

**PELAS VEREDAS DO EXISTENCIALISMO SARTREANO:  
NOS CAMINHOS DA LIBERDADE, DIREITO E DEMOCRACIA**

Charles Nunes Bahia<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo se volta para a liberdade enquanto conceito chave da filosofia existencial sartreana. Num primeiro momento, será o indivíduo visualizado enquanto Parasi (livre). Num segundo momento, essa mesma individualidade se verá posta em xeque perante a sociedade, o direito e as instituições. Nesse cenário, o Sartre político conduzirá coercitivamente o Estado Democrático de Direito Liberal ao banco dos réus. A partir daí, suas críticas a esse regime político colocar-se-ão em evidência. Estaria o filósofo francês incorrendo em erro?

**Palavras-chave:** Liberdade; Má-fé; Direito; Democracia

**Abstract:** This article turns to freedom as a key concept of Sartrean existential philosophy. At first, the individual will be visualized as free. In a second moment, this same individuality will be put in check in front of the society, the law and the institutions. In this scenario, the political Sartre will coercively take along the Democratic State of Liberal Right to the judge. From then on, his criticisms of this political regime will become evident. Was the French philosopher making a mistake?

**Keywords:** Freedom; Bad faith; Law; Democracy

Recebido em: 12/07/2018

Aprovado em: 10/10/2018

---

<sup>1</sup> Mestre em Teoria do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2015). Bacharel em direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2012). Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Realizou pesquisa (graduação-sanduíche) na Faculdade de Direito da Universidade do Porto - Portugal (2011/2012). E-mail: [charllones@hotmail.com](mailto:charllones@hotmail.com)

## INTRODUÇÃO

Um destino nos espera; uma sociedade nos constrói; seguimos resignados diante dos desígnios da vida, da morte, de Deus. É assim que a essência se manifesta; é assim que ela sempre se manifestou: pré-concebida, pronta, inquestionável. Sem recusa, não existe liberdade; absolutamente tudo é determinado. Seríamos nós ecos desse totalitarismo social? O século XX nos mostra que não; Sartre nos mostra que não. O filósofo francês faz a revolução individual e, nesse embate consigo mesmo, a existência passa a preceder a essência. Absurdo? Quiçá! O absurdo também se perfaz como argumento filosófico.

O indivíduo é antes de tudo existência; isso significa que não há uma essência predeterminada capaz de defini-lo; sua composição é vazia, nadificada por uma consciência também vazia, exterior, governada por uma liberdade subjetiva, impositiva, incapaz de ser deixada à deriva. Cada um constrói a sua própria essência num mundo que é exterior. Livres e responsáveis pelas escolhas realizadas, nos autoproclamamos autores do nosso próprio projeto original. Fugir da liberdade é pior que fugir do destino determinista; é agir com má-fé, enganar a si mesmo, fingir uma não liberdade. Se viver livre é tão complicado, tomar decisões não pode ser tarefa fácil; a liberdade causa náuseas, dificuldades, desafios. Recusa-la, no entanto, é covardia, pura dissimulação. Nessa jornada hercúlea, o outro é um competidor. O Para-si que não é nada, que segue seu projeto em direção ao encontro com o Em-si, se depara com o outro. O outro, considerado ameaça clara ao meu projeto, deve se ligar também a mim. Eis o paradoxo; o momento em que o indivíduo é catapultado à sociedade.

Um projetar-se rumo ao Em-si. O outro no meio do caminho. A sociedade como hipérbole. De repente parece melhor viver em grupo; o projeto parece ser mais bem desenvolvido ali. As relações grupais se estabelecem e precisam ser mantidas; o direito é chamado para regular essa manutenção; instituições são criadas; a liberdade passa a ser condicionada. O indivíduo abre mão de parte da liberdade que lhe é inerente para conseguir

caminhar em direção ao seu projeto. Num piscar de olhos, está ele submisso ao Estado, ao direito, à política. Politizado, escolhe um sistema político. Não tem dúvidas de que seja a democracia o protótipo mais coerente; se rende aos encantos do Estado Democrático de Direito Liberal; incorre em erros. Mas afinal de contas, por que a democracia, tal qual a conhecemos, é tão nociva para Sartre? Está lançado aqui o questionamento que serve de escopo ao presente artigo.

