

Liberdade e Religião no Existencialismo de Jean-Paul Sartre

Frederico Pieper Pires*

[fredericopieper@yahoo.com.br]

*“O conceito de Deus foi até aqui a maior
objeção contra a existência. Nós negamos
Deus, negamos a responsabilidade em Deus:
somente com isso redimimos o mundo”*

Nietzsche

Resumo

Este artigo procura analisar as relações entre liberdade humana e ateísmo no pensamento existencialista de Sartre. Para tanto, na primeira parte do artigo há a exposição do conceito de liberdade em Sartre, entendido como “liberdade” para fundar ou, em outras palavras, o ser humano constrói-se a si mesmo. Num segundo momento, articula-se este conceito de liberdade com a negação da idéia de Deus no existencialismo sartreano. Ao contrário do que pensam alguns comentadores (como Giovanni Invitto, por exemplo), o ateísmo de Sartre não é apenas um *a priori* que nunca é colocado em questão. O conceito de liberdade em Sartre exclui a possibilidade da afirmação da existência de determinada concepção de Deus, o Deus dos filósofos que é o fundamento do ser. Por fim, o artigo também aponta alguns limites do pensamento existencialista de Sartre.

Palavras-chave: Sartre; existencialismo; religião; liberdade.

Abstract

This article seeks to analyse the relation between human freedom and atheism in Sartre's existentialist thought. In the article's first part there is an exposition of the concept of freedom in Sartre, understood as “freedom” as foundation, i.e., the human being constructs himself. In the second moment, it articulates this conception of freedom with the negation of the idea of God in Sartre's

* O autor é bacharel em teologia pela Escola Superior de Teologia do Instituto Concórdia de São Paulo (EST-ICSP) e em história pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre e doutorando em ciências da religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Pesquisador do CNPq para a área de ciências da religião.

existentialism. Contrary to what some Sartre's researchers argue (Giovani Invitto, for example), Sartre's atheism is not just an *a priori* which is never put in question. The concept of freedom in Sartre excludes the possibility of the existence of certain conception of God, namely the philosopher's God who is the ground of Being. Finally, the articles points out some limits of Sartre's existentialism.

Keywords: Sartre; existentialism; religion; freedom.

Em 2005, comemora-se 100 anos do nascimento de Jean-Paul Sartre. O aniversário de Sartre é também oportunidade para se reavaliar seu pensamento. Algumas décadas já se passaram desde que o autor provocou o mundo com suas idéias, procurando sempre a afirmação da liberdade humana. Obviamente, muitas de suas respostas a questões importantes já não servem mais para hoje. Entretanto, um grande filósofo não é aquele que propõe respostas definitivas, mas que é capaz de expressar as questões de cada tempo, sabendo como propô-las. Sartre deixou sua marca no pensamento francês contemporâneo. Desde a Segunda Guerra até a década de 70 (com o surgimento do estruturalismo) suas idéias foram importantes referências na França. *O ser e o nada*, sua principal obra filosófica, vendeu 55 edições em 15 anos, tornando-se o livro de filosofia mais lido até então.

Dentro do pensamento de Sartre, este artigo procura analisar a relação entre Deus e a liberdade humana. Como é sabido, Sartre caracteriza o seu existencialismo como ateu, em oposição ao existencialismo cristão de Gabriel Marcel, Karl Jaspers e outros. Quando alguém, como Sartre o fez, se declara ateu e constrói certo sistema filosófico a partir deste princípio, nega determinada concepção de Deus. Todo ateísmo somente pode ser ateu em relação à certa concepção de Deus. Assim, qual o Deus que Sartre nega? Para compreendermos o Deus que Sartre nega, é importante entendermos o seu conceito de liberdade. A tese que guia este artigo é que a liberdade para Sartre é liberdade para fundar. Assim, o Deus que Sartre nega é o Deus dos filósofos, ou seja, o Deus que é o fundamento do ser. Quais as conseqüências do ateísmo para a liberdade

humana, tal como Sartre a compreende? O tema da liberdade se configura como central no existencialismo, tanto de vertente cristã quanto atéia. Na época da ocupação nazista na França e diante dos horrores provocados pela Segunda Guerra, este tema foi alvo de intensos debates. O pano de fundo para esta problemática é o debate com a tese muito comum sobre o ateísmo de Sartre. Segundo alguns autores, Sartre parte da intuição de que Deus não existe, sem nunca por esta idéia em questão¹. Entretanto, é importante destacar que para além desta intuição, há razões de coerência no pensamento de Sartre que permitem entender seu ateísmo. Para Sartre, o Deus cristão que é amor e providência não pode existir se o ser humano for livre.

1 A liberdade humana

O postulado básico do existencialismo é de que a existência precede a essência. Este postulado procura, por meio de uma inversão, criticar e superar a tradição. Desde Platão, a essência é o que determina a existência. Nesta pequena frase, resume-se a concepção de Sartre sobre a liberdade. Em poucas palavras, pode-se dizer que liberdade é liberdade para o ser humano se fundar, ou seja, não há nada que pré-determine o que é o ser humano. Cabe a ele fazer o que é. Mas como Sartre chega a esta conclusão?

