

# HOMEM, ARTE E VERDADE: APROXIMAÇÕES (DES)NECESSÁRIAS ENTRE NIETZSCHE E SARTRE

Paulo Willame Araújo de Lima<sup>1</sup>

**RESUMO:** Os escritos de juventude do filósofo francês Jean-Paul Sartre (1905-1980) trazem consigo problemáticas, reflexões e propostas filosóficas que parecem estar intimamente influenciadas por uma leitura sartriana de Nietzsche (1844-1900). Este artigo visa apresentar algumas aproximações possíveis entre os escritos do existencialista francês, onde o mesmo reflete sobre a arte e sobre a verdade, e os textos nietzscheano que podem ser lidos também pela busca de uma relação entre arte e verdade humanas. Para tanto, será pertinente passar pelos escritos literários e teatrais do francês, bem como seus textos filosóficos, a exemplo do livro "Verdade e existência" em diálogo com os textos nietzscheano sobre o nascimento da tragédia e sobre Zaratustra. A (in)conclusão oportuna é a de admitir que existe uma grande aproximação entre o super-homem nietzscheano e aquele que Sartre, quando jovem, chamou de *homem só* e depois parece aprimorar para a ideia de *homem autêntico*.

**PALAVRAS-CHAVE:** arte, verdade, mito, homem autêntico, transformação.

---

<sup>1</sup> Professor de Filosofia licenciado pela UECE; mestrando em Filosofia, na linha de ética e política, pela UFC; Professor Voluntário do programa de extensão Transpassando UECE; Agente Educacional pela Secretaria Municipal de Educação – SME/Fortaleza. E-mail: [paulow.fin@gmail.com](mailto:paulow.fin@gmail.com)

**ABSTRACT:** The youth writings of the French philosopher Jean-Paul Sartre (1905-1980) bring with them philosophical problems, reflections and proposals that seem to be intimately influenced by a Sartrean reading by Nietzsche (1844-1900). This paper aims to present some possible approximations between the existential French writings, where the text itself about art and about the truth, and the Nietzschean texts that can be displayed also in the search for a relationship between art and human truth. For that, it will be pertinent to go through the French literary and theatrical writings, as well as its philosophical texts, for example, the book "Truth and existence" in dialogue with the Nietzschean texts on the birth of the tragedy and on Zarathustra. The (in)conclusion that seems to be possible is to admit that there is a great rapprochement between the Nietzschean superman and the one that Sartre, as a young man, recorded as a *alone man* and then seems to have tried an idea of an *authentic man*.

**KEYWORDS:** art, truth, myth, authentic human, transformation.

## O existencialismo e a burguesia

O existencialismo surge no século XX como uma nova perspectiva filosófica que, para alguns comentadores e críticos, tem a pretensão de ser a "terceira via" entre o pensamento de esquerda e o de direita. Georg Lukacs<sup>2</sup> talvez seja o maior expoente da crítica a esta filosofia que o húngaro caracteriza como expressão de uma burguesia em crise. Neste sentido, o filósofo de Budapeste tem razão: a burguesia estava em crise. E o principal catalisador desta crise intelectual certamente foi a rotina de guerras e seus desdobramentos no século em questão: Primeira Grande Guerra (1914 – 1918), Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945) e, mesmo quando a ilusão da futura paz ainda pairava como esperança nesse tenso pós-guerra, sente-se o impacto da Guerra Fria (1947 – 1991).

Essa crise intelectual que tem por marco estes três grandes eventos, onde o iluminismo da razão humana levou ao mais profundo abismo de destruição em massa – do homem e do mundo – foi sendo instaurada bem antes: desde as guerras de conquistas e as explorações coloniais que, pregando os ideais burgueses de liberdade, igualdade e fraternidade logo seriam forçados a notar a contradição interna na pretensa universalidade deste discurso com a convicta prática excludente, segregacionista e moralista desta burguesia ascendente em relação ao mundo e aos povos de outras culturas.

---

<sup>2</sup> Filósofo húngaro (1885 – 1971) marxista da Escola de Budapeste, crítico do existencialismo alemão e francês, autor do livro "Existencialismo ou Marxismo".

No mais íntimo e fundante do projeto renascentista burguês, a máxima sobre igualdade, liberdade e fraternidade brotava como uma reposição das máximas universais e apolíneas de Platão, onde o Bem, a Beleza e a Justiça devem acompanhar uma certa ordem universal que tem seu sustento maior na intelectualidade e não na sensibilidade. A burguesia surge com um projeto que se propõe universal, mas logo se mostra como um projeto que se institui enquanto um poder superior que impõe uma determinada cosmovisão de ordem. Assim cresce o processo opressor-civilizatório que havia começado com as embarcações coloniais.

O que aqui se entende por burguesia não é apenas um grupo social em processo de ascensão econômica específica, pois o burguês, o sujeito que dá corpo e voz à burguesia, em seu espaço privilegiado na sociedade moderna e contemporânea não é apenas detentor de condições econômico-financeiras dominantes. Sua experiência social e sua existência subjetiva são atravessadas por uma cultura e uma visão de mundo específica que pretensiosamente se impõe sobre as demais como expressão do bom, do belo e do justo por excelência.

Ao acusar o existencialismo de ser um projeto positivado no pensamento burguês, busca-se diminuir seu valor filosófico primeiro posto a decadência visível do segundo e, conseqüentemente, de seus valores éticos, estéticos e civilizatórios. Certamente que essa visão reducionista do existencialismo deixa de lado, por exemplo, a complexidade da crítica existencialista ao próprio mundo burguês-capitalista bem como apaga e invisibiliza a filosofia existencialista também escrita em francês e produzida por autores como o filósofo Frantz Fanon, médico e militante de Martinica. É certo que muitos existencialistas compactuavam com o pensamento burguês vigente que privilegiava a Europa e os europeus. Contudo isto não anula o fato de que existiam outros existencialistas que denunciava de dentro ou de fora a hipocrisia burguesa.

## Sartre e Nietzsche

A doutrina existencialista tem suas referências filosóficas associadas também a autores anteriores aos conflitos armados em pauta. Fosse na Alemanha ou na França, a Europa existencialista, se não partia, pelo menos dialogava em algum momento com a angústia kierkegaardiana e com o niilismo nietzschiano além, claro da importante bússola metodológica que Edmund Husserl (1859 – 1938) representou com sua fenomenologia que, segundo Angela Ales Bello,

pode ser tomada como reflexão sobre o fenômeno ou sobre aquilo que se mostra<sup>3</sup>. Um dos principais nomes dessa doutrina foi o escritor francês Jean-Paul Sartre.

Antes de ter a fenomenologia husserliana como referência metodológica para seu pensamento filosófico, Sartre começou a filosofar com aquilo que ele chamou de “método psicológico”. E como indicam os estudos sobre os escritos de juventude do pensador, este método parecia ter grande influência do pensamento nietzschiano. Este método psicológico tinha como matriz reflexiva questões relacionadas aos princípios da moral, à alienação ideológica, à inexistência ontológica do mal, à estética do mal, ao homem só e à contingência. Não é preciso muito esforço para rapidamente associar esses temas com as questões de Nietzsche tais como a genealogia da moral, o niilismo da moral cristã, o bem o mal como concepções morais a serem superadas, o nascimento da tragédia, a solidão criativa, e a finitude que a vontade de potência suscita em sua busca.

O pesquisador Fabio Caprio, em seu livro *A ética de Sartre*, mostra como desde os escritos de juventude, Sartre já apresenta questões e temas que atravessariam toda sua produção filosófica e literária. Segundo Michel Contat, “*Er, o armeniano* foi escrito depois de *Uma derrota (Une Défaite)* – romance inacabado em que Sartre apresenta a relação triangular entre Nietzsche, Cosima e Wagner –, podendo ser datado de 1928. *Er, o armeniano* mostra os primeiros traços do projeto do jovem Sartre de aproximar filosofia e literatura”. (CASTRO, 2016, p.24) Os textos, *Er, o armeniano* e *A lenda da verdade* são duas fortes referências para perceber a presença desde o começo dos temas que marcariam o pensamento sartreano: liberdade, o problema moral do bem e do mal, a importância do movimento enquanto ação no mundo e o problema da consciência, por exemplo. Este último termo ele definiria através do estória mitológica de inspiração grega presente em *Er, o armeniano* como “uma potência ativa que permite discernir entre o bem e o mal” (CAPRIO, 2016, p.25). A ideia de potência surge fazendo lembrar nitidamente a vontade de potência nietzschiana. Segundo o comentador, a influência do modelo nietzschiano presente em *Er, o armeniano* é ainda mais perceptível em *A lenda da verdade*, pois neste segundo, onde melhor aparece o conceito de “homem só”, fica notável

um paralelo entre o *homem só* e Zaratustra. ‘O homem só reconstrói sua alma ou, se quisermos, a ideia de solidão’ (LV, 47). Isso significa dizer que é possível um pensamento

---

<sup>3</sup> ALES BELLO, Angela. Introdução à fenomenologia. Trad. Ir. Jacinta Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. Bauru: Edusc, 2006, p.18. Vale ressaltar que enquanto método, a fenomenologia era tomada por Husserl como caminho para se chegar à essência das coisas através de duas etapas: a redução eidética (compreender o sentido do objeto) e a redução transcendental (compreender o sujeito que busca o sentido).

livre, pertencente ao homem só tal como um retrato pertence ao pintor. O homem só é como o pintor, como o artista: eis a primeira metáfora. A amplitude da solidão é consequência do fato de que a alma se reconstrói totalmente sozinha. Sartre denuncia por aí o conceito de potência, fruto do sentimento de necessidade e de um finalismo (LV, 47-48). A necessidade funda-se no artifício da unidade e vice-versa. Dessa maneira, a noção de universal é introduzida artificialmente como fundamento das operações da razão. (CAPRIO, 2016, p. 27-28)

Apoiando-se nas colocações de Fabio Caprio, é possível perceber que as principais questões que permeiam o pensamento sartreano estão presentes em seus escritos antes mesmo da influência husserliana de fenomenologia e heideggeriana de existência. A existência parece ser problematizada primeiramente pelo viés da existência humana presente na filosofia nietzschiana. E as principais questões ali encontradas e desenvolvidas vão sofrer aprofundamentos, contradições, ajustes ressignificações, redefinições, mas estarão sempre presentes nos escritos de Sartre.