## **2 .A EXISTÊNCIA PRECEDE A ESSÊNCIA**

A história da filosofia não nos deixa mentir. Por mais de dois mil anos, desvendar os meandros que compõe a existência humana exigiu do filósofo um mergulhar na essência do ser; uma essência primeira, paradigmática, definidora da existência. Encontrar o significado de uma coisa é o mesmo que declarar a sua essência. Para Platão (1983, livro VI), a essência não seria outra coisa senão o permanente, aquilo que se opõe ao contingente, a expressão mais clarividente da realidade. Da mesma forma, entendeu Aristóteles (2002, livro  $\Delta$ ) que essa mesma essência se mostraria como a acepção mais coerente da substância, considerada a única realidade verossimilhante. Foi assim antes de Cristo; foi também assim depois de Cristo. Na idade Média, Santo Tomás de Aquino (1978) afirmou ser a essência concebida pelo intelecto antes de tudo, espelhada na figura de um Deus criador perfeito. Nas Idades Moderna e Contemporânea, de modo semelhante, a essência encontrou em Hegel (1985, p. 470) a substância para aquele ‘eu’ que surge no mundo e descobre movimento nele mesmo. O transbordar da essência; um mundo no qual o essencialismo dita regras de existência. Eis o idealismo absorto numa forma de se pensar que autoproclamou-se imperatriz até o transbordar do século XX, quando Sartre vocifera: a existência precede a essência.

A existência diz respeito ao surgir no mundo; a essência diz respeito à natureza desse surgimento. Logo, à primeira vista, pareceria absurdo pressupor o existir como um

primeiro momento. O fato é que, para Sartre, não pode ser humano antever-se a partir de um protótipo pré-fabricado de sua essência; deve ele antes existir, se desvelar, para só então se tornar capaz de ir atrás dessa tão almejada essência. Mas como assim? Esta pergunta é a mesma utilizada pelo filósofo francês para explicar a conceituação por ele lançada no universo filosófico. Vejamos:

O que significa aqui o dizer-se que a existência precede a essência? Significa que o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo; e que só depois se define. O homem, tal como o concebe o existencialista, se não é definível, é porque primeiramente não é nada. Só depois será alguma coisa e tal como a si próprio se fizer. [...] O homem é, não apenas como ele se concebe, mas como ele quer que seja, como ele se concebe depois da existência, como ele se deseja após este impulso para a existência; o homem não é mais que o que ele faz. [...] Assim, o primeiro esforço do existencialismo é o de por todo o homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade de sua existência. [...] Quando dizemos que o homem se escolhe a si, queremos dizer que cada um de nós se escolhe a si próprio; mas, com isso, queremos também dizer que, ao escolher-se a si próprio, ele escolhe todos os homens (SARTRE, 1987, p. 216).

O homem é, pois, ausência de ser; uma existência nadificada; um vazio absoluto que se lança no mundo desprovido de qualquer natureza. Inexiste natureza humana! Seguir por esse caminho inusitado é aquiescer diante do fato de que o homem não é, que a essência por ele tão desejada só virá depois; é ele “o verdadeiro autor de sua própria essência, que concebe e define o seu próprio ser” (BEDOYA, 2005, p. 26).

Esse lançamento no mundo é singular. Uma consciência, que também é vazia, acompanha esse projetar individual rumo ao próprio futuro. Ativa e voltada para a exterioridade, se perfaz como mundana e, por isso, vazia. Nela, nada existe; é consciência de algo externo, voltada para aquilo que ela não é; a todo tempo, ousa perseguir o ‘ser’; acaba obstinada por essa utopia que permeia a existência humana; dedica-se ao ser-Em-si; esse ser que, por constituir o mundo, a catapulta para fora de si. Submersa numa relação complicada, encontra-se envolta por um ente fechado, opaco, sem estrutura interior, que não projeta nada fora dele e que tampouco pretende interagir com outrem (NORBERTO, 2007).

