicidade, fora das relações de produção vigentes. Por outro lado, essas mesmas relações, longe de permitir qualquer sentido efetivamente libertador para nossa existência (embora isso nos seja prometido o tempo todo, de modo mais ou menos cifrado), criam hoje um cenário de fragmentação absoluta de nossa existência, que perpetua a frustração diante daquela inevitável busca por realização que, propositalmente direcionada para a esfera volátil do consumo, jamais se concretiza. Diante da fugacidade dessa dinâmica, e da ausência de perspectivas dela decorrente, a apatia (individual ou coletiva) se amplia, porquanto a própria noção de que o homem pode criar seu próprio mundo, isto é, sua existência, suas relações, seu futuro, para além do horizonte atual, é vedada ou falseada pela estreiteza da experiência vigorosamente delimitada pelo capital. Com efeito, diante de tal quadro, toda apreensão de si e do outro sendo atravessada pelo que Marx identificava como “estranhamento” — ou pela “privação de mundo”, como define Fischbach — nossa consciência torna-se sujeita aos ditames desse fenômeno, cuja finalidade última, evidentemente, é a própria reprodução capitalista. Assim, tal como Sartre revelaria tão bem posteriormente, na *Crítica*, somos lançados na inércia de uma engrenagem que sufoca qualquer traço real de liberdade em nome de suas necessidades (ou das necessidades daqueles que a comandam). A ação se reduz à repetição, a diversidade à homogeneidade, a consciência à ideologia.

Nesse cenário, restam essencialmente duas vias a seguir, e que com frequência se entrecruzam. A primeira é se afogar

definitivamente na procura de satisfação instantânea (logo, da insatisfação permanente) no mundo frívolo do consumo. Desnecessário dizer o quanto essa saída apenas intensifica o caráter alienante do sistema, reforçando as condições de sua prorrogação indefinida, além de fomentar — por conta da interdição a certos grupos e setores da sociedade de paradoxalmente compartilharem de tal possibilidade, tendo em vista o caráter necessariamente excludente do capitalismo — para soluções fora dos marcos de sociabilidade vigentes (criminalidade etc.). O segundo é guiar a inevitável busca por sentido numa esfera transcendente, seja como perspectiva de fuga imediata (“remédios” que prometem “felicidade”, drogas lícitas ou ilícitas etc.), seja como forma de absolver o presente pela projeção de *outro* futuro, para além do plano terreno. Neste caso em particular, vale ressaltar que a mediação institucional privilegiada desse movimento⁹ tem se mostrado novamente um importante instrumento de poder¹⁰, e este, na medida em que se alimenta do desespero diante de um fardo muitas vezes insuportável, não só amplia ainda mais a perspectiva de desumanização (no sentido da mistificação do caráter essencialmente humano de nossa realidade), como ameaça esfacular a própria noção de liberdade. Afinal de contas, ele não apenas rejeita a apreensão do mundo como obra dos homens, em nome de uma projeção mística ou divina que seria o único caminho para a paz e a felicidade de seus seguidores, quanto, justamente baseado no caráter supra-humano (logo, trans-histórico) de sua mensagem, se concede a sombria permissão de fixar suas normas, seus valores e suas verdades para *toda* uma sociedade finalmente em crise¹¹.

Nesse quadro de refração recorrente de nossa “situação”, o horizonte aberto pela experiência filosófica de *O ser e o nada* é um verdadeiro alento à reflexão. Pois, se combater radicalmente toda forma de mistificação (inclusive aquela que nós mesmos nos propomos através das atitudes de fuga e de má-fé) e de alienação, num mundo que só pode ser obra humana, e cujos traços presentes e futuros, portanto, cabe a nós delinear¹², é o caminho que Sartre propõe para uma prática filosófica articulada ao imperativo de efetivação da liberdade e de construção de um sentido “autêntico” para nossa existência, nada mais correto, diante dos fatos que elencamos acima, do que atestar a validade de seu apelo. Dito de outro modo: num período em que a dominação do capital sobre nossas vidas, em todos os níveis, se aprofunda de modo aparentemente inesgotável, a ponto de nos parecer completamente natural, aceitável mesmo em suas consequências mais dramáticas e, portanto, insuperável num horizonte minimamente presumível, e em que, concomitantemente, certo obscurantismo teima em ressurgir, social e politicamente institucionalizado, para justificar os absurdos do presente ou perpetuar anacronismos de uma sociedade fatalmente estranha a si mesma, a experiência filosófica de desmistificação traçada em *O ser e o nada*, mesmo com suas insuficiências pontuais, nos parece decididamente atual.

NOTAS

¹Doutorando em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos. E-mail: vsantos1985@gmail.com

² Ainda que Sartre jamais tenha sido plenamente aceito na universidade francesa, especialmente por motivos políticos, é inegável que suas ideias exerceram influência como nenhuma outra em meados do século passado.