Nessa esteira, cabe lembrar que tanto em Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) como em Soren Kierkegaard (1813 – 1855), a questão da existência já era posta em destaque não como uma simples percepção contingente, etapa inicial do processo de reflexão rumo ao absoluto, tal como atribuíram a questão em Hegel, o filósofo do sistema hermético e abstrato em busca de um universal extra-humano. A concretude da existência era já nesses autores uma questão central. E Kierkegaard revela:

No que me diz respeito, já gastei demasiado tempo para aprofundar o sistema de Hegel e de modo algum acredito que o tenha compreendido; tenho até a ingenuidade de imaginar que não obstante todos os meus esforços, se eu não consigo dominar o seu pensamento o motivo é que ele mesmo não consegue, completamente, ser claro. Faço este estudo sem dificuldade, com muita naturalidade, e a cabeça não sofre com isso. Quando, porém, começo a meditar sobre Abraão, sinto-me como que aniquilado. Caio a todo momento *no paradoxo inaudito* que é a substância de sua *existência*. (KIERKEGAARD, 1964, p. 26. Grifo nosso)

Este paradoxo inaudito ao qual o poeta-dialético faz referência é o paradoxo da fé que, com Ilana Viana do Amaral, pode ser entendido como “um segredo ou um silêncio que é dito, e que no seu dizer é ainda ocultado, o silêncio que é ocultado interrompido pela fala, a qual, entretanto, apenas afirma a dubiedade”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> AMARAL, Ilana Viana do. O 'conceito' de Paradoxo: (constantemente referido a Hegel) Fé, história e linguagem em S. Kierkegaard. 2008. (tese de doutorado). São Paulo: PUC, p. 31. A Professora Ilana do Amaral é uma das pesquisadoras que vivamente defende a dissociação de Kierkegaard da alcunha de “pai do existencialismo” levantada por inúmeros comentadores da doutrina filosófica em questão. Sua tese ilustra bem seu posicionamento a este respeito, onde os problemas filosóficos abordados por Kierkegaard recebem uma abordagem orientada pelo e contra método dialético hegeliano tendo em vista seu desdobramento crítico, buscando apresentar um Kierkegaard absolutamente incompatível com qualquer forma de Estado.

Apesar de sua forte crítica à filosofia hegeliana e sua forte valorização da existência humana como fator central de reflexão filosófica, nem Kierkegaard, nem Nietzsche e muito menos Husserl podem ser apresentados como filósofos existencialistas. Entretanto, suas reflexões foram repaginadas posteriormente como decisivas ao existencialismo, inclusive no que diz respeito à referência metodológica.

### Sartre e o homem

Jean-Paul Sartre (1905 – 1980) apresenta o existencialismo como uma doutrina que se divide em duas frentes: os existencialistas cristãos, a quem ele referencia com Karl Jaspers (1883 – 1969) e Gabriel Marcel (1889 – 1973), e os existencialistas ateus, nos quais, para o francês, está Martin Heidegger (1889 – 1976), com sua obra prima *O Ser e o Tempo*, Simone de Beauvoir (1908 – 1986) – incansável pensadora engajada com a escrita de seu tempo - e o próprio Sartre, para quem é apenas o “fato de admitirem que a existência precede a essência, ou se se quiser, que temos de partir da subjetividade” que aproxima ambos os segmentos existencialistas.<sup>5</sup>

Mas, interessante, aquilo que se apresenta a Sartre como o que distingue um grupo de existencialista do outro não é o mesmo critério adotado por Lukacs, por exemplo, que atrelando o existencialismo a “uma concepção mais positiva” põe nesta positividade a justificção da religião para alguns existencialistas e um ateísmo religioso para outros<sup>6</sup>, fazendo assim a distinção como “existencialismo alemão” e “existencialismo francês”.

Seja enquanto ateu ou enquanto francês, o existencialismo sartreano se destaca como uma leitura do mundo e principalmente do homem referencial para o século XX. Um pensador burguês que no período entre-guerras tenta descrever os fenômenos do novo mundo a partir da ótica desta nova concepção de “homem” enquanto jogado no mundo sem um sentido *a priori*, ou seja, numa

---

5 SARTRE, Jean Paul. O existencialismo é um humanismo. Conferência apresentada em 1945 e publicada pela primeira vez em 1946, em poucos exemplares que logo acabou e foi reimpressa em nova tiragem, a qual Sartre, em uma, assumidamente, atitude de má-fé – como ele próprio fala no documentário Sartre por ele mesmo, nega consentimento à nova publicação. Aqui na edição Os pensadores, 1973, p. 11.

6 LUKACS, Georg. Existencialismo ou Marxismo. Publicada pela primeira vez em 1947 com segunda edição francesa em 1960, ano de publicação da Crítica da Razão Dialética. Nesta segunda edição que data de uma fase declaradamente marxista de Sartre, Lukacs reitera em nota sua crítica ao existencialismo usando como sustentáculo para a manutenção da crítica e do texto sem nenhuma alteração pelo próprio fato de que “Sartre e Merleau-Ponty tenham mudado fundamentalmente, nesse lapso de tempo, sua posição política, e portanto filosófica”. Aqui na edição de 1979, p.40.

existência absurda<sup>7</sup>, em que o homem está “condenado a ser livre”<sup>8</sup>, pois terá que inventar-se constantemente, reinventar-se contra o que fizeram dele em nome do que ainda não é. O homem é este ser que escapa a todo o rígido determinismo dentro ou fora de si, um ser imediata e integralmente responsável por todas as suas ações. Assim “o homem é intrínseca e ontologicamente livre”<sup>9</sup>.

Entretanto, conceber que a condição – e não a natureza<sup>10</sup> – ontológica do homem é a própria liberdade em uma tradição pautada nos princípios de universalidade e abstração abre margem para inúmeras questões e mal entendidos conceituais, aos quais Sartre não se dedicou ao esforço de responder por completo; pois sua proposta filosófica parece estar mais preocupada em questionar pela ação do que demonstrar pelo conceito (preocupação igualmente posta pela crítica nietzschiana à moral e à metafísica), ou seja, está mais comprometida em problematizar, questionar e negar as verdades e valores postos como universais do que fundar novos valores e verdades que se pretendam absolutos. Entretanto não cabe aqui a precipitação de instaurar um Sartre que não propõe uma verdade e uma universalidade.

O problema da verdade já se colocava para Sartre desde a narrativa de *A lenda da verdade* - que vimos ter forte influência da filosofia de Nietzsche - e segue até, por exemplo, o livro *Vérité et existence* (obra da maturidade sob forte influência marxista), onde o francês diz que verdade não é uma organização lógica e universal de “verdades” abstrata. Para ele, verdade é a totalidade do Ser em tanto quanto ele [o Ser] se manifeste como um “há/tem/existe” na historialização da realidade

---

7 O absurdo é uma noção extremamente cara ao existencialismo francês, de modo que está presente tanto na sua produção filosófica como na sua produção literária. Como exemplo é possível tomar *O mito de Sísifo*, de Albert Camus, bem como a peça *Entre quatro paredes*, de Sartre, obra na qual é possível encontrar várias proximidades dramáticas com o que depois seria intitulado Teatro do Absurdo. Tais proximidades podem ser tomadas pela ótica de um teatro que aborda o absurdo através de três evidências: crise do objeto, crise do sujeito e crise da linguagem. Entretanto esta proximidade na construção de uma dramaturgia que põe a questão do absurdo da existência não deve ser identificada nem confundida com a estética do absurdo, pois o texto sartreano em questão que tematiza o absurdo, e não traz como orientação de concepção cênica e construção de personagens a mesma proposta estética de Eugène Ionesco e Samuel Beckett, por exemplo. Sua encenação está mais referenciada numa estética clássica da tradição teatral da tragédia e do mito provocando situações-limites do que de um “simbolismo abstrato” (MÉSZÁROS, 2012, p. 52), tal como o próprio Sartre classifica, por exemplo, *Fim de Partida*, de Beckett. Tal afastamento do Teatro do Absurdo parece não ser tão cristalizado como antes na adaptação do texto de Eurípedes, em 1965, onde o próprio Sartre admite ter se inspirado na linguagem teatral da estética do absurdo para propor a dramaturgia de *As Troianas*.

8 SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é um humanismo. In: Os Pensadores. 1 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 15.

9 SILVA, Cléa e Gois. Liberdade e consciência no existencialismo de Jean-Paul Sartre, 1997, p. 81.

10 “O verdadeiro problema para nós é definir em que condições há universalidade. [...] Estamos de acordo neste ponto: não há natureza humana, ou, por outras palavras, cada época desenvolve-se segundo leis dialéticas, e os homens dependem da época e não de uma natureza humana.” (SARTRE, 1973, p. 37)

humana.<sup>11</sup> A verdade é, portanto, a objetividade do subjetivo, sendo este último seu fundamento (ou, nas palavras da Professora Eliana Sales Paiva, sua contextualização):

O fundamento da Verdade é a *liberdade*. Por isso o homem pode *escolher a não-verdade*. Esta não-verdade é a ignorância ou a mentira. Por outro lado, o desvelamento implica que o que é desvelado está originalmente oculto. Subjetivamente, isto significa que a *condição humana é originalmente [de] ignorância [no sentido de não-saber]*. Enfim o comportamento de desvelamento é ativo: para deixar aparecer o Ser tal como ele [o Ser] é, *ele [o homem] precisa ir busca-lo [o Ser]*. (SARTRE, 1989, p.35. Grifo nosso)<sup>12</sup>

O homem, que é originalmente ignorante a respeito do Ser, o é porque é ontologicamente nada, sua condição ontológica é a liberdade, esta mesma liberdade que é fundamento/contexto da Verdade, a qual, ao querer descobri-la, é preciso agir em sua direção, portanto inicialmente escolher buscá-la.