A consciência se contrapõe ao ser-Em-si; é ela ser-Para-si, fundamentada no nada, carregada de dinamicidade, reinventada a todo o momento. Por ser resultado da simbiose com o próprio ser humano, com este se confunde; ambos são expressões do nada. Nesse sentido, o Para-si não é outra coisa senão o homem que é o responsável por introduzir o não ser no mundo e modificar as coisas (MARQUES, 1998, p. 76). O mesmo homem que se liberta de si mesmo em direção ao mundo, permitindo que o Para-si vá em busca do que lhe falta: o Em-si. Para Sartre, portanto, o primeiro passo nessa grande jornada chamada existência seria “expulsar as coisas da consciência e restabelecer a verdadeira relação entre esta e o mundo, a saber, a consciência como consciência posicional do mundo, que se transcende para alcançar um objeto” (SARTRE, 1997, p. 22).

Qual seria, então, a condição de possibilidade para esse Para-si se lançar no mundo em busca do Em-si? A resposta surge estampada nos jargões da própria filosofia sartreana: liberdade, liberdade, liberdade! “A liberdade é justamente o nada constitutivo do homem” (BEDOYA, 2005, p. 33).

### **3 . A LIBERDADE NÃO É CONTIGENTE**

O papel protagonista da filosofia sartreana coube à liberdade. Afinal, se o homem é pensado como nada, não pode ser ele determinado por coisa alguma. Nesse contexto de vacuidade, apenas a liberdade existe, pois também marcada pelo nada. É ela a evidência da indeterminação humana. Nas palavras do próprio Sartre:

(...) se a existência precede a essência, nada poderá jamais ser explicado por referência a uma natureza humana dada e definitiva, ou seja, não existe determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade (SARTRE, 1987, p.9).

Assim, essa liberdade se apresenta como algo inerente ao homem. Longe da visão platônica de faculdade da alma, é ela a força motriz de uma composição humana que não apenas a possui, mas que com ela se mistura. Logo, sob tal ponto de vista, impossível seria

afirmar que determinado sujeito seja desprovido de liberdade. Isso significa que até mesmo eu, enquanto sujeito, “estou condenado a ser livre, [...] não podendo encontrar outros limites à minha liberdade além da minha própria liberdade, [...] não sendo livre para deixar de ser livre” (SARTRE, 1997, p. 543-544).

A impossibilidade de se abrir mão da liberdade faz com que o homem realize suas escolhas condicionado por essa mesma liberdade. Nesse cenário existencialista, sequer é cogitada a possibilidade de não se escolher (SARTRE, 1987, p. 17); no mundo sartreano, a própria recusa indica uma escolha. Destarte, deve o ser humano fazer uso de sua liberdade justamente para decidir tudo aquilo que projeta ser; somente assim conseguirá ele escolher, criar valores e direcionar-se em relação a um futuro que traz como promessa o encontro com o Em-si.

O projetar-se rumo ao futuro não é tão simples assim. Não se trata de mera vontade, mas da manifestação da liberdade originária (BEDOYA, 2005, p. 40). Isso porque o projeto sobre o qual se debruça a realidade de cada indivíduo é que direcionará o homem rumo à construção dos valores conducentes ao Em-si. Para Sartre:

[...] o homem será antes o que tiver projetado ser. Não o que ele quiser ser. Porque o que entendemos vulgarmente por querer é uma decisão consciente, e que, para a maior parte de nós, é posterior àquilo que ele próprio se fez. Posso querer aderir a um partido, escrever um livro, casar-me; tudo isso não é mais que a manifestação duma escolha mais original, mais espontânea do que o que se chama vontade (SARTRE, 1987, p. 12).

A vontade, portanto, se encontra muito aquém das perspectivas do projeto. O projeto é complexo, angustiante, pois a todo tempo remete o ser humano à sua própria existência. As escolhas, componentes indissociáveis desse projetar-se, arrebatam aquele que escolhe às zonas conflituosas, fronteiriças, perigosas. Escolher não é tarefa fácil, principalmente dentro de uma sociedade que oferece atalhos facilitados, pseudosoluções ilusórias. O risco de errar é enorme; as possibilidades de fuga no projeto são constantes.

Ainda assim, o sujeito existencial se vê obrigado a prosseguir; a liberdade que lhe é inerente não lhe deixa não escolher.