1.1 O cogito como princípio

A filosofia de Sartre parte do cogito. Entretanto, com uma diferença. O cogito sartreano é o cogito ferido, enfraquecido pela interpretação fenomenológica. A conclusão radical da adoção da fenomenologia é a de que não há consciência pura. Para que seja possível uma consciência, ela precisa se dirigir a algo que não é ela mesma. O eu se esvazia e não pode permanecer em si, tornando-se consciência “sem dentro”. Sartre, assim, acredita no eu

¹ Cf. Giovanni INVITTO, Jean-Paul Sartre (1905-1980), “‘Deus não existe’: a indemonstrabilidade de uma certeza”, p. 409-420; e, do mesmo autor, *Sartre*.

esvaziado de si, proibido de permanecer em si. É consciência sem dentro porque se recusa a ser substância. O para-si somente pode ser para-si a partir da intencionalidade, ou seja, a partir do visar a outra coisa que não a própria consciência. Por isso, o para-si somente existe enquanto ser-no-mundo. Para Sartre, o sujeito cartesiano sem mundo não tem sentido, até mesmo porque a liberdade “desmundanizada” não é liberdade. O para-si, não tendo mais a estabilidade, perde sua identidade (idem - igual a si mesmo). Desta forma, o para-si, enquanto sujeito, não é estado, mas ato, movimento. Em resumo: “Há, portanto, um ponto de partida que é a consciência. Mas a consciência não é fechada em si própria, visto que o homem é ser-no-mundo”.²

Ao afirmar sua ontologia fenomenológica, Sartre refuta várias dicotomias (ato/potência, interior/exterior), mas afirma de forma fundamental a dicotomia sujeito-objeto. Por um lado há o fenômeno e por outro a consciência diante da qual o fenômeno aparece. É importante destacar que o fenômeno não é aparência de algo mais profundo, como se houvesse certa realidade subjacente ao fenômeno. Para Sartre, o dualismo de ser e parecer não tem mais “direito de cidadania na filosofia”. O ser de algo é aquilo que aparece, ou seja, o próprio fenômeno. “A aparência não esconde a essência, mas a revela: ela é a essência” (SN, p. 16).³ Retomando a dicotomia sujeito-objeto, Sartre afirma dois tipos de ser: ser-para-si (consciência) e o ser-em-si (fenômeno).

1.2 Em-si, para-si e a origem do nada

O em-si é o mundo das coisas e consiste em ser idêntico a si mesmo, relacionando-se consigo mesmo, plena positividade (ignora a alteridade), em suma, “O em-si é pleno de si mesmo e não se poderia imaginar plenitude mais total, adequação mais perfeita do conteúdo ao continente: não há o menor vazio no ser, a menor fissura pela qual pudesse deslizar o nada” (SN, p. 122). O em-si, desta forma, é fundado em si próprio e é indeterminado.

² Gerd BORNHEIM, *Sartre*, p. 19.

³ Siglas: A obra *O ser e o nada* será indicada no corpo do texto por **SN**, o livro *O existencialismo é um humanismo*, por **EH**.

Ao em-si se opõe o para-si, consciente de si mesmo. A primeira atitude do para-si diante do ser é a pergunta. Essa pergunta antes de revelar o ser, revela o nada que caracteriza o para-si. Mas qual o fundamento do para-si? A primeira hipótese a ser levantada é que o em-si é o seu fundamento. Entretanto, o em-si é fechado em si mesmo e não pode ser o fundamento do para-si. Na análise de Sartre, o fundamento do para-si é o nada. De onde vem o nada? O nada não poderia vir do próprio nada. O nada somente pode vir do coração do próprio ser. “O nada só se pode nadificar sobre um fundo de ser; se o nada pode ser dado, não é antes nem depois do ser, nem, de um modo geral, fora do ser, mas deve ser dado no seio mesmo do ser, no seu coração, como um verme” (SN, p. 64). O nada não poderia vir do em-si porque ele é pleno. Assim, o nada se manifesta no mundo por meio daquele que pergunta pelo nada do seu próprio ser, o para-si (ser humano).

Mas que é esse para-si para que por meio dele o nada venha ao mundo? Ele é completamente o oposto da plenitude de ser, como o em-si ou como Deus foi na tradição filosófica e “a possibilidade que tem o homem de produzir o nada que o isola da transcendência chama-se liberdade”.⁴ Mas o que é mais especificamente liberdade?

Este conceito aparece na famosa frase, que se tornou espécie de lema do existencialismo: a existência precede a essência. O que Sartre quer dizer com isso? Qual a relação com a liberdade? Em resumo, Sartre procura negar que haja alguma estrutura que determine o para-si. Ele é ontologicamente pura negatividade, qualquer tentativa de determiná-lo acaba caindo na indeterminação. Assim, não há essência do ser humano ou natureza humana. Primeiro, o ser humano existe e a partir da sua existência constrói o que é. Não há nada que predetermine o humano. Primeiro, existimos e somente depois, refletindo sobre este existir, chegamos a definir e a construir alguma “essência”. O humano constrói o humano.

Desta forma, admitir que somos livres implica no nada que gera essa liberdade. Somos livres devido à total indeterminação que o nada gera. Para o existencialista francês, nós não nos tornamos livres, nós somos espontânea,

⁴ Gerd BORNHEIM, *op. cit.*, p. 46.

natural e imediatamente livres. A liberdade não é algo que deva ser conquistado. Existir é ser livre. A liberdade se dá indissociadamente com a existência.

