

COMENTÁRIO

A grande recusa sartriana

Cristina Diniz Mendonça*

“Na sociedade capitalista os homens não têm vidas: têm apenas destinos.” (Sartre, *Situações I*, p. 40)

“Tudo o que vemos, tudo o que vivemos nos incita a dizer: ‘Isso não pode durar’.” (Sartre, *Situações I*, p. 100)

Uma boa periodização da cultura francesa contemporânea não poderia deixar de assinalar o momento de ruptura radical expresso neste volume inaugural de *Situações*, agora à disposição do leitor brasileiro na bela tradução de Cristina Prado. O ensaio sobre Faulkner que abre a coletânea já não deixa dúvida de que estamos diante de um marco zero, onde coincidem o final de um processo de liquidação de um gênero de educação (pulverizado juntamente com o mundo do qual é inseparável) e o início de um novo ciclo histórico-cultural. Uma passagem desse ensaio de abertura, escrito pouco antes da Segunda Guerra, em 1938, expõe as condições em que o marco zero foi fincado: “O humanismo de Faulkner certamente é o único aceitável – ele odeia nossas consciências bem-ajustadas, nossas consciências tagarelas de engenheiros”.¹ Esse primeiro esboço da figura do humanismo em Sartre, que já surge encharcado de negatividade, isto é, como recusa de “nossas consciências bem-ajustadas”, pressupõe nada mais, nada menos, do que o trabalho, empreendido pelo Autor desde o início dos anos 30, de demolição do alicerce do humanismo oficial que sustentava o edifício ideológico da sociedade francesa de entre-guerras. A grande expressão literária dessa recusa, o personagem Roquentin no romance *A Náusea*, constitui-se justamente na luta contra o conjunto das ignomínias sociais e culturais da Terceira República francesa, odiada... até a Náusea (como também o fora por Ferdinand Bardamu, o célebre personagem de Céline em *Voyage au bout de la nuit*). O registro que caracteriza o pensamento do primeiro Sartre é, portanto, o da transgressão. Mais precisamente, transgressão dos códigos culturais do *establishment* acadêmico francês.

*

Uma negatividade assim tão explosiva não poderia, é claro, ter irrompido na cena intelectual francesa como um meteoro. Formado no seio de uma cultura universitária a mais tradicional, Sartre não estava predestinado a ser *gauche* na vida intelectual. Sua “linguagem da negatividade” pôde irromper porque uma grande crise histórica abriu fendas na base da cultura francesa tradicional. Essa base só vai ruir completamente com a Guerra, a Ocupação e a Resistência, mas já na conjuntura de radicalização política precedente a artilharia pesada de nosso ex-*Normalien* encontrara terreno propício para abalá-la irremediavelmente. Diante do cataclismo histórico, dirá Sartre mais tarde, “o sobrevôo de nossos predecessores”, que rezavam pela cartilha do “Primado do Espiritual”, tornara-se impossível.² (Daí o sentido e a função da redescoberta de Kafka numa França à beira do colapso, sobretudo se pensarmos que seus romances são, como observou Adorno, “a resposta antecipada à constituição de um mundo onde toda atitude contemplativa tornou-se um sarcasmo ultrajante, pois a ameaça permanente da catástrofe não permite mais a ninguém ser um espectador neutro”.³)

Impõe-se assim, para a geração de Sartre, a palavra de ordem lançada por Jean Wahl em 1932: “Rumo ao concreto”. Mas com quais instrumentos? Não restara pedra sobre pedra no edifício da cultura francesa tradicional. Era preciso tudo reinventar. O primeiro passo foi bater na porta alheia. Caindo do céu das idéias ditas eternas (mas que tinham a idade da Terceira República) em direção à terra, Sartre teve ainda de vencer outras tantas distâncias em busca de instrumentos teóricos que o auxiliassem a entender o tempo presente. Tem início então o ciclo das “viagens de descoberta” (para usar a expressão com que Hegel definia a *Fenomenologia do Espírito*), que leva o Autor a cruzar o Reno (na direção contrária à percorrida pela filosofia clássica alemã mais de um século antes) e até mesmo o Atlântico, dando com os clássicos do romance social americano. É o resultado dessas “viagens” que está sendo decantado nos ensaios de *Situações I*. Escritos entre 1933 e 1945, esses ensaios já nascem sob o signo da “modernidade” (não por acaso, o primeiro humanismo “aceito” por Sartre é, como vimos, o de Faulkner). O que isso significa?

¹ J. P. Sartre,, “*Sartoris*, de William Faulkner”, in *Situações I – Críticas Literárias*, São Paulo, Cosac Naify, 2005, p. 33.

² J. P. Sartre,, “Qu’est-ce que la littérature? ”, *Situations II*, Paris, Gallimard, 1948, pp. 242-243.