Quando a liberdade é posta na ontologia humana pela via da escolha e pela responsabilidade a qual esta acarreta, Sartre afirma que o que escolhemos é sempre o bem, e nada pode ser bom para nós sem que o seja para toda a humanidade, de forma que uma escolha nossa traz sobre si a responsabilidade perante toda a humanidade<sup>13</sup>. Uma reflexão similar a esta apresentada pelo Sartre escritor de *O Ser e o Nada* é feita já nos escritos de juventude, posto que Caprio nos um Sartre dizendo, como que o inverso complementar do homem que sempre busca o bem, que o homem "egoísta não é mau, pois fazendo tudo em seu próprio interesse, ele não age para fazer seu próximo sofrer gratuitamente. A maldade exige uma certa gratuidade, como aquela da arte". (CAPRIO, 2016, p. 26). Nesse sentido, a humanidade só atinge a maldade quando age de forma gratuita, sem uma intencionalidade.

Por outro lado, humanidade não deve ser entendida aqui exclusivamente como o substantivo que refere-se ao coletivo universal dos homens, tal como a tradição o toma, principalmente após o sujeito transcendental kantiano. Humanidade também pode – e neste caso deve – ser um termo compreendido pela sua função adjetiva: a qualidade que torna cada homem um ser humano, o elemento próprio que faz do ser humano existir e que, concomitantemente está presente em todos os homens. É no reconhecimento dessa qualidade em todos os seres humanos que possibilita tomar

---

11 SARTRE, J-P. *Vérité et existence*. Paris: Ed. Gallimard, 1989, p. 21.

12 "Le fondement de la Vérité est *la liberté*. Donc l'homme peut *choisir la non-vérité*. Cette non-vérité est ignorance ou mensonge. D'autre part le dévoilement implique que ce qui est dévoilé est originellement voilé. Subjectivement, cela signifie que la condition de *l'homme est originellement ignorance*. Enfin le comportement de dévoilement est activité: pour laisser paraître l'Être tel qu'il est, *il faut aller le chercher*." (Tradução nossa).

13 SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é um humanismo. In: Os Pensadores. 1 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 13.



o termo em sua função substantiva, ou seja, o conjunto dos homens que cultivam/criam em si a própria humanidade.

Uma afirmação desta quando recebida de modo apressado ou mesmo desatento ao pensamento sartreano em sua inteireza pode levar o leitor à estreita aproximação entre a moral sartreana e a moral kantiana em seu imperativo categórico<sup>14</sup>. Mas basta um pouco mais de esforço e se entenderá a questão: de partida, tanto em Kant como no paradigma de toda filosofia iluminista, a liberdade surge como um *telos*, um fim a se alcançar, um ponto de chegada.

Já no existencialismo sartreano, a liberdade, enquanto ontológica, aparece – com a licença anacrônica da expressão – como a *arché* do homem (tal como a vontade de potência nietzschiana): ela é o “princípio fundante e constituinte” da existência humana, uma pretensa “essência”, que na verdade é uma condição, e que coincide com a angustiante contingência de seu ser. Esta realidade-humana

é livre porque não é o bastante, porque está perpetuamente despreendida de si mesmo, e porque aquilo que foi está separado por um nada daquilo que é e daquilo que será. E, por fim, porque seu próprio ser presente é nadificação na forma do “reflexo-refletidor”. O homem é livre porque não é si mesmo, mas presença a si. [...] A liberdade é precisamente o nada que é  *tendo sido* no âmago do homem e obriga a realidade-humana a *fazer-se* em vez de *ser*. (SARTRE, 2014, p. 545. Grifo do autor)

Aqui é possível supor um Sartre que parafraseia Nietzsche em sua afirmação de que a verdade é feia e que temos a arte para não definirmos diante da verdade<sup>15</sup>. A liberdade é a condição que torna o homem artífice de si mesmo, que forja pra si uma verdade artístico-subjetiva bela em meio à Verdade metafísico-objetiva feia. Essa realidade humana é arte de si mesmo na medida em que arte é criação, originalidade, criatividade a partir de um passado que condiciona, mas não determina a criação futura projetada, pois tal projeção é feita livremente. Essa liberdade, que é o próprio homem, não se basta porque ela é um nada, é potência, possibilidade de criação, de transformação e de ressignificação da realidade.

Este nada e esta nadificação que dele deriva não são senão o mundo de possibilidades presentes em cada momento presente onde o homem é posto em cheque no mundo pela sua

---

14 “O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: *Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.*” KANT, na Fundamentação da Metafísica dos Costumes, p. 59.

15 TANNER, Michael. Nietzsche. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 200, p. 108.

condição de escolha livre e situada. A liberdade, portanto, torna-se uma realidade constante e presente no *fazer-se* do homem.

Mesmo com todo esforço sartreano de apresentar a liberdade no âmbito da ação concreta e contingente do homem, ainda há estudiosos que insistem nesta aproximação conceitual com Kant, como o próprio tradutor de *O existencialismo é um humanismo*, Vergílio Ferreira<sup>16</sup>. Na tentativa de sanar este mal entendido, cabe dizer: quando Sartre diz que ao escolher a si, o homem escolhe a humanidade, não é de um universal abstrato forjado por um imperativo categórico que está falando. O existencialista francês refere-se à possibilidade do homem manifestar-se no mundo como um modelo único e sem cópias, autêntico, que surge criando-se do nada de possibilidades em situação; um modelo não para se seguir à risca, mas para mostrar uma via possível de autocriação, um exemplo subjetivo do exercício desta liberdade ontológica e situada; um novo Zaratustra.

Escolher a toda a humanidade é, na verdade, escolher uma possibilidade onde a condição de humano de todo e cada homem também pode fazer-se, mas não na qual todo e cada homem devam fazer-se. Sartre reconhece a liberdade como a abertura para as possibilidades e não como o resultado de uma deontologia.

Quando o existencialista se põe a tematizar a liberdade como central em sua proposta filosófica não é para instaurar uma nova categoria universal e absoluta na filosofia contemporânea. A liberdade só é central no pensamento sartreano porque ele não se direciona para a liberdade enquanto um “Em-si” universal, mas para o homem, que é ontologicamente liberdade. Como percebem Eliana Sales Paiva e Rita Bittencourt<sup>17</sup>, no texto sobre a análise sartreana do povo e da burguesia brasileiros, pois

quando afirma que o apoio mundial aos revolucionários brasileiros significa um compromisso com a *liberdade humana* e o engajamento como forma de emancipação coletiva, Sartre ressalta que a resistência é um dos componentes possíveis para a construção de uma *filosofia do sujeito*, na qual a crítica da política e a articulação de movimentos sociais *sejam lutas de liberdade*. (CASTRO e NORBERTO (orgs.), 2017, p. 43. Grifo nosso)

---

<sup>16</sup> Em sua nota de número 8, na página 13 da edição aqui apresentada, de 1973.

<sup>17</sup> Artigo intitulado “A resistência sob o fogo cruzado do capital” sobre o texto sartreano “Le peuple brésilien sous le feu croisé des bourgeois” (Situações VIII); publicado no volume 2 da coleção Sartre Hoje, organizada por Fabio C. L. Castro e Marcelo S. Norberto, em 2017. Ainda como contribuição à discussão aqui posta, vale ressaltar que tal artigo conclui-se dizendo: “Não basta fundir a subjetividade na estrutura marxista, sempre disposta a provocar rupturas; é preciso compreender a subjetividade no âmbito do marxismo, para a fim de que, a filosofia materialista permaneça fiel à sua vocação de uma filosofia da liberdade e que nela esteja também o sujeito” (2017, p. 47).

Ou seja, ao se falar em uma filosofia da liberdade no existencialismo sartreano deve-se entender por isto, uma filosofia do sujeito livre, o qual se engaja em conflitos políticos e movimentos sociais por escolher e construir lutas *de* liberdade, e não *para a* liberdade, o que repõe o argumento ontológico da liberdade não como absoluta, mas como condição humana e historicamente situada.

Os métodos e a metodologia

A liberdade, portanto é o termo ontológico para abordar o homem, que é a verdadeira preocupação de Sartre desde seus escritos de juventude até seus escritos de maturidade. É porque sua preocupação é prioritariamente com o homem e suas relações com os outros e com o mundo que Sartre pode definir este homem como liberdade e anos depois falar que esta condição do homem foi alienada. A intenção aqui é compreender Sartre em sua inteireza, tal como ele responde a todos aqueles que suspeitam que seu pensamento tenha se dividido em duas matrizes distintas: a primeira melhor ilustrada pela obra *O Ser e o Nada* (1943) e a segunda representada pelos escritos mais voltados ao pensamento marxista da *Crítica da Razão Dialética* (1960):

Se o senhor pensa [...] que há uma diferença entre *O ser e o nada* e a *Crítica da razão dialética* é por causa da maneira como os problemas são formulados mas não por causa da própria direção; a direção continua a mesma. Com efeito, em *O ser e o nada* eu quis apreendendo-me ao nível da consciência, isto é, no nível ao mesmo tempo mais certo e mais abstrato, o mais formal, aquele que se encontram em verdades inegáveis, mas quase nulas, com as quais não se pode fazer nada, eu quis portanto fazer uma descrição do que é a realidade humana como projeto, compreensão. Mas [...] não é de forma nenhuma assim que cabe reintroduzi-las numa antropologia. [...] A verdade, portanto, é que nosso trabalho não consiste em insistir indefinidamente sobre o projeto, sobre a natureza da liberdade, sobre a necessidade (*besoin*), sobre o conjunto das coisas que fazem a condição humana. O que é necessário para nós é reconstituir uma ontologia ou, pelo menos, uma antropologia dialética na qual a compreensão seja exigida a cada instante, a cada instante o projeto da pessoa sob forma concreta e real apareça." (SARTRE, 2005, p. 97ss)

Em outras palavras, em termos de método, há quem defenda que existe um Sartre fenomenólogo que em nada, ou quase nada, se associa ao Sartre do método regressivo-progressivo. Sartre define o método de abordagem existencialista como um método regressivo-progressivo e analítico-sintético; é, ao mesmo tempo, "um vaivém enriquecedor entre o objeto (que contém toda a época como significações hierarquizadas) e a época (que contém o objeto em sua totalização)" (SARTRE, 2002, p.112).