Evadir-se da própria condição de liberdade é uma pseudoalternativa por muitos aventada. Isso, no entanto, constitui um erro sob o ponto de vista sartreano. Para o filósofo francês, driblar o projeto constitui má-fé, já que evidencia “a tentativa do homem de fugir de sua condição de condenado à liberdade, para associar-se a uma imagem criada de si mesmo ou de um papel social que tenta retirar a liberdade de sua condição, aliviando assim seu sentimento de angústia” (NORBERTO, 2007). Assim, na má-fé, o sujeito insiste em tapar a si mesmo, de forma a obnubilar as responsabilidades que a liberdade e o projeto lhe impõem. Sob o ponto de vista sartreano, “a má-fé é evidentemente uma mentira, pois dissimula a total liberdade do engajamento” (Sartre, 1987, p. 19).

A má-fé quer driblar essa angústia que traz consigo a liberdade, afinal, a responsabilidade por todas as escolhas é deveras frustrante. Longe da má-fé, o sujeito não apenas se reconhece como responsável pela criação de seus próprios valores como também se vê diante da criação dos valores do outro (SILVA, 2013). E o que é o outro? “O outro é aquele que não é o que eu sou e que é o que eu não sou” (SARTRE, 1997, p. 300). Logo, o outro é também alguém que está no mundo; é justamente o sujeito que se volta para mim. Basta pensar, por exemplo, as atitudes que praticamos. Na humilhação, nossa preocupação é muito mais com o julgamento alheio, o que evidencia sermos, sem sombra de dúvidas, objetos do outro, integrantes do conflito. “Ele e eu somos duas liberdades que se confrontam. Tento me livrar do seu domínio e ele do meu; tento subjuga-lo e ele a mim” (BEDOYA, 2005, p. 52). A verdade é que a liberdade do outro significa uma ameaça para mim, dada a possibilidade dela impedir a consecução do meu projeto. Da mesma forma, posso também eu me antepor à liberdade alheia, infligindo ao outro minha própria liberdade. Um choque limitador das liberdades? Talvez sim. O que se vê é que essa liberdade não possui efeitos tão absolutos.

#### **4 .A LIBERDADE POSSUI LIMITES?**

É certo que a liberdade existencial atua como possibilidade individual de consecução do projeto originário em busca do Em-si; também é certo que essa liberdade, ao se deparar com o outro, imerge em inevitável conflito. O fato é que sozinho pouco pode o indivíduo, já que tão dependente do reconhecimento do outro. Arredio diante desse fenômeno complexo chamado sociedade, o ser humano se depara com uma esfinge pronta para ser desvendada. Regras sociais não só existem como também condicionam essa liberdade, submetendo-a. E é “devido a essa submissão que em determinados momentos da vida o homem entra em conflito com o meio social em que vive” (MARQUES, 1998, p. 79). Assim, ao tomar como base essa limitação criada pela sociedade, permanece para o existencialista o seguinte questionamento: como essa liberdade age dentro da estrutura social?

Sartre recusa a existência de um sentido para a vida que seja exterior ao próprio indivíduo. Logo, pareceria enorme e imperdoável contrassenso supor a submissão individual à lógica da estrutura social. As estruturas, no entanto, existem e não há como o filósofo francês negligencia-las. Qual seria então a saída sartreana para esse imbróglio? Simples! Não aceitar nem negar inteiramente o estruturalismo, aquiescendo diante do fato de que as estruturas não só persistem como também fazem o homem; e que o homem, pelo projeto, supera essas mesmas estruturas e as recria incessantemente, continuando livre dentro do condicionamento imposto pelas estruturas (BEDOYA, 2005, p. 76).

O acesso ao mundo se dá dentro da sociedade. Logo, é o ambiente social o espaço de manifestação da liberdade. Esta, embora condicionada pela estrutura social, se faz valer dentro do meio ao qual pertence o indivíduo. Paradoxal? Talvez. Nas palavras de Sartre (2002, p. 84), “a uma só vez, superamos incessantemente nossa classe e, por essa mesma superação, nossa realidade de classe se manifesta”. Isso porque através da sociedade,



institucionalizada na figura do Estado, a classe a qual esse indivíduo pertence desponta-se como experiência oriunda da própria liberdade.