Entretanto, o ser humano pode recusar a tomar consciência do seu ser, ou seja, pode abdicar da sua liberdade e fugir para se conceber como ser-em-si. Aqui, para Sartre, se encontra o problema da desumanização: o para-si se nega não assumindo aquilo que é propriamente humano: o nada. Desta forma, Sartre, já no final de sua vida, afirma que queremos, no fundo, ser Deus. Ser Deus implica em querermos nos tornar seres plenos, tampar o nada que surge como ferida no nosso ser, mas que é a fonte da liberdade. É, afinal de contas, a possibilidade do ser humano de negar-se a si próprio. Esse processo Sartre denomina de má-fé. O exemplo clássico utilizado por Sartre é o garçom. Ele, enquanto age como garçom, assume espécie de segunda natureza (natureza de garçom), portando-se como a sociedade espera que ele seja, tornando-se objeto, ou seja, negando seu para-si e se tornando em-si. Em suma, “o existencialismo sartreano consiste, pois, em opor o ser livre, cuja existência e liberdade se confundem, ao ser – coisa em si – para quem tudo está determinado de antemão e que não possui margem alguma, domínio algum de libertação possível”.⁵ Estes conceitos sartreanos se aproximam muito daquilo que Heidegger em *Ser e tempo* denominou de existência autêntica e existência inautêntica.⁶ Mas nesta transição entre o para-si e o em-si há uma dificuldade fundamental. O ser humano procura ser algo que não pode ser. Por mais que o garçom se objective, algum olhar pode revelar sua subjetividade. Nesta situação, de não poder ser o que procura ser, o

⁵ Denis HUISMAN, *Dicionário de obras filosóficas*, p. 496.

⁶ Segundo Heidegger, na existência inautêntica, o *dasein* é absorvido na sua preocupação com o mundo e procura segurança no mundo, fazendo dele o que Bultmann chama de “força destruidora”. Ao tentar se achar no mundo, ele se perde no mundo por se considerar parte dele. Na existência inautêntica, o *dasein* se torna objeto em relação aos outros e a si mesmo. Para Heidegger, a morte tira o *dasein* da inautenticidade da publicidade e o torna consciente da individualidade da sua existência. Não somos “nós” quem morremos, mas cada um, individualmente. Neste sentido, percebemos diferença entre Sartre e Heidegger. Heidegger enfatiza o “antecipar da morte” como fundamental para o existir autêntico. Sartre, dentro de seus próprios conceitos, não atribui tal papel para a morte e seu significado para a existência. Sartre popularizou na França, muitas idéias de Heidegger expressas em *Ser e tempo*. Entretanto, algumas diferenças permanecem. A obra de Sartre possui caráter antropológico, que em Heidegger não percebemos. Heidegger se ocupa com a questão clássica da filosofia: a questão do sentido do ser. Além disto, Heidegger se afasta do ateísmo de Sartre e do humanismo, no sentido “*that man is on his own in the universe, or is master of the universe. He does not, of course, reject humanism in the sense of respect for human beings and human personality*” [o homem está sozinho no universo, ou é o mestre do universo. Ele, é claro, não rejeita o humanismo no sentido do respeito pelos seres humanos e pela personalidade humana] (John MACQUARRIE, *Heidegger and Christianity*, p. 60).

ser humano fica separado do em-si (que ele quer ser). O que o separa do em-si é o nada.

Com a afirmação do primado da existência em relação à essência, Sartre crítica grande parte do pensamento religioso, que atribui a Deus a criação do ser humano, dotado de certa essência, que determinaria sua vida antes mesmo de nascer. Para Sartre, o ser humano vem ao mundo totalmente indeterminado, apenas com a possibilidade de ser. A partir da possibilidade de ser é possível ao ser humano construir a sua essência. O ser humano não tem nada sobre o que se apoiar, nem dentro nem fora de si. Ele é o único responsável pela sua existência e deve suportar o peso da liberdade solitariamente.

Mas, o que seria mais especificamente este nada? Como já observamos, este nada é a total indeterminação do para-si. Ele é, a princípio, nada. O nada é o fundamento do ser humano, o que implica em dizer que ele tem de se construir e não possui nenhuma referência sobre a qual pode se basear ou apoiar. Esta indeterminação é a raiz da liberdade humana, que o separa do em-si, da pura positividade que o para-si deseja ser. Assim, a negação vem ao mundo por meio do para-si, no entanto o conteúdo desta negação é dado pelo em-si, por aquilo que conheço, mas não posso ser. Por que não posso ser o em-si?

Para Sartre, o ser humano é possibilidade, portanto, transcendência. É transcendência por estar sempre à frente de si, lançado num projeto e visando a outras coisas que não ele próprio. Por esse motivo, Sartre critica a noção de Deus como providência, a psicanálise e o materialismo histórico mecanicista. O problema destas concepções (principalmente das duas últimas) é analisar o ser humano em relação ao seu passado, como se somente ele determinasse o que sou hoje. Para Sartre, o futuro, melhor dizendo, as possibilidades, é que determinam o que sou. Aquilo que posso ser determina o que sou hoje e não o passado.

Entretanto, é importante destacar que a descoberta da liberdade não se dá numa esfuziante alegria. “É na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade ou, se se prefere, a angústia é o modo de ser da liberdade como consciência de ser, se problematiza para ela mesma” (SN, p. 72). É na angústia, diante do nada que sou, que descubro minha liberdade. Esta angústia se dá de duas formas. Em primeiro lugar, nós nos percebemos separados do passado (do

que fomos) e do futuro (que seremos). Assim, somos obrigados a recriar continuamente o que somos. Em segundo lugar, a descoberta da liberdade se dá na angústia ética, que equivale a dizer que os valores éticos não têm outro fundamento senão a nossa decisão de criá-los. Sentimos a angústia de estar lançados num mundo sem regras pré-estabelecidas. É nossa liberdade e responsabilidade criar estas regras. Que valores devemos eleger? Que humanidade queremos estabelecer no mundo? Cabe a nós decidir o que fazer com essa assombrosa liberdade.