Para ilustrar esta forma de pensar, basta voltar-se sobre a pergunta de Fausto Castilho que mobiliza a fala sartreana na conferência de Araraquara, a saber, sobre a consequência de se, renunciando o nome de filósofo na *Questão de Método* (1960) para assumir-se ideólogo, não seria

necessário uma nova ideia das relações entre sujeito e objeto – o que colocaria por terra praticamente todo esforço do ensaio de uma ontologia fenomenológica (SARTRE, 2005, p. 23). Outro exemplo desta defesa de dois pensamentos sartreanos discordantes entre si é a crítica de Lukacs ao francês de que ele teria mudado fundamentalmente, no lapso de tempo da década de 1940 para a década de 1960, sua posição política, e portanto filosófica (LUKACS, 1979, p. 13).

Talvez seja um fato que algumas ideias tenham sofrido algumas alterações no tempo-espaço da filosofia sartreana. Não seria de se estranhar, já que se trata de um pensador fortemente engajado em compreender e transformar seu tempo histórico, ou pode-se dizer, seu contexto. Contudo quando se admite que o objeto central da investigação sartreana não é a liberdade, ou o mundo, muito menos um *Ser metafísico*, mas desde o início do desenvolvimento reflexivo sartreano<sup>18</sup>, seu objeto de investigação é o homem concreto, em situação, não será difícil perceber que desde o começo não é de uma filosofia extensiva que trata Sartre, mas sim de um aprofundamento filosófico em um objeto específico da investigação filosófica: o homem. E com a eleição deste objeto, perpassar todas as suas relações e seus desdobramentos, de certo modo fenomenológico (pelo método descritivo) e por outro lado, de modo regressivo-progressivo (pelo método dialético analítico-sintético).

É óbvio e inegável que aqui já não há mais uma relação metodológica com Nietzsche tal como era possível perceber no método psicológico do jovem Sartre. Entretanto, não se pode dizer o mesmo sobre as problemáticas filosóficas que emergem ainda lá atrás sob a influência nietzschiana: mesmo que de modo diferente e com resignificação dos conceitos e reposição das questões, o peso do martelo nietzschiano ainda parece ser o mesmo peso que dá suporte aos escritos sartreanos para que estes não voem de aleatoriamente quando os fortes ventos da tradição niilista-alienante do universal-abstrato soprar contra o homem concreto. É por isso que tanto em seu estágio fenomenológico como em seu estágio dialético, Sartre se mantém inteiro em seu projeto. E por inteiro não entenda-se completo, pleno: entenda-se, coerente. Inteira aqui deve ser entendido como coerência existencial do sujeito para consigo mesmo e com o seu projeto de recriação do mundo.

---

18 Dentre os escritos de juventude de Sartre (compreendidos entre 1922 e 1932) temos *A lenda da verdade*, um texto narrativo que propõe, já na juventude de Sartre, uma crítica social e uma atitude anarquista, além de desenvolver a concepção do *homem só*. Para o pesquisador Fabio C. L. Castro, em seu livro *A ética de Sartre*, o francês tenta mostrar que "o *homem só* elimina de seu pensamento o artifício da necessidade tornando-se, na solidão, o criador de seu próprio pensamento. É assim que a liberdade parece implicada na compreensão geral do texto, já que a solidão do homem só vem do próprio fato de que ele é livre" (2016, p. 28)

Neste sentido, pelo exposto só é possível cogitar duas filosofias sartreana radicalmente diferente entre si se o critério for o da quantidade de métodos. Contudo ainda assim soa extremamente equivocado já que, sendo este o critério, seria preciso pensar em uma “terceira filosofia” no jovem Sartre, com o método psicológico sob forte influência de Nietzsche, o que parece, no mínimo, inútil à compreensão do pensamento do autor enquanto inteiro (isso sem tocar na gravidade da questão se tal critério fosse aplicado a outros filósofos, como Foucault - que em um só livro expõe inúmeros métodos de pesquisa filosófica dos quais fez uso durante a escrita de um só texto). Talvez o mais sensato seja entender os métodos sartreanos como complementares na investigação do mesmo objeto por perspectivas teóricas diferentes: em um primeiro momento, o método está preocupado com uma perspectiva psicológica de compreensão do homem; tomando por referência os escritos sartreanos a partir da década de 1940, enquanto um método preocupa-se ontologicamente com o homem, o outro se preocupa histórica e antropologicamente com este, o que só pode ser feito honestamente de maneira dialética, se é verdade que a filosofia de Marx é a filosofia inevitável, tal como afirma Sartre em sua *Questões de Método* (1960).

A melhor forma de lidar com este impasse é elevar a discussão do campo do método filosófico para o campo da metodologia de pensamento e escrita filosófica. A este respeito, o livro *Que é a literatura?* (1948) Parece mostrar exatamente a chave de leitura que arremata o pensamento de Sartre como uma inteireza a respeito da questão do homem. Nesta obra, temos Sartre estruturando seu pensamento a respeito da literatura em quatro capítulos, que podem ser lidos, genericamente pelas perguntas “o que é o objeto pesquisado?”, “por que pesquisar tal objeto?” “para quem se direciona esta pesquisa?” e, por fim, mas não menos importante “qual a situação em que o pesquisador em relação ao objeto?”. No livro, tais perguntas se referem ao ato de escrever e ao escritor. Aqui, a intenção é propor a compreensão delas como matriz para qualquer ação. E como filosofar, refletir, escrever, ler e até calar-se a respeito de algo é, cada qual a seu modo, uma ação em Sartre<sup>19</sup>, ao ler sua obra tendo como consenso que o homem é seu objeto pesquisado (e também o sujeito pesquisador) todos os escritos sartreano, todas as suas ações poderão ser articuladas nesta mesma concepção metodológica de “o que...?”, “por que...?” “para quem...?” e “qual situação...?”,

---

19 O propósito aqui não é igualar, por exemplo, o filosofar com o calar-se. O que se argumenta aqui é apenas o fato de que, enquanto tais, em suas especificidades, ambos são ações humanas, o que não quer dizer que equivalham a mesma ação: são ações diferentes, mas mesmo assim ações. Em uma argumentação lógica, poderíamos dizer que ler, escrever, filosofar e calar são subconjuntos contidos no conjunto maior da ação. Contudo, dizer que o conjunto “Ação” contém o conjunto “Filosofar” não é o mesmo que dizer que Ação = Filosofar. Dito de outra forma: todo filosofar é uma ação, mas nem toda ação é um filosofar.

pois enquanto o método pode ser entendido como o caminho, o processo para alcançar ou uma verdade ontológica ou epistêmica ou também uma compreensão filosófica a respeito do objeto pesquisado; a metodologia pode ser entendida como a problematização dos caminhos possíveis, ou a reflexão sobre a escolha deste ou daquele caminho.

A metodologia é a escolha da direção a seguir, independente do caminho a ser percorrido naquela direção. Assim, enquanto metodologia Sartre aparece como o mesmo pensador que escolhe métodos diferentes para investigar o mesmo problema em contextos diferentes.

### Um artista engajado

A relação entre filosofia e literatura em Sartre se dá de forma autêntica em cada gênero de escrita, contudo não há mais que uma linha tênue separando sua produção filosófica de sua produção artística. É por isso que Franklin Leopoldo e Silva define esta relação como uma “vizinhança comunicante”, pois a princípio não se trata de uma relação extrínseca e, defende o comentador, muito menos uma relação de identidade absoluta (LEOPOLDO E SILVA, 2004, p. 13). Esta relação entre filosofia e literatura é responsável pela diferença e pela adequação recíproca dos dois modos de escrita do pensador. Assim, Leopoldo e Silva alega que a expressão filosófica e a expressão literária são ambas necessárias em Sartre porque, por meio delas, o autor diz e deixa de dizer as mesmas coisas, ou seja, por meio de métodos de escrita diferentes desenvolve as mesmas problemáticas.

Nesse caminho está o crítico Benedito Nunes<sup>20</sup>, para quem o “teatro de situações”<sup>21</sup> e o existencialismo se implicam mutuamente, pois ambos tem suas raízes na problemática da ação. O próprio filósofo refere-se a seus textos como criações de implicações sempre e concomitantemente filosóficas e literárias. Sartre se pergunta sobre sua identidade: filósofo ou literata? E sua resposta é: “Acredito que trago desde minhas primeiras obras, uma realidade que é as duas coisas: tudo o que escrevi é ao mesmo tempo filosofia e literatura, não justapostos, mas cada elemento dado é de uma

---

20 ROMANO, Luís Antônio Contatori. A passagem de Sartre e Simone de Beauvoir pelo Brasil em 1960. Campinas: Mercado das Letras: São Paulo: Fapesp, 2002. p. 323.

21 Cabe desde já alertar para a fragilidade do termo “teatro de situações” para classificar o teatro sartreano. Para este trabalho, por reconhecimento da importância do mito na literatura e no teatro sartreano, sugere-se o uso do termo “teatro de situações-limites” que expressaria mais adequadamente as preocupações não só filosóficas, mas também estéticas, antropológicas e políticas da concepção de teatro e de dramaturgia para o autor em questão.

só vez literário e filosófico”.<sup>22</sup> Filosofia e Arte estão para a escrita sartreana assim como o apolíneo e o dionisíaco estão para a tragédia em Nietzsche: Apolo (o deus olímpico da ordem, da beleza e do comedimento) não podia viver sem Dionísio (o deus titânico e bárbaro/estrangeiro da embriaguez, da loucura e da desmesura), pois para o indivíduo com todos os seus limites e medidas, o desmedido revelava-se como verdade, a contradição, o deleite nascido das dores, falava por si desde o coração da natureza<sup>23</sup>. Ambos eram necessários ao nascimento da tragédia grega.

