

A MORAL E A HISTORIALIZAÇÃO COMO AFIRMAÇÃO DA LIBERDADE

Carlos Eduardo de Moura¹

RESUMO

O problema moral em *L'être et le néant* será observado pelo viés da psicanálise existencial, apreendendo o indivíduo como tensão entre a má-fé (destino, natureza humana, essência *a priori*, *inautenticidade*) e a afirmação da liberdade na historialização (*situação*, afirmação da liberdade, *autenticidade*). A moral, sendo histórica, possibilitará pensar a relação indivíduo/grupo por meio do Universal concreto e de uma moral concreta. A *conversão* possibilitará ao sujeito a tomada de consciência de si enquanto falta de fundamento, poder criador e subjetividade livre, percebendo sua inalienável responsabilidade diante da História (probabilidade, risco, acaso, totalidade destotalizada) e do Outro: eis a busca do ser autônomo. Ao transcender o mundo (entorno, contexto, situação, condições materiais e psíquicas), o homem transcenderá a si mesmo.

Palavras-chave: Moral, Historialização, Liberdade, Autenticidade

ABSTRACT

We will observe the moral issue in *L'être et le néant* according to the bias of existential psychoanalysis. We intend to apprehend the individual as tension between bad faith (fate, human nature, essence *a priori*, *inauthenticity*) and freedom's assertion in historialization (situation, affirmation of freedom, authenticity). Moral, being historical, will enable think the relationship individual/group through the concrete Universal and concrete moral. *Conversion* will enable subject to take self-consciousness of themselves as lack of foundation, creative power and free subjectivity, noticing his inalienable responsibility before the History (probability, risk, chance, totality untotaled) and the Other: that's the search of the autonomous being. By transcending the world (surroundings, context, location, material and psychological conditions) man will transcend himself.

Key-words: Moral, Historialization, Freedom, Authenticity.

Considerações iniciais

O presente artigo partirá da possibilidade em colocar a ação e a *praxis* em local de destaque. Será possível observar o problema moral em *L'être et le néant* pela perspectiva da psicanálise existencial, ou seja, pela finalidade de tornar claro o projeto fundamental do sujeito. O indivíduo será analisado, em relação a moral, pela ótica da má-fé e da sinceridade como falsificação existencial. A superação dessa falsificação se dará na historialização como afirmação da liberdade, de uma moral que deverá ser histórica e da possibilidade de pensar o indivíduo e o grupo por meio do *Universal* concreto e de uma moral concreta. Mas como se poderá, a partir disso, compreender a ação do sujeito?

¹ Doutorando em Filosofia pela UFSCar.

A ação será apresentada a partir da *interiorização* e da *(re)exteriorização* das determinações objetivas que envolvem o agente. Ligada a essa questão, será importante encontrar os caminhos para se pensar a *totalidade* na história, pensar o sujeito inserido num determinado contexto histórico (numa sociedade, numa cultura, diante de valores). Ele não poderá ser reduzido ao que Sartre chama de *destino-natureza*, mas pensar o homem por meio da conversão, daquele que coloca a si mesmo em questão, que toma consciência de si como poder criador. Será homem autêntico e autônomo aquele que poderá conscientizar-se de que sua ação, em meio a outros homens agentes, oferecerá sentido à história. O para-si será o responsável pela irrupção da História no mundo, um para-si que, descobrindo-se como falta, poderá (pela reflexão pura) dissipar o caráter de *quase-objeto* que será para si mesmo ao buscar fundamentar-se. A reflexão pura transformará o outro em subjetividade livre e constituirá as condições necessárias para uma moral concreta, considerada em *situação* (por uma *tradição*, por exemplo) e histórica. Portanto, a História (probabilidade, risco e acaso) será compreendida como totalidade destotalizada, como jogo perpétuo ente *interno* e *externo*, como obra da *praxis* humana (sempre por se fazer). Para Sartre, só haverá moral se o homem a colocar em questão em seu ser, uma moral concreta, em situação e por meio de uma coletividade, no entanto, uma moral que se construirá pela *ignorância*, jamais dada por revelação ou por contemplação.

Por último, a ação será ação no mundo, isto é, do homem que sempre estará diante das ambigüidades do ser e do nada, da unidade e da multiplicidade, da interioridade e da exterioridade, da objetividade e da subjetividade, do particular e do universal. Assim, a norma apenas poderá ser cumprida pelo sujeito na interioridade, isto é, como a possibilidade do sujeito mostrar-se como autônomo, por estar diante de um futuro a ser feito e a descobrir os “prováveis” desse futuro. Pela norma, o sujeito poderá apresentar-se como interioridade diante de outras interioridades, podendo assumir ou negar os imperativos colocados pela norma, visando manter ou modificar o futuro. O agente moral será levado a produzir seu *ser*, a compreender-se *no* mundo (seu entorno, seu contexto) e a vivenciar essa inserção no mundo (interiorizar normas, valores, cultura, seja para afirmá-las ou negá-las). Um bom exemplo disso será o que Sartre compreenderá por *situação* (condições materiais e psíquicas) e na medida em que as obrigações, as possibilidades, as significações e os sentidos serão o alvo da liberdade do para-si. Transcender a situação ou o contexto em que o sujeito se encontra implicará na transcendência de si mesmo.

2. O problema moral e o projeto existencial: a *autenticidade* e a *historicidade* como possibilidade de superação da má-fé

É possível acenar alguns aspectos de filosofia moral do pensamento sartreano pela apropriação gradativa da necessidade de pensar a ação e de colocar a *praxis* em local de destaque. Vê-se a presença do problema moral em *L'être et le néant* na apresentação de sua análise existencial segundo uma perspectiva ética. “Todas essas questões que nos remetem à reflexão pura e não cúmplice, somente podem encontrar sua resposta sobre o terreno da moral.”² Não é por acaso que as últimas páginas de *L'être et le néant* são dedicadas ao tema da psicanálise existencial, procurando determinar a fundo a escolha original realizada por cada indivíduo, como o centro de referência de uma multiplicidade de significações polivalentes que constituem o projeto fundamental do homem. Este sabe em que consiste seu projeto fundamental, um projeto *vivido* plenamente, o que torna possível afirmar sua total consciência na medida em que essa será a tarefa da psicanálise existencial, isto é, procurar tornar o projeto fundamental conhecido ao para-si. Desse modo, o homem deve ser transformado para que lhe torne acessível e possível sua intuição final. “É então a psicanálise existencial que volta a reivindicar como decisiva a intuição final do sujeito.”³

Ao analisar a moral cristã, Sartre percebe que a moralidade torna-se um certo modo de ser ontológico e metafísico, em que ser moral é sê-lo aos olhos de Deus, seja para louvá-Lo, seja para auxiliá-Lo em sua criação. Subordina-se o fazer ao ser, de modo que o cristão pratique um ato de caridade que não sirva apenas aos homens, mas, sobretudo, sirva a Deus.⁴ O problema estaria naquele sujeito que se definiria a si mesmo por uma moralidade imediata,

² SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. France: Gallimard, 2001. p. 675.

³ Ibidem, p. 620.

⁴ Sartre qualifica essa ação de individualista, nomeando-a de *individualismo ontológico* do cristão. Nesse caso, é legítimo ser o mais bondoso possível (ou o mais caridoso), agir de forma que se tenha uma alma bela, é “fazer a moralidade para *ser* moral” (SARTRE, 1983, p. 11). Ao *praticar* a caridade, o indivíduo serve aos homens, mas, a princípio, *ser* caridoso é servir a Deus. O cristão caridoso basta-se a si mesmo, só se preocupa consigo mesmo e, sendo o homem um indivíduo-em-relação-com-Deus, caracterizar-se-á como essencialmente fora-do-mundo, com seu coração no Paraíso. O sociólogo Louis Dumont oferece uma excelente análise sobre o individualismo cristão, sobretudo ao mostrar que no cristianismo a “alma individual recebe valor eterno de sua relação filial a Deus” (DUMONT, 1985, p. 42), postura esta que se torna uma das bases fundamentais do individualismo cristão. Aqui, a emancipação do indivíduo se dá pela transcendência pessoal, na união de indivíduos-fora-do-mundo segundo uma comunidade que caminha na *terra*, mas tem seu olhar voltado para o *céu*. Desse modo, na perspectiva sartreana, é necessário que a moralidade se ultrapasse em direção a um fim que não seja ela mesma: “Dar de beber àquele que tem sede não para dar de beber para ser bom, mas para suprimir a sede.” (SARTRE, 1983, p. 11). O que significa afirmar que a moralidade deve *ser escolha do mundo e não escolha de si*.

subordinando-se tanto ao caráter essencial dessa moralidade quanto ao próprio objeto, enquadrando o indivíduo na perspectiva da má-fé. A moralidade só pode ser *inessentiel*, posto que é subjetividade, e será a reflexão que suprimirá a má-fé e a ignorância. O sujeito passa a adquirir consciência de sua relação com o objeto, isto é, da relação subjetividade-objeto – o que conduz este objeto à ordem do *inessentiel*, do objeto enquanto aparência. É nesse aspecto que a relação do sujeito com o mundo se dá segundo duas dimensões: “ser ao mesmo tempo fora e dentro.”⁵ A base única da vida moral deve ser a espontaneidade, ou melhor, deve ser o ato de dizer algo sobre a relação imediata do homem com o mundo e transcender o irrefletido pela reflexão. Mesmo que se queira colocar o homem como dotado de uma natureza, ela mesma “seria um fato histórico”⁶ do homem que se escolheria a si mesmo como dotado de uma natureza em face da liberdade dos outros.