Para Sartre, diante desta assombrosa liberdade, acabamos criando ídolos. Estes ídolos têm a função de nos auto-enganar e funcionam como forma de negarmos nossa própria liberdade. Para ele, os ídolos modernos (Deus, inconsciente, dialética) foram criados pela ciência, psicologia, marxismo mecanicista etc. Com a função de nos eximir da responsabilidade que a liberdade implica. Para fugir da angústia de estarmos a sós com nossa liberdade, precisamos destes ídolos. Dentre esses ídolos, o que nos interessa para este ensaio é a noção de Deus.

2 Deus e a liberdade em Sartre

Pouco antes da morte de Sartre, Simone de Beauvoir o entrevista, questionando-o com relação à religião. Sobre a existência de Deus, Sartre afirmou que aos 12 anos de idade, quando estudava na cidade de La Rochelle, subitamente foi envolvido pela idéia de que Deus não existia. Ele não precisa de onde lhe surgiu esta idéia, apenas veio à sua mente, como intuição. Desde então, guiou-se por esta intuição, que se tornou uma certeza: “uma verdade que me surgira como evidência, sem nenhum pensamento prévio (...) um pensamento que intervém bruscamente, uma intuição que surge e determina minha vida”.⁷ Para ele, a ausência de Deus era evidente em todos os lugares, conforme afirma pela boca de um de seus personagens:

⁷ Simone de BEAUVOIR, *A cerimônia do adeus e entrevistas com Jean-Paul Sartre*, p. 564.

Supliquei, pedi um sinal, enviei mensagens ao Céu: nenhuma resposta. O Céu ignora até o meu nome. Eu me perguntava, a cada minuto, o que eu poderia ser aos olhos de Deus. Agora, já sei a resposta: nada. Deus não me vê, Deus não me ouve, Deus não me conhece. Vês este vazio sobre nossas cabeças? É Deus. Vês esta brecha na porta? É Deus. Vês este buraco na terra? É Deus ainda. A ausência é Deus. O silêncio é Deus. Deus é a solidão dos homens. Eu estava sozinho: sozinho, decidi o Mal; sozinho inventei o Bem. Fui eu quem trapaceou, eu quem fez milagres, eu quem se acusa, agora, eu, somente, quem pode absolver-me. Eu, o homem.⁸

Sartre parte desta afirmação e nunca a questiona. Para ele, o problema não é provar ou negar a existência de Deus. Ele acha que Deus não existe, mas não se trata de estabelecer argumentos a favor ou contra esta tese. É uma intuição a partir da qual constrói seu pensamento. É um postulado que fundamenta a absurdidade do ser, dos valores, da essência e da existência. E se Deus existir? E se ele não estiver morto? “Morto, ou vivo, que me importa? Há muito tempo não me preocupava com ele”.⁹ Seu objetivo não era polemizar sobre este tópico, mas construir “uma grande filosofia atéia (...) Era nessa direção que era preciso agora tentar trabalhar”,¹⁰ e ainda, Segundo ele, “(...) queremos dizer somente que Deus não existe e que é preciso tirar disso as mais extremas conseqüências” (EH, p. 225). Bochenski, a partir desta proposta do existencialismo humanista sartreano, conclui que seu pensamento acaba girando em torno de temas teológicos.¹¹ Num momento posterior de seu pensamento, Sartre se torna mais brando na afirmação de seu ateísmo. Em *Situations*, afirma que a discussão entre teísmo e ateísmo é “uma clara decisão a priori sobre um problema que está para além de nossa experiência”.¹²

Neste ponto, Albert Camus (existencialista e amigo de Sartre) nos auxilia a compreender Sartre. Numa entrevista, ao final de sua vida, afirma: “Eu não creio

⁸ Jean-Paul SARTRE, *O diabo e o bom Deus*, p. 223.

⁹ Idem, p. 225.

¹⁰ Simone de BEAUVOIR, *op. cit.*, p. 567.

¹¹ BOCHENSKI, *A filosofia contemporânea ocidental*, p.165-166.

¹² Jean-Paul SARTRE, *Situations III*, p. 139.

em Deus, é verdade. Mas nem por isso sou ateu. Concordaria também com Benjamin Constant, em achar a irreligião algo vulgar e (...) desgastado”.¹³ Camus, menos (ou talvez mais) radical do que Sartre procura se posicionar além do ateísmo e teísmo tradicionais. O problema de Camus, assim como o de Sartre, é o Deus providência, que intervém na história e, conseqüentemente, na liberdade humana. Para Camus o sofrimento e o absurdo da existência humana não poderiam conviver com a existência de um Deus que é amor e providência.