Em seu livro *Que é a literatura?*, onde se encontra a afirmação de que o escritor lida com signos, Sartre toma a escrita como um ato livre do escritor que apela à liberdade do leitor de modo que a “verdadeira” e “pura” literatura expressa uma subjetividade que se lança com a aparência de objetividade, um discurso tão curiosamente articulado que equivale ao silêncio tal como o faz o paradoxo da fé, ou seja: o silêncio da literatura é aquele que mesmo quando fala, oculta algo que só pode ser revelado pela subjetividade do leitor e que seguirá sempre com ele não sendo possível expressar em sua plenitude a experiência da leitura (para o leitor) ou da escrita (para o escritor). Esse silêncio é a “gratuidade da arte”, tal como chamada pelo Sartre leitor de Nietzsche. A literatura é um

pensamento que se contesta a si mesmo, uma Razão que é apenas a máscara da loucura, um Eterno que dá a entender que é apenas um momento da História, um momento histórico que, pelos aspectos ocultos que revela, remete de súbito ao homem eterno; um perpétuo ensinamento, mas que se dá contra a vontade expressa daqueles que ensinam. (SARTRE, 2004, p. 28)

O escritor é aquele que ensina mesmo contra sua vontade, posto que sua obra vai além de seu controle e, se boa, deixará marcas que suscitam a liberdade daquele que lhe dá vida pela leitura. É pelo silêncio que se pretende promover em detrimento da liberdade (do locutor e do interlocutor), que o escritor precisa estar engajado inteiramente com suas obras, não de forma passiva e viciada, mas sim como uma escolha, com esse total empenho em viver que constitui tanto o escritor como o leitor para quem ele se direciona. Cada obra traz consigo uma verdade, mas tal verdade não é

---

<sup>22</sup> SICARD, Michel. *Essais Sur Sartre*. op. cit., p. 380. No original: “Suis-je philosophe? Ou suis-je littéraire? Je pense que ce que j’ai apporté depuis mes premières œuvres, c’est une réalité qui soit les deux : tout ce que j’ai écrit est à la fois philosophie et littérature, non pas juxtaposées, mais chaque élément donne est à la fois littéraire et philosophique”. In CASTRO, Fabio Caprio Leite de; NORBERTO, Marcelo S. (Orgs.) *Sartre hoje: volume 1* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017, p. 85.

<sup>23</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 38. Entenda-se aqui, com a licença comparativa da analogia, a natureza nietzscheana como equivalente à condição sartreana. Certamente sabemos que filosoficamente esses conceitos não equivalem e na verdade chegam a ser antagônicos na perspectiva sartreana. Mas aqui propõe-se essa equiparação para favorecer o paralelo possível entre a tragédia do teatro grego e a tragédia do teatro sartreano.

absoluta, posto que para Sartre o pressuposto da verdade é a liberdade<sup>24</sup> - podendo, tanto escritor como leitor, escolher a não-verdade que pode aparecer tanto como o não conhecimento do conteúdo de um texto como seu descrédito pela mentira nele posta.

Por isso a escrita configura-se como um ato livre, de engajamento com um projeto autêntico de liberdade. Engajamento aqui, não deve ser entendido como engajar-se numa causa partidária ou comprometer-se moralmente com uma norma já dada, ou mesmo com um imperativo categórico. O melhor termo para expressar o sentido semântico de engajar-se, na terminologia sartreana talvez seja a tradução proposta pelo crítico Casais Monteiro, a saber: participar. Engajamento na literatura é, portanto, a participação do escritor na solução dos problemas da sociedade em que vive, na qual deve tornar-se elemento ativo (ROMANO, 2002, p. 284). Não à toa, para Sartre, a verdade se revela na ação<sup>25</sup>.

A questão da verdade ganha contorno e dimensão ampliada quando o autor de *As Moscas*, em entrevista para Kenneth Tynan, afirma que o teatro não está preocupado com a realidade: só preocupa-se com a verdade. Por outro lado, segundo ele, o cinema busca uma realidade<sup>26</sup> que pode conter momentos de verdade. O dramaturgo defende que o verdadeiro campo de batalha do teatro

é o da tragédia – drama que incorpora um autêntico mito. Não há razão alguma para que o teatro não deva contar uma história de amor ou casamento, na medida em que ela tenha uma qualidade de mito; em outras palavras, na medida em que ela se ocupe de algo mais do que rixas conjugais ou desentendimentos entre amantes. Buscando a verdade por meio do mito, e pela utilização de formas tão não realistas quanto a tragédia, o teatro pode fazer frente ao cinema (MÉSZÁROS, 2012, p. 51)

Sartre apresenta claramente uma discussão a respeito da linguagem própria do fazer teatral em sua concepção, de modo que fica nítido sua posição de que escrever teatro não é a mesma coisa que escrever um romance, uma novela, um artigo ou roteiro de cinema – o qual requer uma apropriação adequada da linguagem cinematográfica também. Para o autor, escrever é “apelar ao leitor para que faça passar à existência objetiva o desvendamento que empreendi por meio da

---

24 “Le fondement de la Vérité est la liberté. Donc l’homme peut choisir la non-vérité. Cette non-vérité est ignorance ou mensonge.” In SARTRE, Jean-Paul. *Vérité et existence*. Paris: Gallimard, 1989, p. 35.

25 “C’est à un être qui l’En-soi se jette vers l’avenir et qui décide de sa manière d’être que l’En-soi se révèle; en un mot, la vérité se révèle à l’action” (In SARTRE, Jean-Paul. *Vérité et existence*. Paris: Gallimard, 1989, p. 39)

26 Para Sartre, compreensão não está necessariamente no campo da linguagem falada e na transmissão de sentidos por signos escritos, mas é precisamente as intuições possíveis a partir da observação de uma situação. É a ação, uma determinada atitude no mundo, que nos permite a compreensão, posto que compreender é o ato de, em sendo diferente, acessar o outro em sua diferença reconhecendo na situação posta o que é possível construir de sentido comum a ambos. Na Conferência de Araraquara, Sartre apresenta o cinema mudo como um bom exemplo das relações por compreensão, já que, para Sartre, o cinema está preocupado com a realidade.



linguagem”<sup>27</sup> (2004, p. 39). Não é porque literatura não é filosofia que todos os escritos literários sartreano obedecem à mesma técnica e mesma escolha literária e/ou filosófica. O existencialista tem consciência de que cada gênero literário requer um trato específico, posto que a literatura não está a serviço da filosofia, mas sim da liberdade. É tendo em vista esta necessidade de pensar cada gênero literário como independente – mesmo quando relacionado com outros escritos literários ou filosóficos – que o autor, referindo-se ao alcance e a algumas especificidades dos principais meios de comunicação de sua época, diz ser verdade o fato de que os escritores são mais conhecidos do que seus livros são lidos. E continua:

Atingimos as pessoas, mesmo sem querer, através de novos meios e novos ângulos de incidência. Sem dúvida, o livro ainda é a infantaria pesada que limpa o terreno. Mas a literatura dispõe de aviões, de bombas V1 e V2, que vão longe, inquietam e afligem, sem levar a uma decisão. A imprensa primeiro. Um autor escrevia para dez mil leitores; se lhe oferecerem uma coluna num semanário, ele terá trezentos mil, mesmo que seus artigos não valham nada. Em seguida a rádio: Huis clos [Entre quatro paredes], uma de minhas peças, proibida na Inglaterra pela censura teatral, foi ao ar em quatro transmissões pela BBC. Encenada em Londres, não conseguiria, mesmo na hipótese improvável de sucesso, vinte ou trinta mil espectadores. O programa teatral da BBC deu-me automaticamente meio milhão. Por fim o cinema: quatro milhões de pessoas frequentam as salas francesas. (SARTRE, 2004, p.179)

É claro que a quantidade de acessos a um determinado conteúdo não está diretamente e intrinsecamente associado à qualidade com que esta informação chega e fica em quem a recebe. Sartre tem conhecimento das potencialidades e limitações das tecnologias de comunicação apresentadas, bem como dos respectivos gêneros literários que atendem a cada demanda. Para ele não é viável que um escritor que visa produzir textos para dramaturgia teatral possa escrever como se propõe um roteiro cinematográfico, por exemplo.

### O nascimento da tragédia sartreana

É por saber que há especificidades para cada gênero literário que esta pesquisa se aterá mais dedicadamente ao diálogo com os textos dramáticos de Sartre, haja vista este estudo tomar o homem como objeto das reflexões sartreana e é este mesmo homem – personagem concreto, em

---

27 Em seu artigo “Sartre, linguagem e psicanálise”, a Profa. Dra. Camila Salles Gonçalves escreve: “Ainda que com pouca informação disponível, considero ‘indecidível’ a questão de situar ou não o interesse de Sartre pela linguagem no nível do significante. Sem condições de entrar no campo da semiótica, ressalto em outro aquilo que Timothy J. Reiss vê como um grande problema. Ele atribui à teoria de Sartre a proposição segundo a qual a consciência individual precede la mise en signes, que tomo a liberdade de traduzir aqui por acesso ao universo dos signos. Tudo se passaria como se houvesse primeiro uma consciência (de) ..., que depois usaria a linguagem para se expressar. A consciência individual teria então que trabalhar a materialidade da língua, para dela arrancar suas palavras. [...] Apenas observo que a anterioridade da consciência em relação à “circulação de signos” não constitui uma premissa que possa ser atribuída de forma indiscutível a teses do filósofo.” GONÇALVES, Camila Salles. Sartre, linguagem e psicanálise. In: Ide. São Paulo, 30(44), 45-50, junho 2007, p. 47.

ação na tragédia – que aparece em cena fazendo-se em situação, no palco do teatro sartreano. Além do mais, para esta valorização em destaque do teatro sartreano, leva-se em consideração o posicionamento do próprio filósofo em relação à proximidade entre filosofia e teatro:

"Eu penso que a filosofia é dramática. Não se trata mais de contemplar a imobilidade de substâncias que são o que são, nem de encontrar as regras de uma sucessão de fenômenos. É sobre o homem - que é tanto um agente quanto um ator - que produz e atua seu próprio drama, vivendo as contradições de sua situação até a solução de seus conflitos. Uma peça (épica - como as de Brecht - ou dramática) é a forma mais apropriada, hoje, para mostrar o homem *em ato* (isto é, o homem, simplesmente). E a filosofia, de outro ponto de vista, é desse homem que ela pretende se ocupar. É por isso que o teatro é filosófico e a filosofia é dramática."<sup>28</sup>

Para Sartre há uma relação quase que simbiótica entre filosofia e teatro, que de formas autônomas, cada uma a seu modo, se ocupam do homem concreto, situado, em ação. Na visão sartreana de filosofia, não se trata mais de contemplar a verdade universal e substancial de um Ser metafísico, nem sequer de alimentar a lógica formal ou mecanicista buscando regras vigentes para explicar passivamente a sucessão dos fenômenos. A filosofia tem por alvo e objeto agora o homem e suas relações consigo, com os outros e com o mundo. E é deste mesmo homem que tanto se ocupa o teatro como a filosofia. Não por acaso o filósofo escolhe esta arte para propagar suas questões e reflexões acerca do homem em ação. Este homem situado – seja no meio social ou no palco – é, ao mesmo tempo, agente em sua realidade e ator de sua verdade. Por isso, não há como pensar uma filosofia política e moral sartreana distante de seu teatro, posto que seu teatro é filosófico e sua filosofia é dramática. Entretanto, parece sensato alertar para um equívoco apressado da terminologia usada para denominar o teatro sartreano como “teatro de situações”, pois como o próprio autor disse, o teatro deve apresentar um mito. Essa arte deve simbolizar o homem e representar o mundo<sup>29</sup>.

Para o filósofo-escritor francês, a filosofia é dramática e o drama é filosófico exatamente porque tanto o drama quanto a filosofia tratam da ação humana e, para Sartre, não só falam sobre

---

28 SARTRE. Jean-Paul. Sur moi-même. In Situations, IX. Paris: Gallimard, 1972., pp. 12-13. No original: "je pense que la philosophie est dramatique. Il ne s'agit plus de contempler l'immobilité des substances qui sont ce qu'elles sont, ni de trouver les règles d'une succession de phénomènes. Il s'agit de l'homme - que est à la fois un agent et un acteur - qui produit et joue son drame, en vivant les contradictions de sa situation jusqu'à la solution de ses conflits. Une pièce de théâtre (épique - comme celles de Brecht - ou dramatique), c'est la forme la plus appropriée, aujourd'hui, pour montrer l'homme *en acte* (c'est-à-dire l'homme, tout simplement). Et la philosophie, d'un autre point de vue, c'est de cet homme-là qu'elle prétend s'occuper. C'est pour cela que le théâtre est philosophique et que la philosophie est dramatique".

29 Sartre, ao comentar o teatro brechteano, declara que uma peça “é o símbolo vivo do homem e o mundo representado para o homem. A questão é saber qual a relação que há entre o público e o símbolo. Creio que o que Brecht procurava destruir é a relação entre o teatro burguês comum – não é este o caso do teatro clássico – e do espectador. [...] Ele [Brecht] queria que o espectador saísse do teatro inquieto, isto é, compreendendo as razões para a contradição, sem ser capaz de transcendê-la emocionalmente”. (ROMANO, 2002, p. 316)

esta ação como são também reflexo dela. Trata-se, tanto na filosofia como na arte dramática, de um encantamento do real promovido pela ação do homem que, ao existir no mundo, movimentase nele, com ele e transformando a si e ao mundo. E, como lembra Nietzsche, o encantamento é o pressuposto de toda arte dramática. O encantamento é o método pelo qual a verdade humana é revelada na tragédia. Neste sentido, a forma do teatro sartreano está muito mais atrelada à tragédia grega tal como apresenta Nietzsche pela relação criativa, narrativa, ritualística e simbólica entre o apolíneo e o dionisíaco do que à forma teatral de seus contemporâneos. Em Nietzsche, a tragédia grega deve ser compreendida como sendo “o coro dionisíaco a descarregar-se sempre de novo em um mundo de imagens apolíneo”. (2007, p. 57) De modo que em Sartre há uma valorização decisiva e fundamental em seu teatro de uma estética dramática pautada no mito. Para ele, o bom teatro é aquele que não só fala ao espectador de sua época, mas que é capaz de, enquanto concepção mítica, expressar a condição humana em qualquer tempo. A este respeito, István Mészáros define o dramaturgo sartreano como aquele que apresenta o *eidós* da sua existência cotidiana: apresenta sua própria vida como se a observasse de fora. É aí que reside a genialidade de Bertolt Brecht que “teria protestado veementemente se alguém lhe dissesse que suas peças eram mitos. Mas o que mais pode ser *Mãe Coragem* senão uma antítese que, apesar disso, torna-se mito?” (MÉSZÁROS, 2012, p.53).

A função do teatro, para Sartre, é apresentar o individual sobre a forma de mito, que é “uma condensação de traços de caráter (em consonância com a ‘densidade’ ou ‘plenitude’ do ser) que faz com que a realidade percebida e descrita se eleve ao nível do ser sem abandonar os dados da sensibilidade” (MÉSZÁROS, 2012, p.46). Sendo sua proposta teatral a de que esta arte seja essencialmente mito, o filósofo da existência posiciona-se em contraste ao “teatro realista burguês”, que visa a representação direta da realidade, e ao “simbolismo abstrato” tal como ele classifica o *Rinoceronte* de Ionesco e qualquer peça do Beckett (com exceção de *Esperando Godot*), com ênfase em *Fim de partida*, que ele classifica como simbolismo inflado demais, desnudado demais. Pela mesma prerrogativa do mito, Sartre elogia, por exemplo, obras como *Calígula* e *O equívoco*, de Albert Camus. Esse simbolismo abstrato que Sartre critica ainda no século XX já havia sido criticado pelo filólogo alemão no século XIX, quando ele diz que o poeta só é poeta

porque se vê cercado de figuras que vivem e atuam diante dele em cujo ser mais íntimo seu olhar penetra. Por uma fraqueza peculiar de nossa capacidade moderna, tendemos a complicar o profenômeno estético e a representá-lo de maneira muito complicada e abstrata. A metáfora é para o autêntico poeta não uma figura de retórica, porém uma

imagem substitutiva, que paira à sua frente em lugar realmente de um conceito. O caráter, para ele, não é uma reunião de traços individuais, que foram procurados para compor um todo, mas uma pessoa insistentemente viva, perante seus olhos, que se distingue da vida tão similar do pintor pelo fato de continuar a viver e agir. (NIETZSCHE, 2007, p. 56).

Olhar para Sartre com o olhar poético de Nietzsche induz àqueles afeitos à aproximação íntima entre arte e filosofia à ver o existencialista francês como um autêntico poeta nietzscheano mesmo nos seus textos mais prosaicos, pois metáforas e personagens de com forte caráter é o que não faltam em seus textos, desde os jornalísticos até os teatrais. Basta, por exemplo, olhar para o cidadão francês no artigo jornalístico intitulado "República do silêncio" ou mesmo para o Orestes da peça "As Moscas" e não precisará muito esforço para encontrar ali não uma universalização do sujeito, mas sim uma figura, uma imagem, um mito do homem concreto em situação, que transforma seu mundo e sua história desde sua ação.

As peças teatrais de Sartre sempre foram uma forma clara de engajamento do filósofo e dramaturgo para com sua realidade e sua sociedade de modo que não há uma peça sequer que não tenha sido escrita inspirada em seu tempo histórico, mas capaz de dialogar com outros tempos passados e futuros, pois trouxeram em seu âmago, não apenas uma situação como querem os comentadores do "teatro de situações" que lêem a literatura teatral como um escrito a serviço da filosofia. O texto de teatro não é subordinado à filosofia, mas sim à liberdade. Ele existe para subsidiar a montagem e a encenação do espetáculo teatral ao seu público expondo não uma situação casual, mas sim o que o autor chama de "situação-limite"<sup>30</sup>.

Quando Sartre faz referência ao seu teatro como aquele que expõe uma "situação-limite", ele não parece estar se referindo apenas ao conceito filosófico de "situação". Uma situação quando é limite deixa de ser uma situação comum e passa a ser um referencial extremo, simbólico e decisivo. O limite não é apenas um fato concreto na situação, como uma coerção física ou uma limitação espaço-temporal ao qual o cenário da peça faz referência. Uma situação é limite quando tem por possibilidade, em última instância, a morte. A situação-limite é, pode-se dizer, o ápice da embriaguez titânica do dionisíaco, é o instante em que a morte aparece como a verdade máxima, aquela a qual Nietzsche classificou como feia e contra a qual existe a arte.

---

30 Leandro Neves Cardim, em seu artigo intitulado A forja do mito em As moscas de Sartre, observa que o teatro de situações "não é um teatro de símbolos, mas um teatro de mitos austeros, uma vez que é rigoroso na investigação desses comportamentos humanos em situações-limite, como, por exemplo, a morte, o exílio e o amor." (CARDIM, Leandro Neves. A forja do mito em As Moscas de Sartre. In. Trans/Form/Ação, Marília, v. 40, n. 4, p. 167-186, Out./Dez., 2017, pp. 180-181)

A morte aparece, portanto, em todas as peças sartreana não necessariamente como um fato futuro (ou passado, como em *Huis Clos*), mas como um símbolo da finitude e da precariedade humana. A morte é, assim como a violência e a tortura, um grande mito que deve sempre estar presente como possibilidade ou acontecimento/relato, no palco<sup>31</sup>. Seria mais adequado, parece, nomear o teatro sartreano de teatro de situações-limites.

O teatro de situação-limite é sempre um projeto de futuro ensaiado no presente através da visitação e da resignificação de um passado mítico ainda pertinente aos mitos contemporâneos. Do mesmo modo, a arte engajada é, em qualquer uma de suas linguagens, um projeto de criação do novo futuro a partir do velho passado em um presente efêmero.