³ T. W. Adorno, *Notes sur la littérature*, Paris, Flammarion, 1984, p. 42.

Do ponto de vista filosófico, a “modernidade” tornou-se possível para Sartre com a “descoberta” da fenomenologia alemã (o passo complementar será a redescoberta de Hegel, via Kojève) – o que está magistralmente exposto no célebre ensaio sobre Husserl que integra esta coletânea. “Modernidade” filosófica aqui significa ruptura com a filosofia moderna no sentido kantiano, isto é, teoria do conhecimento, hegemônica na universidade francesa (“a filosofia francesa que nos formou não conhece quase nada além da epistemologia”⁴). Essa ruptura é, aos olhos de Sartre, a condição essencial para o florescimento de uma filosofia concreta, vislumbrada inicialmente em Husserl, que “não cansa de afirmar que não se pode dissolver as coisas na consciência”.⁵ (Será preciso esperar um pouquinho mais para Sartre enfim descobrir, por meio de um Heidegger com sinal trocado, que a filosofia husserliana não poderia levar à verdadeira concretude.) Nesse ensaio sobre Husserl, a proeza de Sartre é dupla. Por um lado, num derradeiro adeus sem cerimônia à época em que primava o Espiritual, o Autor disseca o cadáver dessa ideologia que alimentara a elite intelectual da Terceira República, antes de lhe lançar a última pá de cal. Por outro, ao celebrar a “libertação”, via Husserl, do *bourgeoisisme* da “vida interior” que aprisionava o pensamento francês, Sartre já está, ao mesmo tempo, realizando outra proeza, desta vez uma virada espetacular – converter a pacata fenomenologia alemã num ativismo filosófico radical “rumo ao concreto”, como atestam as palavras com as quais fecha o ensaio: “Husserl reinstalou o horror e o encanto nas coisas. (...) Não é em sabe-se lá qual retraimento que nos descobriremos: é na estrada, na cidade, no meio da multidão, coisa entre coisas, homem entre os homens”.⁶ O que Sartre está antecipando, nesse ensaio escrito em 1933-1934 e publicado em 1939, é o fim de uma longa “viagem ao fundo da noite”. Abre-se, assim, o caminho para a fulgurante entrada em cena de *O Ser e o Nada*, a grande expressão teórica dos Tempos Modernos. Quando lermos nesse Ensaio de ontologia fenomenológica – “devemos partir de um certo realismo”,⁷ já poderemos identificar os termos desse “realismo”: uma filosofia não contemplativa; uma filosofia que, em vez de mero encadeamento de conceitos, seja capaz de apreender a experiência viva. No artigo sobre Bataille, redigido logo após *O Ser e o Nada*, e que

⁴ J. P. Sartre,, “Uma idéia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade”, in *Situações I*, op. cit., p. 57.

⁵ Ibid., p. 55.

⁶ Ibid., p. 57.

⁷ J. P. Sartre,, *L'Être et le Néant, Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 362.

também integra *Situações I*, Sartre observa: “O erro de Bataille está em crer que a filosofia moderna permaneceu contemplativa. Ele visivelmente não entendeu Heidegger”.⁸

O outro aspecto dessa descoberta da “modernidade” filosófica é a descoberta da “modernidade” literária – além de Kafka, os clássicos do romance social americano, particularmente Faulkner e Dos Passos, aos quais são dedicados três dos ensaios de *Situações I*. Mas, assim como os materiais filosóficos trazidos de além-Reno, os materiais literários que Sartre trouxe da América também foram submetidos a uma verdadeira mutação na viagem de volta. Tanto mais porque no final esses materiais já estarão todos misturados entre si, e a própria reciclagem da fenomenologia alemã será balizada pelos modelos narrativos de ultramar – daí a mescla de Heidegger e romancistas americanos presente em vários ensaios desta coletânea, e que será um dos pilares da estrutura de *O Ser e o Nada*. Essa imensa argamassa de material filosófico-literário inclui ainda, na sua base, material histórico. Ao enfatizar, por exemplo, o “fenômeno da dissolução do tempo” no romance americano, num dos ensaios de *Situações I*, “Sobre *O som e a fúria*: a temporalidade em Faulkner”, Sartre está *também* diagnosticando a “dissolução” de um *certo* tempo histórico. No final desse ensaio, escrito às vésperas da guerra, em junho de 1939, lemos: “Como se explica que Faulkner e tantos outros autores tenham escolhido essa absurdidade que é tão pouco romanesca e tão pouco verídica? Creio que é preciso procurar a razão disso nas condições sociais de nossa vida presente. (...) Tudo o que vemos, tudo o que vivemos nos incita a dizer: ‘Isso não pode durar’ – e no entanto a mudança não é nem mesmo concebível, a não ser na forma de cataclismo. (...) Faulkner emprega sua arte extraordinária para descrever esse mundo que morre de velhice e nossa asfixia”.⁹ Enquadrando um romance que floresceu em outro continente no ângulo agudo (agudíssimo, aliás) da vida nacional, o ensaio de Sartre termina reconstruindo o movimento de seu próprio presente político, dando-lhe forma narrativa. Uma narrativa que *expõe* a necessidade histórica da morte por “velhice” de um *certo* mundo e, ao fazê-lo, antecipa as transformações sociais profundas da época. Essa estilização conjuntural de um clássico do modernismo americano, relido a partir

⁸ J. P. Sartre., “Um novo místico”, in *Situações I*, op. cit., p. 162.