Parece estranho então supor que esse sujeito existencial, individualista, se torne parte do Estado. A questão é que não é ele de fato parte do Estado como agente submisso, mas sim como seu criador; ele preexiste a esse ente abstrato e, por isso, é também seu alicerce e objetivo. Longe da relação de confiabilidade recíproca, o Estado é visto pelo indivíduo com grande suspeita. No entanto, como mal necessário que parece ser, o Estado se faz cogente; é em seu interior que se formam os grupos que funcionam como meios de enfrentamentos daquelas crises não passíveis de serem enfrentadas pelo sujeito individual. Destarte, segundo Sartre:

O grupo confere seu poder e eficácia aos indivíduos que fez que, por sua vez, o fizeram e cuja particularidade irreduzível é uma maneira de viver a universalidade. Através do indivíduo, o grupo volta-se sobre si mesmo e reencontra na opacidade particular da vida tanto quanto na universalidade da sua luta (SARTRE, 2002, p. 101).

Dentro do grupo, as liberdades individuais encontrar-se-ão num ponto comum; o objetivo é manter a permanência grupal. Nesse instante de identidade do grupo, laços identitários abrolham-se vertiginosamente; ali o grupo se unifica através do juramento. Nas palavras de Almeida (2011, p. 114), “o juramento é feito pelos membros para que as liberdades permaneçam unidas de modo a não ameaçarem a existência do grupo. Inicia-se um movimento de intensa contradição, em que a manutenção do grupo será feita à custa da limitação das liberdades que lhe deram origem”. O juramento, portanto, traz consigo uma coercibilidade; é imperioso que exista uma coação justamente para garantir o cumprimento daquilo que se foi jurado.

Quem ou o que garantirá essa coerção? Ao que parece, somente poderá ser o Estado, esse ente abstrato que “regulamenta a sociedade que o produziu através do direito” (BEDOYA, 2005, p. 102).

## **5 .NA SOCIEDADE, A LIBERDADE É CONDICIONADA PELO DIREITO!**

A liberdade vocifera ao indivíduo: faça o juramento! E assim esse indivíduo, juramentando sua participação grupal, paradoxalmente abre mão de parte dessa mesma liberdade que antes lhe servira de imperativo. A integração no grupo não apenas condiciona a liberdade como também cria um ambiente de violência oriundo justamente desse condicionamento. O juramento desencadeia atos violentos dentro do grupo; fica difícil tolher os desideratos de cada um dentro da comunidade. Uma saída acaba por ser reivindicada; o direito surge como via de mão dupla, zelando como meio de manutenção do grupo e, ao mesmo tempo, alienando a liberdade de cada um. Sob esse aspecto, “o direito é a liberdade de cada um como liberdade de todos” (BEDOYA, 2005, p. 110).

A participação do direito dentro da estrutura grupal dá-se, portanto, de modo cogente. Vejamos o porquê! Para Sartre, o funcionamento do grupo apenas consegue encontrar seu alicerce na fraternidade. Esta, oriunda do juramento, apresenta-se como responsável por permitir que os membros desse mesmo grupo se tratem como semelhantes, respeitando-se reciprocamente. Utopia? Não. Essa fraternidade de fato existe, embora seja obrigada a enfrentar uma violência interna persistente, duradoura. Nessa mistura homogênea entre o violento e o fraterno, o que sobra é a realidade antevista a partir de uma fraternidade-terror (ALMEIDA, 2011, p. 115); uma fraternidade que “é o direito de todos a favor de cada um sobre cada um” (SARTRE, 2002, p. 532); um terror que escancara a coerção advinda do juramento e que se manifesta através do direito, impedindo uma real fruição da liberdade individual de cada membro. Logo, é desse vínculo imediato entre liberdade e opressão que nasce o direito (SARTRE, 2002, p. 536).

O direito age coercitivamente. A limitação das liberdades individuais em nome da manutenção do grupo se mostra como o mais clarividente exemplo dessa coerção. Sob a ótica jurídica, a violência se transforma em meio idôneo de garantia da ordem; fala-se na institucionalização do direito e, por consequência, fala-se também no surgimento de uma

juridicidade que é totalizante, já que desponta para preservar os interesses grupais. Nas palavras de Sartre:

“O poder jurídico aparece, aqui [no grupo], como a invenção de uma comunidade que se dá conta de que não é, nem será totalidade totalizada (e totalizante); é, portanto, uma nova forma de totalização que visa compensar a impossibilidade de que a totalização se acabe, ou seja, de que ela apareça como forma, consciência coletiva superior a todos os membros e, por isso mesmo, caução da integração permanente desses” (SARTRE, 2002, p. 535).