2.1 O Deus que Sartre nega

Para entender melhor esta crítica à determinada concepção de Deus, que inclusive leva Sartre ao ateísmo, é preciso lembrar que, na filosofia, Deus entra como fundamento, como centro organizador das diferenças, mas ele próprio subtraído ao jogo hermenêutico que gera a diferença. Segundo Pecoraro, “Dar um centro é, por um lado, organizar, orientar, equilibrar um movimento, desencadear as suas forças, permitir o seu envio e liberar o ‘jogo dos elementos no interior da forma total’, mas, por outro (e ao mesmo tempo), é pregá-lo em uma clausura irremediável e opressiva”.¹⁴ Do ponto de vista filosófico, Deus assumiu este papel que leva à clausura. Mesmo na filosofia da modernidade, ele não está ausente. Ele é o princípio unificador, de onde tudo parte e para onde tudo caminha. Neste sentido, Hegel pode ser exemplo esclarecedor. Hegel menciona Deus diversas vezes, talvez como nenhum outro filósofo da modernidade. Entretanto, não aceita nenhuma autoridade exterior ao ser humano. A racionalidade se identifica com a autonomia. Fackenheim¹⁵ chama a atenção para o grande paradoxo que permeia o pensamento de Hegel sobre a religião. Ele quer sintetizar a fé, que é essencialmente receptiva do divino, com o pensamento criativo e autônomo. No curso de 1827, ao tratar do conceito de religião, afirma Hegel: “Nosso ponto de partida (aquilo que geralmente chamamos de ‘Deus’, ou Deus num sentido indeterminado, é a verdade de todas as coisas) é o resultado de toda a filosofia”. Hegel ainda continua: “Deus como substância é parte da pressuposição que

¹³ *Le monde*, 31 de Agosto de 1956.

¹⁴ Rosário Rossano PECORARO, *Niilismo, metafísica, desconstrução*, p. 49.

¹⁵ Emil FACKENHEIM, *The Religious Dimension in Hegel's Thought*, p. 206.

temos feito de que Deus é espírito, espírito absoluto, eternamente simples espírito, sendo essencialmente presente para ele mesmo”.¹⁶ Deus aparece aqui como aquele que é o princípio e o *telos* da história. Ele confere sentido e unidade à história.

Em Nietzsche, com o anúncio da morte de Deus, se inicia a ruptura com este modelo. É importante destacar que esta afirmação de Nietzsche não é uma declaração de ateísmo. Dentro do seu pensamento, o Deus que morre é o Deus que é fundamento, que confere unidade à história: é o deus da metafísica. O próprio Nietzsche afirmou a necessidade de se criar novos deuses. É neste sentido que deve ser entendida a seguinte afirmação de Nietzsche:

Que ninguém mais seja responsável, que o modo de ser não possa ser reconduzido a uma *causa prima*, que o mundo não seja uma unidade enquanto mundo sensível, nem enquanto ‘espírito’: só isso é a grande libertação – com isso a inocência do vir-a-ser é restabelecida. O conceito de ‘Deus’ foi até aqui a maior objeção contra a existência (...) Nós negamos Deus, negamos a responsabilidade em Deus: somente com isso redimimos o mundo.¹⁷

Sartre compreendeu, em parte (!), bem esta afirmação de Nietzsche. Uma das principais críticas de Sartre ao Deus cristão é ter sido ele invenção para não assumirmos nossa liberdade. Diante do vazio da existência e da angústia da liberdade, o ser humano precisou criar algo para se negar enquanto humano (ou seja, negar sua própria liberdade). Esse mesmo fundamento fora do ser humano serviu também (e principalmente) de desculpa para que o ser humano não assumisse a responsabilidade que a liberdade traz consigo. Mesmo se admitimos que Deus existe, no final das contas, quem deve decidir o que é revelação divina

¹⁶ G. W. F. HEGEL, *Lectures on Philosophy of Religion*, p. 367, 370: “Our starting point (namely, that what we generally call ‘God’, or God in an indeterminate sense, is the truth of all things) is the result of the whole of philosophy”; “... God that is substance is part of the presupposition we have made that God is Spirit, absolute spirit, eternally simple spirit, being essentially present to itself” [Nosso ponto de partida (nomeadamente, o que geralmente chamamos ‘Deus’, ou Deus em um sentido indeterminado, é a verdade de todas as coisas) é o resultado do todo da filosofia”; “... Deus que é substância é parte da pressuposição que fizemos de que Deus é Espírito, espírito absoluto, eternamente simples espírito, sendo essencialmente presente em si mesmo].

¹⁷ Friedrich NIETZSCHE, *O crepúsculo dos ídolos ou como filosofar com o martelo*, p. 50.

ou não é o ser humano. Assim, Deus acaba funcionando como forma de mascarar a responsabilidade. (SN, p. 350). É por isso que “o primeiro esforço do existencialismo é o de pôr todo o homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade da sua existência” (EH, p. 218).

Entretanto, o que permeia a crítica sartreana a esta noção de Deus é sua incompatibilidade com a liberdade. Este Deus se mostra como fundamento da existência, ou seja, como certa essência que precede a existência. As ações humanas não seriam nada mais do que realização do que este Deus predetermina. Como observamos, a existência humana é nada. “O homem, tal como o concebe o existencialista, se não é definível, é porque primeiramente não é nada. Só depois será alguma coisa e tal como a si próprio se fizer. Assim, não há natureza humana, visto que não há Deus para a conceber” (EH, p. 216). Diante deste abismo nadificante, que é o fundamento da liberdade humana, cabe ao ser humano se construir, o que equivale dizer, construir seu próprio fundamento. A liberdade se revela como liberdade para fundar. Este fundar, se dá nas ações, por meio das decisões possíveis de uma liberdade situada. Se se admitisse um Deus criador e fundamento de tudo,

esse Deus identificamos quase sempre como um artífice superior; e qualquer que seja a doutrina que consideremos, trate-se duma doutrina como a de Descartes ou a de Leibniz, admitimos sempre que a vontade segue mais ou menos a inteligência ou pelo menos a acompanha, e que Deus, quando cria, sabe perfeitamente o que cria (EH, p. 213).