Para escapar da “consciência infeliz”, os homens poderiam ter recorrido a uma postura que visaria dissimular a situação existencial humana pelo ato de má-fé. O indivíduo, pela má-fé, consistiria em fazer-se compreender como se os valores e normas (que constituem seu entorno ou aqueles que ele mesmo criou) viriam de uma instância superiora, como Deus, uma Natureza ou a sociedade. Dessa maneira, o sujeito recusaria assumir a responsabilidade dos atos que derivariam desses valores. No artigo de Gerhard Seel⁷, há também má-fé quando o sujeito não se identifica com seu passado, com seu caráter ou com seu corpo, com a finalidade de evitar qualquer possibilidade de censura. A má-fé distancia o sujeito de si mesmo e de seus próprios valores; é como aquele que não quer ser aquilo que ele é, portando-se como alguém não engajado em seu próprio ser (ele não toma seu ser sobre si).

Sartre é claramente contra toda atitude que tenta negar e falsificar a realidade humana. Na *sinceridade*, por exemplo, o homem cria um caminho contrário àquela atitude negativa. A negação dessa má-fé seria possível através da sinceridade, em que o sujeito assumiria seus erros, se identificaria com seu caráter, com seu passado e com seu corpo de tal modo que ele sustentaria seu ser. A consciência tem que ser seu próprio ser, ela não é sustentada pelo ser, pois é a consciência que sustenta o ser no sentido de uma subjetividade, “isso significa, mais uma vez, que ela é habitada pelo ser, mas que ela não o é: *ela não é isso que ela é.*”⁸ Ainda nos diz Sartre que tornar-se sincero é mergulhar no dever e no esforço de sinceridade. O

⁵ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 11.

⁶ Ibidem, p. 13.

⁷ SEEL, Gerhard, « La morale de Sartre . Une reconstruction », *Le Portique*, Numéro 16 - 2005, Sartre. Conscience et liberté, 2005, [En ligne], mis en ligne le 15 juin 2008. URL : <http://leportique.revues.org/document737.html>. Consulté le 20 juin 2008.

⁸ SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. France: Gallimard, 2001, p 97.

problema é que o sujeito pode se identificar com o seu caráter, com seu passado e com seu corpo de tal forma que toda a possibilidade de mudança (de se transcender) seja negada. Sartre, ressalta Seel, condena tanto a sinceridade quanto a má-fé. Na ontologia sartreana, o homem se transcende (ele não é aquilo que ele é) e é aquilo que ele não é (seu passado, seu caráter, seu corpo).

As pretensões da sinceridade devem ser avaliadas na medida em que se consideram as relações que tais pretensões têm dentro do contexto da má-fé. O que se vê em *L'être et le néant* é o processo que envolve a sinceridade não se diferenciando (essencialmente) da análise da má-fé. Percebe-se uma realidade humana que fundi o em-si com o para-si, esboçando uma unidade através da má compreensão de ambos. A má-fé se constitui de modo que a identidade absoluta seja uma impossibilidade ontológica. Portanto, sinceridade e má-fé são consideradas por Sartre como “variações de uma mesma possibilidade posta pelo caráter de representação da realidade humana: a possibilidade da falsificação existencial.”⁹ A única atitude que é apresentada como possibilidade para que se evite essa unilateralidade é a autenticidade¹⁰, sem jamais se esquecer de que “a historialização perpétua do para-si é afirmação perpétua de sua liberdade.”¹¹

Para Sartre, sem historicidade não haveria indivíduo, pois o caráter é por ele

⁹ BURDZINSKI, Júlio César. *Má-fé e autenticidade: um breve estudo acerca dos fundamentos ontológicos da má-fé na obra de Jean-Paul Sartre*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1999, p. 50.

¹⁰ No exemplo dado por Sartre, vê-se um homossexual mergulhado em um sentimento de culpa e toda sua existência se determinando em relação a isso. Este homossexual admite sua inclinação homossexual e confessa suas faltas, ele se nega a se considerar um pederasta. O homossexual reconhece suas faltas, mas não quer, de modo algum, reconhecer que seus erros o constitua como destino, ele não quer ser visto como coisa. Com isso, ele se pensa escapando a todos os erros, de modo que a própria duração psíquica purifique-o de cada falta diante da indeterminação do porvir e de seu perpétuo renascimento. É claro que ele reconhece o caráter singular e irreduzível da realidade humana, mas ele se equivoca na necessidade de sua constante evasão para viver, ou seja, equivoca-se na necessidade de colocar-se constantemente “fora” para evitar o julgamento da coletividade. Como diz Sartre, ele “joga com a palavra *ser*” (SARTRE, 2001, p. 99). Este homossexual deveria entendê-la como *sendo* pederasta na medida em que uma série de condutas se define como condutas de pederasta e enquanto se assume tais condutas e compreender que a realidade humana escapa a toda definição por condutas (*não ser* um pederasta). Mas o homossexual exemplificado por Sartre entende o *não ser* como *não ser em si*, portanto, executando-se um ato de má-fé. “Assim, a estrutura essencial da sinceridade não se difere daquela da má-fé, porque o homem sincero se constitui como aquilo que ele é *para não sê-lo*.” (SARTRE, 2001, p. 100). A pessoa se liberta de si pelo próprio ato pelo qual ele se faz objeto a si. O homossexual, desse modo, reuni uma somatória de características que possibilita ao outro reconhecê-lo como pederasta, alegando, no entanto, justificativas e subterfúgios com a finalidade de negar de forma absoluta sua condição. Com a sinceridade, ele pretende firmar sua condição de homossexual como um objeto, reduzindo sua liberdade ao estatuto de *coisa*, o que lhe possibilitaria distanciar-se desse objeto. “O reconhecimento da pederastia solicitado ao homossexual ocorre na medida em que esse reconhecimento, distanciando-se de si mesmo como um sujeito se distancia do objeto, lhe abriria a possibilidade de uma expurgação de suas faltas.” (BURDZINSKI, 1999, p. 50). A liberdade que ele pretende assumir é marcada pela ausência de qualquer tipo de compromisso, recusando-se comprometer-se em toda situação. Ele quer ser o que ele é para tornar-se plenamente sem passar pela angustiante experiência de seu *nada da consciência de ser* aquilo que ele é. Na sinceridade, a própria busca da liberdade pode constituir-se como fuga diante dela.

¹¹ SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. France: Gallimard, 2001, p 546.

compreendido como “o conjunto estável das relações com o outro, com os instrumentos e com o mundo, sob a pressão das liberdades exteriores.”¹² O caráter é fruto de uma sociedade institucional e da tradição que ela sustenta. Para ele, o caráter é a natureza.¹³ Portanto, se a moral deve ser histórica, a própria ontologia existencial deverá ser histórica. De que forma? A partir do momento em que há um evento primeiro, ou seja, o momento do surgimento do Para-si pela nadificação do ser. A moral (histórica) não deve encontrar o universal fora-do-mundo ou numa “Tábua de mandamentos descida dos céus”, ao contrário, o universal somente pode ser encontrado na história e colocado em prática na história. A história é significação que se “totaliza”, é *totalização* em marcha de significações, o que faz do sujeito uma *totalidade* da história e, ao mesmo tempo, a singularização de uma *totalidade*.

O para-si aparece como recusa de sua contingência, caracterizando-se como projeto impossível de fundar seu ser, manifestando-se como desejo (irrealizável) de tornar-se um ser-em-si: o para-si não pode aspirar ao em-si diante do evento da nadificação. Para Barbaras¹⁴, a profundidade da existência do mundo em Sartre é humana, pois os fenômenos que aparecem ao sujeito são indefinidamente abertos ao serem submetidos à subjetividade, não têm um valor previamente estabelecido, o que caracteriza a existência do para-si como *totalização* do mundo enquanto historialização e temporalização da relação entre o para-si e seus *possíveis* (nos *possíveis*, o mundo é colocado em relação com o futuro). “A reflexão capta a temporalidade enquanto ela se desvela como o modo de ser único e incomparável de uma *ipseidade*, isto é, como historicidade.”¹⁵ Assim, no *cogito*, a transcendência existe como falta de ser e o homem está sempre em relação com seres (objetos ou homens) que, pela complexidade dessas relações (contradições, lutas, soluções) conduzem a história. Mas como pensar a possibilidade do *universal* sem cair numa idealização do humano, sem impor-lhe uma natureza ou uma essência?

3. O Universal Concreto e a praxis na perspectiva da conversão e do reconhecimento do Outro

Bem, pode-se pensar o homem como uma série infinita, considerando-se a série concreta e finita dos homens reais como caso particular de uma série infinita de homens

¹² SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 14.

¹³ Ibidem, p. 14.

¹⁴ BARBARAS, Renaud. *Désir et manque dans L'Être et le Néant: le désir manqué*. In: BARBARAS, Renaud(Org.). *Sartre : Désir et liberté*. France: Presses Universitaires de France, 2005. pp. 113-140.