Como se vê, o papel da juridicidade não pode ser outro senão servir de fiança a uma ordem grupal que avoca o direito como mecanismo coercitivo e institucionalizado. É como se esse direito, através das instituições, devolvesse aquela liberdade individual - outrora tolhida - na forma de uma liberdade coletiva. Ao fazer isso, a união do grupo resta preservada e um sentimento de justiça se mostra satisfeito. Sob a perspectiva sartreana, “o direito apropria-se da tendência à justiça que se encontra na plebe e cria os órgãos de justiça que representam a burocratização da vontade de justiça popular” (SARTRE *apud* BEDOYA, 2005, p. 115).

A institucionalização do direito, portanto, culmina na burocratização. Pelas mãos da burocracia, o Estado vai se permitindo adotar regimes políticos condizentes com os interesses do grupo. Os caminhos seguidos após essa escolha, no entanto, podem muitas vezes suprimir ainda mais a liberdade. O risco de tudo isso é o de que o indivíduo, antes condenado a ser livre, se veja tolhido de sua liberdade. Como então agir? Ao que parece, o Estado Democrático de Direito, cicerone de nossas escolhas e ideologias, permite que a liberdade individual se manifestasse de forma livre dentro do grupo ao qual pertencemos, sendo ela limitada apenas pela liberdade do outro. Devaneio? Quiçá! O fato é que, para Sartre, a democracia não admite que todos desfrutem de forma equânime da liberdade existencial.

## **6 . LIBERDADE, DIREITO E DEMOCRACIA**

Qualquer discurso razoável autoproclama-se paladino da democracia. O reconhecimento do direito dentro da sociedade, alinhado a padrões minimamente justos, pressupõe uma obediência às regras do jogo democrático. O Estado, como ente abstrato que deve ser, sustenta todo o seu poderio numa estrutura jurídica considerada cogente. A burocracia, carro chefe da democracia, é apenas um mal necessário; pior que nos tornamos escravos de um sistema burocrático seria sujeitar-nos às arbitrariedades antidemocráticas. A democracia persiste como o mais justo caminho a ser trilhado desde o momento em que o indivíduo assistiu sua liberdade ser em parte condicionada pelo Estado de Direito. Para Habermas (2003, p. 169), “da constituição cooriginária e da interligação conceitual entre direito e poder político resulta uma ulterior necessidade de legitimação, ou seja, a de canalizar o poder político executivo, de organização e de sanção, pelas vias do direito. Esta é a ideia do Estado de Direito”. Uma ideia que, grosso modo, a sociedade politizada defende.

Sartre, todavia, não vê a democracia com os mesmos olhos de um democrata. Sob o ponto de vista sartreano, o Estado Democrático de Direito se manifesta como forma dissimulada de opressão; através dele, a classe dominante oprime a dominada impunemente, amparada pelo discurso de construção e manutenção de uma sociedade mais justa. Assim, dentro desse sistema burocratizado, o jogo democrático segue acentuando a cissiparidade política, até porque “a ideologia burguesa e o código do século XIX são mantidos como cobertura [...] A burguesia reprime desviando as leis existentes ou fazendo votar novas” (SARTRE *apud* BEDOYA, 2005, p. 149). É esta, pois, opinião do filósofo francês, que começa por destronar a democracia desde a invenção do voto censitário durante o período da Revolução Francesa de 1789, quando a divisão binária dos eleitores entre proprietários de bens e não proprietários de bens excluiu desses últimos o direito ao

sufrágio. Desde aquele momento, o sistema democrático já não parecia ser justo (SARTRE, 2004).

O fato é que as críticas à democracia não eram tão radicais assim. Sartre conseguia vislumbrar uma saída democrática, saída esta possível somente através do mecanismo da democracia direta. Um sistema democrático que não fosse indireto seria a alternativa mais coerente dentro de um contexto de beligerância e descrença; queria ele uma solução para aquela Europa devastada pelos horrores da Segunda Grande Guerra.