Em *O existencialismo é um humanismo*, Sartre exemplifica este ponto a partir do cotidiano. Alguém que fabrica um corta papel, por exemplo. Este produto foi feito por um especialista que se inspirou num conceito do que é corta papel e se utilizou de técnicas previamente conhecidas e que fazem parte do conceito do que é um corta papel, como se fosse espécie de receita.

Assim, o conceito do homem, no espírito de Deus, é assimilável ao conceito de um corta-papel no espírito do industrial; e Deus produz o homem segundo técnicas e uma concepção,

exatamente como o artífice fabrica um corta-papel segundo uma definição e uma técnica. Assim, o homem individual realiza um certo conceito que está na inteligência divina (EH, p. 213).

Se se admite Deus, o ser humano não teria liberdade de se fazer, por já ser predeterminado pela mente divina, que se configura como fundamento infundado de sua existência. Ou seja, neste caso a essência precederia a existência. Já haveria determinado conceito prévio de natureza humana e o para-si não poderia se construir. Sem Deus, “O homem, sem qualquer apoio e sem qualquer auxílio, está condenado a cada instante a inventar o homem” (EH, p. 228).

2.2 Conseqüências do ateísmo de Sartre para a liberdade humana

A negação de Deus tem como primeira conseqüência deixar o ser humano livre e sem desculpas. Mas como ficam as questões éticas? Sartre expressa as conseqüências éticas da afirmação da existência ante a essência da seguinte maneira:

Com efeito, tudo é permitido se Deus não existe, fica o homem, por conseguinte, abandonado, já que não encontra em si, nem fora de si, uma possibilidade que se apegue. Antes de mais nada, não há desculpas para ele. Se, com efeito, a existência precede a essência, não será nunca possível referir uma explicação a uma natureza humana dada e imutável; por outras palavras, não há determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade. Se, por outro lado, Deus não existe, não encontramos diante de nós valores ou imposições que nos legitimem o comportamento. Assim, não temos nem atrás de nós, nem diante de nós, no domínio do luminoso dos valores, justificações ou desculpas. Estamos sós e sem desculpas (EH, p. 227-8).

A negação de Deus tem conseqüências para a ética. As principais críticas feitas por católicos à obra *O ser e o nada* concentram-se neste tópico. Se Deus

não existe, se não há natureza humana que pré-determine o que seja o ser humano, como ficam os princípios para nortear a ética? Como fica evidente, eles simplesmente não existem. Não há nenhum *a priori* que me diga como devo agir diante de determinada situação. Com a afirmação da ausência de Deus, desaparece também a possibilidade de se encontrar valores objetivos. Não pode haver nenhum *a priori*, pois se não sabemos se Deus existe, também não podemos saber porque as coisas acontecem da forma como acontecem.

Esta constatação pode levar à conclusão de que se Deus não existe, tudo é permitido. Se em Kant epistemologicamente Deus não era necessário, era ele que fundamentava o imperativo categórico. Em relação ao pensamento ateu de Sartre, o mesmo não ocorre. Isso poderia nos levar a concluir, de forma apressada, que a responsabilidade ética acaba se esvaziando. Por ser livre posso tomar inseqüentemente as decisões que acho mais apropriadas para a satisfação de desejos pessoais. Não há mais valores imutáveis inscritos na eternidade, apenas a gratuidade das coisas. Da mesma forma, não tenho parâmetros para julgar as atitudes de outros. Caso não concorde com algum ato de outra pessoa, ela poderia me dizer que está dentro da sua liberdade, dentro do seu projeto. Como Sartre responde a essas críticas?

A conclusão de que a ética para Sartre se torna secundária é imprecisa. Numa entrevista, Gerd Bornheim afirma que na verdade Heidegger era mais filósofo do que Sartre. Sartre no fundo seria uma espécie de moralista (sem a carga do sentido pejorativo do termo). Ele demonstrava mais interesse pela ética do que Heidegger. Sartre manifestou em vários momentos de sua vida a intenção de escrever um livro especificamente sobre este tema. Este projeto, no entanto, nunca se realizou plenamente. Não se sabe bem o porquê deste livro nunca ter sido escrito pelas mãos de Sartre. Após sua morte, Simone de Beauvoir escreveu *Ética da ambigüidade*, o que, para muitos intérpretes de Sartre, seria o cumprimento parcial deste projeto. Entretanto, em *O ser e o nada* e *O existencialismo é um humanismo* encontramos importantes contribuições para o tema da ética. Sartre dedica um terço de *O ser e o nada* a este tema, o que em si evidencia sua importância para seu pensamento.

A primeira questão é: se não há valores eternos, pré-determinados por Deus, a quem cabe a função de construir eticamente a existência? Diante do

exposto até aqui a resposta salta aos olhos: é responsabilidade do próprio ser humano criar os valores. Num mundo sem Deus, não há *a priori* ético. No entanto, este criar não pode ser irresponsável, pois estes valores estão intimamente ligados com as escolhas que fazemos e, conseqüentemente, com o que desejamos ser. “O homem faz-se; não está realizado logo de início, faz-se escolhendo a sua moral, a pressão das circunstâncias é tal que não pode deixar de escolher uma. Não definimos o homem senão em relação a um compromisso” (EH, p. 258). Desta maneira, Sartre se joga nos limites da ambigüidade. Se por um lado a moral é impossível (pois o rigor de um princípio leva à sua destruição), por outro lado a realização da liberdade implica num comportamento moral. Assim, sou o que escolho ser e este escolher se articula com minha liberdade e os valores que invento.