⁹ J. P. Sartre., “Sobre *O som e a fúria*: a temporalidade em Faulkner”, in *Situações I*, op. cit., p. 100.

das revelações de um momento de catástrofe nacional, se faz sentir vivamente também no ensaio sobre Dos Passos. Mas aqui há muito mais do que estilização conjuntural: o que vemos refletido no espelho que Sartre põe diante de Dos Passos já é o essencial do pensamento sartriano.

Vale a pena observar os termos do elogio de Sartre a Dos Passos: “Sua arte não é gratuita” – “trata-se de nos mostrar este mundo aqui, o nosso. De *mostrá-lo* apenas, sem explicações nem comentários. (...) Ora, ao descrever essas aparências mais que conhecidas, com as quais todos se acomodam, Dos Passos as torna insuportáveis. Ele indigna aqueles que jamais se indignaram, espanta aqueles que não se espantam com nada”.¹⁰ A técnica de Dos Passos visa, “muito conscientemente”, “nos levar à revolta”: “Fechemos os olhos e tentemos lembrar nossas próprias vidas, tentemos lembrá-las *assim*: sufocaremos. É esse sufocamento sem socorro que Dos Passos quer exprimir. Na sociedade capitalista os homens não têm vidas: têm apenas destinos. Isso ele não diz em momento algum, mas sempre nos faz sentir; ele insiste, discretamente, prudentemente, até nos dar vontade de romper com nossos destinos. Eis-nos revoltados: seu objetivo foi alcançado. Revoltados *atrás do espelho*. Pois não é aquilo o que quer mudar o revoltado deste mundo aqui: ele quer mudar a condição *presente* dos homens, aquela que se faz no dia-a-dia.”¹¹ Mas não é o ponto de vista do Sartre do *Engagement* que vemos aí prefigurado? Essa consciência impulsionada pela ação negadora do existente, que nosso autor vê encarnada nos romances de Dos Passos, antes de reelaborá-la via Kojève, receberá mais tarde, por ocasião de seu batismo político, o nome de Intelectual. Com efeito, o que é o intelectual na ótica sartriana senão alguém capaz de indignar “aqueles que jamais se indignaram”? Note-se ainda, no elogio a Dos Passos, a ênfase na revolta, em que já se pode entrever o Sartre *soixante-huitard* de *On a raison de se révolter*. E a ênfase na possibilidade de “romper com nossos destinos”, isto é, com “a condição *presente* dos homens” – a “sociedade capitalista”, na qual a “vida” se torna “destino”. Aqui o ponto de fuga para onde convergem a “modernidade” filosófica e a literária redescobertas por Sartre. Abertas as portas e janelas para o mundo, após a ruptura com a filosofia espiritualista francesa, o que o Autor viu foi o beco-sem-saída da vida na sociedade capitalista – uma vida à *huis clos*, na qual “sufocamos”. Essa ruptura indicou, portanto, a necessidade de uma outra, mais radical, algo para além da *bêtise* da vida burguesa (se

¹⁰ J. P. Sartre,., “Sobre John dos Passos e 1919”, in *Situações I*, op. cit., pp. 37-38; grifo do autor.

¹¹ *Ibid.*, pp. 40-41; grifos do autor.

quisermos colocar o problema nos termos de Flaubert, de cuja “estética antiburguesa” Sartre será sempre herdeiro). Ao explodir o quadro da filosofia institucional, nosso autor compreenderá que ela não era senão uma parte do esqueleto carcomido das formas do mundo burguês, cujo fim o Existencialismo francês, reativando a combustão do vanguardismo de entre-guerras, tentará precipitar. Esse ensaio de 1938 já expõe a viga central de sustentação de toda a obra sartriana: o nexos interno entre pensamento negativo e projeto de emancipação social. Desde o primeiro Sartre, o que está em jogo não é um projeto filosófico ou literário “parasi”, por assim dizer, mas antes um projeto – totalizante e totalizador – de mudança radical da sociedade. (Vistas as coisas por este ângulo, no qual convergem revolução social e vanguardas literárias e artísticas de entre-guerras, faz sentido pensar o Existencialismo francês como um dos momentos da “extraordinária floração final do impulso do alto modernismo”, conforme propõe F. Jameson.¹²)