Antes da Segunda Grande Guerra, não teria havido por parte de Sartre um manifesto interesse pela política. Mesmo tento tratado, durante o período que durou o Holocausto, das arbitrariedades cometidas pelo Nacional-socialismo contra os judeus, sua relação com o contexto político ainda era bastante indiferente. No pós-guerra, todavia, essa situação muda; a Guerra Fria vem trazendo consigo grandes inovações no pensamento sartreano. Dentro desse novo contexto, as inclinações comunistas do filósofo francês, fomentadas pelas visitas à União Soviética e Cuba, fizeram nele brotar a ideia de democracia direta. Sob o ponto de vista sartreano, não restavam dúvidas de que essas repúblicas socialistas eram exemplos da tão almejada retificação democrática.

O problema da democracia liberal, tal qual conhecemos, seria não trazer consigo aquela liberdade ontológica presente em *O Ser e o Nada*, mas sim a liberdade burguesa, “definida como o espaço de ação dos indivíduos, em seu fazer e não fazer, a salvo da ingerência do poder” (BEDOYA, 2005, p.129). Assim, nesse cenário de liberalismo democrático o que se vê é a desorganização, já que a todo tempo indivíduos abrem mão da liberdade que lhes é inerente em favor das regras do jogo eleitoral; faz-se isso transmitindo aos políticos, através do voto, o direito de tomar decisões que afetam interesses diretos de todo o grupo (SARTRE, 2004). Como então agir? Seguir em direção à sociedade socialista, defensora da democracia direta, ou parar no meio do caminho e sucumbir aos desideratos da democracia burguesa?

A saída sartreana era comunista. O filósofo francês escolheu dar às costas para as atrocidades cometidas pelos regimes socialistas, idealizando-os como protótipos perfeitos de democracia direta. Ignorou, por exemplo, o *Caso dos Atiradores do Muro* (ALEXY, 2008) - flagrante de desrespeito aos direitos humanos por evidenciar as ordens da União Soviética de fuzilar aqueles que tentassem escapar para a Alemanha Ocidental. Para Sartre, comunistas jamais poderiam ser equiparados com fascistas; o fascismo era o ultimo grito de desespero da burguesia. Incoerência? Talvez!

A realidade é que essa democracia direta jamais existiu dentro dos regimes socialistas ovacionados por Sartre. Perante as realidades soviética e cubana, a liberdade ontológica sartreana se viu esfacelada, destruída por um sistema que escolhia em nome dos indivíduos. Aquiescer diante do discurso social que ali era imposto era o mesmo que agir com má-fé, renunciando ao próprio projeto. Neste sentido, cabe então questionar por que Sartre teria se curvado a tão incoerente visão política... E a resposta parece ser encontrada em uma entrevista concedida por François Furet a Juremir Machado:

Por que Jean Paul Sartre foi capaz de negar o horror stalinista mesmo depois do congresso de 1956, afirmando num artigo que o problema não era o conteúdo das denúncias de Kruschew, mas o objetivo do seu relatório?

François Furet – A paixão dominante em Sartre sempre foi o ódio à burguesia. Sartre detestava o mundo no qual vivia e acima de tudo os burgueses [...] O investimento relativo à União Soviética nutria-se de uma força passional e de elementos exteriores à história soviética. Sartre, como muita gente neste século, hesitava e recusava-se a abandonar a esperança em uma sociedade nova, preciosa e oposta àquela que o amargurava.

[...]

No caso de Sartre é a cegueira ou a mentira que o leva a recusar a realidade?

François Furet – A palavra certa é cegueira. Sartre e os outros eram pessoas de boa-fé, todos possuídos por uma paixão política forte e compreensível.

(FURET, 1997)

Furet tinha razão; Sartre agia de boa-fé; ainda que essa boa-fé significasse o exercício da má-fé no sentido ontológico da teoria da liberdade por ele [Sartre] defendida. Havia ali uma cegueira moral, entendida como aquela que incide em todas as situações nas quais a sociedade se torna incapaz de perceber o grave injusto em decorrência de uma subordinação absoluta a tradições ou ideologias comprometedoras (ALEXY, 2005a, p. 81). O filósofo francês, entretanto, não tinha escolha. Enquanto a democracia liberal francesa exibia inegável descrença, a proposta socialista vinha transvestida pela utopia que a sociedade tanto almejava.