³ Mesmo que seus principais autores certamente jamais tenham considerado Sartre um pensador “secundário”.

⁴ Uma rápida pesquisa é suficiente para verificar o número de novos trabalhos sobre Sartre, em diversos países, que foram publicados na última década, em especial a partir de 2005, ano em que se celebraram os 100 anos de seu nascimento.

⁵ Segundo testemunho que nos foi confiado pessoalmente pelo filósofo francês Renaud Barbaras, e que confirmou nossa impressão, Sartre finalmente “atravessou o deserto”, e tem sido novamente aceito no âmbito filosófico de seu país, em particular na Universidade.

⁶ Não se trata, bem entendido, de reduzir a contribuição de *O ser e o nada* a esse programa geral. A riqueza de suas múltiplas dimensões vai certamente além e, por conseguinte, cria uma fonte fecunda de reflexão filosófica nos mais diversos níveis. O que apresentamos aqui é apenas uma chave de leitura que, a nosso ver, permite-nos abranger o sentido geral de uma obra cuja atualidade, destarte, nos parece incontestável.

⁷ Neste ponto em particular, convém indicar, a filosofia esboçada em 1943 sinaliza a coerência da aproximação ulterior com Marx — cujo propósito, mesmo que por vias bastante distintas das traçadas por Sartre naquele momento, também era permitir ao homem se recuperar das formas históricas de alienação de sua liberdade.

⁸ Além de nossas próprias reflexões, seguimos, nesta seção, algumas das indicações fornecidas por Marilena Chauí (2007), no ensaio *Sob o signo do neoliberalismo* (do livro *Cultura e democracia*). Também cumpre mencionar como pano de fundo, dentre outros, o renomado trabalho de David Harvey (2005), *Condição pós-moderna*, ou o de Terry Eagleton (1998), *As ilusões do pós-modernismo*. Por fim, os mais recentes *La nouvelle raison du monde*, de

Pierre Dardot & Christian Laval (2009) e *Sans objet — capitalisme, subjectivité, aliénation*, de Franck Fischbach (2009).

⁹ Bem entendido, não está em jogo, para nós, questionar a validade da busca por um fundamento ou por uma experiência transcendente. O próprio Sartre dizia que, no limite, a existência ou não de um Ser superior não alteraria em nada o fato de que este mundo em que vivemos é obra exclusivamente nossa.

¹⁰ Basta ver a capacidade de influência e mobilização das diversas igrejas e de seus representantes, no Brasil ou em outras partes, para se ter uma ideia do poder político que elas detêm atualmente.

¹¹ No texto supracitado, Marilena Chauí demonstra como o renascimento de uma religiosidade radical — que se explica justamente pela ausência de perspectivas oriunda do aprofundamento do capitalismo em sua fase contemporânea — tem se tornado uma ameaça de fato à democracia em nível global, na medida em que bloqueia o diálogo e o dissenso em nome de verdades que, por sua própria natureza, só podem ser absolutas.

¹² Ainda que, vale insistir, essa dinâmica específica jamais se dê exclusivamente pelo prisma “individualista” que Sartre adota em *O ser e o nada*, a dimensão ativa do indivíduo nos processos coletivos (seja de mudança ou de conservação da ordem), tão fortemente sublinhada pelo filósofo ao longo de seu trajeto, jamais pode ser renegada.

REFERÊNCIAS

CHAUÍ, M. Sob o signo do neoliberalismo. In: *Cultura e democracia — o discurso competente e outras falas*. 12ª edição. São Paulo: Cortez Editora, 2007.

DARDOT, P. & LAVAL, C. *La nouvelle raison du monde — essai sur la société néolibérale*. Paris: Éditions La Découverte, 2009.

EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Tradução Elisabeth Barbosa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

FISCHBACH, F. *Sans objet — capitalisme, subjectivité, aliénation*. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 2009.

FOX, N. F. *The new Sartre*. Continuum: Londres, Nova Iorque, 2003.

HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. 14ª edição. Tradução Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

JEANSON, F. *Le problème moral et la pensée de Sartre — suivi de Un quidam nommé Sartre (1965)*. Préface de Jean-Paul Sartre. Paris: Éditions du Seuil, 1965.

RIZK, H. L'action comme assomption de la contingence. In : BARBARAS, Renaud (org.). *Sartre : désir et liberté*. Paris : PUF, 2005.

SARTRE, J.-P. *L'Être et le Néant — essai d'ontologie phénoménologique. Édition corrigée avec index par Arlette Elkäim-Sartre.* Collection Tel. Paris: Gallimard, 2007.

SARTRE, J.-P. *Critique de la raison dialectique (précédé de Questions de méthode) — tome I: théorie des ensembles pratiques.* Paris: Gallimard, 1960.