É à luz desse vínculo imanente entre pensamento negativo e emancipação social que se deve compreender “o destino histórico do ensaio” em Sartre, para usar o título do Prefácio de Bento Prado com o qual esta edição brindou o leitor. Que esse destino tenha sido selado, a meu ver, pelo pressentimento de um “instante libertador”, na linguagem de *O Ser e o Nada*, que brotou no coração mesmo dessa obra tradicionalmente lida como “filosofia pura” (na verdade, nada mais impuro do que esse Ensaio de ontologia fenomenológica, inteiramente contaminado pelo mundo), malgrado a *intenção* do autor de desdobrá-la numa Moral, tudo isso diz muito sobre o sentido histórico da evolução dos gêneros em Sartre. A consolidação do ensaio (como forma) ao longo do itinerário da obra sartriana, seja em *Situações* (um conjunto de “crítica e política”, na definição do autor, e que ele considera a parte mais significativa de seu trabalho), seja em “monografias concretas” como *Saint Genet* e *O Idiota da família*, é um *sintoma* do esgotamento (histórico) das formas filosófica e literária tradicionais. É a isso que se pode chegar a partir do problema sugerido por Bento Prado.

O que já está pressuposto nos ensaios de *Situações I* é a mudança de registro da filosofia e da literatura nas condições sociais do mundo contemporâneo. O viés que permeia tanto a “modernidade” filosófica quanto a literária aí recicladas é o de rebaixamento. Trata-se, com efeito, de substituir a “elevada” filosofia, que paira

¹² Jameson, F., *Pós-Modernismo – A lógica cultural do capitalismo tardio*, São Paulo, Ática, 1996, p. 27.

no céu das idéias, e a “elevada” literatura (a escrita “nobre” segundo os cânones da Academia) por algo (o que equivale a dizer: uma forma) atento ao que de fato interessa a todos, ou seja, à altura (bem rasteira) da revelação prosaica da existência. O desdobramento necessário desse rebaixamento será mergulhar o intelectual na ganga bruta da realidade do dia-a-dia. Essa dessublimação emancipadora só poderia trazer embutida uma nova *forma*, que está justamente madrugando nesses ensaios de *Situações I*. O que Sartre privilegia na técnica jornalística dos romancistas americanos, particularmente Dos Passos – o fato de apenas “mostrar”, ou “descrever”, “este mundo aqui” –, não está muito longe das condições em que o idealismo clássico alemão (leia-se *Fenomenologia do Espírito*), já devidamente amalgamado à “descrição” heideggeriana, voltará ao primeiro plano da cena filosófica em *O Ser e o Nada*: rebaixado ao nível terra-a-terra dos problemas de um mundo demasiado humano, e relido como um enredo que “mostra”, no sentido o mais descritivo e menos especulativo possível, o drama da liberdade da Condição Humana numa situação histórica limite. Não admira que o passo seguinte tenha sido inaugurado com a Reportagem, gênero com o qual Sartre procurará dar conta, no calor da hora, de um evento histórico crucial para a sua geração, a insurreição parisiense de agosto de 1944, e que fora redescoberto nos *Carnets de la drôle de guerre*, antes de ser alçado à condição de gênero maior no manifesto inaugural dos “anos Sartre”, a “*Présentation des Temps Modernes*”.

É ainda o élan desse período de efervescência revolucionária que, colocando na ordem do dia a necessidade de um pensamento crítico e negativo, permitiu a Sartre, no ensaio de 1945 que fecha esta coletânea, extrair da filosofia cartesiana um misto de ativismo (“No princípio era a Ação”), liberdade e negatividade radical (mesmo que Descartes não tenha levado “até o fim sua teoria da negatividade”).¹³ Nesse Descartes “catastrófico e revolucionário”, tal como já fora definido nos *Carnets de la drôle de guerre*, mal podemos reconhecer a filosofia dogmática e sistemática do século XVII, imersa no torvelinho produzido pela aceleração vertiginosa com que Sartre ia reconstruindo uma conjuntura histórica ela própria radicalizada e muito acelerada pela “força das coisas”. Mas esse Sartre

¹³ J. P. Sartre., “A liberdade cartesiana”, in *Situações I*, op. cit., pp. 295 e 299.

assim tão “datado” talvez seja o mais atual de todos – particularmente em culturas como a nossa, com crônico “déficit de negatividade”.¹⁴

¹⁴ Os termos são de Paulo Eduardo Arantes, mas o diagnóstico é de Antonio Candido (refratado pelo prisma de Roberto Schwarz). Cf. Arantes, P. E., “Ajuste Intelectual”, in *O Fio da Meada – Uma conversa e quatro entrevistas sobre filosofia e vida nacional*, São Paulo, Paz e Terra, 1996, p. 315.