¹⁵ SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. France: Gallimard, 2001, p 193.

possíveis. É nesse aspecto que Sartre adverte que o *possível* apenas pode surgir do homem concreto, um *possível* que não vem ao mundo por nenhuma entidade metafísica: “Nós somos de tal forma que o possível se possibilita a partir de nós.”¹⁶ No campo do possível, o universal é uma estrutura necessária da ação e que diz respeito aos fins, objetivos e intenções profundas da existência, ou melhor, o universal diz respeito à fonte finita e histórica dos possíveis. A moral, além de ser um empreendimento individual, é subjetivo e histórico. A moral pode ser compreendida como o “conjunto de imperativos, valores e critérios axiológicos que constituem os lugares comuns de uma classe, de um ambiente social ou de uma sociedade inteira.”¹⁷ Isso não significa que cada membro do grupo mantenha sua conduta conforme os imperativos, os valores ou os critérios, cada um os mantém presentes em si mesmos como prescrição e proibição: a lei é uma imposição do sujeito a si mesmo.

Mas a quem se endereçam as exigências dessa moral? Ao universal (abstrato)? Ao individual (concreto)? Como resposta, pode-se pensar num sujeito que pertence a um determinado grupo social, que nada mais é do que “o conjunto de homens que se encontram na mesma situação histórica.”¹⁸ Cada grupo (ou sujeito inserido livremente no grupo) procurará construir as condições para que se substitua, por exemplo, uma idéia vigente por uma nova, nela atuando o próprio movimento da História, movimento este que permitirá que a *nova idéia* possa tornar-se *idéia a ser superada*. A noção do universal concreto se desenvolve na medida em que a moral torna-se tão ampla e profunda quanto maior for o grupo nela engajado: “é preciso, para dizer a verdade, criar o universal concreto.”¹⁹ Construir uma moral concreta é construir a própria síntese do universal e do histórico. Por conseguinte, Sartre apresenta a idéia de uma filosofia se realizando, de uma filosofia voltada para aquele que não quer simplesmente compreender o mundo, mas para aquele que quer mudar o mundo. A filosofia não se distingue do homem em vias de mudar o mundo, pois “A totalidade do homem em ato é a filosofia.”²⁰

A objetividade é a objetivação da singularidade objetiva e esta só pode ser compreendida a partir da interiorização das determinações objetivas. Para Sartre, comenta Franklin Leopoldo e Silva, “A singularidade é absoluta, mas o processo de sua formação é

¹⁶ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 14.

¹⁷ SARTRE, Jean-Paul. Determinação e Liberdade. In: DELLA VOLPE, Galvano (et al.). *Moral e sociedade: um debate*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 34.

¹⁸ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 14.

¹⁹ Ibidem, p. 14.

²⁰ Ibidem, p. 15.

histórico e relativo.”²¹ Para que o individual não seja dissolvido no universal, a relação será mediada pela *praxis*, de modo que as duas instâncias continuarão com uma autonomia relativa e com a possibilidade de uma interação dialética. Nesse sentido, como será possível compreender a ação do sujeito?

Para Sartre, compreender o gesto de um homem é *interiorizá-lo, exteriorizá-lo e reexteriorizá-lo (réexterioriser)*²² para que os outros o interiorize. É desse modo que os atos aparecem na história humana, isto é, atos contestados uns aos outros, retomados e novamente modificados. A compreensão é o momento de interiorização, é a consciência de si mesma como compreensão. “Compreendemos o que interiorizamos.”²³ Assim, o sujeito é agente histórico, ele interioriza as determinações objetivas e as exterioriza subjetivamente. Sendo agente histórico, ele é livre e responsável e não apenas um reflexo das condições objetivas que o cerca. No entanto, só é possível exercer essa subjetividade e essa liberdade no elemento da história e isso na medida em que ele interioriza as determinações históricas.

É por intermédio dessa reciprocidade que o sujeito se faz mediação das determinações, sua subjetividade não é um meio vazio ou neutro em relação a elas (caso fosse, não haveria reciprocidade). Ao mesmo tempo, o mundo objetivo é considerado instrumento de mediação na medida em que ele resiste à ação individual e a condiciona pela faticidade. O indivíduo *totaliza* (pela mediação) as determinações e se constrói como sujeito. É por esta *totalização* que ele aspira à síntese e à unidade subjetiva. Todo ato humano, de acordo com Sartre, não se encerra em uma totalidade fechada, pois a totalização não pode ser compreendida como algo estático, acabado, mas como um *processo* aberto. Pensar a totalidade, dentro de uma perspectiva dialética da história (de uma *totalidade destotalizada*), é pensá-la sem dissolver as oposições, sem querer conciliar as contradições e sem querer aniquilar a negação nela existente. E o que se poderia dizer dos valores? Como compreendê-los a partir dessa *reciprocidade* e dessa *totalidade aberta*?

Para Sartre, os valores não são um Em-si, eles são postos por uma consciência e “por uma consciência que não é a minha e que me oprime.”²⁴ O outro transforma o sujeito em objetividade e sua situação primeira seria a de ter um destino (uma natureza) e de estar diante de valores já objetivados. No entanto, o moralista (ou aquele que lhe impõe os valores) é um

²¹ SILVA, Franklin Leopoldo e. Para a compreensão da História em Sartre. **Tempo da Ciência**, Paraná, vol. 11, n° 22, p.33, 2004.

²² SARTRE, Jean-Paul. *Sartre no Brasil: a Conferência de Araraquara*. Trad. Luiz Roberto Salinas. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: UNESP, 1986, p.86.

²³ Ibidem, p.87.

²⁴ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 16.

personagem histórico, o que é suficiente para lembrar que se pode transcender essa objetivação que o oprime. Com isso, Sartre procura caminhos para “conceber a necessidade de uma moral sem opressão, portanto, para conceber a conversão.”²⁵ Os valores que lhe são colocados não podem ser impostos como um *destino-natureza* (*destin-nature*), mas sua livre conversão a eles deve tornar-se possível e, como quer Sartre, possível por uma conversão que não pode ser feita no isolamento.

Para Rizk, a conversão é “a aparição de uma outra maneira de existir, que não suprime o projeto original, mas o transforma em tema de um colocar em questão a si mesmo.”²⁶ O homem vê que a existência está em seu ser, que o ser do homem é ação, que sua escolha de ser está, ao mesmo tempo, em questão em seu ser. O projeto aparece a si mesmo como projeto consciente de si como projeto, é consciente de si como projeto em relação ao seu fim, é uma perpétua colocação em questão de si diante do mundo e dos outros. Nos *Cahiers*, segundo Gerhard Seel²⁷, o sentido da conversão é rejeitar a alienação e a supressão da alienação deverá ser universal. Sartre afirma claramente a “impossibilidade de ser moral sozinho”²⁸ e mostra que a conversão é uma escolha que se faz perante o outro e sobre a base de um apelo ao outro. Existe um universal, mas ele pode ser vivido apenas historicamente²⁹. Desta afirmação, pode-se concluir que o universal que julga uma ação ou uma teoria, sempre terá sua validade através de homens dentro de uma situação histórica concreta. A conversão exige uma ação social, uma revolução que oferece um sentido à história. “A História implica a moral (sem conversão universal, não há sentido na evolução ou nas revoluções). A moral implica na História (não há moralidade possível sem ação sistemática sobre a situação).”³⁰

²⁵ Ibidem, p. 16. Como uma conversão do *mundo da alienação* (“natureza humana”, dever, direito, valores reificados) para o *mundo da liberdade* seria possível? A resposta está no projeto de uma moral ontológica no sentido de uma conversão que pode ser interpretada como a reapropriação pelo indivíduo de uma capacidade criadora perdida na alienação. A conversão moral é compreendida como desalienação do ser humano, ou melhor, como o ato de arrancá-lo à exterioridade, tirando-o da inércia para que ele possa reconquistar uma liberdade criadora. A alienação é um conceito fundamental na proposta moral sartreana e, através dela, ele se vê na obrigação de trabalhar outro conceito: a intersubjetividade. Ora, isso é simples compreender, pois a alienação implica a presença do outro que me roubaria minha liberdade sem, entretanto, destruí-la. A alienação reflete o projeto sartreano de uma moral ontológica. Todos os fins na *moral ontológica* se empregam entre dois extremos da alienação: 1) a liberdade inteiramente assumida pelo ser; 2) a conversão à liberdade absoluta se reavendo totalmente sobre sua alienação que, para Sartre, se constitui em valor supremo. Este valor supremo pode ser interpretado como *liberdade criadora*.

²⁶ RIZK, Hadi. L'action comme assumption de la contingence. In: BARBARAS, Renaud(Org.). *Sartre : Désir et liberté*. France: Presses Universitaires de France, 2005. p. 153.

²⁷ SEEL, Gerhard, « La morale de Sartre . Une reconstruction », *Le Portique*, Numéro 16 - 2005, Sartre. Conscience et liberté, 2005, [En ligne], mis en ligne le 15 juin 2008. URL : <http://leportique.revues.org/document737.html>. Consulté le 20 juin 2008.

²⁸ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 487.

²⁹ Ibidem, p. 505.

³⁰ Ibidem, p. 487.