### **CONCLUSÃO**

Percorreu-se aqui um caminho sartreano. Da precedência da existência, perpassando pela liberdade enquanto manifestação ontológica, chegou-se ao Sartre político, marxista, comunista. Um convite ao pensar; uma crítica à Democracia Liberal; um apelo à Democracia Direta; o exemplo socialista; o paradoxo. Afinal de contas, por que cargas d'águas escolheu Sartre enxergar no Socialismo um exemplo de democracia direta? O que se via ali não era um protótipo de sociedade não discursiva?

Formas de se pensar tolhidas; vontades condicionadas; ecos de um totalitarismo bem mais chegado à direita. Como pode o homem livre se curvar às vontades de determinado regime político? Não seria má-fé aceitar as regras de um jogo político dessa estirpe? Um jogo político que governa meu projeto e o transforma em um projeto geral? Onde está a liberdade que ao indivíduo é inerente? Uma dominação exercida pelo outro? São estes alguns questionamentos que permanecem no ar quando se está diante do Sartre politizado.

Uma realização efetiva da democracia permanece como utopia. O jogo democrático, todavia, persiste. Dentro da lógica dos conceitos, das instituições, o poder do discurso se amplia e vai ganhando forças para transformar a realidade. Sartre, todavia, tinha lá suas

razões ao condenar a democracia liberal burguesa, afinal, será que o conceito democrático vigente é completo? E quanto ao Estado? Esse ente abstrato de fato consegue exercer o poder sobre os indivíduos sem execrar a vontade individual de cada um? O sistema burocrático fechado e moroso nos agrada? Tais perguntas, que acentuam as razões da descrença sartreana diante da democracia, são a fonte dessa angústia que (des)governa a existência humana em um cenário político desafiador.

## REFERÊNCIAS

ALEXY, Robert. Derecho y Corrección. In: **La Institucionalización de la Justicia**. Tradução de Pablo Rodríguez e José Antonio Seoane. Granada: Comares, 2005.

ALEXY, Robert. Mauerschützen: Acerca de la relación entre derecho, moral y punibilidad. In: VIGO, Rodolfo (coord.). **La injusticia extrema no es derecho**. Fontamara, México, 2008.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Sartre: direito e política: ontologia, liberdade e revolução**. Tese de doutorado (USP). São Paulo, 2011.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Trad. Giovanni Reale. 2ª edição. São Paulo. Edições Loyola. 2002.

BEDOYA, Eduardo Alberto de Menezes. **Justiça em Jean-Paul Sartre**. 1. ed. Belo Horizonte, MG: Movimento Editorial da Faculdade de Direito da UFMG, 2005.

FURET, François. **Entrevista a Juremir Machado da Silva**. Folha se São Paulo, 15 de julho de 1997.

HAMERBAS, Jürgen. **Direito e Democracia entre facticidade e validade I**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário 101, 2003.

HEGEL, F.G.W. **Fenomenología del espíritu**. Fondo de cultura económica. 6ª reimpresión. España, 1985.

MARQUES, Ilda Helena. **Sartre e o Existencialismo**. Μετανόια, São João del-Rei, n. 1. p. 75-80, jul. 1998 .



NORBERTO, Marcelo da Silva. **Consciência em Sartre**. Puc-Rio. 2007. Disponível em: [www.puc-rio.br/pibic/relatorio\\_resumo2007/resumos/FIL/marcelo\\_norberto.pdf](http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio_resumo2007/resumos/FIL/marcelo_norberto.pdf)

PLATÃO. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 4a. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

SARTRE, Jean-Paul. **Crítica da razão dialética: precedido por questões de método**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

SARTRE, Jean-Paul. **Eleições, armadilha para otários**. Trad. José Carlos Rodrigues. Revista Alceu, v.5 , n.9, jul./dez. 2004. Disponível em: [http://revistaalceu.com.puc-rio.br/media/alceu\\_n9\\_sartre.pdf](http://revistaalceu.com.puc-rio.br/media/alceu_n9_sartre.pdf)

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. Trad. Paulo Perdigão. 6ª ed. Petrópolis, Vozes, 1997.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Trad. Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1987.

SILVA, Aline Maria Vilas Bôas da. **A concepção de liberdade em Sartre**. In: Filogenese. Revista Eletrônica. Unesp. 2013. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/alinesilva.pdf>

TOMÁS DE AQUINO. **O Ente e a essência**. São Paulo. Nova Cultural, 1978.