Outro argumento utilizado por Sartre é de matriz kantiana e somente aparece em *O existencialismo é um humanismo*. Segundo ele, devemos agir pensando como seria o mundo se todas as pessoas agissem da mesma maneira. Devo agir de forma que toda a humanidade veja em mim um espelho. Sartre atribui ao ser humano a condição de legislador sobre o mundo moral, que é absolutamente seu e onde não há nenhum tipo de indicação para orientar suas opções.

Outra acusação freqüente à ética sartreana é seu individualismo. De fato, *O ser e o nada* e os romances escritos antes e durante o período da guerra deixam margem a esta linha de interpretação. No entanto, no período posterior à guerra percebe-se certa mudança (não tão radical) no pensamento de Sartre. Segundo Dennis Huisman, as experiências da guerra obrigaram-no “a viver ‘para outrem’ experimentando o conhecimento do outro através e para além de sua própria subjetividade”.¹⁸ Analisemos mais de perto a relação com o outro e como há certa mudança entre *O ser e o nada* e *O existencialismo é um humanismo*. No segundo volume da trilogia, *Os caminhos da liberdade*, Sartre procura demonstrar que os acontecimentos políticos revelam a determinação dos projetos individuais pela história, tornando ilusória toda a tentativa de buscar a liberdade no plano puramente pessoal. A liberdade é sempre vivida em *situação* e realizada no engajamento de projetos voltados para interesses humanos comunitários. Apenas

¹⁸ Denis HUISMAN, *História do existencialismo*, p. 138.

um compromisso com a história pode dar sentido à existência individual. A liberdade somente se realiza na ação. Com esse argumento, Sartre procura rebater a acusação de quietismo e de pessimismo em relação ao ser humano. Segundo ele, o existencialismo não pode ser considerado filosofia do quietismo, pois “não há doutrina mais otimista, visto que o destino do homem está nas suas mãos; nem como tentativa para desencorajar o homem de agir, visto que lhe diz que não há esperança senão na sua acção, e que a única coisa que permite ao homem viver é o acto” (EH, p. 246-7).

Assim, o ser humano é responsável por suas escolhas. A liberdade implica na responsabilidade de assumir as conseqüências das escolhas. Se o ser humano está sozinho e abandonado, não há nada que possa ser justificativa de suas ações. Em suma:

ainda que Deus existisse, em nada alteraria a questão (...) Não que acreditemos que Deus exista; pensamos antes que o problema não está aí no da sua existência: é necessário que o homem se reencontre a si próprio e se persuada de que nada pode salvá-lo de si mesmo, nem mesmo uma prova válida da existência de Deus (EH, p. 270).

3 Sartre: metafísica e técnica

A principal crítica que se pode fazer a Sartre, cem anos depois de seu nascimento, é o aspecto metafísico do seu pensamento. Em poucas palavras, pode-se dizer que a metafísica se caracteriza pela necessidade de determinado fundamento, de um primeiro princípio separado da historicidade do ser e fora da linguagem. Segundo Heidegger, “Todo humanismo ou se funda numa metafísica ou se converte a si mesmo em fundamento de uma metafísica”.¹⁹ Na modernidade, este aspecto metafísico se mescla com a forte presença do humanismo. A presença da metafísica em Sartre, na sua tradição humanista,

¹⁹ Martin HEIDEGGER, *Sobre o humanismo*, p. 37.

possibilita-nos criticá-lo em dois pontos: 1) a dicotomia de seu pensamento; 2) a questão da racionalidade e da técnica.

Sartre não dilui a estrutura metafísica, apenas provoca inversão na sua lógica. Há uma atuo-deificação do ser humano. O papel ocupado por Deus, como fundamento do ser, é transferido ao ser humano. Parece que este sempre segue os passos de Édipo: mata o pai para ocupar seu lugar. Há a transferência de determinados predicados divinos para o ser humano. Aqui está a falha do humanismo. Ele apenas inverte a hierarquia dicotômica do pensamento ocidental, sem subvertê-la. Sartre entendeu parcialmente a frase de Nietzsche (utilizada como epígrafe), pois para este a morte de Deus implica no anúncio do fim de qualquer fundamento: seja ele Deus ou o próprio ser humano. A morte de Deus implica na dissolução do sujeito. No pensamento de Sartre, não há a “transvaloração dos valores”, mas o ser humano assume os atributos divinos e se torna absoluto.

Os problemas desta simples inversão somente se tornam evidentes com a emergência da moderna sociedade tecnológica. Quanto mais se enfatiza a subjetividade e se faz dela o fundamento, mais a técnica e o domínio do outro e da natureza tomam força. Neste esquema de pensamento, a subjetividade do ser humano é mais subjetividade quanto mais objetiva for. O ser humano somente se realiza enquanto sujeito por meio da objetividade. Objetividade implica em controle e domínio. Assim, a objetividade se torna o valor mais elevado, de forma que, a “arte, a poesia, a religião, a filosofia só possuem valor, se passarem no controle da objetividade”.²⁰

O que subjaz a esta deificação é a radicalização da racionalidade. A modernidade (e as guerras mundiais são testemunhas disso) demonstrou que a racionalização extremada do mundo se volta contra a razão. Quanto mais radicalmente posta a racionalidade, mais ela própria se volta contra suas finalidades de emancipação do ser humano, sociedade mais justa e todos os valores humanistas, presentes com grande força no pensamento sartreano. O que Sartre não percebeu foi que ao conceber a subjetividade como absoluto não se recupera a humanidade do ser humano, mas se exaspera a dominação técnica. O mundo é visto *pro nobis*, sujeito ao cálculo, concebido como propriedade privada.