O homem é poder criador, mas um poder que é aniquilado na alienação e reconquistado na conversão: é o homem se deparando com a exigência da conversão. Por conseguinte, ele deve romper com toda vontade de ser que pudesse qualificá-lo de inautêntico, pois, a autenticidade para Sartre, se caracterizará pela recusa à busca do *ser* (em-si-para-si). Pela conversão, o homem pode tornar-se radicalmente autônomo em relação a toda vontade de ser, utilizando-se de ações criadoras e inventando-se a si mesmo, mas escapando a qualquer marca ontológica prévia. No homem de atitude autêntica, a reflexão, os sentimentos e as crenças são os instrumentos necessários para a realização de seu empreendimento. “Pelos sentimentos, como se vê, eles se reduzirão a empreendimentos.”³¹ E qual seria o método adequado para realizar esta conversão sem que haja opressão?

Segundo o autor, será pela comunicação, e não uma comunicação imposta, mas construída historicamente. O agente moral, por exemplo, não poderia se considerar dentro de uma posição privilegiada, ele não recebe os valores por revelação, mas por meio do processo histórico. “Ele é um personagem histórico.”³² A comunicação entre seus interlocutores passa por todo o universo em que eles estão inseridos; ela não se constrói fora do mundo, mas encontra-se sempre enraizada em um contexto, com os signos e a linguagem que constituem o entorno dos personagens desta comunicação. Nela, exige-se que o sujeito tenha a dimensão do outro em si mesmo, é “Sentir sua própria liberdade a propósito de cada gesto do outro como partida e começo absoluto do gesto do outro.”³³

Para não correr o risco de se compreender os outros como unidade substancializada do espírito e cair num substancialismo do espírito, a base da *conversão* estará justamente no reconhecimento de que o sujeito é um Para-si e não um *Eu* enraizado (ou tornado uma essência). Apenas pelo *reconhecimento* será possível falar de uma conversão moral e um “reconhecimento do espírito como totalidade destotalizada.”³⁴ A conversão à moral, portanto,

³¹ Ibidem, p. 492.

³² Ibidem, p. 16.

³³ Ibidem, p. 16.

³⁴ Ibidem, p. 17. Sartre não nega que a correlação entre as totalidades “Eu-Mundo” (*Moi-Monde*) formam uma totalidade. No entanto, elas constituem a estrutura da existência enquanto *totalidade destotalizada*, uma realidade instável por intermédio de uma consciência que tenta captar-se como equilíbrio, querendo coincidir-se consigo mesma. Nesse esforço, ela reconhecerá o peso da faticidade à qual está submetida. Segundo Gilbert Varet (VARET, Gilbert. *L'Ontologie de Sartre*. Paris: Presses Universitaires de France, 1948, p. 105), a fenomenologia opera a redução do mundo e do “Eu” (*Moi*). Do mesmo modo que o mundo é um existente relativo (um objeto da consciência), o “Eu” deverá ser compreendido como objeto constituído. Falar de uma totalidade do ser para a consciência é falar de seu próprio *nada de ser*, é compreender o homem enquanto totalidade nunca acabada. Pedro, por exemplo, é a totalidade de seus vividos, ele é a unidade transcendente dos estados e das ações que constituem seu *Ego* (é a totalidade concreta de seu “Eu”- *Moi*). Sendo o Ego, juntamente com seus estados e suas ações, objetos da consciência (SARTRE, Jean-Paul. *La transcendance de L'Ego: Esquisse d'une description phénoménologique*. Paris: VRIN, 2003. p. 77), a

não acontecerá somente no plano teórico, como se o indivíduo se convertesse num sujeito transcendental, o que Sartre mostra é que tanto as idéias do sujeito quanto seus atos passam ao plano objetivo e ele é, nesse mesmo plano, responsável por estes atos.

Na comunicação, as idéias e os atos do sujeito se querem livres na medida em que as liberdades (a dele e a do outro) se querem livres. Ao descobrir o outro, o homem o descobre como a condição de sua própria existência, e o outro se torna indispensável à existência do sujeito, bem como ao conhecimento que ele tem de si. “Nestas condições, a descoberta de minha intimidade descobre-me ao mesmo tempo o outro como uma liberdade posta em face de mim”.³⁵ Há o reconhecimento pelo outro de que os atos e as idéias do indivíduo derivam de sua liberdade, ao mesmo tempo que ele reconhece que elas são retomadas pelo outro em liberdade. O seu ato, portanto, é objetividade (ou ato objetificado) porque é retomado por consciências que dele fazem um objeto. Por isso a afirmação sartreana de que o sujeito é responsável pelos atos e pelas suas idéias por jamais poder ignorar que elas serão objeto de reflexão pelo outro, que serão dotadas de uma pseudo-causalidade (*pseudo-causalité*).

4. A moral enquanto fracasso: a viabilidade de uma moral concreta como teoria da ação

Para Sartre, falar do surgimento do Para-si é falar da irrupção da História no mundo, que se dá pelo movimento espontâneo do Para-si (como falta) à procura do Em-si-para-si. Nesse caso, a reflexão surge originalmente como *cúmplice* por ser uma nova criação diaspórica enquanto tentativa de recuperação. É por este motivo que o Para-si se conhece como falta. Surge então a possibilidade de uma reflexão pura como constatação da falta e pela tomada de posição perante ela. A reflexão é impura, diz Sartre, não em seus resultados, mas em sua intenção; ela é motivação para a reflexão pura. O problema é que, originalmente, ela é má-fé por não querer ver seu próprio fracasso, posição esta superada pelo fato de que somente

consciência não poderá ser mascarada de sua espontaneidade. Não haverá uma unidade ideal (de estados e ações que constituam o *Ego*), uma totalidade que elimine a dimensão da angústia ao ser humano, ao contrário, a liberdade, a angústia, a contingência e a faticidade é que sustentarão o para-si. O objeto psíquico, como quer Sartre, “sendo a sombra projetada do para-si refletido, possui em forma degradada os caracteres da consciência. Em particular, aparece como totalidade acabada e provável onde o Para-si faz-se existir na unidade diaspórica de uma totalidade destotalizada.”(SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. France: Gallimard, 2001, p. 200) Pedro é a síntese Passado-Presente-Futuro (uma totalidade), mas, pela reflexão pura, ele não se perceberá mais como um “*porvir infinito (anti-histórico)*”(SARTRE, 2001, p. 206) e sim como perpétua totalidade inacabada (destotalizada). Este sujeito, portanto, não poderá fugir da angustiante experiência da liberdade, do ato criativo e da responsabilidade diante de seu passado, de seu presente e de seu futuro. Por meio de uma postura autêntica, ele colocará constantemente a si mesmo em questão.

³⁵ SARTRE, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Gallimard, 1996, p.59.

a má-fé pode ser a origem da boa-fé. “A reflexão pura é boa fé e como tal *apela* à boa fé do outro.”³⁶

A reflexão pura pode dissipar o caráter de quase-objeto que é colocado por minha reflexão impura, mas não posso me desfazer do *objeto* que eu sou para o outro. Como conclui Sartre: “Assim, não será ela jamais totalmente eficiente.”³⁷ Na reflexão pura ocorre também o apelo em transformar o outro em pura subjetividade livre, sendo apenas necessário que o outro também reconheça o sujeito como tal. Deste modo, a passagem à reflexão pura deve provocar uma transformação: a relação do sujeito com o mundo pelo seu corpo o faz aceitar e reivindicar a contingência (concebida como “potência”) que pode conduzi-lo ao sucesso ou ao fracasso dos seus empreendimentos.³⁸

Na contingência, o mundo se dará não somente como mudança (ou a mudar), mas também como descoberta (ou a descobrir); “trata-se de ser moral *na ignorância*.”³⁹ Como o saber absoluto é impossível, se faz necessário conceber a moral realizando-se, por princípio, na ignorância. Considerar que a moral seja uma *εἴς* natural do homem é exercer uma postura equivocada, bem como considerá-la como perfeitamente impossível. Segundo Sartre, a atitude sábia é a de compreender que, originalmente, a moral encontra seu devido lugar em uma atmosfera de fracasso. “Mas é em e por esse fracasso que cada um de nós deve tomar suas responsabilidades morais.”⁴⁰

Os valores, tornados objetos de reflexão de cada consciência, não estariam e nem viriam dos céus. Estes valores-objetos (*valeurs-objets*) são exigências que o sujeito tem de ser e do qual é responsável. A idéia que o indivíduo estabelece de algo é *subjetiva* naquilo que é permeável ao espírito e, *objetiva*, naquilo que é visto de fora. “Instalá-la em nós, retomá-la, é instalar o objetivo em nós, é nos objetivar no sentido de nossa subjetividade criadora.”⁴¹ Os valores que o sujeito fornece ao mundo somente existem enquanto pertencentes ao movimento histórico, posto que toda idéia (que mais tarde se tornará *coisa*) é retomada por consciências livres. Uma idéia será retomada pela geração seguinte, tornar-se-á objeto (ou valor-objeto), sendo mantida ou transformada. Eliminar este movimento, procurando um mundo idealizado e estático, é objetivar para suprimir a consciência do outro e a própria

³⁶ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 18.

³⁷ Ibidem, p. 18.

³⁸ Para Sartre, na relação do sujeito com o mundo, ele encontra a sua tarefa de fazer existir o ser na procura do Em-si-para-si. Na relação que ele estabelece consigo mesmo, ele constata que a subjetividade é concebida como ausência de um Eu, de uma *εἴς* ao modo de uma *psiquê*.

³⁹ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 19.

⁴⁰ Ibidem, p. 19.