Do homem só ao Zaratustra-criança.

Projetar é escolher a criação de um futuro que se quer, em consonância com o profeta nietzschiano declarando que o querer liberta “pois querer é criar: assim ensino eu. E somente para criar deveis aprender!”<sup>32</sup>. Assim, não basta o desejo por determinado projeto. É preciso agir para criar tal realidade projetada. Não há projeto sem ação, pois o primeiro já pressupõe uma ação primeira que é a escolha livre por um não-ser a devir.

Para Sartre, na conferência após o lançamento de *O Ser e o Nada*, o homem é, antes de tudo, “o que se lança para o futuro, e que é consciente de se projetar no futuro. O homem é, antes de mais nada, um projeto que vive subjetivamente” (1973, p. 12). Esse lançar-se para o futuro é lançar-se na negação da situação presente. É partir dela, mas para negá-la. É assumir a situação dada como condição de possibilidade para que as coisas, e o próprio homem, possam ser diferentes.

Todo projeto é fruto de uma ação original – a escolha – e apresenta-se como uma ação no mundo, realizada por uma subjetividade em nome de um uma realidade que ainda não existe. E assim diz Sartre em *Araraquara*, pós *Crítica da razão dialética*:

Assim, pelo projeto, há negação de uma situação definida em nome de uma situação que não existe. Aqui intervém essa negação, esta negatividade que é própria do ato. Há, em

---

<sup>31</sup> É também do mito da morte que parte o roteiro cinematográfico escrito por Sartre e publicado no Brasil sob o título de “Os dados estão lançados”, que tem por protagonista o casal Eve e Pierre. Contudo neste texto preparado para o Cinema, Sartre não está preocupado com a verdade existencial das personagens, e sim com a realidade do projeto político-moral das mesmas. Não está em questão a verdade ontológica da morte (tanto é que no filme a morte aparece alegoricamente, como uma inação burocrática), mas sim da realidade situacional a qual Eve e Pierre estão imersos e precisam agir conscientes das consequências de suas escolhas.

<sup>32</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 197.

primeiro lugar, negatividade. Negatividade, ou seja, recusa, fuga, *nadificação*, chamem como quiserem. Mas o ponto de partida é que algo é negado daquilo que *vemos*, que *sentimos* em nome de algo que não *vemos* e não *sentimos*. (SARTRE, 2005, p. 83. Grifo nosso)

Quem é este “nós” que conjuga os verbos ser e sentir? Quem ver e sente aqui? O homem! Não o *Homem* universal e abstrato, mas o *homem* concreto, existente. O projeto para Sartre, mesmo após sua declarada guinada filosófica ao horizonte político do marxismo continua sendo uma relação profunda de *nadificação* da situação presente em nome de uma situação que se quer como futura e que, portanto, requer ações que assim a façam. Nesse sentido, portanto, não basta o escravo, ou o oprimido – de modo geral – desejar-se fora da situação de opressão. É preciso primeiro negá-la em suas ações, traçar um projeto subjetivo (o que não quer dizer que seja sozinho) para transformar a situação presente na situação almejada. Ou como falou Zaratustra, a nobreza do escravo é a rebelião<sup>33</sup>. Mas é preciso atentar para que este projeto seja autêntico e que sua realização não se torne uma nova alienação.

É deveras oportuno aqui, tendo em vista o teor desta pesquisa, fazer menção à noção de “bluesman” expressa pelo cantor e compositor negro brasileiro, o rapper Baco Exu do Blues, na última faixa do álbum *Bluesman* lançado em 2018 pela gravadora 999. No final da última faixa, o vocalista narra a situação do surgimento do estilo musical blues nos Estados Unidos e define o termo bluesman:

1903. A primeira vez que um homem branco observou um homem negro, não como um um “animal” agressivo ou força braçal desprovida de inteligência. Desta vez percebe-se o talento, a criatividade, a MÚSICA! O mundo branco nunca havia sentido algo como o “blues”.

Um negro, um violão e um canivete. Nasce na luta pela vida, nasce forte, nasce pungente. Pela real necessidade de existir!

O que é ser “Bluesman”?

É ser o inverso do que os “outros” pensam. É ser contra corrente, ser a própria força, a sua própria raiz. É saber que nunca fomos uma reprodução automática da imagem submissa que foi criada por eles.

Foda-se a imagem que vocês criaram.

Não sou legível. Não sou entendível.

Sou meu próprio deus.

Sou meu próprio santo. Meu próprio poeta.

Me olhe como uma tela preta, de um único pintor.

---

33 NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 47.

Só eu posso fazer minha arte. Só eu posso me descrever.

Vocês não têm esse direito.

Não sou obrigado a ser o que vocês esperam! Somos muito mais!

Se você não se enquadra ao que esperam...

Você é um "Bluesman".<sup>34</sup>

Tendo em mente as noções sartreana de homem e autenticidade, não é difícil relacionar tais noções à noção de "bluesman" do poeta. Contudo, propõe-se por enquanto notar apenas o caráter de nadificação, de recusa do espírito de seriedade presente na concepção proposta por Baco<sup>35</sup>. Essa negação do Bluesman em sua divindade autêntica repõe Zaratustra em, pelo menos, dois momentos: 1) quando Zaratustra alega só poder acreditar em um deus que soubesse dançar e que, por outro lado, quando o profeta viu seu próprio diabo, achou-o sério, metuculoso, profundo e solene: era o espírito de gravidade que faz todas as coisas caírem<sup>36</sup> ou, em termos sartreanos, o seu diabo era o próprio espírito de seriedade; 2) na ocasião em que Zaratustra se desvincula dos deus externos a ele, e se assume um "sem-deus" perguntando onde poderia encontrar seus iguais em condição, no que ele mesmo responde: "são meus iguais todos aqueles que dão a si mesmos sua vontade e se desfazem de toda resignação"<sup>37</sup>. Ou, nas palavras de Sartre, os que projetam sua subjetividade contra toda alienação.

O grande desafio para este homem sartreano é o de conservar sua autenticidade, ou seja tornar-se um permanente *sendo não-ser*. Autenticidade deve ser entendida aqui tal como explicita Fabio Caprio (2016, p. 224): uma liberdade que se toma ela mesma por fim, que coloca sua própria condição existencial como valor e fonte de todo valor. Ao sugerir uma *ética existencial*<sup>38</sup>, Caprio diz

---

34 O projeto Blvsman tem também um filme homônimo que conta com este texto apresentado como descrição do curtametragem. (<https://www.youtube.com/watch?v=-xFz8zZo-Dw> - Acesso em 30/06/2020)

35 O nome artístico Baco Exu do Blues é repleto de referências míticas que possuem enormes cargas de significados potentes. Só para possibilitar uma ideia geral, o nome comporta duas divindades de culturas diferentes (Baco, o mesmo Dionísio grego, e Exu - um dos principais orixás das religiões de matrizes africanas, o orixá da comunicação entre o humano e o divino, a divindade das encruzilhadas e do corpo fértil) e referência à uma musicalidade que parte da busca autêntica de se recriar como subjetividade livre e potente, aquela dos negros norte-americanos diaspóricos e escravizados).

36 NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 41.

37 NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 163.

38 Aqui não se pretende defender a existência presente e completa desta ética, principalmente porque ao que algumas leituras indicam, Sartre não pretende fundar uma ética. Ele parece – em todos os seus textos – não prescrever um padrão mais ou menos normativo; seu intuito parece muito mais ser o de questionar e problematizar os valores e a moral, ou nas palavras da pesquisadora Eliana Sales Paiva, não se trata da *questão da moral*, mas sim da *moral em questão*. Em consonância a este indicativo está o próprio Sartre quando, em entrevista concedida em 1979 à R. Fornet-Betancourt, M. Casañas e A. Gomes o filósofo alega, assumindo-se anarquista, não ter escrito senão obras de moral, e que, se fosse para definir sua moral, "*seria uma moral da esperança, pois a esperança é um valor, uma vez que a realidade da sociedade anarquista não é para amanhã*". (Impulso, Piracicaba, 16(41): 75-77, 2005) Com isto é possível entender que Sartre ver sua moral (e não ética) como algo inexistente ainda, pois o valor da esperança remete

que esta deve discernir e descrever a condição de possibilidade da *conversão moral*, assim como a transformação do projeto como consequência desta conversão. A autenticidade só é possível nesta conversão constante que, por sua vez, provoca uma mudança da relação ambígua da consciência com o corpo, com o mundo, consigo mesma e com o outro. Trata-se, portanto, de uma transformação complexa vivida na unidade de uma síntese, mas que deve ter como resultado a recusa da alienação<sup>39</sup>.

Deste modo, o *homem autêntico* sartreano se apresenta como o desdobramento em maturidade daquele *homem só* sugerido pelos escritos de juventude de modo que no homem só a perspectiva a discussão se põe no nível do psicológico. Já no homem autêntico encontramos uma análise no âmbito ontológico-político-antropológico. Ambos, contudo, parecem recriações daquele homem profético de Zaratustra, aquele que o profeta chamou de "super-homem", posto "que o homem é algo que tem que ser superado, - que é uma ponte e não um fim: declarando-se bem-aventurado por seu meio-dia e entardecer, como o caminho para novas auroras".<sup>40</sup>

O processo de criação de si enquanto homem autêntico nunca se encerra, não acaba senão com a finitude da vida. Começa com a tomada de consciência de si e segue na busca livre por emancipação até alcançar a constante reinvenção de si e do mundo. Não por acaso, Zaratustra começa suas profecias falando das três metamorfoses do espírito: o camelo, o leão e a criança. E assim o profeta os descrevem:

1) O espírito, quando camelo, carrega o peso de sua subjetividade submissa e de sua servidão ao mundo exterior. Ele tem consciência de si enquanto espírito que se ajoelha. "Todas essas coisas mais que pesadas o espírito resistente toma sobre si: semelhante ao camelo que ruma carregado para o deserto, assim ruma ele para seu deserto"<sup>41</sup>. E é em seu deserto que ele se põe em conflito interno, pois sem ninguém para lhe direcionar com imposições, o único monstro que lhe ataca é o dragão

---

exatamente a um a um projeto que visa o que ainda *não-é*. Até que esta moral realmente suja no mundo, o que não será tão logo, o que o homem pode fazer é criar alternativas, fazer-se autenticamente em constante transformação tendo em vista um projeto sempre mutável por ter como horizonte um valor que só presentifica o *não-ser*.

39 CASTRO, 2016, p. 230.

40 NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 189.

41 NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 28.



dos valores pré-concebidos, dos deveres morais, da deontologia universal a qual Sartre também critica. É preciso o camelo se metamorfosear-se em leão;

2) o leão não consegue criar o novo, mas tão pouco sem ele o novo é possível, pois ele é condição necessária para que o espírito se livre dos falsos deuses dos velhos monstros. O leão cria a liberdade, que em Sartre é a própria condição existencial do homem. Em Zaratustra, o leão é necessário para “criar a liberdade para si e um sagrado Não também ante o dever”. Em Sartre o leão é todo resistente que não aceita submeter-se à violência e à opressão sob nenhuma circunstância. É aquele que diz “não” mesmo quando parece dizer “sim”. Mas o leão não cria, o resistente não necessariamente é autêntico, pois para tanto ele precisa criar o novo, revolucionar a situação. Contudo, quando conseguir este feito, tal espírito já não será mais leão, pois terá se transformado na criança.

3) A criança é finalmente o estágio do homem autêntico sartreano, é o momento em que o espírito se abre ao novo de sua própria criação, é a inocência na construção do novo mundo. É o esquecimento dos valores que aprisionavam o espírito-camelo para dedicar-se a criação e recriação constante de si, “um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim”<sup>42</sup> ao não-ser que virá através dela mesma. O espírito-criança, quando pergunta pelo seus iguais, não se contenta em contemplá-los: é preciso começar sempre um novo jogo, fazer a ciranda girar, ser Bluesman com os seus na criação de novos homens-crianças e novos mundos-sem-deuses-alheios. Ser criança, arriscamos dizer, é ser um *homem só* em movimento criativo com outros *homens sós*. O homem-criança é aquele que sabe valorizar o dionisíaco da tragédia existencial.

Por fim, é certo que Sartre não tem em Nietzsche seu maior horizonte teórico ou metodológico. Mas parece igualmente certo que ter sido leitor atento e fervoroso dos escritos nietzschiano fez do escritor-filósofo Sartre um leão sempre em busca de sua criança, um homem comprometido com a sua autenticidade na medida mesma em que se comprometia com a emancipação de todos, pois para ele parece não ser possível alcançar o super-homem sem que todos os homens estejam existindo e se transformando em muito mais que camelos. Sua crítica aos valores

---

<sup>42</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 28-29.

burgueses parecem críticas denunciáveis apenas por aqueles que Nietzsche chamou de espíritos livres, aos quais o filósofo do martelo convoca dizendo:

Necessitamos de uma crítica dos valores morais e, antes de tudo, deve-se discutir o valor desses valores e por isso é totalmente necessário conhecer as condições e os ambientes em que nasceram, em favor dos quais se desenvolveram e nos quais se deformaram (a moral como consequência, como sintoma, como máscara, hipocrisia, enfermidade, equívoco; mas também a moral como causa, remédio, estimulante, inibição, veneno), como certo conhecimento que nunca houve outro igual e nem poderá haver.<sup>43</sup>

A crítica desses valores morais apresenta-se a Sartre como a impossibilidade e, ao mesmo tempo, a necessidade de uma moral; uma moral que é remédio na mesma medida que pode ser veneno. Uma moral que tenha como fundamento/contexto verdades novas e livres das amarras universais.

A intenção aqui nunca foi a de um tratado que demonstrasse uma presença coercitiva do pensamento nietzschiano no pensamento sartreano, pelo contrário: este projeto desnecessário de mostrar a aproximação do pensamento de ambos levantando a hipótese destas influências da existência potente no existencialismo autêntico é na esperançosa tentativa de fortalecer uma visão filosófica que vá para além da figura diabólica do espírito de gravidade que não se contenta em dissecar conceitos e se esforça em fazê-los cair no limbo do abstracionismo universalizante e rabugento. O intento aqui realizado foi o de ver Nietzsche e Sartre como crianças que se encontram em algum lugar filosófico e começam um jogo dinâmico e potente de derrubar o castelo de cartas dos valores que impedem do super-homem de aparecer como um novo existente.

O encontro desses dois autores é tão desnecessário como qualquer outro encontro entre pessoas e ideias qualquer, posto que, como visto, a necessidade é um artifício. Mas é no encontro que se o mito do trágico e do divino ganha corpo. O encontro é o instante por excelência do ritual de transformação. Primeiro, o encontro consigo mesmo, depois o encontro com os seus iguais e a partir daí a criação cotidiana de um novo mundo junto da conversão permanente de si; uma transformação constante de tudo.

---

43 A genealogia da moral: texto integral. Trad. Antonio Carlos Braga. 3. ed. São Paulo: Escala, 2009, p. 20.

## REFERÊNCIAS:

- AGUIAR, Eliana Sales Paiva. **Conflito e intersubjetividade em o ser e o nada de Sartre**. 2003. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Fortaleza: Universidade Federal do Ceará.
- ALES BELLO, Angela. **Introdução à fenomenologia**. Trad. Ir. Jacinta Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. Bauru: Edusc, 2006.
- AMARAL, Ilana Viana do. **O 'conceito' de Paradoxo: (constantemente referido a Hegel) Fé, história e linguagem em S. Kierkegaard**. 2008. (tese de doutorado). São Paulo: PUC.
- CARDIM, Leandro Neves. A forja do mito em As Moscas de Sartre. In. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 40, n. 4, p. 167-186, Out./Dez., 2017
- CASTRO, Fabio Caprio de Leite. **A ética de Sartre**. São Paulo: Loyola, 2016.
- \_\_\_\_\_; NORBERTO, Marcelo S. (Orgs.) **Sartre hoje: volume 1I**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.
- CREMA, Cristina D iniz Mendonça. Le theme de la révolution dans la pensée de Sartre. In: **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 13: 21 - 40, 1990.
- EURÍPEDES. **Medéia; Hipólito; As Troianas**. Trad. Mário da Gama Kury. 7. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- GONÇALVES, Camila Salles. Sartre, linguagem e psicanálise. In: **Ide**. São Paulo, 30(44), 45-50, junho 2007.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.
- KIERKEGAARD, Soren. **Temor e Tremor**. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Livraria Exposição do Livro, 1964.
- LIMA, Paulo Willame Araújo de. **Da possibilidade de uma poesia revolucionária em Orfeu Negro de Jean-Paul Sartre**. Fortaleza: UECE, 2017.
- LUKÁCS, György. **Existencialismo ou Marxismo**. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
- MÉSZÁROS, István. **A obra de Sartre: busca da liberdade e desafio da história**. Trad. Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2012.
- ROMANO, Luíz Antônio Contatori. **A passagem de Sartre e Simone de Beauvoir pelo Brasil em 1960**. Campinas: Mercado das Letras: São Paulo: Fapesp, 2002.
- SARTRE, Jean-Paul. A república do silêncio. Trad. Raquel Gutiérrez. In: **Revista de Letras**, n.1, v.1. Edições Uesb, 2009.
- \_\_\_\_\_. **A transcendência do Ego: esboço de uma descrição fenomenológica**. Trad. João Batista Kreuch. Petrópolis : Vozes, 2013.
- \_\_\_\_\_. Anarquia e moral: entrevista com Jean-Paul Sartre. In: **Impulso**, Piracicaba, 16(41): p. 75-77, 2005.
- \_\_\_\_\_. **As Troianas**: (adaptado de Eurípedes). Trad. Rolando Roque da Silva. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1966.
- \_\_\_\_\_. **Cahiers pour une morale**. Paris: Éditions Gallimard, 1983.

- \_\_\_\_\_. **Crítica da razão dialética**: precedido por Questões de método. Tomo I: Teoria dos conjuntos práticos. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Crítica de la razón dialéctica**. Tomo II: del grupo a la historia. Trad. Manuel Lamana. 3. ed. Buenos Aires: Editorial Losada, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Em defesa dos intelectuais**. Trad. Sergio Goes de Paula. São Paulo: Ática, 1994.
- \_\_\_\_\_. **Esboço para uma teoria das emoções**. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2012.
- \_\_\_\_\_. **Furacão sobre Cuba**. Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Les Écrits de Sartre**: chronologie, bibliographie commentée. Org. Michel Contat e Michel Rybalka. França: Gallimard, 1970.
- \_\_\_\_\_. O existencialismo é um humanismo. *In: Os Pensadores*. 1 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- \_\_\_\_\_. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Trad. Paulo Perdigão. 23. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- \_\_\_\_\_. **Os dados estão lançados**. Trad. Lucy Risso Moreira Cesar. Campinas: Papyrus, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Os sequestrados de Altona**. Trad. António Coimbra Martins. P.E.A: Europa-América, 1973.
- \_\_\_\_\_. **Que é a literatura?**. Trad. Carlos Felipe Moisés. 3. ed. São Paulo: Ática, 2004.
- \_\_\_\_\_. Questão de método. *In: Os Pensadores*. 1 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- \_\_\_\_\_. **Reflexões sobre o racismo**, São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968.
- \_\_\_\_\_. **Sartre no Brasil**: A conferência de Araraquara. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. 2. ed. Bilíngue. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Situations, III**: Lendemains de Guerre. Paris: Gallimard, 1949.
- \_\_\_\_\_. **Situations, IX**: mélanges. França: Gallimard, 1972.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da moral: texto integral**. Trad. Antonio Carlos Braga. 3. ed. São Paulo: Escala, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- \_\_\_\_\_. NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007
- TANNER, Michael. **Nietzsche**. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 200.