



SARTRE

UM FILÓSOFO NA LITERATURA:

Actas do Colóquio Comemorativo
do Centenário de Nascimento
de Jean-Paul Sartre

FLUP, 2005

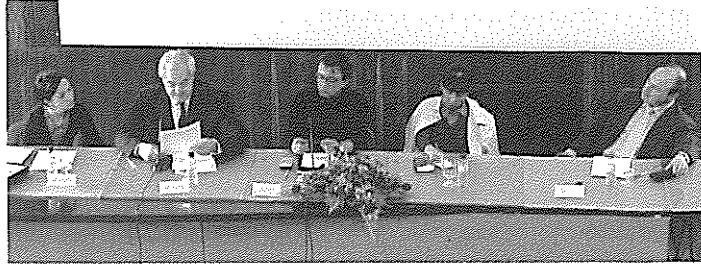
Apoios:



O Regresso de Sartre ao Porto

Cristina Marinho

Univ. do Porto



«(...) Puis il a conseillé à Sartre, puisqu'il ne ne pouvait plus écrire d'ouvrages sérieux, de s'essayer à la poésie. (...)»¹

Se a modéstia com que esta Secção de Estudos Franceses da Faculdade de Letras do Porto celebrou, a 21 de Outubro de 2005, o Centenário do Nascimento de Jean-Paul Sartre parece não combinar com a grandeza do filósofo, estamos certos de que a perspectiva por nós escolhida teria agradado ao reconhecido escritor; um filósofo na Literatura, assim se intitulava o nosso pequeno colóquio, exprimia precisamente a vontade investigativa de explorar um conhecimento em relação interdisciplinar que a tradição crítica até muito recentemente não privilegiara.

O destaque sobre a criação literária de Sartre, ainda que sempre sob o olhar exegético da Filosofia, culminou na leitura encenada da tradução de *Huis-Clos* com que Natália Correia agitou o mais do que vigilante Estado Novo nos anos cinquenta do século passado e esta iniciativa deveu-se ao interesse dos estudantes do Mestrado em Texto Dramático da FLUP, em particular à dedicação de Lígia Roque: o corpo, que a palavra dramática tomou na voz e movimento de jovens nascidos depois de 1975, só clarificou a irrecusável vitalidade da escrita sartreana, certamente o especial vigor do seu Teatro. As fotografias correspondentes a este momento privilegiado da comemoração mal exprime o encanto que hoje se intensifica pelas dramaturgias, a atenção sobre um autor que estes alunos não puderam escutar – e teriam eles também escolhido o silêncio aburguesado de outrora? – no antigo Anfiteatro Nobre desta mesma Faculdade. As imagens e artigos da imprensa da época, que constituíram breve expo-

¹ De BEAUVOIR Simone, *La Cérémonie des Adieux*, Paris, Ed. Gallimard, (1981) 2003, p.74

sição introdutória e que agora juntamos a esta edição, dão conta da nossa vontade de projectar os Estudos Franceses, actualmente desafiados pelas apostas de Bolonha, numa memória preciosa que o Porto preserva, cioso deste diálogo de progresso que um dia soube estabelecer e prolongar e que, no Futuro, saberá certamente enriquecer com o mesmo rasgo.

O ilustre especialista Cassiano Reimão conseguiu que um público, de formação diversa e não especificamente filosófica, reflectisse sobre conceitos da Filosofia de Sartre com uma sensação de facilidade que indica o alto magistério do conferencista na realização da própria vocação do filósofo francês. Discorrendo sobre a perfeita gratuitidade das coisas e do homem, segundo Sartre, notou a importância deste pensamento no século XX, na dimensão do compromisso moral liberto de qualquer constrangimento ideológico ou religioso, espaço de interrogação da esperança que se vislumbraria na emergência de valores, entre a finitude e o ser livre. Crucial, o discurso de rara argúcia e equilíbrio interdisciplinar de André Barata oferece a descoberta, tantas vezes desprezada, de que a Literatura de Sartre não é mera ilustração divulgadora da sua Filosofia, excrecência banalizadora de mais altos patamares. Pelo contrário, o seu pensamento parece fundar-se e experimentar-se nas próprias instâncias literárias, estética abraçando a procura e revelação de um conhecimento filosófico, concluindo o investigador que «a escolha filosófica pela literatura é, por isso, ela mesma em Sartre uma escolha literária pela filosofia». Versátil no jogo crítico entre criação romanesca e obra propriamente de filósofo, André Barata cumpre a árdua tarefa de unir duas áreas nem sempre próximas na reflexão universitária e cuja aproximação exige rara subtilidade. Luís de Araújo pôde abordar a problemática ética intrínseca à Filosofia sartreana sem os véus da nostalgia, debruçando-se sobre o valor de uma lucidez revoltada face ao absurdo da vida que ganha novo valor na desalienação absoluta de todo o Homem. Atento à intervenção militante do filósofo que recusa a torre de marfim, o académico portuense sublinha a convicção sartreana «de uma aliança pensamento-acção» para redimensionar a Filosofia na exigência de construção efectiva da liberdade, isto é, autêntica grandeza da condição humana superando a sua funda tragédia inelutável. O especialista em Ética destacará, ainda, a evolução do próprio pensamento de Sartre sobretudo na emergência de uma fraternidade necessária ao cumprimento da liberdade, princípio de todo o valor, e não esquecendo o que ficou em aberto de reflexão sobre a alteridade e de autocrítica exemplar na recusa de qualquer dogmatismo. Arnaldo Pinho lançará novas pistas, com generosa flexibilidade, de diálogo entre o pensamento de Jean-Paul Sartre e o Humanismo cristão para ultrapassar definitivamente a perspectiva de uma desumanização sartreana com que o próprio filósofo não se identificava. Humanista do Homem que sempre se procura no projecto de si, não sendo um fim em si mesmo, o filósofo

francês merece aqui uma atenção livre de ressentimentos antigos ou de exaltações fáceis para nele se sublinhar a noção de um Homem para quem a transcendência constitui superação da subjectividade e a liberdade plena responsabilidade da vida, e nele se interrogar, ainda, a base de cogito cartesiano associada ao método dialéctico materialista. O distinto estudioso da *Universidade Católica* regista o rigor da acção sartreana, para além do interesse do seu pensamento, amplas considerações do mal, destaca o seu teatro e toda uma «espécie de rede secreta e discreta», em denúncia de «processos infernais», numa proposta antropológica mais da morte, sem salvação, distante da libertação que todo o Humanismo cristão profundamente implicará. José Domingues de Almeida evoca a passagem de Sartre pela Faculdade de Letras do Porto, em pleno fervor revolucionário nacional, por um lado considerando o curriculum já vasto do filósofo no seu percurso esquerdista, por outro lado não esquecendo o global contexto político internacional, nunca esquecendo a especificidade que a experiência portuguesa constituía. O revolucionário *en fin de route* aprovará a autogestão, a ocupação de casas, proferindo as palavras que de França eram ainda sagradas, num Portugal que aguardava ansiosamente a chegada de Michel Foucault, mas saberá sobretudo escutar e mostrar desapeço por um mutismo universitário em que adivinha talvez imaturidade. Mais fácil parecia ser aderir às denúncias de Castor, lendo mais do que vivendo *Le Deuxième Sexe* até hoje. Esta intervenção articula-se directamente com a exposição que ilustrou este colóquio e que a nossa pequena edição brevemente ilustra em excertos finais da imprensa epocal. Isabel Pereira Leite dará conta da admirável organização da Biblioteca Central da FLUP para providenciar uma mostra bibliográfica que bem exprime tanto a importância histórica de Sartre na História da leitura da nossa Academia, manifesta na quantidade e qualidade das edições, como o rigor dos seus responsáveis na actualização dos fundos.

Agora que a recente *Fotobiografia* de Natália Correia, da responsabilidade de Ana Paula Costa, anuncia uma próxima edição do *Teatro Completo* nataliano, na Imprensa Nacional, pela mão de Armando Nascimento Rosa², ganha ainda mais sentido o nosso apelo no sentido de valorizar num trabalho global a obra dramática da poeta, a propósito, neste colóquio comemorativo, da irreverente tradução que ela deixou inédita do *Huis-Clos* de Sartre. Em vésperas da sua publicação pela Casa dos Açores do Norte, assim como de um seu primeiro inédito intitulado *Sucubina ou a Teoria do Chapéu*, expusemos sobretudo as circunstâncias sócio-políticas da encenação desta peça traduzida, no Portugal dos anos

² COSTA Ana Paula, *Natália Costa Fotobiografia*, Lisboa, Dom Quixote, 2005, p260, vide «Eros, História e Utopia: o Teatro de Natália Correia», pp.255-260.

cinquenta, depois de termos procedido a uma análise crítica dessa tradução, acompanhada de um estudo sobre a presença das obras do filósofo nas décadas que precederam a Revolução de Abril, aquando do Colóquio *Natália Correia, dez anos depois...*, também nossa iniciativa em 17 de Março de 2003³.

Os estudantes que fizeram a leitura encenada desta tradução e outros presentes acolhiam o testemunho de Urbano Tavares Rodrigues sobre o carácter clandestino que esta representação nataliana tomava num serão da Rua Rodrigues Sampaio, tendo entre os espectadores ilustres Francisco Sousa Tavares, Maria Judite de Carvalho, possivelmente David Mourão-Ferreira e Almada Negreiros..., enquanto a PIDE vigiava as entradas na casa da escritora para se certificar de que tal veneno não transbordaria para além de tal círculo já contaminado, mas restrito⁴. Ana Paula Costa saberá também evocar as palavras de Álvaro Manuel Machado sobre essa «boémia literária lisboeta, um tanto burguesa, um tanto castiça, que definitivamente desapareceu», mas longamente lutou contra uma «multiforme castração nacional» através de uma «estrutura coerente de projectos literários que se integravam num meio intelectual preciso». Maria João Martins precisará a dimensão iconoclasta que Natália Correia por essa altura adquiriria, no diálogo com Luís Pacheco e Manuel de Lima, escrevendo com eles panfletos, sob o viperino pseudónimo «Delfim da Costa», e que para sempre lhe investirá a etiqueta de surrealista com a qual, como é sabido, nunca se identifica⁵. Esta década de cinquenta constitui igualmente um período, digamos assim, de internacionalização da casa de Natália, centro intelectual por onde passariam nomes como Henry Miller, Michaux, Ionesco, Claude Roy..., depois da clarificação de vocação política na escrita nataliana, já em finais dos anos quarenta. A Ângela Almeida Natália confessaria a «maluqueira de juventude» que consistira em montar este espectáculo em sua casa, com encenação de Carlos Wallenstein, cenografia do pintor João Santiago e interpretações da própria escritora, Castro Freire, Maria Ferreira e Manuel de Lima⁶. Um jornal da altura, o *Portugal Ilustrado* n.º 35, nota o valor da iniciativa no projecto de fundação de um Clube de Teatro, salientando o divórcio do país em relação

³ Vide MARINHO Cristina org. por, *Natália Correia, 10 anos depois...*, Porto, FLUP, 2003. Refiro-me a «Jean-Paul Sartre à porta fechada: uma tradução e representação de *Huis-Clos*, em Portugal», pp.69-81. Este estudo é retomado, de modo mais alargado, na nossa edição do *Primeiro Teatro Inédito de Natália Correia*, Casa dos Açores do Norte, 2006 a que pretendemos dar continuidade.

⁴ Tal testemunho é também incluído em COSTA Ana Paula, *Natália Correia Fotobiografia*, ed. cit., p.90.

⁵ Idem, *ibidem*, pp. 86-88.

⁶ ALMEIDA Ângela, *Retrato de Natália Correia*, Lisboa, Círculo de Leitores, s.d., p.43.

a uma Europa livre e o «negro panorama» de crise que atingia o Teatro português. Apesar de proibido, Sartre circulava abundantemente e um levantamento sistemático de edições permite concluir do interesse suscitado pelo autor em traduções e em língua francesa desde os anos trinta, sendo que o seu Teatro era conhecido entre nós, em Francês, pelo menos já em edições de 47 e de 51⁷. A tradução de *Huis-Clos* encontra-se no espólio de Natália, disponível na Biblioteca Nacional, em texto dactilografado, com abundantes anotações manuscritas do seu próprio punho que indicam o enorme empenho da escritora na área da tradução, objecto, de resto generoso, que deveria merecer mais atenção à investigação literária por se tratar de um domínio ainda da sua criação. Como viremos a notar no prefácio que acompanhará a próxima edição, Isabel da Nóbrega testemunhou-nos o rigor da poeta na direcção dos actores e no exímio conhecimento do texto de Sartre, aspectos que se harmonizam com a recriação a que Natália procede num movimento de afastamento da literal compreensão do texto francês; com efeito, a solução riscada, no documento, parecendo à primeira vista mais correcta, corresponde a uma leitura mais chegada ao original e é substituída normalmente por uma versão mais livre, mais pensada e poeticamente mais rica. A tradutora converterá um registo de língua mais solto e informal num nacional mais elevado e tenso que poderá corresponder a um solene estilo nataliano e a diálogos menos descontraídos daquele tempo, em Portugal. Alguns equívocos e até *faux sens* também existem, é certo, nesta tradução da escritora açoriana, justificados de certa forma pelo seu autodidactismo, até à incompreensão. Contudo, parece prevalecer um notável sentido rítmico, privilegiadamente na tradução de canções, que se associa a uma consciência filosófica do texto sartreano radicada, conforme a poeta teorizará, numa consciência poética⁸.

As duas fotografias, com que o *Portugal Ilustrado* iluminava o registo primaveril de uma única andorinha esvoaçando no céu cinzento do salazarismo, o mesmo de *Um Adeus Português* de Alexandre O'Neill, convergem nestas de 21 de Outubro de 2005 em beleza cheia de sentido, com

⁷ Vide MARINHO Cristina org. por, *Natália Correia, dez anos depois...*, ed. cit., no artigo supracitado, pp 70-74, procede-se a uma ordenação dos dados bibliográficos nacionais referentes a Jean-Paul Sartre.

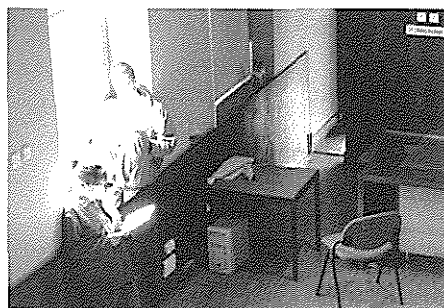
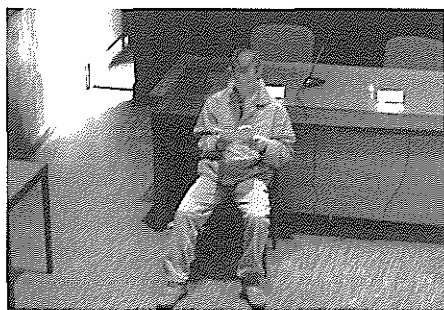
⁸ Referimo-nos à obra fundamental *Poesia de Arte e Realismo Poético*, de 1958, onde, pp.5-7, Natália Correia afirmará:

«(...)

O homem só toma consciência de si mesmo quando insatisfeito. É o desespero das miseráveis condições da existência que gera nele a consciência. Toda a acção de tipo criador é uma recusa das concepções anteriores, cuja ineficácia ficou demonstrada na persistência da insatisfação no homem. Assim, a consciência filosófica é consciência da existência, da mesma maneira que consciência poética é consciência da vida.»

as imagens de arquivo da RTP ao fundo, registando momentos da passagem de Sartre por Portugal, sobretudo os de um filósofo que os estudantes desejaram ouvir e que ele fez questão de escutar. Se, em 1975, Jean-Paul Sartre sai desiludido da Faculdade de Letras do Porto, porque os estudantes só lhe ofereciam silêncio e nada, no início deste novo século estes actores, que se improvisaram no palco nobre de um Anfiteatro mais espectacular, pronunciavam as palavras de Garcin, Inès e Estelle, prometiam-lhe, assim, a posteridade desse Inferno da condição humana, da soma responsável dos seus actos que todo o Homem é, da salvação a que mal se ousa aspirar⁹. Entre linhas, Natália parecia lembrar o «génio dramático português» que se devia subtraír ao «rótulo tão velho, quanto falso de detentor quase exclusivo do lirismo peninsular»¹⁰. O autor de *L'Être et le Néant* via agora tomada a sério a sua poesia.

Por fim, uma palavra de agradecimento a José Domingues de Almeida pela sua dedicação ao trabalho e a Isabel Pereira Leite pelo gosto que põe, connosco, na partilha deste imenso prazer.



Leitura encenada do HUIS-CLOS de Sartre
Trad. de Natália Correia
estudantes da FLUP, 21.10.2005

⁹ Vide, de entre referências recentes, e a este título específico, Fabrizio Scanzio, *Sartre et la morale, La réflexion sartrienne sur la morale de 1932 à 1952*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli, 2000 e William Bourton, *Sartre d'un siècle l'autre*, Paris, Ed. Labe, 2004.

¹⁰ CORREIA Natália, *A ibericidade na dramaturgia portuguesa*, ed. Tema, s.d., p.8

Experiência da contingência e ética, em J.-P. Sartre

Cassiano Reimão

Univ. Nova de Lisboa

Síntese: As coisas (e os bomens) não têm nada de necessário; existem “de facto, não de direito”; aquilo que as fundamenta é tudo, “excepto um fundamento”; são “uma gratuidade perfeita” – esta é a revelação ontológica e cosmológica que Sartre apresenta como intuição central do seu pensamento. “O essencial é a contingência”. É, então, convocada uma personagem essencial (pela sua ausência e recusa): Deus. Surge, por isso, de novo, a questão clássica: por que é que há antes o ser e não o nada? E como se situa o homem neste projecto? Apagar-se-á nas sombras da finitude ou comprometer-se-á, no risco do seu “ser-livre”, em torno de valores, porventura situados na fronteira da “esperança”?

Introdução

O pensamento de Sartre impõe-se como um sistema autónomo e totalizador do mundo e da realidade humana, não deixando ninguém indiferente. Olhar para Sartre é, antes de mais, reflectir sobre a crise contemporânea herdada do século XIX. Antes dessa viragem, o homem encontrava-se sustentado por uma rede de certezas polarizadas na ciência, de onde irradiava um universalizado optimismo. O que se seguiu foi um verdadeiro traumatismo como jamais a História conheceu. A mudança não se restringiu ao domínio das ideias, mas atingiu todo o viver do homem. Sartre, na derrocada dos valores tradicionais que se desmoronaram no cataclismo da mudança, ergue o valor do próprio homem, através do qual precisamente há valores; ao primado do indivíduo opõe, por alargamento, o primado do homem: o que importa não é o que, em nós, nos separa, mas aquilo que nos une. Sartre sempre estabeleceu o projecto de uma antropologia procurando apreender as estruturas concretas do existente e a sua deiscência originária. Devido à nossa “condição humana” temos de superar as leis da natureza ou, pelo menos, de assumi-las responsabilmente. Se Sartre não foi a consciência moral do homem contem-

porâneo, foi pelo menos uma das consciências possíveis, alguém que reagiu sempre a todas as grandes questões da nossa época, alguém que esteve sempre atento, com lucidez e paixão, a tudo quanto dizia respeito à existência humana como quem não acreditava que o homem fosse uma “paixão inútil”, embora concebendo-o como totalidade sempre em vias de destotalização; foi a encarnação mais estimulante das contradições, das ansiedades, mas também das procuras generosas que atravessaram o nosso tempo: enquanto, à sua volta, tudo parecia ruir, Sartre, longe de se submeter ao desespero, enfrentou lucidamente as exigências da construção de um humanismo autêntico; ostenta, por isso, a estatura e a verticalidade dos grandes (re)formadores do pensamento. Sartre estabelece uma reflexão profunda em torno do homem; o desconceitante da sua doutrina evidencia (não fora essa a missão da Filosofia) a existência de múltiplos caminhos para a Verdade, enquanto esta é uma “totalização que incessantemente se totaliza”, enquanto é “dom que nos remete ao infinito” e, simultaneamente, “um absoluto e um indeterminado”.

Os seus próprios enganos (e, até, alguns erros) não foram inúteis; paradoxalmente, a sua convicção do carácter contingente e absurdo da existência (que constitui o tema da presente comunicação) cede lugar à convicção da esperança; esperança talvez mítica e mesmo mística que consuma o advento do Reino dos Céus sobre a Terra, através da História. Por isso, Sartre, nunca deixou de ser um intelectual apaixonado, assumindo a sua vocação com extraordinária intensidade: toda a realidade pode e deve ser pensada; a descoberta da fenomenologia foi, para ele, a divina surpresa que lhe possibilitou a transcrição do concreto sob a forma de ideias, embora com riscos, devido à sujeição absoluta àquele método; mas o seu compromisso maior foi o da recusa de todos os dogmatismos, embora apoiado no sentir de uma sociedade que perdeu todas as referências da Transcendência.

Entregando-se generosamente à contestação de uma sociedade desumanizada, na busca de novos “caminhos de liberdade”, nunca renunciou à possibilidade, que era uma esperança, da conversão de todos os homens no seu conjunto, tendo percebido que, se a justiça passava pela revolução, também a revolução fundava a injustiça. O seu compromisso foi o protótipo do compromisso de toda uma geração de intelectuais. O facto de a sua trajetória ter ficado inacabada, em quase todas as suas direcções, confere-lhe uma abertura e uma força de apelo que nos tornou, de algum modo, susceptíveis de participação no seu pensamento, para o continuar, ou para o contradizer.

Porque a verdade não nasceu primeiro, mas faz-se e devém, Sartre nunca aderiu ao definitivo; por isso os seus compromissos são autênticos casos de razão, sempre revisíveis; a sua filosofia, marcada pelo espírito de seriedade, mas atormentada pela tragédia metafísica, é uma atitude que,

radicada na ambivalência ontológica, sempre busca a superação; todavia, no conjunto do seu desenvolvimento, não há rupturas na continuidade; a evolução total do desenvolvimento filosófico de Sartre reveste-se de uma estrutura dialéctica onde, por vezes, as posições são profundamente modificadas. Por isso, Sartre tem de ser visto no seu conjunto evolutivo. A publicação dos escritos póstumos e, em especial, o conhecimento do seu pensamento no domínio da moral dialéctica, exige uma re-leitura da sua obra e uma compreensão renovada da questão do sentido e do valor. Na verdade os escritos sobre a moral (nomeadamente as Notas da Conferência de Roma de 1964 e as Conferências da Universidade de Cornell), que Sartre até ao fim da sua vida deixou inéditos, sobretudo os escritos da última fase, rompem com a ambiguidade da moral, apontam decisivamente para o normativo, admitem a realidade de uma condição humana já vislumbrada em *L'Existentialisme est un Humanisme*, numa tentativa final de superação do absurdo da existência pela possibilidade de abertura à esperança. Mas o ateísmo mantém-se; daí a exigência da dialéctica para a recusa da contradição neste itinerário para a esperança a percorrer pela existência humana.

1. A presença de Sartre na cultura contemporânea

Podemos criticar Sartre, podemos traçar uma lista dos seus erros, podemos detestá-lo ou amá-lo. Uma coisa que não podemos fazer é ignorar a sua importância. Pertence ao estofado de que o século XX foi feito. Está inscrito na trama do nosso tempo, ligado às suas ideias e aos seus compromissos.

Inteligente e prodigiosamente dotado, consagrou o primado do político sobre o estético. Foi um “maître à penser”, em toda a acepção do termo. Um gigante da escrita e do pensamento.

Foi a consciência do seu tempo. Odiado ou admirado, vilipendiado ou respeitado, Sartre tornou-se ponto de referência para várias gerações. Sem dúvida, porque resistiu sempre às tentações da *realpolitik* e porque soube, em todas as circunstâncias, manter a predominância da moral.

Apesar de Sartre detestar as honras e as distinções oficiais, prestamos-lhe esta homenagem académica, num regresso reflexivo às suas ideias mais fortes.

Sartre nasceu a 21 de Junho de 1905.

O problema do nascimento atravessa a sua obra inteira até ao Flaubert de *L'Idiot de la Famille*. Pobre Gustavo, lançado nesta terra entre tantos homens, sem a segurança de uma mãe para lhe mostrar o mundo e lhe dar a ilusão de nele reinar.

Nasce-se supérfluo; e, se faltar o amor do Outro, a vida torna-se pura contingência. O fundamento de uma filosofia radica nesta situação original (Cf. Benny Lévy, *La cérémonie de la naissance*).

Sartre perdeu o pai tinha ele 15 meses; “eu não tive pai”, dizia, para simplificar. Será, durante dez anos o pequeno-rei de uma mãe admirativa, inteiramente dedicada. Sartre, liberto do laço da paternidade, sem super-ego, sem lei, sem norma burguesa. Condenado à liberdade e ao génio. Ao reler a sua obra, percebemos que ela nunca se fechou. Sartre está sempre cada vez mais próximo. “Todo o homem é feito de todos os homens”. Por isso o saudamos neste evento académico.

A sua obra releva de um projecto fundamental. Sartre recordou-o sempre com energia. Projecto de escritor, antes de mais. Tal projecto situa-o não nas profundezas da alma, nem nas asas dos sentimentos, mas nas situações concretas; uma liberdade é sempre situada. A infância, a Escola Normal, o encontro com S. de Beauvoir, a guerra, a criação de *Les Temps Modernes*, a guerra da Argélia, Maio de 68 foram situações que marcaram o percurso e a obra do escritor. Itinerários de uma vida sempre em busca da verdade, caminhos da sua liberdade: «Je voulais écrire, cela n’était une question, cela ne fut jamais une question; seulement, à côté de ces travaux proprement littéraires, il y avait «le reste», c’est-à-dire tout: l’amour, l’amitié, la politique, les rapports avec soi-même, que sais-je» (*Carnets de la drôle de guerre*).

Numa época órfã de Deus, Sartre propôs-se “fazer o homem”, cuja única natureza é o futuro.

Como Sócrates, Sartre mostra a relatividade das leis e o carácter convencional daquilo que se crê natural. Como Sócrates, Sartre põe em questão as autoridades e as competências.

Não sendo um austero metafísico, fechado no seu local de trabalho, é um homem público que não se contenta em ouvir declarar a crise. Ouve-se também dele afirmar os fundamentos de uma nova ordem. Foi assim que Platão escreveu *A República*, criando um género utópico que será retomado sobretudo pelos filósofos do séc. XVIII. É talvez para aceder a este pedido que Sartre não abandona o mito marxista.

Sartre, marcado pela ausência original de um pai, dirige-se a uma época órfã de Deus, propondo-se *fazer o homem*. É nisso que o existencialismo é um humanismo. Não se trata de honorificar o homem constituído que os proprietários dotam de uma natureza no cuidado de evitar más surpresas – a liberdade de Sartre, dizia Merleau-Ponty, devora esse homem. Trata-se de reconhecer que o homem é o seu próprio futuro e que, deste modo, o declínio da nossa civilização abre também as perspectivas de uma política fundamental.

O meu encontro com Bergson revelou-me uma maneira de estudar a consciência que me decidiu a fazer filosofia.

“Cada um dos meus actos põe em jogo o sentido do mundo e o lugar do homem no universo” (Cf. Revista *Action*, Nov, 1994). A frase de Sartre remete para um vasto périplo filosófico, para as peças de um mosaico que se tinha composto, pouco a pouco, no seu espírito, nascido de uma constelação de acontecimentos e de acasos: a descoberta decisiva, por volta de 1931-1932, da fenomenologia de Husserl que punha em questão a relação sujeito-objecto, a sua leitura, em 1938, da obra *Que é a Metafísica*, de Heidegger. Esta leitura considerou-a como um acontecimento histórico “providencial”, como refere nos *Carnets de la drôle de guerre*. Mosaico saído também da sua atenção a um humanismo novo e a uma filosofia viva como a queriam K. Jaspers e Max Scheler, sem recuar diante do patético da existência concreta, da realidade subjectiva, do vivido do homem, capaz de responder às questões do século XX, desorientado e à busca de uma ética que permitisse fazer face a acontecimentos históricos sem precedente.

2. Palavras-Chave(s):

Convém ter presentes algumas das ideias-chave(s) que atravessam o pensamento existencialista, para melhor integração da temática aqui em análise:

Existência – É o primeiro princípio do existencialismo: “A existência precede a essência”. O homem não tem natureza, não tem identidade. Não é programado por nada. Não tem missão. Não é senão aquilo que se faz. Deve criar a sua própria essência.

Existencialismo – O existencialismo é uma filosofia centrada na ideia segundo a qual um homem é feito pelo seu futuro, mais do que pelo seu passado. Uma filosofia da liberdade acolhe quem se situa na convicção de que o passado, as raízes, o ancoradouro nas genealogias reais podem ser um princípio de servidão.

“O existencialismo – um horizonte incontornável do nosso tempo. A reacção da filosofia do homem contra o excesso da filosofia das ideias e a filosofia das coisas” – *Mounier*

“O existencialismo é uma filosofia dura, que não dá nenhum direito ao homem, mas unicamente deveres” – *Michel Contat* (1994)

“O existencialismo sartriano, filosofia da liberdade, está, sem dúvida, ligado à realidade histórica da Libertação” – *Michel Contat* (1994)

“Sartre teve a ilusão de que poderia substituir o marxismo pela sua própria filosofia” – *Michel Contat* (1994)

O existencialismo é menos uma forma de meditação filosófica do que um objecto de expressão literária.

O estruturalismo, o marxismo, a psicanálise estavam na sua glória quando surgiu o existencialismo. A sua problemática era a desconstrução do sujeito.

Sartre apareceu como a personalidade que representava tipicamente o idealismo subjectivo.

Acto – O existencialismo é uma filosofia do fazer. O homem tem a paixão de ser. Ele não pode ser, não pode encontrar uma identidade senão através de actos exemplares em que deve, continuamente, riscar do seu olhar e do dos outros aquilo que é. O acto distingue-se do gesto que não compromete a subjectividade do sujeito.

Alienação – A minha liberdade encontra, pelo facto de estar encarnada num corpo particular um certo ponto do tempo e do espaço, inúmeros limites. O principal está na presença de outrem perante o olhar de quem adquire, sem o saber, um ser determinado que terei de escolher ser ou não ser.

Angústia – Afecto através do qual o homem faz a prova, a experiência primeira da liberdade como total e definitiva. Na angústia e no desespero, o homem descobre a sua própria derelição, a sua solicitude primitiva e final, irreduzível. Na angústia, o homem apreende o seu poder sobre si mesmo como infinito.

“Filosofar é sofrer e desesperar” (O Deus do Absurdo substitui o Deus do Bem) – *N. Berdiaev*

Autenticidade – É a qualidade do existencialismo consequente. Ser autêntico é assumir para si mesmo a condição humana na sua ambiguidade constitutiva. É, através de uma reflexão cúmplice, encontrar a escolha original que se é, aceitar assumir as exigências e as responsabilidades.

Compromisso (Engagement) – Estamos todos condenados a ser livres, obrigados a constantemente escolher entre diferentes possíveis. O estatuto da nossa liberdade faz com que nós tenhamos menos de nos realizar do que de nos inventar. A escolha moral é análoga à produção de uma obra de arte.

Consciência – A consciência não é uma propriedade da natureza humana, um elemento do seu equipamento intelectual. É a própria forma da existência humana, a distância e, ao mesmo tempo, a relação que faz com que o homem exista no mundo e para si mesmo.

Liberdade – O existencialismo é um absolutismo da liberdade. A liberdade não se confunde com o facto de poder fazer o que se quer. A liberdade não é a gratuitidade. Ser livre é estar condenado a ser livre. É a própria consciência de si enquanto cada um se descobre como a sua única origem, que ele não decidiu ser, e como a única fonte do sentido e dos valores no mundo.

A liberdade não pode nunca ser liberdade senão em situação, isto é, incorporada nos acontecimentos do vivido, confrontada com a realidade do mundo e da História e, mesmo, da actualidade. Para Sartre “não há liberdade senão em situação, nem situação senão pela liberdade”.

“A liberdade está antes de Deus” – *L. Chestov*

Escolha – A escolha, como a liberdade, é originária. Aquilo que eu sou, na minha diferença com os outros, a minha maneira de estar no mundo, de reagir, de preferir isto ou aquilo, de querer isto ou aquilo, resulta de uma escolha fundamental que não é nenhum outro senão eu. Na origem, portanto, está sempre uma decisão.

Situação – A liberdade humana está sempre situada. Nunca vemos o mundo senão sob um determinado ponto de vista, não apreendemos o futuro senão em função de uma certa história. A situação define a maneira de ser da liberdade no mundo, a sua facticidade e os seus limites.

Contingência – *Supranumerários, em excesso, injustificados – assim aparecemos nós a nós mesmos. Por que é que sou eu e não outro? Por que é que estou aqui e não ali? Porque Deus não existe, estou condenado a ser a minha própria origem, sem explicação nem justificação.*

O pensamento de Sartre é um pensamento que é necessário ter presente para percebermos onde estamos e para onde queremos ir. Poi isso, Sartre (para uns, mito, para outros, maldito) não está esquecido.

A minha comunicação pretende focar a presença da ética na experiência radical da contingência, como itinerário de superação, numa abertura à esperança.

3. A experiência da contingência

No percurso do questionamento do ser do homem em todas as suas manifestações, Sartre afirma que a acção humana visa sempre um objectivo futuro a partir do presente, remetendo para um fim. A consciência,

como neantização, apresenta-se como progressão para a imanência da causalidade, para o ser *causa sui*; mas esta progressão não atinge a sua meta: a temporalidade da consciência não é um progresso ascendente em direção à dignidade da *causa sui*. A temporalidade é o modo de ser unitário de um ser que está perpetuamente à distância de si para si.

A questão da contingência pertence à estrutura molecular do pensamento de Sartre. Naturalmente devido à sua extrema vinculação ao método fenomenológico.

Fazer a experiência da contingência é mergulhar na estofa mesmo das coisas. Afastados da perfeição, coisas e homens não têm nada de necessário, existem de facto e não de direito, estão irremediavelmente a mais; aquilo que os funda é tudo menos um fundamento, pois são a gratuitidade perfeita.

Esta revelação ontológica que Sartre reivindica como a sua intuição própria e o ponto central do seu pensamento, poderia recordar-se, nas palavras de Roquentin, na *Náusea*: “O essencial é a contingência”. Mas esta afirmação convoca uma personagem essencial (pela sua ausência) na filosofia sartriana da contingência: Deus. É uma questão clássica entre todas, na tradição filosófica, como aquela que pergunta por que é que há qualquer coisa e não o nada: por mais que se queira, o ser não tem, *a priori*, nada de necessário.

Leibniz responde (os filósofos de profissão recusarão este resumo selvagem), explicando que os possíveis (contidos em Deus) pretendem a existência e tendem para ela, na medida em que ser contém mais perfeição do que não-ser: o ser domina o não-ser (Leibniz, *Oeuvres*, Aubier-Montaigne, 1972, t. I, p. 340). Existe, portanto, um direito dos possíveis à existência que é função da sua quantidade de essência, e o direito de Deus consiste em ser árbitro entre estes direitos múltiplos, em regular a sua “compossibilidade”, isto é, em deixar-se produzir na existência a maior quantidade de essência.

Horror, exclamam Roquentin e, através dele, Sartre; o que surge a partir da *Náusea* é, por um lado, a inutilidade da hipótese divina: o verdadeiro absoluto é o absurdo. E *L'Être et le Néant* (EN) mostrará que o conceito de causa de si (definição clássica do Criador), que implica analiticamente uma cisão interna em Deus, dá-lhe a estrutura de um para-si, uma labilidade fugidia, ao contrário da firme necessidade contingente – donde esta condenação sem apelo: “Deus, se existe, é contingente” (EN, p. 124).

Afirma-se a impossibilidade de sustentar que a essência tende à existência: ambas estão radicalmente separadas; o mundo da geometria ou da música, para Roquentin, não tem nada a ver com a “pasta” mole das coisas, dos homens, dos dias.

O tempo contingente de que Roquentin faz a experiência é a pura adição informe de instantes desesperadamente descontínuos. Sartre gosta

de proclamar, como Nietzsche, a morte de Deus e a contingência é uma arma conceptual para este grito, mas também, com toda a evidência, um retorno da ontologia nietzscheana: “Não há em nenhum lugar vontade de poder. Tudo é demasiado fraco, todas as coisas tendem a morrer” (*Écrits de Jeunesse*, 1990, p.434).

A essência não tende à existência; esta, aliás tende ao nada. A contingência, segundo Sartre, rompe, assim, de modo plural (é o mínimo que se pode esperar), com a necessidade do ser. Mas rompe, também, ou, pelo menos, começa por romper com o conceito de possibilidade.

Uma definição clássica da contingência diz que ela é “o que pode não ser”, no quadro de uma teoria das modalidades que analisa o necessário, o possível e o efectivo. Esta teoria supõe juízos lógicos versando sobre proposições ou sobre coisas que enfermam sempre de uma distanciação entre quem julga e o julgado: erro capital, aos olhos de Sartre, que interdita absolutamente a compreensão da contingência no quadro das modalidades.

A contingência não se julga, experimenta-se, experimenta-nos; julga-nos, portanto, segundo a reacção que lhe oponhamos.

A contingência experimenta-se porque ela é, para Sartre, uma dimensão ontológica e não gnosiológica, um dado bruto e irrevogável (neste sentido, existe uma necessidade da contingência); forma a própria “pasta” do ser, o peso e a opacidade do em-si, a presença no mundo do para-si: experimenta-se afectando, em primeiro lugar, o nosso corpo que EN define como “a forma contingente que assume a necessidade da minha contingência” (EN, p. 371), pois eu sou, com evidência, sempre isto ou aquilo, alto ou baixo, obeso ou magro.

A contingência experimenta-se, ainda (como se verifica no início da *Náusea*), como uma indiferença ontológica, como uma incerteza de fronteiras que impede que se estabeleça a separação entre o sujeito e o mundo.

Mas, o que é pior, *a contingência julga-nos* porque ela constitui um critério de distinção.

Na filosofia sartriana, a contingência é simultaneamente um facto e um valor; mas o valor conserva a opacidade do facto.

4. Um mundo sem Deus

De um ponto de vista histórico, compreende-se que a aparição, não do *conceito* de contingência (Aristóteles fala dela, bem como a Idade Média, depois), mas da *visão de um mundo*, todo ele contingente, se encontra solidária com o desaparecimento de Deus, modelo usual da existência necessária; simetricamente, ser-se-ia tentado a acrescentar que

ela se dá a pensar num universo atingido por uma humanização incompleta e onde o resto, o resíduo que escapa ainda à técnica, ao domínio dos fins práticos, da utilidade, se faz sentir em toda a sua estranheza. Seria esse o momento histórico da contingência: situado entre o divino do passado e o futuro demasiado humano.

A melhor arma satírica contra as ilusões burguesas é a afirmação da desordem da contingência, transbordando em grotesco. O grotesco, afirma Jean-François Louette, constitui a primeira modalidade da escrita da contingência, cuja invenção é “uma das grandezas sartrianas”; aí sobressaem alguns aspectos: o fantástico, em primeiro lugar; a contingência é este transbordar de cada coisa em relação a si mesma, a margem fluida de uma virtualidade que nunca escapa ao peso das coisas, a esta “espécie de liberdade das coisas” (*Entretiens avec S. de Beauvoir – la Cérémonie des adieux*, Gal., 1981, p. 446). Que se dá a ver no concreto da metamorfose das coisas.

Ora, é o mesmo espaço intermédio existente entre a inércia e a liberdade, onde o espírito se empasta e em que o objecto manifesta uma “independência pastosa” que explora a análise sartriana do fantástico (Sit. I, Gal., 1980, p. 119). É, portanto, a contingência que se encontra no coração da percepção fantástica do mundo (que Roquentin, na *Náusea*, descobre na angústia).

Ela está, também, no coração do seu sofrimento de linguagem: “impossível de exprimir-se, a contingência, pelo menos pode fazer-se senti-la”, afirma Sartre.

A primeira página da *Náusea* exhibe esta resistência da contingência à verbalização. Sartre resolverá esta dificuldade concebendo a *Náusea* como um romance do silêncio, que altera os processos da escrita mística.

O absoluto da contingência inscreve-se, também (e não sem paradoxo), no tempo: é o que exprime a escolha, como forma de escrita do género de uma adição aberta e não de uma composição voltada para um fim (como é apanágio do romance); esta adição aberta é marcada pela indeterminação de um tempo contingente, em busca de uma redenção.

Redenção que Sartre não operou, de todo. Com a Segunda Guerra Mundial, Sartre compreendeu que a História formava um mau filme, cheio de horrores e de violência que se inscreve, até ao mínimo pormenor, numa vidraça negra (negra para nós que agimos na opacidade, transparente para a posteridade que decifrará os nossos actos).

A teoria do compromisso procura, então, conduzir-nos do real da contingência a uma possível alternativa. A intuição fundamental da contingência parece, então, ser ultrapassada pelas situações históricas concretas.

Contudo, esta conversão não é assumida e Sartre poderia, aqui, ter abandonado a teoria da contingência, do mesmo modo que a tinha encontrado. O facto é que tudo a ameaça, quer o sucesso da acção histórica, quer a sua aniquilação.

Inscrever o esforço na colectividade humana é, no mínimo, fundir-se num grupo, forma social que Sartre concebe na CRD: em oposição à existência serial, onde cada um se apresenta como excedentário.

Mas, no fundo da contingência da relação humana, está o fundamento da teoria de que “O inferno são os outros”, de que “o mundo é o Inferno” (*Huis Clos*).

A violência dos homens é o incontornável dado da História, a sua lei sanguinária: contra esta violência existe uma única defesa possível: a *indiferença*. O refrão doloroso das personagens de “*Mortos sem sepultura*” (1946) que aguardam a tortura e a morte, o apagamento do *humano dos homens*, era o de que “nada conta”, “a vida não tem qualquer importância”. Estes gritos de angústia revelam uma atitude de *heroísmo da contingência*, reconhecendo, explicitamente, uma disjunção radical entre a causa (o processo político) e o compromisso humano. Este constitui a única forma de cada um se “fazer não importa quem” (Cf. Final de *Les Mots*).

Aquilo que, de início, foi uma intuição e adquiriu o carácter de certeza intelectual, converte-se num movimento de decisão; porque estamos imersos no inferno da convivência humana, a única possibilidade que nos resta é activar a nossa capacidade de ser livres. A análise ontológica manifesta a existência do conflito intersubjectivo; Sartre apresenta-o como um dilema que tem de ser assumido no plano ético, onde a própria dinâmica da contingência alcançará uma dimensão de superação, na linha possível da esperança.

Quem se compromete torna-se inter-mutável, inunda-se de contingência. Daí a tentação do absurdo – porque eu conto pouco, nada conta. Mas surge o problema de uma justificação do niilismo com a escolha ética, originando um possível desespero activo. Surge um heroísmo que, contudo, se detém no plano formal que carece de fundamento e que impede o regresso pleno do homem indispensável.

Sartre encontrou uma forma de contingência na articulação (contraditória) entre uma visão objectiva e subjectiva da realidade.

Na CRD, Sartre esforça-se por articular a necessidade marxista com a liberdade existencialista, por encontrar para a segunda um lugar na primeira, reintroduzindo o contingente, em sentido lógico, no processo histórico. Mas o nosso mundo, onde “o homem é besta para o homem” (Cf. *Os Sequestrados de Altona*, lembrando o *Calígula* de Camus), o homem pode não ser; e o nada sabe-o bem; o falso passo divino desenhou, para o homem, a via da imperfeição. A consequência lógica da imperfeição, realizada na violência, faz com que a contingência do mundo revele os seus efeitos. O lúdico metamorfoseia a gratuidade penosa da contingência em gratuidade enérgica e activa. É uma forma de vislumbrar a esperança. Mas, uma abertura plena à esperança rompe necessariamente com o entendimento de que a contingência seja contraditória e absurda.

5. A ética como exigência da experiência da contingência

O pensamento de Sartre é um pensamento de intenção moral, mesmo quando se exprime através dos instrumentos da ontologia; constitui uma verdadeira ideologia moral, no sentido de que o seu pensamento é fundamentalmente um conjunto de ideias e de doutrinas centradas no problema moral que perpassa todas as suas obras. A moral está ligada à acção do homem na História, constituindo uma História sempre em suspenso; por isso, é inviável o estabelecimento de uma moral assente em valores trans-históricos. Não existe moral pré-estabelecida, O valor surge no momento da escolha; um mundo de valores criado por nós implicaria a limitação da liberdade. Daí que o postulado primeiro da ética sartriana, afirmando a descentralização absoluta do relativo, é a expressa negação da existência de Deus que traz consigo outra, implícita, a negação da natureza humana. Deus cede lugar à horizontalidade. O único critério objectivo a aplicar no acto de escolha é ser fiel à sua própria condição de ser livre; de resto, na experiência da contingência, todas as acções humanas são equivalentes; o que se exige é a incondicionalidade no agir, enquanto este é a expressão da liberdade. O homem sartriano não pode nunca escolher o mal; escolhendo-se a si, escolhe todos os homens, tornando-se, assim, responsável por si mesmo e pelos outros.

Contudo, a revolução histórica depende da conversão moral. Na CRD poderia antever-se uma moral da reciprocidade do grupo em fusão; mas como o grupo em fusão é sempre mediado e alienado pelo prático-inerte, caindo na reificação da instituição, uma moral da liberdade ou da práxis não pode fundamentar-se nesta contrafinalidade.

A dupla situação do pensamento de Sartre (por um lado, a impossibilidade de qualquer fundamento *intra* ou *extraconsciencial* da ética e, por outro, a surda presença desta ao longo de toda a sua obra) encontrou a sua expressão máxima nas últimas entrevistas que concedeu bem como nos escritos póstumos e em alguns dos seus inéditos, apontando para um “outro” Sartre; mas já não foi possível redefinir completamente o projecto. Apesar do ateísmo consequente, o último Sartre lança-se numa abertura à esperança e projecta-se numa ética da normatividade, abrindo-se ao sentido, tentando superar a ambiguidade. Ao aceitar o normativo e ao abrir-se à esperança, Sartre renuncia à arbitrariedade, tenta superar a ontologia da contingência.

A minha escolha torna-se constitutiva de um bem universal, embora este bem nunca seja independente da minha escolha. Já em *L'existentialisme est un Humanisme* Sartre parece postular uma nova moral de tipo universal, e a liberdade tropeça com uma instância que a limita, a liberdade do homem enquanto tal; comprometendo-me, comprometo a humanidade inteira.

O existencialismo humanista não defende uma moral de cariz insular, considerando, pelo contrário, que o homem, sendo livre, deve respeitar e afirmar a sua própria liberdade e a liberdade dos outros. Esta conclusão, que supera a moral da ambiguidade, torna-se manifesta no projecto da ética dialéctica das *Notas da Conferência de Roma de 1964* e das *Conferências da Universidade de Cornell*, bem como nas últimas entrevistas de Sartre, onde reafirma uma moral do Nós (em cuja estrutura ontológica não há qualquer mediação ou alienação a partir do exterior) o que faz que o seu existencialismo humanista não seja um sistema tão formalista como até então as suas obras deixavam fazer crer.

Já antes Sartre fizera um apelo a uma conversão radical da liberdade, a qual, através da reflexão purificadora, permitiria renunciar ao projecto humano fundamental de ser Deus, por forma a possibilitar ao homem um agir autenticamente livre. Projectando a desalienação da liberdade, Sartre orienta-se para a ética dialéctica que deve substituir as “morais alienadas”, na medida em que ela é o sentido da História; a exigência da dialéctica, através da qual a compreensão “individualista” da subjectividade dá lugar a uma compreensão “social” da mesma subjectividade, uma vez que a experiência da contingência radical se constitui como experiência societal, torna-se fundamental no projecto sartriano.

O sartrismo, sendo uma Ontologia que do fenómeno transita para o ser, descobre simultaneamente a consciência intencional da existência que só se define e apreende na acção, na práxis; rejeitando o Absoluto, a partir da experiência da contingência, Sartre acaba por descobrir um absoluto, numa abertura contínua à verdade, renunciando, no homem livre, a quaisquer totalidades hermeticamente fechadas, contestando dialecticamente tudo, inclusive a si próprio; a obra multifacetada de Sartre, sendo *explicitamente negativa*, revela-se *implicitamente positiva*, apresentando uma unidade e uma direcção centrada na liberdade humana e, finalmente, na libertação que, teleologicamente, a felicidade do homem exige.

Aceitar o Ser implica encontrar o fundamento decisivo do sentido da Verdade. O espírito, como totalidade destotalizada, não pode deixar de colocar “a questão do seu *sentido total*”.

Conclusão

Sartre simbolizou o compromisso moral possível na ausência de qualquer imperativo teológico ou ideológico. Simultaneamente tido por uns como mito e, por outros, como maldito, Sartre é um filósofo do efeito. O seu sucesso deriva da sua radicalidade, do facto de aliar a filosofia à literatura, à crítica literária, ao teatro, à política.

É o culminar de uma tradição idealista nascida no século XVII. Sartre nada desconstruiu, mas ajudou a compreender o Homem, a História e a Religião.

Influenciou a força de pensar de uma geração; pelas análises do ser-para-si, da liberdade, da temporalidade, do olhar.

Afirmou a liberdade contra todas as formas de determinismo psicológico ou sociológico.

Heidegger é infinitamente mais inovador, mais decisivo e mais profundo que Sartre; sendo, mais do que de Heidegger, discípulo de Descartes, a sua filosofia não podia ser senão uma filosofia do sujeito. Mas transmitiu a toda uma geração o sentimento vivo da liberdade e da responsabilidade do homem. A infelicidade e a injustiça afectam-no. Ele sente-se responsável – centra-se na ideia de uma responsabilidade de todos os homens para com todos os homens.

A sua obra contribui enormemente para fortificar, nos espíritos, a ideia de uma moral concreta da solidariedade – uma questão decisiva para o ser humano.

(O extraordinário ecletismo de Sartre (filósofo, romancista, dramaturgo, ensaísta, crítico) é raríssimo na história da cultura contemporânea. Apesar de não ser melhor que Heidegger na filosofia, ou que Céline ou Proust no romance.)

Mas, se continua a fascinar é porque ele foi (para o melhor e para o pior) o arquétipo do escritor comprometido, o pai dos valores universais, ligando-os, embora, às situações. Porque não foi um pensador conformista.

Apesar de alguns erros que defendeu, saliente-se a sua generosidade, a sua humanidade, o seu génio dialéctico.

Deleuze, evocando o papel de Sartre na Libertação, diz que ele “não é um modelo, um método, ou um exemplo, mas um pouco de ar puro, uma corrente de ar, mesmo quando vinha do *Flore*, um intelectual que mudava simplesmente a situação do intelectual”; um intelectual denso e intenso.

O destino do pensamento de Sartre é paradoxal. Triunfante no pós-guerra, apaga-se no triunfo do estruturalismo nos anos 60, deixando lugar às ambiciosas ciências sociais.

O contínuo retorno a Sartre está ligado a uma inspiração pragmática que encontra a sua inspiração no primado concedido por Sartre à práxis em relação ao prático-inerte. No entanto, o sentido da acção é diferente daquele que Sartre lhe atribui, porque não se trata de uma crença numa teleologia histórica, fonte de cegueira voluntária em nome de um sentido superior a que deveria sujeitar-se a espécie humana.

Ricoeur recusava a alternativa sartriana entre a liberdade-nada e o ser petrificado na sua essência, preconizando para o ser uma abertura através da sua presença no tempo.

Na verdade, o pensamento de Sartre esbarra na impossibilidade de oferecer, hoje, uma solução para a complexidade da ação humana, devido à aporia que é a improvável ética de um pensar existencialista em que o sujeito não pode existir senão numa vivência solipsista do nada, numa individuação absolutizante, radicada na afirmação contraditória da contingência e da negatividade como afirmação originária; contudo, este pensamento é um pensamento que é necessário ter presente para percebermos onde estamos e para onde queremos ir. Por isso, Sartre (para uns, mito, para outros, maldito) não está esquecido.

A literatura como escolha filosófica

André Barata

Univ. Beira Interior

A propósito de *O Som e a Fúria* de William Faulkner, Jean-Paul Sartre escreveu: «uma técnica romanesca leva-nos sempre à metafísica do romancista». E logo acrescenta: «A tarefa do crítico consiste em descobrir esta antes de apreciar aquela»¹. A tese é formulada em termos universais e prescritivos; portanto, forçosamente discutíveis.

Pondo de parte confrontos com a questão sobre o que é a literatura, mesmo sobre o que é a filosofia, e, sobretudo, com generalizações improváveis, procuraremos sustentar esta *crítica metafísica* da técnica romanesca como uma escolha filosófica de Sartre – de acordo com este ponto de vista é, pois, como crítico metafísico, entenda-se filósofo, que Sartre discute a metafísica do tempo em *O Som e a Fúria* ou a metafísica do absurdo em *O Estrangeiro* de Camus.

Mas a escolha não é arbitrária – na verdade, seguindo o pensamento de Sartre, nem é da ordem do arbítrio –, pelo que importaria, por aqui, trazer alguma luz sobre a maneira como Sartre pratica a relação entre literatura e filosofia, mesmo entre a sua literatura e a sua filosofia. A literatura servirá de ilustração à filosofia? Quererá isto dizer que há ilustrações adequadas e que as há também inadequadas? E que há uma veracidade e uma função persuasiva nessas ilustrações? Ou, no essencial, tratar-se-á de pedir mais à literatura: que constitua evidência e seja força coactiva para a filosofia? Parece que *A Náusea* vai pensando *O Ser e o Nada* e que Proust e Faulkner fracassam metafísicas aos olhos do crítico Sartre; em todo o caso, tem-se a literatura a dar realidade à filosofia, mesmo de dentro da filosofia se se recordar as descrições literárias de angústia ou má-fé em *O Ser e o Nada*, como se fosse precisamente a ficção que instalasse o realismo na filosofia, um outro com que se confronta, como sua realidade.

Para enfrentar estas questões, propomos um itinerário possível de discussão. Em primeiro lugar, procurar-se-á divorciar esta escolha da litera-

¹ Sartre, J.-P., 1968. *Situações I*. Lisboa: Europa-America, p. 63.

tura como escolha filosófica, bem patente na obra de Sartre anterior ao pós-guerra, dos posicionamentos ulteriores de Sartre em *O que é a Literatura?*. Com efeito, e independentemente da relevância deste influente texto, é nossa pretensão mostrar que Sartre não começou por ler nem por escrever literatura privilegiando o *compromisso*. Mais em particular, procurar-se-á mostrar que alguns dos pressupostos em que Sartre faz assentar a ideia de compromisso literário divergem claramente dos pressupostos que lhe permitiram escolher filosoficamente a literatura. Dito isso, evidenciar-se-á esta escolha filosófica da literatura em vários registos da produção de Sartre: o seu trabalho de recepção crítica a duas obras – *O Som e a Fúria* e *O Estrangeiro* –; a sua novela *A Náusea*; e, por fim, numa breve referência, as suas descrições dos fenómenos como a angústia e a má-fé em *O Ser e o Nada*.

1. A palavra literária e o real

Se quisermos resumir a ideia motriz da filosofia de Sartre a uma frase, um seu enunciado possível seria: a consciência é sempre consciência de alguma coisa *que não ela* própria. Neste que “não ela própria” captamos a origem da metafísica de *O Ser e o Nada*. Com efeito, de acordo com o que ficou dito, a consciência, em si mesma, não é nada; ela só é, *para si* mesma, ou seja, só se reconhece como consciência, no *não ser* as “coisas” de que vai sendo consciência. Por isso, Sartre distingue o *pour-soi* do *en-soi*, sendo aquele o ser da consciência e este o das coisas. E também por isso afirma que a consciência nasce sustida sobre um ser que não ela mesma – e, portanto, na sua permanente dependência. Desta ideia motriz, seguem-se duas consequências que enuncio de uma forma bastante esquemática. Primeiramente, tem-se que a consciência não dispõe de nenhum conteúdo – sendo nada, todo o conteúdo a transcende, mesmo o Eu; daí a ideia de uma *transcendência* do *Ego*, entenda-se, transcendência relativa à consciência; daí a recusa de uma filosofia “alimentar” que assimilasse, qual digestão, o estranho em próprio; além disto, sendo nada, nada a pode determinar; daí consciência e liberdade valerem, na filosofia de Sartre, como dois equivalentes, ambos ontológicos, ambos, porém, desprovidos de qualquer substancialidade. Em segundo lugar, tem-se que quaisquer processos de identificação, seja com o seu próprio passado, ou o seu próprio futuro, seja com o seu próprio corpo ou com o corpo de outrem, seja com a consciência de outrem ou com um putativo outrem de si que seria o inconsciente, são apenas formas de iludir a consciência angustiada da falta de ser da própria consciência. Genericamente, à estrutura desta ilusão, sempre votada ao fracasso, Sartre chama má-fé.

Como ficou dito, a liberdade de que Sartre fala decorre da sua própria ontologia da consciência. Daí não podermos, conscientemente, não ser livres. Não somos livres de não escolher – não escolher é já escolher. Por isso, a liberdade, mais do que uma prerrogativa, é, para Sartre, uma condenação; liberdade menos abstracta e mais sentida, por vezes ressentida, cuja consciência é dada não na felicidade, nem no poder de nos guiarmos em direcção a ela, mas na angústia.

Ora, é com base nestas teses que Sartre compromete, e chama à responsabilidade, qualquer agente que julgue poder, conscientemente, se abster de tomar posição. Do mesmo modo que uma não escolha é ainda uma escolha, também uma literatura não comprometida é ainda expressão de um compromisso. Assim, assumir o compromisso que decorre *espontaneamente* da própria existência do escritor no mundo, eis o que Sartre reivindica.²

A dificuldade deste posicionamento de Sartre, bem como de outros que subordinem a literatura, ou certas formas desta, a uma função extraliterária *transparente*, em particular uma função social transparente, reside no entendimento, por demais discutível, da palavra literária como instrumento, signo de qualquer coisa para além dela, perdendo de vista o que apelidaremos, aqui, de seu *valor de realidade*. Naturalmente, a literatura militante ou o compromisso social da literatura podem ser valorizáveis, mas sê-lo-ão não literariamente mas socialmente. Mesmo pensada como instituição social, a literatura não é necessariamente valorizada em função do seu compromisso.

Que se pode entender por valor de realidade? Um exemplo simples, quase didáctico, pode ajudar a responder a esta questão. São conhecidas as dificuldades inerentes ao ensino de valores. Sejam os valores éticos. Conhecer bem um, dois ou três sistemas de ética – por exemplo, o de Aristóteles, o de Kant ou aquele que Sartre nunca terminou – não garante uma aprendizagem efectiva da ética. Um bom professor ou um bom estudante de ética não têm de ser pessoas boas. Mais genericamente, é de senso comum reconhecer que o saber teórico, ou seja, o conhecimento proposicional, não garante sabedoria prática, e que, adivinhando-se o que

² «On ne peut pas les significations, on ne les met pas en musique; qui oserait, dans ces conditions, réclamer du peintre ou du musicien qu'ils s'engagent? L'écrivain, au contraire, c'est aux significations qu'il a affaire.» (Sartre, J.-P., 1948. *Qu'est-ce que la Littérature?* Paris: Gallimard, p. 17) Isto, obviamente, se for uma literatura para isso capaz. De acordo com Sartre, não seria o caso da atitude poética, a qual reificaria as palavras, torná-las-ia *en soi*, como coisas, e já não signos de qualquer coisa para além delas – «Le poète s'est retiré d'un seul coup du langage-instrument; il a choisi une fois pour toutes l'attitude poétique qui considère les mots comme des choses et non comme des signes.» (*Op. cit.*, p. 19)

possa garantir aquele, não parece ser claro o que possa garantir esta. Os meios aqui envolvidos indiciam uma *opacidade* indeclinável. No entanto, tal qual se diz que uma imagem pode valer mais do que mil palavras, também se pode afirmar, justamente acerca da prosa narrativa, que uma história pode valer mais do que mil palavras. Como com uma criança a quem se dá a ler uma história exemplar – difícil seria que não houvesse transmissão de valores, difícil seria que não se reconhecesse um eficaz compromisso literário. Aliás, a literatura exemplar, tão antiga como a literatura oral, é sinal inequívoco dessa eficácia. Mas se tal é assinalável, sem dúvida que nessa eficácia o que está em causa é o facto de as histórias serem feitas com palavras, mas não com palavras *explicadoras*. Entretanto, o ponto já está dado: a literatura, a palavra literária, não é simplesmente signo, instrumento de qualquer coisa que não ela. Não está pela realidade simplesmente como um representante na ausência de um representado. Antes substitui o real na qualidade de ela mesma ser realidade a ser representada, opacidade a ser objecto da transparência instrumental das tais mil palavras explicadoras que podem não a valer. Ora, é neste sentido que dizemos, aqui, que a literatura tem valor de realidade.³

A esta luz, faria tão pouco sentido afirmar que a literatura tem uma função social transparente como afirmar que a própria realidade fosse transparente. Ou ainda, de outro modo, que o nosso conhecimento proposicional acerca de Paris – como sendo a capital de França, a cidade onde viveu Sartre, etc. – pudesse contar de alguma forma como *conhecer Paris*. De forma homóloga, o conhecimento da literatura, antes de todas as proposições conhecíveis acerca dela, é conhecimento por contacto, experiencial, tal qual conhecemos Paris ou conhecemos Sartre, independentemente do que possamos saber acerca de Paris ou de Sartre.

O problema com *O que é a Literatura?*, porém, não está no significado que Sartre atribui aí ao compromisso. Acerca deste, o que o existencialista nos diz é que “...um escritor está comprometido (...) quando faz passar para ele e para os outros o compromisso da espontaneidade

³ «Nas palavras de Ingarden, “ ‘representar’ é, portanto, também ‘dar a conhecer’ algo, mas é radicalmente distinto de ‘apresentar’ o objecto por meio das respectivas relações objectivas”; e logo depois: “É um ‘dar a conhecer’ algo diferente do elemento representante, em que o representante ‘imita’ o representado, oculta-se a si mesmo como representante para se mostrar ao mesmo tempo como o pretensamente representado e assim trazer, por assim dizer, da distância o outro que de facto apenas representa e deixá-lo a ele mesmo falar na sua própria figura. É uma ‘apresentação’ em que o apresentante é inautenticamente o apresentado e simula ao mesmo tempo a autenticidade do ‘ser original’”. (Ingarden, R., 1973. *A Obra de Arte Literária*. Lisboa: F.C.G., p. 267 in Reis, C., 2001. *O Conhecimento da Literatura*. Coimbra: Almedina, p. 82)

imediatamente reflectido»⁴. Tal passagem do compromisso espontâneo à reflexão significa tão-só um esforço de conhecimento da parte do autor, e também dos seus leitores, da sua própria situação, como quem explicita o que permanecia implícito ou torna patente o que não seria mais do que uma latência. Naturalmente, daqui também se segue um compromisso relativo à situação social, à vida política, ao mundo circundante, mas não um compromisso *transparente*, cuja interpretação seja unívoca, nem um compromisso que *justifique*, por si só, a Literatura. Especificar o compromisso de uma forma tal que a Literatura tivesse ou devesse estar ao serviço de uma causa, uma militância política ou uma ideologia redundaria na sua instrumentalização. Ora, é justamente o contrário desta literatura-instrumento – a Literatura com valor e pretensão de realidade – que alcança força interventora no mundo humano. Eduardo Prado Coelho expressa bem este ponto no seu *Universos da Crítica*, quando reconhece que a atitude estética tende «a aproximar-se da obra literária como se ela fosse um objecto real – é isto que permite que a literatura tenha uma força de sugestão e de intervenção no mundo. Acreditamos sem acreditar; consideramos que é real, mas não tomamos *a sério* este real; aceitamos que é verdadeiro, mas reconhecendo que se trata de uma verdade de fantasia.»⁵

Onde vai buscar a literatura o seu valor de realidade? Do mesmo modo que no cinema, onde o movimento não é menos real – por exemplo, o movimento de um gesto ou de um beijo –, e isto apesar de apenas se ter imagens projectadas numa tela, na literatura não são menos reais uma crença ou uma suspeita, uma ambição ou uma ânsia suscitadas na narrativa pelo próprio processo narrativo. O ponto importante a ter em atenção aqui, e pensando a literatura como simulação, é o de que uma coisa é simular um resultado, outra, bem diferente, é simular o processo que culmina nesse resultado. Esta segunda simulação, instanciada no processo narrativo, não obtém apenas uma simulação do resultado, pode obter o resultado ele mesmo.⁶ Veremos adiante exemplos que Sartre nos fornece desta simulação de processos e não de resultados, evidenciando que mais do que o que se diz importa como se o diz.

⁴ «Je dirai qu'un écrivain est engagé (...) lorsqu'il fait passer pour lui et pour les autres l'engagement de la spontanéité immédiate au réfléchi.» (Sartre, J.-P., 1947. *Situations II*. Paris: Gallimard, pp. 123-4)

⁵ Prado Celho, E., 1987. *Os Universos da Crítica*. Lisboa: Edições 70, p. 399.

⁶ Nestes termos, o realismo social, o naturalismo são possibilidades literárias sob um fundo de realismo necessário no que respeita ao que na fenomenologia se denomina *vivências intencionais*. Esse será, pois, o limite à inverosimilhança, para lá do qual não se tem senão a ausência de sentido, a não confundir com o absurdo como tema literário.

a realidade, não é tanto a visão de mundo expressa, mas a técnica empregue na sua expressão, ou seja, o processo que a realiza.

2.1. A análise de *O Som e a Fúria*

Mais do que em qualquer aspecto de conteúdo ligado à intriga, é no modo como a narrativa é construída que Sartre identifica o que toma por uma metafísica faulkneriana do tempo em *O Som e a Fúria*. Sinteticamente, são pelo menos quatro os aspectos na técnica romanesca de Faulkner que Sartre interpreta de forma metafísica:

- i) Em primeiro lugar, não há um tempo linear, através do qual se desenrole a narrativa. Diz, a propósito, Sartre: «nada sucede, a história não se desenrola». O que subjaz a esta peculiar técnica romanesca de Faulkner é a sua convicção metafísica de que a temporalidade viva não é cronológica, que aquela não é medida por relógios e pêndulos, que estes, na verdade, não deixam o tempo viver. «É só quando o pêndulo pára que o tempo torna a viver» – Lê-se em *O Som e a Fúria*. A contrapartida à sucessividade do tempo dos relógios, é uma interligação afectiva de acontecimentos que ressoam uns nos outros como se fossem, a expressão é de Sartre, “constelações afectivas”. O que une, pois, o tempo é o afecto. E se o afecto não respeita a ordem cronológica, é então o próprio tempo vivo que não a respeita.
- ii) Em segundo lugar, observa Sartre: «O passado menciona-se, conta-se... Já tínhamos reparado, a propósito de *Sartoris*, que Faulkner mostrava sempre os acontecimentos depois de se terem realizado. Em *O Som e a Fúria* tudo se passa nos bastidores: nada acontece, tudo aconteceu.»¹¹ Desta feita, Sartre analisa a técnica de Faulkner como tendo por base psicológica uma obsessão pelo passado.
- iii) Em terceiro lugar, a contrapartida a este passado que se substitui ao presente – «Eu não sou, era» afirma um dos protagonistas – é um acontecer sem qualquer mediação, acontecimento de natureza catastrófica. «O presente não existe, faz-se; tudo *era*»¹² Ainda se pode ler, a respeito do Faulkner de *O Som e a Fúria*, que, «por vezes, sente uma obsessão tão forte pela ocultação do presente, que estes caminha na sombra, como um rio subterrâneo, e só reaparece quando está transformado em passado.»¹³ É o passado,

¹¹ Sartre, *Situações I*, pp. 64-65.

¹² *Op. cit.*, p. 65.

¹³ *Op. cit.*, *ibidem*.

subjectivamente vivido, afectivo e traumático que apresenta os acontecimentos sem que estes cheguem a poder realmente acontecer.

- iv) Por último, a par da *obsessão* pelo passado e da *ocultação* do presente, Faulkner, de acordo com a leitura de Sartre, realiza uma pura e simples *anulação* do futuro. Anular o futuro é anular a possibilidade da possibilidade. A propósito do eventual suicídio de Quentin Compson, escreve Sartre – «O suicídio futuro que lança a sua sombra espessa sobre o último dia de Quentin não é uma possibilidade humana; em nenhum instante Quentin encara a hipótese de *não* se matar.»¹⁴ Mas, sublinhe-se, é do ponto de vista de uma técnica romanesca que Sartre procura fazer o seu ponto. E, por isso, diz-nos: «Isto não é um *empreendimento*, é uma fatalidade; ao perder o carácter de possível, deixa de existir no futuro: está já presente, e toda a arte de Faulkner pretende sugerir-nos que os monólogos de Quentin e o seu último passeio são já o suicídio de Quentin. Assim se explica, penso eu, este curioso paradoxo: Quentin pensa o seu último dia como passado, como alguém que se recorda.»¹⁵

Mas eis que chega o juízo do crítico metafísico. Sartre começa por perguntar: «Poderá o tempo do homem existir sem o futuro?» E responde que não por razões manifestamente filosóficas – «a natureza da consciência implica (...) que se lance para a frente de si mesma no futuro; não se pode compreender o que ela é senão pelo que será; determina-se no seu ser actual pelas próprias possibilidades: é aquilo a que Heidegger chama “a força silenciosa do possível”»¹⁶. Esta crítica metafísica de Sartre não o impede de apreciar a arte de Faulkner, ainda que não crendo na sua metafísica – «Aprecio a sua arte, mas não creio na sua metafísica; um futuro vedado é ainda um futuro»¹⁷. Menos que a discussão metafísica, resultam aqui problemáticas quais seriam, então, as condições para o apreço estético? Se não estão na dependência da metafísica que determinaria, segundo Sartre, a técnica romanesca, se a compreensão desta, em

¹⁴ *Op. cit.*, p. 68.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 69.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 70.

¹⁷ Citando *Sein und Zeit* de Heidegger, reconhece-se, a este propósito, quase um tom de censura dirigido à parcialidade metafísica de Faulkner – «Mesmo que a realidade humana já não tenha nada à sua “frente”, mesmo que tenha “liquidado a sua conta”, a sua existência é ainda determinada por essa “antecipação de si mesma”. A perda total de esperança, por exemplo, não arranca a realidade humana das suas possibilidades; é apenas “uma maneira de ser em relação a essas possibilidades”» Sartre, *op. cit.*, p.71.

consequência, não influi o juízo estético, então, que compreensão se pode obter de um tal juízo. E sobre isto Sartre nada diz.

2.2. A Análise de *O Estrangeiro*

No romance de Albert Camus o aspecto que Sartre mais releva é o emprego de uma certa técnica romanesca parcimoniosa, pedida de empréstimo aos autores do neo-realismo americano, designadamente Hemingway. Trata-se de uma técnica assente, diz-nos Sartre, «em frases curtas». E logo em seguida acrescenta: «cada uma delas se recusa a aproveitar o impulso adquirido pelas precedentes, cada uma é um recomeço. Cada uma é um apontamento de um gesto, de um objecto. A cada novo gesto, a cada novo objecto, corresponde uma frase nova.»¹⁸ Adiante afirma ainda: «uma frase de *O Estrangeiro* é uma ilha»¹⁹. Como interpreta Sartre esta técnica, esta solidão das frases, que sentido metafísico extrai disto? Exactamente uma transposição mimética para a linguagem literária de uma seca e inerte exterioridade, já não das frases no seu encadeamento, mas dos próprios factos da realidade. Sem relação íntima, mas apenas exterior, como o tempo dos factos se transforma numa mera «sucessão de presentes», também o tempo narrativo se torna descontínuo, sucessão de ilhas sem pontes que as liguem, acumulando-se simplesmente por adição, estranhas umas às outras, ilhas-frases – «Todas as frases do seu livro [reitera Sartre] são equivalentes, como são equivalentes todas as experiências do homem absurdo; cada uma se apresenta por si mesma e deixa as outras no nada»²⁰. Que homem absurdo é este? Justamente aquele que *O Estrangeiro* não diz, mas mostra. E fora do âmbito da demonstração. Diz Sartre: «*O Estrangeiro* não é um livro que explica: o homem absurdo não explica, descreve»²¹. *Descrever* talvez nem seja a acção mais adequada para dar conta do que está aqui em causa; o próprio Sartre o reconhece quando, mais adiante, diz que Camus «em *O Estrangeiro* resolveu *calar-se*»²². O laconismo, o mutismo possível num romance, põe as próprias palavras no lado de lá do sentido, no lado do absurdo. Em mais uma citação de *O Mito de Sísifo*, o livro que daria a noção do absurdo (como contrapartida do sentimento do absurdo dado em *O Estrangeiro*), Sartre coloca Camus a explicar-se – «Um homem fala ao telefone através de um tabique de vidro; não o ouvimos, mas vemos a sua mímica sem sentido: dá vontade de perguntar porque é que ele

¹⁸ *Op. cit.*, p. 99.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 103.

²⁰ *Op. cit.*, p. 105.

²¹ *Op. cit.*, p. 92.

²² *Op. cit.*, p. 98.

vive.»²³ Prende-se, pois, o absurdo com haver o que há, apesar da ausência de uma justificação, ou ainda, numa palavra, *gratuitidade*, a mesma com que as frases se sucedem em *O Estrangeiro*, sem princípio de equivalência e, por isso mesmo, todas equivalentes. Em síntese, a técnica romanesca de Camus estaria, em *O Estrangeiro*, ao serviço de um esforço – produzir o sentimento ou consciência de absurdo, por uma simulação do processo que o determina, simulação efectuada no processo narrativo, através da opção por uma certa técnica romanesca.

3. Literatura e Fenomenologia

O que no trabalho de crítica aparece como máximas, até pela natureza mais abreviada dos textos, resulta bem menos evidente quando é o próprio Sartre a produzir obras literárias e ensaios de filosofia. Faremos duas breves incursões: uma pela novela mais célebre de Sartre, *A Náusea*, que consideraremos, aqui, uma obra de *literatura fenomenológica*; e uma outra incursão por algumas não menos célebres descrições fenomenológicas patentes em *O Ser e o Nada*, que tomaremos a título de exercícios de *fenomenologia literária*. Talvez esta distinção entre literatura fenomenológica e fenomenologia literária pareça artificiosa, mas, com ela, o nosso intuito é realmente menos separar do que aproximar, procurando destacar um terreno, digamos assim, de indistinção entre Fenomenologia e Literatura. É esta, aliás, uma via de declinar uma dupla acusação um pouco desonesta mas frequentes vezes endereçada a Sartre – que *A Náusea* não é realmente literatura, mas filosofia e que *O Ser e o Nada* não é realmente filosofia, mas literatura.

3.1. A Náusea

Começamos por prestar atenção a *A Náusea* a partir das críticas que a novela mereceu por ocasião da sua publicação em 1938. Trocar assim a posição de Sartre na relação autor/critico é uma maneira de o pôr sob o olhar que ele próprio esperaria de um crítico metafísico, isto é, de alguém que se detivesse na sua própria técnica romanesca. E as dificuldades são, ou foram, enormes, ao ponto de se hesitar sobre qual o género literário que melhor se ajustaria à novela de Sartre. Com efeito, fazendo proveito do *Dossier de Presse* recolhido por Michel Contat e Michel Rybalka para a edição Plêiade, tal hesitação vai desde uma sugestão de que *A Náusea* seja mais um poema do que um romance (André Perrin), ou desde a pergunta se não será antes um ensaio ou uma meditação filosófica (Marcel

²³ Camus, *O Mito de Sísifo*, p. 29 citado em Sartre, *Op. cit.*, p. 101.

Arland), até à ideia de que se trata de um *surroman*, entendendo-se por isto um romance investido de uma significação que transcende a origem romanesca (Claude-Emmanuel Magny), ou ainda, uma simples e descomprometida, mas extremamente sintomática, classificação de *A Náusea* como “documento” (Emmanuel Buenzod) – com efeito, trata-se de um diário, ficcionado, mas diário... e os diários, antes de serem literatura ou filosofia, são precisamente documentos, com maior ou menor interesse, e interesses de natureza diversa, por exemplo filosófica ou literária. Edmond Jaloux arriscou mais: «Dir-se-á, talvez, que não é um romance; mas que é um romance senão, antes de tudo, uma forma de ficção contendo uma vasta experiência?»²⁴. Sartre agradece esta crítica com uma carta onde diz que Edmond Jaloux foi o único crítico que apresentou *A Náusea* como uma *experiência fenomenológica*.²⁵

Ora, é justamente esta afirmação de que o que está em jogo em *A Náusea* é uma experiência fenomenológica, que nos conduz a interrogar sobre qual será a técnica romanesca adequada à sua expressão? Mais não fazemos, ao pôr a questão, do que aplicar o preceito do Sartre-crítico ao Sartre-novelistas. Em particular, sabendo que *A Náusea* é um diário, que terá, então, determinado a opção por esta forma?

Para responder a esta questão – e sempre sob o suposto sartriano de que a técnica romanesca deve ser não só apreciada mas compreendida –, importa começar por apresentar brevemente a fenomenologia tal qual Sartre a conheceu. Assim, há que notar, primeiramente, que a fenomenologia não é, essencialmente, uma disciplina argumentativa, mas *descritiva*. E o que descreve, por seu turno, não é objectos (um pisa-papéis por exemplo), mas *fenómenos*. Daí falar-se em “fenomenologia”. Mas, note-se, em segundo lugar, que por “fenómeno” não se está a entender nem *fenómenos físicos* (como a chuva que cai hoje ou a condensação da água nos vidros das janelas) nem sequer *fenómenos psicológicos* (como o esquecimento do nome de uma certa pessoa que desejaríamos hoje recordar). Para a fenomenologia, entende-se por fenómeno o mesmo que *vivência intencional*, ou seja, não os fenómenos físicos ou psicológicos, mas o modo como são vividos. Não se trata, pois, de descrever objectos de uma consciência intencional, mas as vivências que suportam o objecto assim visado ou intencionado. Note-se, em terceiro lugar, que descrever as vivências intencionais é torná-las explícitas, temas da atenção de uma consciência, ao contrário do que sucede na *atitude natural* em que “pas-

²⁴ «On dira, peut-être, ce n'est pas un roman; mais qu'est-ce qu'un roman, sinon, avant tout, une forme de fiction contenant une vaste expérience?» (Compte rendu d'Edmond Jaloux, paru dans *Les Nouvelles Littéraires* in Contat, M., & Rybalka, M., 1991. *Sartre – Oeuvres Romanesques*, Paris: Gallimard/ Pléiade, pp. 1703-4)

²⁵ Cf. *Op.cit.*, p. 1704.

sam” de forma inapercebida. Por isso, distingue-se uma *atitude fenomenológica* de uma atitude natural. Por fim, passar desta àquela atitude é o trabalho da *reflexão* – reflectir, em sentido fenomenológico, não é o mesmo que introspecção; antes consiste em tomar um acto de consciência, um acto intencional, como tema de um outro acto de consciência que, dessa maneira, o consegue visar.

Com isto, temos que o *objecto* e o *método* da fenomenologia, enquanto disciplina que começou por ter pretensões científicas – na realidade, mesmo de ciência apodíctica –, ficam claramente identificados. O seu objecto é a vivência intencional e o seu método é não só *descritivo*, não só *explicitativo*, mas ainda *reflexivo*.

Estabelecidas estas notas gerais de apresentação da fenomenologia, importa dar conta da relevância do facto de a reflexão se fazer sobre vivências tidas, ou seja, já passadas, para se proceder a uma análise da técnica romanesca de Sartre em *A Náusea* e para justificar a escolha – a nosso ver filosófica – pelo género diarista. Com efeito, uma reflexão instantânea implicaria que a mesma consciência fosse, a um tempo, acto e tema de si mesma. Tal simultaneidade é impossível, aliás, tanto quanto procurar o olhar ver-se no seu próprio olhar. Por isso, Sartre distingue, ainda em *O Ser e o Nada*, entre uma reflexão que podemos efectuar mas que *permanece sempre impura* e uma reflexão pura impraticável. Praticamos aquela, com maior ou menor impureza, mas perseguindo esta, e fazemo-lo encurtando o lapso temporal entre a consciência actual que reflecte e a consciência passada reflectida, sem nunca conseguir a plena coincidência. Ora, à luz deste esforço no sentido de uma reflexão tanto menos impura quanto se conseguir, tornam-se evidentes as vantagens que Sartre alcança ao optar, em *A Náusea*, pela forma diarista. Com a sua fina marcação temporal, que chega a ser sensível à hora, as vivências intencionais de Roquentin são prontamente sujeitas ao registo, numa boa aproximação ao ideal da reflexão pura. Por outras palavras, tais explicitação e descrição não seriam com certeza tão bem sucedidas se a opção fosse pela biografia, mesmo pela autobiografia. Ainda que estas formas de expressão, tal qual o diarismo, participem todas – entendidas, ou não, literariamente – de um mesmo intuito de dar testemunho, fracassam o objectivo de uma reflexão mais pura. É claro que, em contrapartida, poderiam ser preferíveis, caso fosse outra a escolha filosófica, caso, por exemplo, a escolha fosse pela introspecção ou, então, pelo relato neutro, e não pela reflexão fenomenológica.

Por outro lado, o rigor metodológico exige que não se sobredetermine a descrição obtida reflexivamente com explicações. Estas podem naturalmente seguir-se – nenhuma fenomenologia as dispensa, ainda que com carácter avulso –, mas no respeito pelo âmbito de cada qual. Neste ponto em particular, o registo das 6 horas da tarde de uma Quarta-feira

revela bem o cuidado da técnica romanesca relativamente às suas implicações metafísicas e, em concreto, às suas implicações fenomenológicas. Trata-se do famoso passo em que Roquentin relata a experiência de náusea sofrida aquando da visão da raiz de um castanheiro. Aí, o esforço simplesmente descritivo põe subitamente a nu um facto fenomenológico até então oculto, e que, dessa forma, é explicitado.

A raiz do castanheiro mergulhava na terra, mesmo por baixo do meu banco. Não me lembrava, porém, que era uma raiz. As palavras tinham-se evaporado e, com elas, a significação das coisas (...).²⁶

Em três frases consecutivas, Sartre passa da atitude natural à fenomenológica e, depois, desta a um momento explicativo. Na primeira frase, o mergulho metafórico ainda apenas diz respeito à atitude natural, sugerindo movimento e, talvez, impregnação, talvez mesmo indefinição lá onde mergulha, entre a raiz e a terra. Já na segunda frase – construída sobre uma adversativa – dá-se conta de uma ruptura face à atitude natural. Não é obviamente um esquecimento psicológico o que está a ser notado por Roquentin, mas uma ausência do “ser uma raiz”, aliás tanto quanto do “ser o que quer que seja”. E é este o facto fenomenológico que, na medida do possível, Roquentin procura explicitar e fixar numa descrição. Com a terceira frase, Roquentin suspende o esforço fenomenológico para procurar dar dele alguma explicação. Então, a palavra deixa de realizar, passa a “falar” por assim dizer, e torna-se teórica, explicadora, em busca da transparência.

O recurso à palavra “faladora” que, em vez de mostrar, explica é algo que se torna notório no emprego que Sartre faz de palavras que chegarão, porventura, a arranhar o ouvido literariamente mais sensível, palavras como ‘categoria’, ‘abstracto’, ‘filiação’, etc. Uma outra passagem ilustra a justaposição, por vezes difícil de discernir, entre momentos explicativos e explicativos – «A existência dera-se subitamente a conhecer. Perdera o seu carácter inofensivo de categoria abstracta: era a própria massa das coisas».²⁷ Com efeito, aqui, a novidade explicitada reside na revelação de que o contraste entre existência e essência não é apenas epistémico, sendo também, à falta de melhor adjectivo, afectivo: a existência não é, na sua crueza, *inofensiva*. Daí a náusea como experiência fenomenoló-

²⁶ «La racine du marronnier s'enfonçait dans la terre, juste au-dessous de mon banc. Je ne me rappelais plus que c'était une racine. Les mots s'étaient évanouis et, avec eux, la signification des choses (...)» (Sartre, J.-P., 1991. *Oeuvres Romanesques*. Paris, Gallimard/Bibliothèque de la Pléiade, p. 150)

²⁷ «L'existence s'était soudain dévoilée. Elle avait perdu son allure inoffensive de catégorie abstraite: c'était la pâte même des choses (...)» (Sartre, *op. cit.*, p. 151)

gica – uma ingestão forçada do que por si só já é indigesto, ou seja, um existir que sobrepuja o sentido sem que este possa alguma vez assimilar e, dessa forma dominar, aquele. Daí também – deste duplo movimento da náusea – a gratuidade da existência, injustificável, e a consciência de um “estar a mais”, “ser demais”, consciência, enfim, do absurdo.²⁸

A descrição e a explicação nunca se dissolvem, estão uma para a outra como azeite em água – não se dissolve a existência numa essência é mesmo a indicação de que só a palavra “não faladora”, indistintamente literária ou fenomenológica no seu poder de realizar, pode dar conta do existir. É, a este propósito, interessante notar que só através do regresso à explicação Roquentin é capaz de explicar a impossibilidade de explicar a existência:

O mundo das razões e das explicações não é o da existência. Um círculo não é absurdo; explica-se muito bem pela rotação de um segmento de recta em torno de uma das suas extremidades. Mas também um círculo não existe. Aquela raiz, pelo contrário, existia na medida em que eu não podia explicá-la.²⁹

Explica-se a inexplicabilidade por palavras teóricas, mas não se explica a existência por palavras; pode-se mostrá-la e por palavras, mas essa é uma palavra que tende a ser literária, uma literatura fenomenológica. Dar nome à existência e ao absurdo, precisamente com as palavras ‘existência’ e ‘absurdo’ nada ajuda. Não será por aí que se tornarão digeríveis. Roquentin di-lo claramente – «Por mais que eu repetisse: “É uma raiz” – o artifício não surtia efeito.»³⁰

3.2. O Ser e o Nada

Esta incapacidade da linguagem, de certa linguagem que visa explicar, nomear, fixar, tornar transparente, justifica que retornemos às considerações genéricas sobre a relação entre literatura e fenomenologia. Com efeito, não é só o facto de a literatura, quando tentada fenomenologicamente, optar por uma certa técnica romanesca de testemunho de vivências intencionais recentes. Trata-se, agora, de chamar a atenção para este

²⁸ «Nous étions un tas d'existants gênés, embarrassés de nous-mêmes, nous n'avions pas la moindre raison d'être là, ni les uns ni les autres, chaque existant, confus, vaguement inquiet, se sentait de trop par rapport aux autres. De trop : c'était le seul rapport que je pusse établir entre ces arbres, ces grilles, ces cailloux.» (Sartre, *op. cit.*, p. 152)

²⁹ «Le monde des explications et des raisons n'est pas celui de l'existence. Un cercle n'est pas absurde, il s'explique très bien par la rotation d'un segment de droite autour d'une de ses extrémités. Mais aussi un cercle n'existe pas. Cette racine, au contraire, existait dans la mesure où je ne pouvais pas l'expliquer.» (Sartre, *op. cit.*, p. 153)

³⁰ «J'avais beau me répéter: “C'est une racine” – ça ne prenait plus.» (Sartre, *op. cit.*, p. 153)

outro facto – ser a fenomenologia tratada literariamente resulta numa aposta exequível se se considerar que aquela só pode ter sucesso com outra espécie de palavra que não a explicadora e abstracta e se, além disso, se considerar que essa outra espécie de palavra é oferecida pela palavra literária.

Se atentarmos à informação estritamente fenomenológica constante em *O Ser e o Nada*, se perspectivarmos aí descrições fenomenológicas que se tornaram célebres, como as relativas a exemplos de angústia ou de má-fé, em comparação com exemplos retirados de *A Náusea*, não é fácil atestar que os registos de escrita sejam distintos, designadamente que um seja filosófico e o outro literário. Entre uns e outros é mais a espécie de obra em que estão inscritos do que a escrita fenomenológica ou literária o que os distingue. Tomemos dois exemplos do *Ensaio de ontologia fenomenológica* para evidenciar o ponto.

Mas eis que lhe pegam na mão. Este acto do seu interlocutor corre o risco de mudar a situação ao solicitar uma decisão imediata: abandonar esta mão é consentir por si mesma no *flirt*, é comprometer-se. Retirá-la é romper essa harmonia dúbia e instável que engendra o fascínio da hora. Trata-se de adiar o mais possível o instante da decisão. É sabido o que então se produz: a jovem abandona a sua mão, mas não *se apercebe* de que a abandona. Não se apercebe disto porque se dá o caso de ela ser, em tal momento, pura e simplesmente espírito.³¹

Consideremos este empregado de café. Tem gestos vivos e firmes, um pouco precisos em demasia, um pouco rápidos em demasia, vem até junto dos clientes num passo um pouco enérgico em demasia, inclina-se com um pouco de solicitude em demasia, a sua voz, os seus olhos exprimem um interesse um pouco cheio em demasia de deferência para com a encomenda do freguês, enfim, lá vem ele de volta, tentando imitar no seu andar o rigor inflexível de ninguém sabe que autómato, ao mesmo tempo que transporta a sua bandeja com um equilíbrio perpetuamente instável e perpetuamente desfeito, que ele restabelece perpetuamente com um ligeiro movimento do braço e da mão. Toda a sua conduta nos parece um jogo. