

VIOLÊNCIA ENTRE ONTOLOGIA E HISTÓRIA NA FILOSOFIA DE JEAN-PAUL SARTRE

VIOLENCE BETWEEN ONTOLOGY AND HISTORY IN JEAN-PAUL SARTRE'S PHILOSOPHY OF

*Judikael Castelo Branco*¹

Resumo: Neste artigo busca-se explicitar a significação que a violência adquire enquanto relação intersubjetiva na perspectiva sartriana. Destaca-se o caráter ambíguo da violência que, como práxis destrutiva e construtiva, encontra-se orientada à superação da condição alienada da liberdade no mundo da escassez.

Palavras-chave: Sartre. Violência. Contra-violência. Liberdade.

Abstract: This article aims at stating the significance the violence acquires as an intersubjective relation from Sartre's perspective. It also emphasizes the ambiguous character of the violence that, as a destructive and constructive praxis, is directed to overcome the alienated condition of freedom in a world of scarcity.

Keywords: Sartre. Violence. Counter-violence. Freedom.

* * *

Introdução

A preocupação essencial do pensamento sartriano é o homem; não o adjetivo *humano* ou o substantivo *humanidade*, ambos abstratos, antes, aparece como seu substantivo concreto *homem*, entendido como vocação à liberdade. De fato, para Sartre “o homem é liberdade” (SARTRE, 1996, p. 39); não no sentido de estar livre, mas entendendo que a liberdade “não é algo que o homem pode adquirir, possuir ou perder ao sabor dos acontecimentos: homem e liberdade são o mesmo” (PFEIL, 2008, p. 152). Esta liberdade que é o homem pode ser pensada a partir de seus extremos negativos, ou seja, de sua dimensão absolutamente individual, assim como a partir da ideia de uma liberdade positiva, entendida como sua efetivação social no engajamento na construção de um mundo humano.

Sobre o pano de fundo da liberdade, o homem se apresenta como o ser que se constrói na sua ação, ou seja, o ser que agindo se autocria. Portanto, se pensar o homem é a preocupação de Sartre, esta se traduz inevitavelmente no pensamento acerca da ação

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará. E-mail: judikael79@hotmail.com.

do homem, inclusive naquilo que ela tem de violenta. Sartre faz parte, assim, de toda uma geração de pensadores que se veem obrigados a refletir acerca da violência, a sua diferença é a conotação vivencial no modo de desenvolver a questão.

Nosso objetivo é acompanhar a passagem da violência como componente ontológico das relações intersubjetivas de *L'être et le néant* à compreensão da mesma a partir das consequências teóricas para a moral no seu *Cahiers pour une morale*. Limitados entre estes dois extremos abrimos mão da discussão acerca da violência presente na *Critique*, desejando, porém, de um lado, (I) estabelecer as bases da violência a partir da descrição da estrutura fundamental da existência humana e, de outro, (II) ver como Sartre, respondendo à necessidade apontada por ele no fim de *L'être et le néant*, se volta ao tema do *universo da violência* como resultado da razão e da liberdade dos homens.²

1. A Violência e a estrutura fundamental da existência humana

Sartre não apresenta organicamente o tema da violência; no entanto, a constância com que este está presente em sua obra deixa-nos afirmar, sem mais, que não é uma questão ocasional para o autor, mas aparece como característica *a priori* da existência humana e das relações entre os homens³. Em nenhum momento Sartre deixa de indagar as formas e as razões da violência, sempre interessado em suas mudanças e suas máscaras nos hábitos e nas práticas sociais.

O horizonte teórico da sua análise se abre em *L'être et le néant* a partir da descrição das estruturas fundamentais da existência humana segundo as linhas principais do seu existencialismo. A *condição humana* é descrita de tal forma que a violência surge como um elemento constitutivo ineliminável da existência do homem, enquanto esta é vista sob o signo do contínuo e insuperável conflito das suas relações. Na antropologia sartriana, o homem, cujo modo de ser é *consciência e liberdade*, vive num perpétuo afastamento de si e das coisas, sem jamais conseguir a plena coincidência com o que é e com o que faz, isto é, carece de “ser”. É, portanto, o ser que nunca é o

² Depois das muitas interrogações que levanta na conclusão da sua ontologia fenomenológica, Sartre encerra afirmando que “Todas essas questões, que nos remetem à reflexão pura e não cúmplice, só podem encontrar sua resposta no terreno da moral” (SARTRE, 1943, p. 676).

³ “A produção sartriana não apresenta uma linha interpretativa absolutamente unívoca relativa ao tema da violência, antes sugere a impressão de uma gradual sobreposição entre uma abordagem transcendental, por assim dizer, e uma focalizada mais diretamente sobre a história e a moral” (STRUMMIELLO, 2001, p. 305).

que é, pelo menos não na forma com que uma pedra é uma pedra, mas é apenas na forma de “ter de ser”, conferindo-se a si mesmo um fundamento. Em outros termos, o homem é um *projeto*, “impulso pelo qual se arroja rumo a seu fim” (SARTRE, 1943, p. 602)⁴. Logo, a existência é o movimento humano no desejo de encontrar fundamento e significado do seu ser no mundo. “O existente está em vias de se fazer, permanentemente se fazendo, sem nenhuma estabilidade que o sustente; o homem não tem um *ser* que o defina, ele *se faz* continuamente” (MOUTINHO, 2012, p. 361). O homem se apresenta, finalmente, como “*um ser para o qual, em seu próprio ser, está em questão o seu ser*” (SARTRE, 1943, p. 29), isto é, nele, a consciência, “plenitude de existência” (SARTRE, 1943, p. 22), mantém-se como um “a mais”, pois nenhum projeto imediato dá à consciência o fundamento que busca.

As relações interpessoais, na descrição sartriana, aparecem como uma série de relações essencialmente conflitivas, nelas se evidencia que “o conflito é o sentido originário do ser-para-outro” (SARTRE, 1943, p. 404), ou seja, “a palavra final de todo o problema da intersubjetividade resume-se na luta, no conflito” (BORNHEIM, 2007, p. 92). De fato, quando duas consciências se encontram, cada uma delas é atingida e transformada pela presença da outra⁵. Trata-se da presença do outro, cujo olhar me transforma em objeto enquanto antes era absoluta liberdade para mim mesmo: “é como objeto que apareço aos outros” (SARTRE, 1943, p. 260). A reciprocidade do olhar é a condição ontológica de toda relação humana, na qual cada consciência é fixada pelo olhar do outro naquilo que essa é num instante preciso, isto é, recebe de fora um determinado modo de ser que se torna para o outro e para ela mesma uma qualidade sua⁶. É o sentido da análise do olhar que petrifica, pois, só sob o olhar alheio cada um se

⁴ “Pois queremos dizer que o homem existe antes de tudo, isto é, que ele é antes de tudo o que se lança para um futuro, e o que é consciente de se projetar no futuro” (SARTRE, 1996, p. 30). O homem aparece, portanto, como “pura existência no mundo, completamente livre para escolher e dar sentido a todas as coisas” (MELO, 2001, p. 188).

⁵ “A violência se situa no coração mesmo da intersubjetividade, porque, de fato, os indivíduos se reportam através de experiências de negação recíproca que não podem jamais ingressar num encontro pacífico. O sujeito e o outro permanecem numa profunda rivalidade enquanto habitados pelo Nada, pela negação que se exprime numa série indefinida de antagonismos. O outro estará sempre ali representando a minha negação assim como eu representarei a sua. Sendo como eu [...], o outro permanece o que não poderá nunca ser reduzido a mim, como acontece com as coisas do mundo: é o insuperável que é reconhecido como liberdade” (STRUMMIELLO, 2001, p. 307).

⁶ O tema do olhar na obra sartriana em geral escapa aos objetivos deste artigo, porém, a centralidade da questão apela a uma rápida passagem por algumas obras de literatura e teatro. Em *Huis clos*, o castigo após a morte aparece descrito como a eternidade na qual, sem pálpebras, é impossível piscar: “Olhos abertos. Para sempre. Vai ser sempre diante dos meus olhos. E na minha cabeça” (SARTRE, 1947, p. 20), não há fuga nem fim; trata-se da condenação a ser *si mesmo* ante o outro, no que se conclui: “o inferno é o outro” (SARTRE, 1947, p. 93), que nas palavras do próprio Sartre, significa “que as relações com o outro são tortuosas, viciadas, então o outro só pode ser o inferno. [...] Os outros são, no fundo, o que há de mais

torna o que é, e a sua vida adquire além da dimensão para-si uma dimensão para-outros.

Sou possuído pelo outro; o olhar do outro modela meu corpo em sua nudez, causa seu nascer, o esculpe, o produz como *é*, o vê como jamais o verei. O outro detém um segredo: o segredo do que sou. Faz-me ser e, por isso mesmo, me possui, e esta possessão nada mais é que a consciência de me possuir. E eu, no reconhecimento de minha objetividade, tenho a experiência de que ele detém esta consciência. A título de consciência, o outro é para mim aquele que roubou meu ser e, ao mesmo tempo, aquele que faz com que “haja” um ser, que é o meu (SARTRE, 1943, p. 404).⁷

É o encontro de duas liberdades que se confrontam e mutuamente tentam paralisar-se pelo olhar. A relação entre elas se reveste de rivalidade e hostilidade oscilando entre o *objeto-eu* e o *sujeito-eu*, ou, de outro modo, entre o *eu-coisa* e o *eu-liberdade*.

A objetivação por meio dos outros completa o nosso modo de ser imediato, mas a custo de uma desproporção radical: o nosso mundo é absorvido pelo olhar do outro e reencontramo-nos, nele, como objetos no seu mundo, isto é, o outro “me roubou o mundo” (SARTRE, 1943, p. 295). Há aqui a exigência de reação para recuperar a própria autonomia e restabelecer a prioridade da própria vontade. Isto é possível apenas de dois modos: assimilando a liberdade do outro e conferindo-lhe um limite dentro da própria liberdade ou transformando o outro num objeto do próprio mundo, degradando-

importante em nós mesmos, para nosso próprio conhecimento” (CONTAT – RYBALKKA, 1970, p. 101). Da condenação a ser visto ininterruptamente em *Huis clos*, passa-se à morte compreendida como o não ser visto de *Les jeux sont faits*: “Eve se põe a caminhar. Atravessa a sala, se embrenha por um longo vestíbulo. De repente, pára; à sua frente, há um grande espelho de parede que normalmente deveria refletir sua imagem [...]. Sem ver Eve, ela [Rose] se interpõe entre sua patroa e o espelho e começa a ajeitar o chapéu. Assim, ambas ficam de frente para o espelho, mas somente Rose reflete-se nele [...]. Eve fica só, sem reflexo...” (SARTRE, 2010, p. 26). Por fim, em *Sursis*, “Dizer-te o que é o olhar ser-me-á bem fácil: pois ele não é nada; é uma ausência; imagina a noite mais escura. É a noite que te olha. Mas uma noite radiante, a noite em plena luz; a noite secreta do dia. Jorro de uma luz negra [...]. esse roubo perpétuo me foi inicialmente odioso: sabes que meu mais antigo sonho era tornar-me invisível [...]. que angústia descobrir de repente esse olhar como um meio universal do que não me posso evadir. Mas que repouso, também. Sei enfim quem eu sou. Transformo para meu uso e para tua maior indignação a palavra imbecil e criminoso de vosso profeta, esse “eu penso, logo sou” que tanto me fez sofrer – pois quanto mais pensava, menos parecia ser – e digo: sou visto, logo sou. [...] Sou como ele me vê [...] Que alegria, que suplício! Enfim, transformei-me em mim mesmo. Sou odiado, desprezado, suportando, uma presença me sustenta no ser para sempre. Sou infinito e infinitamente culpado. Mas eu sou, Mateus, eu sou. Diante de Deus e diante dos homens, eu sou. *Ecce Homo*” (SARTRE, 1972, p. 456-457).

⁷ “O outro-sujeito, porque me vê, substitui-se ao objeto que é para mim. O meu ser passa para ele, sem deixar de ser o meu; torno-me um ser-para-outro. Esta experiência traduz-se corretamente pela expressão: estou a ser olhado pelo outro. O olhar do outro tem, portanto, como efeito, transcender a minha própria transcendência, isto é, produzir a alienação do mundo que eu organizo e a alienação de mim mesmo. Todas as minhas possibilidades, isto é, tudo o que eu sou, se encontra, sob o olhar do outro, como solidificado e alienado, assumido pelas suas próprias possibilidades: o outro, considerado como olhar, nada mais é que a minha transcendência-transcendida, o eu objeto” (GOIS E SILVA, 1996, p. 479).

o de liberdade à coisa. O ideal de acolher o outro ao mesmo tempo como objetividade e subjetividade é irrealizável, e todo projeto de assimilação do outro está, de antemão, destinado ao fracasso⁸. É este o destino ao qual se dirigem todas as tentativas de entrar em relação com o outro a fim de retomar o próprio ser, ou seja, de reempossar-se da própria autonomia e vontade contra a ameaça de uma radical expropriação. Concretamente, estas tentativas giram ao redor de duas estratégias fundamentais: a primeira, aquela que tenta absorver a transcendência e a liberdade dos outros, deixando-as, aparentemente, intactas, é o caso do amor e do masoquismo. A outra, a que busca transcender a transcendência, transformando o outro em objeto, se dá no desejo, no ódio e no sadismo. Independentemente da estratégia seguida “jamais podemos sair do círculo vicioso” (SARTRE, 1943, p. 403) que há entre subjetividade e objetividade, porque no amor, por exemplo, quanto mais se quer afirmar o outro como sujeito e como liberdade, tanto mais se deseja ser amado de forma absoluta e exclusiva, num amor que se impõe e que faz do outro um objeto.

Por sua vez, na indiferença, no desejo, no ódio e no sadismo, a tentativa de possuir o outro como puro objeto resulta impossível, pois a sua liberdade é irreduzível a mero em-si e no caso de isso acontecer, perder-se-ia justamente o que mais interessava: o próprio outro. Por exemplo, no caso do sadismo, “paixão, segura e obstinação”, encontramos-nos diante do projeto de uma liberdade que deseja apropriar-se de outra liberdade, “capturar e subjugar o outro”, enquanto outro-objeto em sua condição de “pura transcendência encarnada”. É, de fato, o decisivo desta relação o propósito de submeter a liberdade alheia num “esforço para encarnar o outro pela violência” (SARTRE, 1943, p. 439), porém, trata-se sempre de um projeto que anula seu objetivo, porque ao instrumentalizar o corpo de sua vítima, o sádico coloca a liberdade daquela absolutamente fora da seu alcance. Quanto mais aproxima a vítima da condição de mero objeto, menos tem acesso a esta liberdade degradada. O sádico se encontra no centro de um paradoxo insuperável, pois quanto maior o grau de violência exercida, maior a possibilidade de que sua ação recaia não sobre uma liberdade, mas sobre um corpo instrumentalizado no qual o humano já deixou de habitar.⁹

⁸ “Essas duas tentativas que sou são opostas entre si. Cada uma delas é a morte da outra, ou seja, o fracasso de uma acarreta a adoção da outra. Assim, não há dialética de minhas relações com o outro, mas círculo vicioso – embora cada tentativa se enriqueça com o fracasso da outra” (SARTRE, 1943, p. 403). Cf. BARRÍA, 2002, 63-82.

⁹ “O outro se torna instrumento em suas mãos; o sádico *maneja* o corpo do outro, pressiona seus ombros para incliná-lo ao chão e fazer sobressair o dorso etc. – por outro lado, o fim desta utilização instrumental é imanente à própria utilização: o sádico trata o outro como instrumento para fazer aparecer a carne do

O próprio sadismo [...] encerra em si o princípio de seu fracasso. Antes de tudo, existe incompatibilidade profunda entre a apreensão do corpo como carne e sua utilização instrumental [...]. Posso apoderar-me dela enquanto carne; não posso integrá-la em um sistema complexo de instrumentalidade sem que sua materialidade de carne, sua “carnação”, me escape imediatamente.

E continua:

[O sádico] busca apropriar-se da liberdade transcendente da vítima. Mas, precisamente, tal liberdade acha-se por princípio fora do alcance. E, quanto mais o sádico se obstina em tratar o outro como instrumento, mais esta liberdade lhe escapa (SARTRE, 1943, p. 444-445).

A violência aparece, portanto, como negação do humano no outro, na medida em que atenta contra sua lei fundamental: a de ser *liberdade*.

O desejo de que o outro seja *livremente* o que queremos, leva à consideração da violência como componente inevitável das relações humanas, isto é, condição ontológica de toda relação e o conflito a única possibilidade do ser-para-os-outros. A descrição deste clima de conflito permanente é fundamental, porque se torna o pano de fundo a partir do qual emergem as diversas situações de violência. O ponto de partida é a análise e o reconhecimento da vacuidade de todo empenho para preencher de modo estável o “nada” que a consciência “é”. Decorre disto o fato de que todos os projetos humanos se equivalem, pois, aquilo que faz um bêbado solitário não se diferencia, quanto às suas possibilidades de resgatar a existência, daquilo que realiza o condutor dos povos¹⁰. Toda esperança de fundar a própria existência sobre os outros se traduz no conflito que acompanha as relações interpessoais. O outro pode dar um fundamento ao nosso “ser” apenas se livre, se o seu modo de ser é diferente daquele das coisas; mas, porque é livre, nada o obriga a ser um meio dentro do nosso projeto.¹¹

Antecipa-se, assim, a o caráter extremamente ambíguo da atitude do violento, enquanto faz do outro um suporte bivalente para o exercício da violência, na medida em que o considera *inessencial* porquanto se trata de uma liberdade posta em questão e, ao mesmo tempo, *essencial*, pois o reconhecimento do seu “direito” de exercer a violência só pode vir de outra liberdade. Finalmente, para agir de modo violento sobre o outro,

outro; o sádico é o ser que apreende o outro como o instrumento cuja função é sua própria encarnação” (SARTRE, 1943, p. 442-443).

¹⁰ Cf. SARTRE, 1943, p. 675.

¹¹ Cf. BARRÍA, 2002, p. 63-82.

degenerando sua humanidade e sua liberdade, tem-se que reconhecê-lo, previamente, como livre.

O mecanismo que guia a análise de Sartre é que toda manifestação da violência remonta à oposição para-si/em-si, ou àquela consciência/ser, na qual a consciência procura dar-se uma “necessidade” que não possui. Mas por ser impossível, a tentativa acaba sempre em condutas violentas, nas quais se busca ocultar o caráter de fundo da condição humana. À medida que a reflexão caminha vai-se concluindo que se há violência no mundo é porque o homem exterioriza uma situação originariamente violenta. Esta violência que o homem sofre e versa sobre os outros é o efeito da opressão originária que ele sofre por causa sua própria condição diante da natureza. A natureza é o outro do qual o homem depende e na sua relação com ela se produz a primeira relação de opressão.

Aparentemente, não existe saída do antagonismo das consciências em Sartre, mas a isto o autor parece querer atenuar aludindo à possibilidade de uma relação com outro marcada pela solidariedade: “Estas considerações não excluem a possibilidade de uma moral de libertação e de salvação. Mas essa deve ser alcançada apenas ao termo de uma conversão radical, que não podemos abordar aqui” (SARTRE, 1943, p. 453). Esta moral deve partir do desafio intrínseco no homem de construir uma forma de relação que consinta na aceitação do que a realidade humana efetivamente é. O problema que aparece é a inteligibilidade das condições fundamentais de alienação e de opressão da consciência. Para tanto, a “conversão radical” deve acontecer como conscientização do que constitui a condição de alienação como o resultado de uma história de vicissitudes da relação com outras liberdades.

Dizem-me: o senhor deve explicar a *natureza*, porque há, para o senhor, uma natureza que é a inautenticidade. O próprio fato de que *O ser e o nada* seja uma ontologia do antes da conversão, supõe que uma conversão seja necessária e, conseqüentemente, que haja uma atitude natural. Como explicar, então, a natureza, enquanto o homem é livre? Eu não nego que haja uma natureza, isto é, que se comece com a fuga e a inautenticidade. Mas a questão consiste em saber se esta natureza é universal ou histórica. Há, houve, haverá, um número finito de homens e o drama se jogou e se jogará entre estes homens. O sistema é perfeitamente fechado e é a História. [...] A natureza seria o fato histórico que os homens tenham uma natureza, que a humanidade ao escolher a opressão como início da sua história, escolheu iniciar pela natureza. [...] A natureza é a escolha de si mesmo diante da liberdade opressiva do outro. [...] O caráter é o conjunto estável das relações com o outro, com os instrumentos e com o mundo, sob a pressão das liberdades exteriores. Se ele é estável é porque a pressão é constante e

as instituições são estáveis. O caráter é o produto de uma sociedade institucional e tradicionalista. O caráter, quer dizer, a *natureza* (SARTRE, 1983, p. 13-14).

Portanto, a questão é compreender de que modo a liberdade se fecha ou se aliena nesta história da natureza e a resposta se encontra no reconhecimento da relação com o outro e da própria história como lugar no qual se pode ter a transformação concreta da liberdade¹². Trata-se de dar às categorias da ontologia uma inteligibilidade no plano histórico e antropológico, interpretando a alienação como tradução e expressão histórica concreta da luta das consciências.

2. O alargamento da noção de situação e do conceito de violência

A liberdade, à qual o homem está condenado, é sempre situada, “nasço operário, francês, sífilítico hereditário ou tuberculoso”, ao que acrescenta: “bem mais do que parece 'fazer-se', o homem parece 'ser feito'” (SARTRE, 1943, p. 527). A posição de Sartre tem como pano de fundo o debate com o determinismo como doutrina que se opõe à liberdade. Partindo sempre da ideia da liberdade, “a questão da facticidade da situação é considerada por Sartre indo mais além de um determinismo barato, pelo qual, por um lado, o dado da situação vem ao encontro da liberdade e a destrói; e, por outro lado, a própria liberdade supõe a situação qual algo que ontologicamente lhe pertence” (CARDOSO, 2005, p. 210). Em outros termos, num primeiro momento, a situação significa a contingência da liberdade.

No pensamento de Sartre que segue a sua ontologia fenomenológica, há um alargamento dessa noção de situação. De fato, é justamente o conceito de situação que se amplia nos anos seguintes a *L'être et le néant*, quando Sartre caminha rumo à aproximação do existencialismo com o marxismo.

De fato, seria absurdo afirmar que o homem é livre mesmo que acorrentado ou explorado; seria uma falácia pensar que há liberdade numa sociedade capitalista, na qual a apropriação da mais-valia e a alienação do trabalho, gerando exploração e miséria, decidem. Mas para Sartre isso é *visível* porque, antes, ele mostrou que *ser homem é ser livre*; a liberdade não é tão simplória que se confunda, nesse nível, com a possibilidade de fazer o que se quer. O ser é em-si, ele é idêntico a si; o homem é para-si e não pode, jamais, ser idêntico a si.

¹² “O novo humanismo de Sartre pretende mostrar que é possível uma liberdade que não seja um ideal moral, mas que seja estrutura ontológica da própria ação humana” (GÓIS E SILVA, 1995, p. 421).

Assim, a relação dialética que se estabelece entre o homem e a história, seja ela individual ou universal, comporta estruturas complexas e, nem por isso, ininteligíveis: o homem é essencialmente livre, mas vem ao mundo numa situação dada. A situação pode constrangê-lo, explorá-lo, manipulá-lo; no entanto, ele tem sempre em seu poder a última palavra, afinal ele *se projeta* (SILVA, 2010, p. 149-150).

Se o universo do homem não pode ser o lugar do encontro das liberdades, mas se revela como o mundo dos contínuos conflitos e da opressão, não é possível escapar da tarefa de entender as razões da violência. O discurso sartriano visa, então, delinear os contornos daquilo que ele mesmo define como “universo da violência”, universo no qual a violência se impõe como única visão do mundo, como aquilo que determina a relação de um sujeito com o mundo, com os outros sujeitos e consigo mesmo.

Como se viu, é impossível desvincular a violência do homem, da sua liberdade e do seu projeto. A violência é uma atitude humana que não apela por uma interpretação biológica ou determinista; diferentemente da agressividade animal, ela corresponde a um projeto preciso, isto é, a um designo da razão:

O universo da violência é certamente um certo gênero de afirmação do homem. Não é, de fato, como se diz muitas vezes, o retorno à bestialidade. Sem dúvida os animais se matam, mas nós não temos nenhum meio para determinar se os seus combates se situam num projeto de violência. Como toda atividade é, ao mesmo tempo, valor, a violência leva em si sua própria justificação, quer dizer, ela reclama por sua existência *o direito à violência* (SARTRE, 1983, p. 181).

A violência se caracteriza ainda enquanto ação produzida num plano de exterioridade a uma dada legalidade ou mesmo contra ela. É nisto que a violência se diferencia da *força*, ação realizada dentro do marco de uma legalidade ou forma. “A força obtém efeitos positivos agindo segundo a natureza das coisas. Em outras palavras, é a unidade transcendente dos momentos de uma operação positiva ou considerada na sua positividade. A violência é caracterizada por um aspecto negativo” (SARTRE, 1983, p. 178).

A violência tem origem na liberdade enquanto objeto de uma escolha livre e o objetivo do homem violento é a afirmação de si como liberdade absoluta e incondicionada. Neste caso, ela é o que intervém na transformação de uma dada situação, irrompendo com a sua carga destrutiva, isto é, ação que destrói uma natureza. Violento é, deste modo, o ato que quer anular de fora uma legalidade com o fim de

alcançar um objetivo que excede o que normalmente se dá. Diante do próprio escopo, tudo aparece como supérfluo, excedente, obstáculo a superar. Escolhendo a violência, o homem escolhe alcançar o seu objetivo por qualquer meio. A violência é o que confere ao fim desejado um valor absoluto, valor que pode exigir inclusive o sacrifício do mundo dos homens.¹³

A intenção de Sartre é possibilitar uma mudança existencial que mostre a possibilidade de uma relação diferente à existência. A moral ao redor da qual giram todas as análises sartrianas, seria uma conversão global do próprio modo de ser implicado pela aceitação da gratuidade da existência e da impossibilidade de justificá-la, assim como da irreduzível multiplicidade dos projetos que se desencontram ou se encontram no mundo; pela descoberta do outro não como antagonista, mas como quem “se coloca diante da minha liberdade” e, enfim, através da transformação da ação solitária num projeto comum capaz de superar o antagonismo originário das consciências.

Todavia, as análises fenomenológicas sugerem que a esta conversão se opõe um tipo de inércia natural da liberdade, que não se compreende a partir destas possibilidades morais ou autênticas, mas do seu oposto, de modo que o mundo que poderia ser aquele da liberdade se transforma no mundo da violência, da alienação e da opressão. A violência se torna, então, uma questão central na medida em que exige que se compreenda por que ela vem sempre antes da generosidade, assim como a negação do outro antes do seu reconhecimento. Num mundo em que há violência, a moral se torna impossível, pois cada um justifica a própria violência com aquela do outro e o circuito continua ao infinito, porque o violento se apresenta sempre como quem não começou, isto é, “a primeira violência é sempre o outro a cometê-la” (SARTRE, 1983, p. 192).

No curso das suas reflexões Sartre lança luzes sobre três aspectos que a violência pode assumir segundo o âmbito próprio da sua manifestação e do seu objeto: o *universo da violência* que é a concepção do mundo em que ela é meio e fim ao mesmo tempo, subordinando a si qualquer outro valor numa verdadeira “*moral da força*”¹⁴; a *violência*

¹³ “A intransigência do violento é a afirmação do direito divino da pessoa humana de ter tudo, imediatamente. O universo não é mais o meio, mas o obstáculo denso e inessencial colocado entre o violento e o objeto do seu desejo. [...] A violência é uma meditação sobre a morte. Ter tudo, logo e sem compromissos, fazendo saltar a ordem do mundo, ou mesmo destruir-me tracinando o mundo e eu mesmo” (SARTRE, 1983, p. 181-182).

¹⁴ “A partir daqui podemos estabelecer alguns princípios da *moral da força* [...]: 1º o vencedor tem sempre razão; 2º o princípio de dureza: melhor ser impiedoso que ceder a atos de bondade que são dos

na história, utilizada por quem carrega uma ideia como meio de impô-la, mas se transforma em fator de alteridade e desunião e uma nova violência; e a *contra-violência* do rebelde, como único meio para se libertar de uma situação de opressão radical; violência que não deixa de ser um mal, e revela a impossibilidade da moral num mundo em que reina a opressão.

O primeiro objetivo da análise de Sartre é o escopo da escolha pela violência. O violento é aquele que escolheu alcançar seu objetivo por qualquer meio; escolheu algo em detrimento de tudo, já que nada vale para ele o não alcançar seu fim. Ele se caracteriza pelo aspecto absoluto do seu projeto e pela confiança que nutre no seu objetivo: nada pode colocá-lo em questão, porque o fim a que se propôs permanecerá o Bem a ser perseguido.

A violência encerra um determinado modo de entender a ação e a relação que através dela o homem instaura com o mundo. Diante do escopo que o violento prefixou, o universo aparece como inessencial, sacrificável, enquanto obstáculo que o separa do seu objetivo, eis porque a ação típica do violento é a *destruição*: *criar* significaria considerar o mundo e os outros para realizar o próprio projeto, compor as coisas, adequar-se a suas leis, enquanto, na destruição, o violento estabelece uma relação unívoca, instantânea e irrepitível com tudo o que ele, livre e responsavelmente, aniquila.

O segundo objetivo da análise sartriana consiste nas razões da violência, sobretudo quando trata da alienação e da opressão. O violento é alguém que nega a condição humana, e em particular o mundo dos homens entendido como reino das mediações, ele quer tudo imediatamente. Mas, destruindo o objeto ou rejeitando a situação em que se encontra, o violento quer destruir simbolicamente o outro homem. Ele quer ser vontade pura, aquela que não é cerceada por nenhuma legislação que não

fracos; 3º o amor na luta: o mais curto caminho de um coração a outro é a espada; 4º valor do mal que consome e purifica como o fogo; 5º existe o direito de resistir à força apenas se se é forte o bastante para freá-la; 6º a aristocracia; 7º os valores vitais: nobreza, ferocidade, rejeição a subordinar o corpo ao espírito; 8º a moral dos fracos. Rejeição da moral dos escravos; 9º colocar a própria vida em jogo. Aceitar morrer (o senhor e o escravo). Ideia de uma hierarquia; 10º princípio da moral: identificação de força, valor e ser; 11º se todos os meios são bons, significa que nenhum é *essencial* para o fim. Incomensurabilidade do fim e dos meios. A um fim absoluto, meio inessencial. A própria violência, quem a sofre e o violento são igualmente inessenciais ao fim. Daqui a abnegação e, ao mesmo tempo, o desprezo pelos homens. Abnegação porque o homem enquanto diversidade é vil. É bom apenas por participação (ser-valor) que justifica a violência. Quem a sofre *sempre começou*. Por isso, a natureza humana é má. Anti-individualismo do violento (que esconde um individualismo vergonhoso); 12º valor da pureza (aquela do fogo que queima); 13º beleza do *pessimismo*. Violência e estética; 14º em nome da eficácia, realismo. O idealismo é o fim colocado sem a força. Mas o realismo é, ao mesmo tempo, um idealismo: é a ideia do *valor* do Ser” (SARTRE, 1983, p. 194-195).

seja a sua. Pensar em si como pura liberdade que não deve encontrar nenhum obstáculo significa refutar o fato banal de que a liberdade de cada um deve prestar contas diante da liberdade de todos os outros, porque esta é a condição do homem. O violento é então alguém que refuta “ter nascido no mundo em meio a outros” (SARTRE, 1983, p. 185).

Seguindo as indicações da psicanálise existencial – que descobre “em cada tendência, em cada conduta do sujeito, uma significação que a transcende” (SARTRE 1943, p. 609) –, a violência é compreendida a partir do projeto fundamental que é a escolha originária de si em relação ao Ser, que caracteriza o ser-no-mundo do violento. Este modo de proceder se apresenta como propedêutica existencial à clarificação do fenômeno e prepara as análises sucessivas instituindo o âmbito dentro do qual se constituirão as implicações sociais e históricas da violência.

A descrição das modalidades com que uma consciência pode endereçar-se a uma outra e das respostas que pode receber, ou seja, refutação ou acordo, ilumina o que estava implícito até aqui, isto é, que em linha de princípio, há violência sempre que duas liberdades não se encontram no mesmo plano: porque uma sabe o que outra ignora e pode fazer o que a outra é impedido. Há, portanto, opressão e possível aparecimento da violência sempre que uma liberdade se encontra como limite a uma outra. Esta condição resulta onipresente, desde que, na ontologia sartriana, toda liberdade encontra apenas numa outra a sua contestação radical. A condição de partida não pode ser eliminada, eis porque Sartre inicia sempre pelo conflito; a moral vem apenas depois.

A opressão surge, portanto, sempre que este equilíbrio dá lugar a relações interpessoais em que uma das duas liberdades em jogo faz da própria superioridade o sentido da sua relação com a outra. È o tipo de situação na qual uma vontade oprime uma outra mesmo sem tocá-la, simplesmente através da sua presença. Ela pode se manifestar através de um sistema de valores ou de um conjunto de bens, quando estes aparecem acessíveis a alguns homens e não a outros. Para Sartre, são formas de opressão a infância, a estupidez e a feminilidade como categorias sociais, ou seja, situações em que a liberdade adota certo sistema de valores que a mantém prisioneira e não deixa margem à possibilidade de adotar um outro sistema.

Porém, do mesmo modo revolta significa violência, mesmo se na forma de reação, isto é, a *contra-violência*, o que leva de novo ao início, a violência gerando violência. Deste “círculo vicioso da revolta” não se sai facilmente, pois cada um é opressor e oprimido, e quem oprime em nome de um sistema de valores é, ao mesmo

tempo, escravo dele, transmitindo a outros a opressão originária que experimentou. Somente quando se percebe que

a) a opressão resulta de um jogo de forças econômicas [...], b) que a História não é uma maldição com o pecado original [...], mas que pode ter, ao mesmo tempo, opressão, luta de classes e progresso. [...] c) que a violência é um fenômeno secundário: aparece quase sempre, quando a força política, cujo poder responde originalmente a uma função econômica social, se emancipou, e busca agir em sentido contrário à direção da evolução econômica normal. [...] d) todo julgamento moral sobre uma forma particular de sociedade, com seu sistema de produção e de distribuição, não é apenas ineficaz. Ele intervém num dado estado de desenvolvimento [...]. Somente quando o modo de produção percorreu boa parte de sua marcha descendente, apenas quando a distribuição, cada vez mais desigual, aparece como injusta, é somente então que se apela ao que se nomeia a justiça eterna (SARTRE, 1983, p. 356).

Para sair da situação de opressão, seria necessário que oprimido e opressor se libertassem ao mesmo tempo, pois só assim suas liberdades deixariam de ser alternativas. Esta possibilidade continua sendo a mais remota, não apenas pela falta de uma harmonia preestabelecida entre os projetos, mas também porque quando a opressão é difundida permanece seu contexto mesmo se se suprimem os indivíduos que a encarnam. A violência com que o rebelde intende libertar-se, mesmo sendo contra-violência, está destinada ao insucesso. “Ele destrói coisas e homens, mata e é morto, enquanto a sua ação aparece a todos como a negação daqueles mesmos valores que intendia afirmar: o violento se situa sempre 'do lado do mal'” (SCANZIO, 1997, p. 18). Se a finalidade da sua ação é a criação de relações humanas entre os homens, a violência não pode ser o meio apropriado àquele fim porque é, ao contrário, a sua contestação. O oprimido é obrigado pela situação a recorrer à violência, mas este recurso o condena no mesmo instante em que o liberta¹⁵. Finalmente, é preciso lembrar que violência e contra-violência afirmam valores diferentes. A primeira produz o *universo da violência* como negação de relações humanas simétricas ou paritárias, afirmando a superioridade do Ser sobre o homem, o valor das hierarquias, a força como instrumento de verdade etc., sempre acompanhada pela “moral da força”. A *contra-*

¹⁵ “[Quanto] Mais o fim estiver fora de alcance, menos será definido, [quanto] mais a relação entre fim e meios for indeterminada, mais aquele aparecerá independente e mais admissível será o recurso a *todos os meios* para alcançá-lo, já que por si não exclui nenhum (ou quase nenhum). Inversamente, se o fim é concreto e finito, se se encontra num futuro à medida do homem, deve-se excluir a violência (a menos que não seja esse mesmo violência e mal) e se se for obrigado a recorrer a ela para esperá-lo, pelo menos que essa apareça injustificável e *limitada*. Será o fracasso no seio do sucesso” (SARTRE, 1983, p. 215-216).

violência, mesmo mantendo-se análoga àquela, opõe-se à opressão e afirma a necessidade de um mundo no qual ao homem seja permitido ser homem. Há, pois, entre elas uma diferença moral.¹⁶

Não se fala, porém, de um direito à violência. Para Sartre, o próprio direito não passa de uma forma particular de violência.

Se posso fazer leva do meu direito, refuto discutir, compor: eu recorro à força (chamo a polícia ou bato). Eu não considero nenhuma desculpa: destruo o estado de fato. A violência não pode ser outra coisa além de um direito que se afirma contra todas as formas e organizações do universo: os soldados violam as mulheres *inimigas* ou as *civis*, os antissemitas albardam os *judeus imundos*, os racistas lixam os negros obscenos e criminosos. Toda violência se apresenta como a recuperação do direito e reciprocamente todo direito defendido inexoravelmente é em si mesmo um embrião de violência (SARTRE, 1983, p. 185).

A existência do direito é, substancialmente, o sintoma de uma situação na qual as relações de força se consolidaram em formas jurídicas: os direitos são sempre os que alguém concede a alguém, porque se existissem já relações concretas e paritárias entre os indivíduos, não haveria nenhuma necessidade de se apelar ao direito. Não é possível que o revolucionário ou o rebelde não violem as regras do direito e da moral vigente, porque o que esses aspiram é uma situação na qual não haja mais necessidade daquelas regras e daquelas leis.

A contra-violência passa a ser vista como expressão de uma contradição vivida e insustentável, mas também o primeiro passo para resolvê-la. Diferentemente daquela do violento, que é uma situação fechada, a do rebelde é uma situação potencialmente *dialética* enquanto nega o que o nega, e através da negação quer fazer-se portador de uma afirmação. “Numa situação de opressão como aquela da escravidão ‘miséria’, ‘dependência’ e ‘fome’ agem como elementos libertadores na medida em que, impedindo no sujeito que as experimenta algo de humano, isto é, impedindo o livre

¹⁶ Antes de tudo, a situação de opressão – resultado da ação de outras liberdades – não retira a liberdade ontológica dos homens, apenas os coloca diante do dilema entre a resignação e a revolução; nisso Sartre reafirma a garantia ontológica da liberdade que fundamenta a busca da sua realização histórica. É o caso de reconhecer que “não se pode, hoje, fazer nada sem violência, porque tudo é violência. A questão não é condenar toda violência, mas somente a violência inútil” (CONTAT – RYBALKKA, 1970, p. 157); pois a mudança revolucionária exige violência, o que o autor condena, portanto, é a violência inútil da guerra ou aquela em vista da manutenção de uma ordem estabelecida. A partir da ampliação do conceito de situação o campo da política se torna o universo no qual a violência se traduz na sua forma mais concreta, nele, de fato, se pode afirmar que “a política é necessária e ninguém pode dela participar – mesmo o simples cidadão que vota em um partido – se não aceita, em princípio, que a violência, em certos casos, seja o mal menor” (SARTRE, 1967, p. 3).

desenvolvimento da sua liberdade, devem ser negadas e superadas para que a liberdade, que é a essência do indivíduo, possa se manifestar” (SCANZIO, 1997, p. 19). Nenhuma violência é justificável através de uma argumentação lógico-jurídica que revela sua legitimidade, mas há situações em que ela pode ser inevitável. De fato, há situações em que é impossível ser livre, mas porque a liberdade não pode ser impossível, essa testemunha a sua impossibilidade através de um ato destruidor que afirma, destruindo o que a obstacula, a impossibilidade de afirmar-se de outro modo. “A situação quer que a verdadeira moral humana nasça neste ato isolado, puramente individual, de violência puramente negativa” (SARTRE, 1983, p. 412).

É este o quadro conceitual dentro do qual se desenvolve a reflexão sobre a violência nos *Cahiers pour une morale*. O aprofundamento do encontro entre o seu existencialismo e o marxismo fez com que Sartre, nos decênios sucessivos, abandonasse o seu projeto. A dificuldade orbitava ao redor da possibilidade de uma conversão e do comportamento moral, pois, numa sociedade dividida em classes, toda forma de conversão moral pessoal parecia condenada à ineficácia e sob o risco de se transformar num individualismo estetizante. A partir dali, a única ética possível é uma transformação histórico-social e a ideia da recuperação de uma autenticidade individual só é possível se passar inevitavelmente pelo um empenho público.

Toda compreensão da condição humana deve tomar os movimentos da ideia que o que chamamos liberdade é, no plano antropológico e social, o esforço concreto de libertação de uma forma de opressão. A revolta aparece então como a reação necessária e inevitável que deve prestar-se a liberdade para se libertar, para reconquistar a sua capacidade de projetar real e não imaginária.

Considerações finais

No temário de Sartre a presença da violência se impõe como problema porque antes se impôs como fato na realidade do homem. No caso deste autor, a questão permite introduzir todos os elementos essenciais do seu pensamento, isto é, todos aqueles componentes que oferecem uma certa continuidade na descontinuidade própria à sua obra imponente, variada e desigual. É diante do *universo da violência* que o homem enfrenta o desafio – parte constitutiva de todo ser humano – de converter a revelação do absurdo em um sentido que justifique a sua existência. De um lado, é o encontro das dimensões ontológica e histórica da violência, de outro, é o espaço para o

surgimento da noção do engajamento sartriano, pois é o homem que se dá conta de que “é não somente aquele que escolhe ser, mas também um legislador escolhendo, ao mesmo tempo, a sua e a humanidade inteira” (SARTRE, 1996, p. 33).

Sartre abandonou o projeto de uma filosofia moral, deixando como referência fundamental o imperativo da responsabilidade, responsabilidade que, à medida da liberdade, é absoluta, e por isso mesmo angustia o homem. De novo é a questão da liberdade, agora lida à luz do engajamento, pois, apenas é livre o homem que entende sua liberdade como um ato pelo qual reivindica a libertação de todos os homens. Já não se trata mais de saber o quanto se é livre, mas quais são os *caminhos da liberdade*, caminhos nos quais se vê que nenhum homem é livre se não o forem todos os demais. A superação de uma situação de violência pode se dar pela promoção de três formas de liberdade. A *liberdade metafísica*, que dá ao homem a consciência de sua liberdade total, ineliminável, irrenunciável e irreduzível; a *liberdade artística* que promove a comunicação entre os homens e mergulha-os numa atmosfera de liberdade própria à arte e à cultura e a *liberdade política e social* entendida no sentido amplo¹⁷.

Ao abandonar o campo moral, Sartre passa, através da ampliação do conceito de situação, àquele propriamente político. Deve-se, portanto, pensar a vida coletiva a partir de algumas exigências fundamentais; a questão é saber se o autor esteve atento a todas elas. Primeiro, nosso contexto resente o profundo desnível entre o progresso da racionalidade e da técnica e o regresso do sentido, isto é, vive-se “a ausência crescente de fins numa sociedade que aumenta os seus meios” (RICOEUR, 1966, p. 188), resta saber se a junção propriamente sartriana entre existencialismo e marxismo ofereceu resposta exaustiva à questão. Depois, o autor se restringiu à relação entre violência e força sem tocar a chave à compreensão do fenômeno da violência na política contemporânea, a saber, a relação entre violência e poder¹⁸. Por fim, levando às últimas consequências o alcance dos meios da violência, assim como o grau de desenvolvimento político da humanidade, resta a pergunta acerca das situações que justificaria falar de uma “violência útil”. Em outros termos, é a questão se – reconhecendo o desnível entre o alcance dos instrumentos modernos de violência e os fins próprios à ação política – há ainda uma função política para a violência.

Acima de tudo isso, a importância do tema aparece quando se volta ao compromisso com o fim mais humano do *projeto* que é cada homem: chegar a um

¹⁷ Cf. CONTAT – RYBALKKA, 1970, p. 189-190.

¹⁸ Cf. ARENDT, 2009, p. 21-48.

verdadeiro corpo constituído, em que cada pessoa seria um homem e em que as coletividades seriam igualmente humanas. Parafraseando o que Sartre afirma sobre a questão judaica, pode-se dizer, portanto, que um homem é autêntico quando toma consciência de sua condição de homem e se sente solidário a todos os outros homens¹⁹, o que implica o compromisso da liberdade através do engajamento na construção de um mundo humano.

Referências

- ARENDDT, H. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2009.
- BARRÍA, C. “Aproximaciones a la noción de alienación en Sartre: de *El ser y la nada* a *Cuestiones de método*”. *Cuadernos de Filosofía* 21 (2002), 63-82.
- BORNHEIM, G. *Sartre. Metafísica e existencialismo*. São Paulo, Perspectiva, 2007.
- CARDOSO, D. “A liberdade em *L'être et le néant*: descrição e problemas”. *Síntese* 103 (2005), 203-218.
- CONTAT, M. – RYBALKKA, M. *Les écrites de Sartre*. Paris, Gallimard, 1970.
- GOIS E SILVA, C. G. “O ser, o nada, a consciência e a liberdade em Jean-Paul Sartre”. *Revista Brasileira de Filosofia* 180 (1995), 419-426.
- _____, “Sartre: a questão do outro: o olhar”. *Revista Brasileira de Filosofia* 184 (1996), 469-474.
- MOUTINHO, L. “Sartre: existe uma natureza humana?”. In SGANZERLA, A. – VALVERDE, A. – FALABRETTI, E. (Orgs.). *Natureza humana em movimento*. São Paulo, Paulus, 2012, 358-365.
- MELO, N. “Existência e liberdade no pensamento de J.-P. Sartre”. *Veritas* 46 (2001), 187-216.
- PFEIL, L. C. “A moral em Sartre: uma porta para o impossível?”. In CESAR, C. – BULCÃO, M. (Orgs.). *Sartre e seus contemporâneos*. Aparecida, Ideias e Letras, 2008, 147-160.
- RICOEUR, P. “Prévision économique et choix éthique”. *Esprit*, 346 (1966), 180-189.
- SARTRE, J.-P. *Cahiers pour une morale*. Paris, Gallimard, 1983.
- _____, *Critique de la raison dialectique, I: Théorie des ensembles pratiques*. Paris, Gallimard, 1985.
- _____, *Huis clos* suivi de *Les mouches*. Paris, Gallimard, 1947.
- _____, *L'être et le néant*. Paris, Gallimard, 1943.
- _____, *L'existentialisme est un humanisme*. Paris, Gallimard, 1996.
- _____, *Le Sursis*. Paris, Gallimard, 1972.
- _____, *O fantasma de Stálin*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.
- _____, *O ser e o nada*. Petrópolis, Vozes, 2008.
- _____, *Os dados estão lançados*. Campinas, Papyrus, 2010.
- SCANZIO, F. “Violenza e rivolta nel pensiero di J.-P. Sartre”. In SARTRE, J.-P. *L'universo della violenza*. Roma, Edizioni Associale, 1997, 5-26.
- SILVA, L. D. *A filosofia de Sartre entre a liberdade e a História*. São Carlos, Claraluz, 2010.
- STRUMMIELLO, G. *Il logos violato. La violenza nella filosofia*. Bari, Dedalo, 2001.

¹⁹ Cf. CONTAT – RYBALKKA, 1970, p. 140.