⁴¹ Ibidem, p. 20.

consciência do sujeito.⁴²

A idéia moral que se faz sobre aquilo que deve ser o homem, acaba por impregná-lo de objetividade, transformando-o naturalmente em *εἰς* (em-si-para-si). No entanto, para Sartre, não se pode captar a humanidade como objeto, pois “É no fundo da subjetividade absoluta *sobre o qual* se determinam nossos conhecimentos.”⁴³ Se vejo Pedro com seus amigos, posso dizer seguramente que eles são homens e não pedras; eles são o reflexo de minha própria humanidade. Isso é possível porque eu objectivei minha subjetividade ao mesmo tempo em que projetei toda minha subjetividade sobre Pedro e seus amigos. O que Sartre propõe é que se deva compreender o homem como invenção. Nesse sentido, não se pode criar uma moral ao modo da religião cristã, supondo uma humanidade-objeto, justificada em seu conjunto e vendo-se através dos olhos de Deus. Deve-se criar uma moral apenas através dos olhos dos homens. “O homem é fonte de todo bem e de todo mal e se julga em nome do bem e do mal que ele criou.”⁴⁴ A princípio, o homem não é nem bom, nem mal. Para Sartre, não há uma moral abstrata, há uma moral em situação, ou melhor, uma moral concreta enquanto teoria da ação (não uma ação abstrata), mas uma ação que é trabalho e luta. “Uma moral deve ser em ato.”⁴⁵ O sujeito tem sua consciência para si, mas jamais deve se desinteressar da ação para se refugiar no subjetivo: o essencial é a realização do ato.

O homem é, ao mesmo tempo, criador e autônomo. As qualidades de Homem lhes são

⁴² A idéia para Sartre é um imenso complexo de pensamentos, de atos e de sentimentos, uma hipótese sobre o futuro do sujeito e, ao mesmo tempo, um esclarecimento de seu passado. Em princípio, a idéia apareceria como objeto (idealismo, socialismo, comunismo). Quando o indivíduo se engaja na defesa e no esforço de torná-la concreta, nesse momento, a idéia torna-se projeto subjetivo, seu projeto em liberdade: o próprio sujeito torna-se idéia que se afirma sobre o sujeito. Esta idéia também “é objetivada pelos outros, ela tem um aspecto do em-si: consistência, permanência, corporeidade.”(SARTRE, 1983, p. 21) Se o indivíduo se torna a idéia e a idéia se reafirma sobre ele, conseqüentemente, ele será caracterizado pela idéia. Se Jean Genet assume sua homossexualidade, tal idéia tornar-se-á objetividade na imanência, isto é, uma homossexualidade não somente pensada e vivida por Genet, mas pensada e vivida também pelos outros: “O olhar dos adultos é um poder constituinte que o transformou [Jean Genet] em natureza constituída.”(SARTRE, 2002, p. 61). O “peso” do olhar dos adultos sobre a infância, também é reafirmada por Sartre na *Critique*: “O dado que superamos a todo instante, pelo simples fato de vivê-lo, não se reduz às condições materiais de nossa existência, é necessário fazer entrar nele, já disse, nossa própria infância.” (SARTRE, 1985, p.82) A idéia que Genet tomara sobre o seu ser é uma escolha dentro de um mundo-com-os-outros, em que “é preciso viver: não somos torrões de argila e o importante não é o que fazem de nós, mas o que nós mesmos fazemos com o que fizeram de nós.”(SARTRE, 2002, p. 61). Pode-se ler também, na *Critique*, a mesma afirmação: “Afirmamos a especificidade do ato humano que atravessa o meio social, conservando-lhe as determinações, e que transforma o mundo na base de condições dadas. Para nós, o homem caracteriza-se, antes de tudo, pela superação de uma situação, por aquilo que consegue fazer do que foi feito dele”. (SARTRE, 1985, p. 76) Genet não está em uma ilha, isolado da existência com o mundo e com os outros, ao contrário, é inserido no mundo-com-os-outros que escolherá (ininterruptamente) qual idéia ele se tornará e qual idéia se reafirmará sobre ele. Assim, Genet se constrói a si mesmo aderindo-se à idéia em seu aspecto de exterioridade, isto é, ele se torna um homossexual, é condensado em exterioridade enquanto tem a justificação interior de procurar viver o homossexualismo.

⁴³ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 22.

⁴⁴ Ibidem, p. 23.

⁴⁵ Ibidem, p. 24.

conferidas e retiradas pela sociedade, pelo outro. Sartre quer evitar que a tragédia de perseguir o *ser* (*desejo de ser*) não se transforme em comédia. O homem pode perder-se na infinidade dos meios e não encarar seu fim (que está subentendido) frente-a-frente. O sujeito poderá tornar-se vítima da solidificação dos meios, tornados, eles próprios, fins. Pelo hábito e pela satisfação de ser lançado em um processo infinito, este sujeito não se colocará mais em frente do essencial, mas encontrar-se-á jogado no infinito, tornando-se medíocre ao se perder nos meios para não chegar ao fim, ou mesmo para mascarar este fim. O homem medíocre se quer meio, quer realizar por si mesmo a unidade do Espírito, isto é, quer o anonimato das multidões. “Se ele é meio, ele está perdido na multidão dos meios.”⁴⁶ O homem que quer ser meio é, ao mesmo tempo, justificado (é um meio para atingir fins que jamais são colocados em questão) e não essencial (porque é intercambiável com quaisquer outros tipos de meios, logo, sem responsabilidades). Se ele se vê em maior número, ele se concebe como o criador das qualidades dominantes da sociedade.

A moral é concreta, sempre considerada em situação e devendo existir em ato. A coletividade histórica é uma *totalidade destotalizada*, em que todo agente histórico (seja ele individual ou coletivo) é uma parte dessa coletividade. Pensar a História, a representação da História por uma ideologia **X** ou **Y** é, ela mesma, um fator histórico: “...a História não é, desde então, mais aquilo o que eles pensam dela: ela é isso mais a ação da representação que eles têm dela.”⁴⁷ A História não é uma totalidade totalizante (como no idealismo absoluto de Hegel), mas o Espírito seria alienado a si mesmo por um nada que transita por ele, onde não há nem direção, nem progresso. “A situação é, portanto, uma História que não é História, um progresso que pouco avança, uma explicação *total* pelo necessário e *total* pelo contingente.”⁴⁸

O homem encontra-se num dado momento histórico, e não há nada senão

⁴⁶ Ibidem, p. 25.

⁴⁷ Ibidem, p. 27.

⁴⁸ Ibidem, p. 27. Para Sartre, costuma-se compreender a História em dois sentidos inversos: 1) a realidade Histórica é negada, 2) a realidade Histórica existe. Segundo nosso autor, os filósofos geralmente procuram conciliar estes dois aspectos pela contingência (os detalhes são contingentes e aparentes) e pela necessidade (há necessidade no conjunto, logo, há realidade). De fato, ambos seriam verdadeiros, não haveria uma hierarquia. Sartre quer eliminar dois mitos existentes na concepção de História: o mito do *progresso* e do desenvolvimento da *ordem* e o mito da causalidade física de instantes (repetições). A faticidade não pode ser assimilada a um determinismo factual de cunho naturalista, pois ela não determina o indivíduo diretamente, ela lhe institui os limites da situação em que a liberdade será exercida a partir dos fatos que transcendem o sujeito. A faticidade não pode ser separada da história e da significação histórica da existência, o que implica afirmar a inexistência de fatos que não sejam assimilados como significação. “O problema não está jamais nos fatos: é o homem que se faz problema histórico a partir dos fatos.” (SARTRE, 1983, p. 33). A História só pode ser representada dentro dos atos que a constitui. Toda história implica na reexternalização e transcendência da faticidade: apreender a faticidade é um ato inerente ao processo de identificação histórica. O significado que o sujeito atribui à sua identidade se produz no transcender de sua própria história, isto é, no transcender do contexto histórico-subjetivo das determinações da faticidade. É na ação concreta e em uma situação concreta que se define o exercício da liberdade situada.

“consciência”, isso porque a lei do *ser* é de ser consciente. Se há unidade, todo pensamento está necessariamente ligado ao pensamento anterior: “ele é *tradicional*.”⁴⁹ O pensamento se volta ao pensamento anterior captando-o como conhecimento e *reflete-se* sobre ele. No entanto, esta *reflexão* não é mera repetição, o pensamento vem da unidade de um termo qualquer (o Capitalismo em 1999) que implica, necessariamente, que o termo atual (o Capitalismo em 2009) é diferente, mesmo que sejam semelhantes. A existência do passado tem nele uma tradição, um passado retomado e atuante e esse tipo de ação do passado sobre o presente é chamado por Sartre de *interioridade*. Assim o faz por tratar-se de um espírito que decide, por ver que o sujeito encontra-se totalmente no *ato de decidir*, “não há uma parte dele mesmo que possa ser influenciado mecanicamente por sua decisão.”⁵⁰ O futuro está, ao mesmo tempo, na perspectiva do passado e dando-se um sentido a ele.

5. Ação moral e Ontologia: a *parcialidade* da ação histórica e a consciência como agente da história

Pode-se dar à História um perfil, uma cobertura de existência, um *Erlebnis* do ponto de vista daquilo que se fez enquanto desejado, vivido, retomado e julgado aos olhos daqueles que julgam os julgamentos internos de que a História fez objeto. A metamorfose em curso na História pode ser julgada pelo instante posterior que poderá ser modificada por ele: “na História vivida o julgamento é Histórico”.⁵¹ Havendo História, não se pode suprimir o tempo e o tempo do Espírito é histórico, cujo movimento é necessário. Para que haja evento histórico, é preciso que haja sempre um futuro em consequência de uma infinidade de interpretações possíveis, fazendo com que o evento Histórico tenha sua profundidade na liberdade, em um futuro ainda não feito. Para que um evento seja histórico é necessário que haja um futuro por intermédio de uma infinidade de interpretações possíveis, cuja riqueza encontra-se na liberdade, isto é, em um futuro não feito.

Cada homem estabelece com todos os outros uma totalidade *destotalizada* e há ações que tendem a se isolarem (a ação de Paulo na cidade vizinha não afeta, necessariamente, minha ação de escrever neste momento). Portanto, o que há na História é o provável, o risco, o acaso (ou o contingente) em que o encontro entre Paulo e eu é uma probabilidade apenas, logo, há ausência de unidade totalizadora. A minha consciência não é o reflexo de uma

⁴⁹ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 28.

⁵⁰ Ibidem, p. 28.

⁵¹ Ibidem, p. 29.

consciência superiora que unificaria e universalizaria. “A ação *histórica* é necessariamente *parcial*.”⁵²

A História torna-se histórica enquanto ocasião passiva e ativa, sendo perpetuamente um jogo entre aquilo que vem “de fora” (o sujeito encontra-se dentro de um contexto desde já pronto, como normas, leis, valores) e “de dentro” (este contexto se torna objeto de reflexão na consciência do indivíduo): “não matar é um imperativo do código penal e, ao mesmo tempo, uma interdição moral difusa.”⁵³ Mas fazer História só tem sentido se, na ação histórica, a idéia se fizer coisa (objeto). Age-se historicamente por via da História, ela é o jogo perpétuo do externo (o mundo, as coisas, ação-no-mundo) e do interno (consciência que reflete) com a nadificação que faz avançar a História. Considerar o Espírito pura subjetividade, é cair no idealismo; não há elemento material que age historicamente se ele não for retomado por espíritos, mas isso “em um outro sentido, enquanto os homens são corpo e objeto, ação direta e física.”⁵⁴

A perspectiva de Sartre “é aquela da história, da história que se identifica com o vir a ser do homem que, nele [no vir a ser] cultivando o mundo, *se* cultiva.”⁵⁵ O sujeito pode ser visto sob um ponto de vista extrínseco, ou seja, pela perspectiva de que o horizonte próprio do homem de ação não é o Ser, mas a história. O *fazer* enquanto *fazer* é inseparável da crença no valor daquilo que se faz. Para que haja sentido no *fazer* é necessário que a história também tenha sentido nesse *fazer* e que ela possa (por meio desse *fazer*) ter um sentido: a história está sempre por se fazer, ela está em curso, é obra da *praxis* (da liberdade) humana. Neste sentido, cada evento histórico tem um aspecto físico que o altera e, conseqüentemente, há no interior de cada evento histórico a dimensão da contingência. “É a liberdade que faz a História, mas é também a liberdade que faz a não-história.”⁵⁶

Se há História, há realidade do tempo, mas se o tempo não é aparência, ao menos ele tem a realidade da aparência, colocando-se para si e existindo absolutamente à condição de que nada seja fixado previamente, caso contrário, não seria possível nem a contingência, nem a liberdade. É neste sentido que, para Sartre, a liberdade constitui a História, nela criando a duração concreta e absoluta de não-repetição, o que permite retomar a História como assimilada e colocada em relação com o passado e, sobretudo, por outras liberdades. Não

⁵² Ibidem, p. 30.

⁵³ SARTRE, Jean-Paul. Determinação e Liberdade. In: DELLA VOLPE, Galvano (et al.). *Moral e sociedade: um debate*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 34.

⁵⁴ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 31.

⁵⁵ WERNER, Eric. *De la violence au totalitarisme: essai sur la pensée de Camus et de Sartre*. Paris: Calmann-Lévy, 1972, p. 191.

⁵⁶ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 33.

importa que o Espírito seja uno (totalidade totalizada), “É preciso, ao mesmo tempo, que ela seja imprevisível no futuro e que se encontre a necessidade no passado.”⁵⁷

O sujeito é também objeto da História e, enquanto objeto, está exposto à contingência: é transcendência transcendida pelo outro, é sujeito da História enquanto retoma as proposições num ato de reexternalização. Isto significa que na História não há primeiro essência e depois existência, pois a representação (ou a reexternalização) da História entra como fator ativo na sua determinação. “A História é aquilo que se faz dela.”⁵⁸ Na consciência do sujeito histórico há adequação entre *ser* e *consciência de ser* e esta adequação se dá, ela mesma, como fator histórico. Pode-se, portanto, afirmar que a descoberta da História é fator histórico (no século XIV a História poderia ser considerada como acidente perante o *eterno*, ao passo que no século XVII ela é tratada como revolução; em cada uma delas o sujeito toma consciência de si de formas diferentes). Portanto, na temporalidade histórica concreta, o homem faz História, faz Moral.

A moral, pela tradição e pelos costumes, torna-se autônoma, permitindo-lhe ser um instrumento para organizar o presente e voltar-se ao passado com a finalidade de preparar o futuro. Ela é o conjunto de atos pelo qual o homem decide para si e para o outro na e pela História, ela confere um sentido à tradição e retoma-a em direção a um futuro. Para Sartre, a moral não sacrifica o presente pelo futuro (que é sempre hipotético) porque ele não está posto, mas está a fazer. Só há moral se o homem a coloca em questão em seu ser, pois a existência precede a essência. Como o homem só realiza uma moral que seja concreta, em situação, a coletividade se faz necessária para realizar a moral. “Não é preciso querer uma coletividade moral para salvar a História, mas para realizar a moral.”⁵⁹

Estar no mundo é situar-se entre infinitos eventos que, constantemente, exigem do indivíduo as interpretações que viveu e que são partes constitutivas do próprio evento – exterioridade da qual ele é intérprete. Julgo, por exemplo, que a atitude de Sofia ao doar seu filho é condenável e reajo conforme meu julgamento. Minha reação é consequência da totalidade dos meus eventos vividos e que fazem parte de uma unidade também vivida por outras consciências (uma mãe vender seu filho é interpretado por mim e pelo grupo do qual faço parte como culturalmente inaceitável). Há um “fora” e um “dentro” que são perpetuamente retomados. Existem outras consciências e a apreciação de um determinado evento vivido por cada uma delas torna-se objeto de reflexão para o outro e “o evento tem

⁵⁷ Ibidem, p. 34.

⁵⁸ Ibidem, p. 38.

⁵⁹ Ibidem, p. 39.

uma objetividade interna.”⁶⁰ Diante dessa multiplicidade de consciências, se faz necessário estabelecer uma coincidência entre essa mesma multiplicidade e a interpretação do evento - compreensível a princípio por uma consciência particular que o produz -, tornando-se, posteriormente, *probabilidade* a ser aceita pelos outros por meio da alteridade (*l'altérité*).⁶¹

Em Sartre, toda consciência é agente da História, ela se historializa e cada ato é proposição, exposto, passivo e aberto. O fato histórico é, ao mesmo tempo, inércia em relação à exterioridade e historicização ativa, é a causa da exterioridade das consciências que o enriquece e o ultrapassa, porque o *Erlebnis* de cada consciência é situação a ultrapassar pelo outro, “o fato Histórico é um acontecimento da subjetividade humana.”⁶² Mas ultrapassar a situação é um evento que deixa sempre resíduos. Sendo a transcendência concreta, ela parte de uma situação concreta e, ao ultrapassá-la, carrega-se com ela ideologias, costumes, tradições, instituições, todas elas também concretas.

A História, na perspectiva de Sartre, é um tipo de realidade em que nada de exterior à História pode agir sobre ela. Nesse sentido, o único modo de ação de uma idéia moral ou de uma lei moral é o de surgir na História, de modo que jamais se encontrará uma moral que não seja historicizada. A moral, na perspectiva de um *Mundo da estabilidade* (preconizado no Mundo Antigo) ou na perspectiva de um *Mundo da eternidade* (presente no Mundo da Idade Média), teria as suas consciências tornadas *inessenciais* em relação às formas estáveis no tempo ou em relação ao intemporal. Nesse caso, não há consciência histórica da temporalidade como essencial, mas há o sujeito que quer julgar a História (ou a moral nela vigente) no sentido de uma História totalmente acabada, realizada. Não há como o agente Histórico (ou o agente moral) conhecer todos os elementos de sua história (ou de sua moral). “A História se fez necessariamente na ignorância.”⁶³

A História e a moral são feitas por homens, devendo assimilar riscos e assumir que é o conhecimento parcial de cada indivíduo que visa a uma totalidade. Viver é viver nessa ambigüidade, em que a obscuridade histórica é concreta e não apenas uma ilusão. É mergulhado nessa ambigüidade que o homem pode dar à História e à Moral vividas por gerações precedentes um sentido que não se deve anular ou ignorar. Essa é a maneira dos indivíduos viverem a história anterior. É neste momento que Sartre abre espaço para que se possa conceber o progresso como um sentido da História, em que “é preciso que ele penetre

⁶⁰ Ibidem, p. 41.

⁶¹ Ibidem, p. 41.

⁶² Ibidem, p. 46.

⁶³ Ibidem, p. 47.

na História como progresso vivido, desejado e *consentido*.⁶⁴ Para que o conjunto dos eventos sejam interpretados como progresso, é preciso que ele seja julgado e vivido como tal por uma sociedade atual.

O progresso não se dá em relação a um estado suposto como fim absoluto (o Homem Feliz, o Homem Bom, o Homem Justo), mas a um estado em que se viveria em uma certa relação com o futuro enquanto fator consciente do projeto histórico. Deste modo, a idéia de Progresso surge dentro de uma história, não como contemplação, mas como um fator verdadeiro da História e de modo que o conjunto dos fatos anteriores seja apreendido como progressão por terem sido conduzidos ao projeto histórico. No projeto progressivo, utiliza-se o passado como instrumento, nele colocando os elementos necessários ao progresso futuro. “Assim, o passado torna-se progressivo pela hipótese-projeto do Progresso presente que é decisão de orientar a História e que considera com reconhecimento a história anterior como o percurso que lhe permitiu aparecer.”⁶⁵

Mas, quando a História tende a isolar o homem da comunidade concreta, a moral se caracteriza pela abstração e pelo universalismo, justamente por ter como fim a comunidade humana universal, uma “pura repetição ao infinito dela mesma.”⁶⁶ Tira-se o sujeito do concreto em nome de um universalismo abstrato e utiliza-se uma moral que confina o ato apenas na sua subjetividade. O sujeito age em nome de uma intenção e não somente em nome de seu contexto concreto e em sua dimensão objetiva: “o ato considerado, subjetivo, isolado, universal, abstrato, não é, desde já, senão um *caso*.”⁶⁷ Como consequência, um moralista vê a conduta humana, não como um projeto ligado com a escolha original, mas como uma somatória de reações à eventos que se apresentam seguidos de uma necessidade objetiva que, por relação ao agente moral, são contingentes. Para Sartre, “a vida humana concreta é um empreendimento no meio da História, é ao nível do empreendimento e pela totalidade do empreendimento que a moral deve intervir.”⁶⁸

Ao imaginar-se, como faz Sartre, uma utopia em que cada indivíduo tratasse o outro como um fim (tomar o empreendimento do outro como fim), poder-se-ia imaginar uma História em que a alteridade seria retomada por uma unidade. Seria necessária uma determinação moral da pessoa a tratar como fim as outras pessoas, de modo que a revolução histórica dependesse da conversão moral. A utopia é a conversão de todos a esta perspectiva

⁶⁴ Ibidem, p. 47. O grifo é meu.

⁶⁵ Ibidem, p. 48.

⁶⁶ Ibidem, p. 52.

⁶⁷ Ibidem, p. 52.

⁶⁸ Ibidem, p. 52.

moral, ao mesmo tempo em que este seria o acontecimento menos provável, justamente pela diversidade das situações. A atitude mais coerente seria a de construir situações que tornasse este acontecimento mais provável. “Nesse momento, eis-nos agentes históricos, [...] porque nós agimos sobre as situações na esperança de preparar uma conversão moral.”⁶⁹

Uma moral histórica deveria se interrogar sobre a natureza de sua ação. Com isso, Sartre quer retomar a ação moral ao nível da ontologia, da ação dos homens sobre o mundo, da ação dos homens sobre os homens e da reação dos homens e do mundo sobre a ação primeira. Logo, o que ele quer é uma fenomenologia da ação. Na História, o homem quer realizar um fim desde já esboçado no passado, tomando seu lugar em uma tradição e contribuir, em parte, a uma certa obra, mantendo-a e conservando-a: é a História somada à herança. Por exemplo, “*herdamos* um bem (a coletividade) como uma *tentativa* de melhorar e de conservar ao mesmo tempo.”⁷⁰

6. A dialética da ação sobre o mundo: as normas e a produção do indivíduo como “sujeito de interioridade”

Aquele que age (ou o grupo que age) quererá tomar consciência de sua objetividade futura, procurando apreender a significação de seu ato. Na História ou na moral, a idéia da História ou a idéia da moral tornam-se motivo histórico. Para evitar a substancialização do futuro ou cair numa concepção absoluta da moral e da História por esta substancialização do futuro, Sartre propõe que se reflita sobre uma dialética da ação sobre o mundo, de uma consciência (ou de consciências) que se depara com as ambigüidades do ser e do nada, da unidade e da multiplicidade, da interioridade e da exterioridade, do finito e do infinito, do conhecimento e da ignorância, da subjetividade e da objetividade, do particular e do universal. Nesse aspecto, as instituições seriam um bom exemplo para se refletir em torno de uma dialética da ação sobre o mundo.

Há instituições e leis que prescrevem a conduta e definem as sanções, há também os costumes não-codificados (mas que se manifestam) e também há os valores, que são qualidades normativas que se referem à conduta e aos seus resultados e que constituem o objeto de julgamento axiológico. Nesse sentido, as normas seriam “os objetivos sociais que

⁶⁹ Ibidem, p. 55.

⁷⁰ Ibidem, p. 56.

têm em comum uma certa estrutura ontológica”.⁷¹ A experiência ética na sua objetividade, para Sartre, são as tentativas de unificar o modo de agir do ser humano presente num determinado período, procurando reconstruir “tábuas de valores” ou imperativos e objetivando-os sob a forma ética (universal) os impulsos subjetivos (singulares).

Há uma estreita relação entre as várias formas objetivas da ética e as instituições através da relação existente com a *possibilidade*. A ação do indivíduo lhe é afirmada como possível, mas um possível enquanto indeterminação do saber. Para um positivista, exemplifica Sartre, a previsão e o resultado de um cálculo razoável de uma conduta poderão conferir ao porvir de um sujeito um caráter de “futuro anterior”, o que tornaria o seu futuro determinado pelo passado e o presente como uma mera realização daquele porvir que era o seu passado: “o passado domina tudo e o 'será' nada mais é que um 'era de prever isto' mascarado por um futuro. O homem é exterior a si mesmo como o tempo e o espaço.”⁷²

A presença de um imperativo demonstra a existência do homem como sendo capaz de escolher entre a conduta **A** ou a conduta **B** perante uma série de determinações do exterior que, pelo agente, possibilita reconhecer uma determinação na sua interioridade. Deste modo, o sujeito só recebe determinações do exterior na medida em que sua ação se manifesta contra elas a partir de uma unidade sintética de interioridade que, para Sartre, é o imperativo, caracterizado como um todo objetivo, uma unidade de inter-relação que governaria suas partes. A intenção do autor é mostrar que a norma, como possibilidade incondicionada, designa no agente um sujeito na interioridade que nada mais é do que a unidade sintética da sua diversidade. A norma apresenta um sujeito agente como possibilidade (por si mesmo) a despeito de qualquer determinação externa. Neste sentido, a norma apenas pode ser cumprida pelo sujeito na interioridade, mostrando um sujeito possível que só se produzirá na realidade por meio de execução do dever prescrito. A tese sartreana, neste contexto, é demonstrar que a possibilidade designada pela norma, através do campo de determinação externa, é tornar o agente um sujeito de interioridade através da execução do dever:

[...] a norma se apresenta como a minha possibilidade (caráter objetivo: é, ao mesmo tempo, a possibilidade de qualquer pessoa) mas é na medida em que ela me designa como sujeito possível do ato que a norma – qualquer que seja o conteúdo [...] – representa a *minha possibilidade de me mostrar como sujeito*.⁷³

⁷¹ VOLPE, Galvano Della et al. *Moral e Sociedade*: um debate. Trad. Nice Rissom. 2^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 33.

⁷² Ibidem, p. 35.

⁷³ Ibidem, p. 37.

Na moral, há a possibilidade de um futuro puro de interioridade. O imperativo, segundo Sartre, visa no sujeito a possibilidade de mostrar a si mesmo uma autonomia que se afirma dominando as circunstâncias exteriores no lugar de ser dominada por elas. Deste modo, a possibilidade incondicionada se afirma como o porvir do sujeito, seu porvir possível e não importando o que tenha sido seu passado. Portanto, o sujeito possível do ato normativo não é afetado na sua possibilidade, o que lhe permite constituir-se como futuro independente de qualquer passado. A norma, nas palavras de Sartre, se faz enquanto possibilidade de tornar o sujeito um sujeito de interioridade em vista de um futuro que jamais é determinado pelo passado. É deste modo que Sartre apresenta o imperativo como determinação do presente do sujeito agente por meio da possibilidade futura de lhe mostrar contra o seu passado ou mesmo fora dele. Esta possibilidade não pode constituir o objeto de qualquer tipo de saber, isto é, o sujeito não possui nenhum elemento nas determinações passadas do mundo e de si, mesmo que lhe permita projetar a sua futura resposta, pois o “*futuro puro* do imperativo não é *cognoscível nem previsível*.”⁷⁴ Este futuro é um futuro a ser feito. O sujeito se arrisca ao procurar descobrir os “prováveis” desse futuro, de procurar os meios que lhe ajudarão a realizá-lo, enfim, correrá o risco de explicar o presente por meio do futuro e procurará construir o futuro com aquilo que lhe é dado no presente. Nestes termos, será o presente que assumirá a unidade sintética de um campo de ação.

O sujeito deve mostrar-se através do seu ato, no qual a interioridade é o resultado do seu ato possível, oferecendo condições para que ele se torne sujeito. O futuro apresenta a possibilidade incondicionada do sujeito ao apresentar-se como interioridade, colocando como imperativo aquilo que já foi respeitado pelos indivíduos de gerações anteriores, ou seja, para os homens do passado este imperativo era considerado futuro. O agente moral (hoje) se anuncia como futuro e como fato repetitivo (por exemplo, o indivíduo X respeitará, com as gerações anteriores, as leis da monogamia). O sujeito encontra-se diante de um fato (estabelecer uma união civil monogâmica) que lhe é apresentado como sua possibilidade normativa futura (ser no futuro o passado repetido pela sociedade): “a norma é a relação de aparência que a prática como '*desempenho social*' ou '*determinação cultural*' entretém com o indivíduo que ela forma.”⁷⁵

Tanto o grupo quanto o indivíduo acreditam que se determinam em função de um futuro (como reprodução de determinações) que lhe atribuem um ser antecipadamente. Como

⁷⁴ Ibidem, p. 38.

⁷⁵ Ibidem, p. 41.

exemplifica Sartre, as relações de produção produzem o ser de classe e o apelo normativo leva o sujeito a realizar o seu passado como caráter de destino. O homem, dentro desta armadilha do apelo normativo, será o seu produto, isto é, um homem produzido na unidade totalizante de um esquema diretivo sem qualquer flexibilidade. “A representação da minha liberdade é o motivo que me impulsiona a realizar até o fundo a minha alienação.”⁷⁶ O agente moral é determinado a produzir o seu ser, o ser que o próprio entorno social já lhe ofereceu. O problema é compreender a história dentro de uma perspectiva estruturalista, isto é, entender o futuro como sendo produzido pelo agente social que se norteia por um futuro que é “para prever” e não por um futuro que é “para fazer”. Um futuro histórico é aquele que pode ser parcialmente previsível (quando alienado do sistema que a *praxis* produziu) e parcialmente imprevisível (quando se desenvolve dentro do sistema e, ao mesmo tempo, fora dele como *futuro a ser feito* pelas determinações estruturais e contra elas). A sociedade produz um futuro alienado (hábitos, costumes, normas, regras, padrões) e a *praxis* concreta pode contestá-lo em prol de um futuro verdadeiro.

Na percepção que o sujeito estabelece do objeto, ele realiza a interiorização da exterioridade na medida em que o objeto tem, por intermédio dessa relação, um sentido, uma transcendência, um lugar e uma conexão com os outros objetos. Seu sentido passa a ter um uso natural (significados, padrões, condutas, normas, valores) que, por isso mesmo, torna-se universal. É neste nível da percepção que o objeto é, ao mesmo tempo, a exteriorização da interioridade. “O objeto se endereça ao 'nós' que é precisamente a exterioridade da interioridade, o homem substituível como objeto, puro instrumento universal a se servir de instrumentos, passivo e exterior a ele mesmo.”⁷⁷

Pelo objeto, pelo mundo material, enfim, por este campo prenhe de significações e sentidos, encontra-se um materialismo que é a representação daquilo que o homem se faz de si mesmo, pelo fato de que o sentido e o significado do mundo vêm pelo homem ao mesmo tempo em que ambos o condiciona. O trono da Rainha da Inglaterra, ao mesmo tempo em que a representa, também representa a organização política de todo um país. O geral (o povo) é particularizado (na Rainha) e o particularizado é pensado como geral e sua ação se generaliza (o poder da Rainha sobre o povo). Desta forma, o fato histórico reflete, a partir do particular, sua generalização e, do geral, sua particularização.

As situações históricas variam: a história é movimento. No entanto, o que varia para o

⁷⁶ Ibidem, p. 41.

⁷⁷ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 58.

homem não é sua necessidade de ser no mundo, o trabalho, o estar no meio de outros; aquilo que o limita tem duas faces: uma objetiva e outra subjetiva. Objetiva porque está no mundo (o entorno do sujeito) e subjetiva por ser vivenciada por ele (interiorizada). Portanto, aquilo que Sartre chama de *situação* “é precisamente o conjunto das próprias condições materiais e psicanalíticas que, numa época dada, definem precisamente um conjunto.”⁷⁸

7. Observações finais

Todas as vezes que se desejar analisar a problemática em torno da questão *moral* e da *liberdade*, jamais se poderá perder de vista que a *situação* em que o homem se encontra é *histórica*, justamente pelo fato de que ela é vivida e pensada também pelos outros para-si. Ao ultrapassar a situação, o para-si abre a possibilidade de um futuro perante um presente que lhe é dado, desde já, também pelos outros (Paulo é homem, brasileiro, estudante, cristão). O contexto em que o indivíduo se encontra (e que constitui seu entorno social) determina suas obrigações, suas possibilidades, lhe fornecendo um mundo de significações, em que ele capta seus sentidos e cria os modos de empregá-los. É desta maneira que ele se vê diante de um *mundo de significações* enquanto *coisas* e enquanto *significação humana*; imagens que se tornaram coisas na própria transcendência humana e que são o alvo da sua liberdade.

Em uma palavra, eles me definiram *como natural*. Eu nasço com minha natureza porque outros homens vieram antes de mim. E essa natureza é muito insidiosa porque sendo *idéia*, ela penetra em mim e penetra em minha transcendência.⁷⁹

Sartre mostra que a transcendência se realiza exatamente sobre essa “*natureza*”, ao ultrapassar a natureza que o sujeito é para si e a natureza que ele é para os outros. Conseqüentemente, transcender a situação implica em transcender a si mesmo, o que significa afirmar que o sujeito é objeto para o outro e objeto interiorizado (pela educação, pela cultura) pelo próprio sujeito: transcender é encontrar-se com seu passado. É por este motivo que a História implica na liberdade e na “*evolução criadora*, isto é, na materialização de um futuro que não é o simples prolongamento do passado pelo presente. O passado é a situação, retomada e transcendida pela ação livre.”⁸⁰ Deste modo, a História é originalmente contingente, ela jamais se reduz à *natureza*, ela é por relação ao mundo, ao mesmo tempo que

⁷⁸ SARTRE, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Gallimard, 1996, p.106.

⁷⁹ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Éditions Gallimard, 1983, p. 63.

⁸⁰ Ibidem, p. 64.

é ela que faz com que haja um mundo que muda. O homem, ao interiorizar a exterioridade, exterioriza sua interioridade e se apreende a partir do mundo como interioridade exteriorizada.

Bibliografia

- BARBARAS, Renaud. *Sartre: Désir et liberté*. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.
- BURDZINSKI, Júlio César. *Má-fé e autenticidade: um breve estudo acerca dos fundamentos ontológicos da má-fé na obra de Jean-Paul Sartre*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1999.
- CANNON, Betty. *Sartre et la psychanalyse*. Traduit par Laurent Bury. France: Presses Universitaires de France, 1993.
- DUMONT, Louis. *O Individualismo: Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Trad. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- FLAJOLIET, Alain. « Ontologie, morale, histoire », *Le Portique*, Numéro 16 - 2005, Sartre. Conscience et liberté, 2005, [En ligne], mis en ligne le 15 juin 2008. URL : <http://leportique.revues.org/document735.html>
- LIMA, Walter Matias. *Liberdade e Dialética em Jean-Paul Sartre*. Alagoas: EdUFAL, 1996.
- RIZK, Hadi. L'action comme assomption de la contingence. In: BARBARAS, Renaud(Org.). *Sartre : Désir et liberté*. France: Presses Universitaires de France, 2005.
- SARTRE, Jean-Paul. Determinação e Liberdade. In: DELLA VOLPE, Galvano (et al.). *Moral e sociedade: um debate*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- _____. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.
- _____. *Critique de la raison dialectique: précédé de Questions de méthode*. Tome I, Théorie des ensembles pratiques. Paris: Gallimard, 1985.
- _____. *Sartre no Brasil: a Conferência de Araraquara*. Trad. Luiz Roberto Salinas. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: UNESP, 1986.
- _____. *Verdade e existência*. Trad. Marcos Bagno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- _____. *L'existencialisme est un humanisme*. Présentation et notes par Arlette Elkaïm-Sartre. France: Folio/Essais (gallimard),1996.

_____. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. France: Gallimard, 2001.

_____. *Saint Genet: ator e mártir*. Trad. Lucy Magalhães. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

_____. *La transcendance de L'Ego: Esquisse d'une description phénoménologique*. Paris: VRIN, 2003.

SEEL, Gerhard. « La morale de Sartre . Une reconstruction », *Le Portique*, Numéro 16 - 2005, Sartre. Conscience et liberté, 2005, [En ligne], mis en ligne le 15 juin 2008. URL : <http://leportique.revues.org/document737.html>. Consulté le 20 juin 2008.

SILVA, Franklin Leopoldo e. Conhecimento e Identidade Histórica em Sartre. *Trans/form/ação*, Marília, vol. 26, n° 2, 48, 2003.

_____. Liberdade e Experiência Histórica em Sartre. *Dois Pontos*, v. 3, n° 2, p. 79, 2006.

_____. *Ética e Literatura em Sartre: ensaios introdutórios*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

_____. Para a compreensão da História em Sartre. *Tempo da Ciência*, Paraná, vol. 11, n° 22, p.33, 2004.

VARET, Gilbert. *L'Ontologie de Sartre*. Paris: Presses Universitaires de France, 1948.

WERNER, Eric. *De la violence au totalitarisme: essai sur la pensée de Camus et de Sartre*. Paris: Calmann-Lévy, 1972.