²⁰ Carneiro LEÃO, Introdução, p. 17.

Além disso, a auto-deificação reflete o narcisismo do humanismo. O ser humano auto-deificado se considera forte suficientemente a ponto de assumir somente a si próprio como determinante de si. Não há o reconhecimento da dependência de outro ou de alguma outra coisa. No pensamento de Sartre, este elemento fica evidente na falta de qualquer determinação causística para a liberdade. Obviamente, Sartre concebe a liberdade sempre como liberdade situada. Entretanto, destaca de tal forma o ser humano como possibilidades (portanto, voltado ao futuro) que esquece as determinações do passado sobre o ser humano e sua liberdade. Além disso, em *O ser e o nada*, qualquer determinação vinda do outro é concebida de forma pejorativa, como limite da minha liberdade. Aqui, entretanto, Sartre mantém a ambigüidade. O outro é o que cerceia minha liberdade, mas que me concede o ser. Em suma, Sartre percebe que as paredes da cela do cogito estão ruindo, mas não consegue se libertar dela. O cogito é esvaziado, mas ainda funciona como o ponto de Arquimedes.

Conclusão

Não é redundante dizer que estas críticas feitas ao pensamento de Sartre são situadas. Elas somente podem ser feitas numa época de crítica da metafísica, na qual a técnica mostra toda a sua força. No entanto, Sartre se mostra importante e tem contribuições a dar no tempo presente. Ele nos lembra que liberdade implica em responsabilidade para assumir aquilo que foi escolhido. Se não há nenhuma essência humana (aqui não me parece ser muito difícil concordar com Sartre), cabe a nós participar da decisão do que queremos ser. Entretanto, não custa lembrar que esta liberdade se dá dentro de certo horizonte de abertura diante do mundo, que implica numa herança lingüística e cultural na qual o “sujeito” perde a autonomia e auto-transparência que possuía na modernidade.

Referências bibliográficas

- BEAUVOIR, Simone de. *A cerimônia do adeus e entrevistas com Jean-Paul Sartre (Agosto/Setembro 1974)*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982.
- BORNHEIM, Gerd. *Sartre*. São Paulo: Perspectiva, 2001
- BOCHENSKI. *A filosofia contemporânea ocidental*. 2ª ed. São Paulo: EDUSP, 1975.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. Introdução. In: HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. Trad. e apresentação de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.
- FACKENHEIM, Emil. *The religious dimension in Hegel's thought*. Bloomington: Indiana University Press, 1967.
- GERASSI, John. *Jean-Paul Sartre, consciência odiada de seu século*. Vol. I. Trad. Sergio Fraksman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- GILES, Thomas Ransom. *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: EDUSP, 1975.
- HEGEL, G.W.F. *Hegel lectures on the philosophy of religion*. Vol. I. HODGSON, Peter (ed.). Berkeley: University of California Press, 1995.
- HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. Trad. e apresentação de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.
- HUISMAN, Denis. *História do existencialismo*. Trad. Maria Leonor Loureiro. Bauru: EDUSC, 2001.
- _____. *Dicionário de obras filosóficas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- INVITTO, Giovanni. Jean-Paul Sartre (1905-1980), "‘Deus não existe’: a indemonstrabilidade de uma certeza". In: PENZO, G.; GIBELLINI, Rossino (org.). *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 1993, p. 409-420.
- _____. *Sartre*. Milano: Franco Angeli, 1988.
- JASPERS, Karl. *Reason and existenz*. Trad. William Earle. New York: Noonday Press, 1955.
- JOLIVET, Regis. *Sartre ou a teologia do absurdo*. Trad. Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Herder, 1968.

- LÉVY, Bernard-Henry. *O século de Sartre*. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- LIMA, Walter Matias. *Liberdade e dialética em Jean-Paul Sartre*. Maceió: EDUFAL, 1998.
- MACIEL, Luiz Carlos. *Sartre: vida e obra*. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, 1967.
- MACQUARRIE, John. *Heidegger and Christianity*. New York: Continuum, 1994.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O crepúsculo dos ídolos, ou como filosofar com o martelo*. Trad. Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- OLSON, Robert G. *Introdução ao existencialismo*. São Paulo: Brasiliense, 1970.
- PECORARO, Rosário Rossano. Nihilismo, metafísica, desconstrução. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo César. *Às margens, a propósito de Jacques Derrida*. São Paulo, Loyola, 2002.
- PENHA, João. *O que é existencialismo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- PERDIGÃO, Paulo. *Existência e liberdade, uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: LP&M, 1995.
- SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o nada*. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. *Entre quatro paredes*. Trad. Gilherme de Almeida. São Paulo: Abril Cultural, 1977.
- _____. *O Existencialismo é um humanismo*. Trad. Vergílio Ferreira. 3ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 1970.
- _____. *O diabo e o bom Deus*. Trad. Maria Jacintha. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1964.
- _____. *Situations III*. Paris: Gallimard, 1949.
- SOLAL, Annie Cohen. *Sartre*. São Paulo: L&PM Editores, 1986.
- RESEK, Romani. *Deus ou nada*. São Paulo: Ed. Paulistas, 1975.
- VIEIRA, Amaral. *Sartre e a revolta de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Forense, 1967.
- WAHL, Jean. *As filosofias da existência*. Lisboa: Publicações Europa América, 1962.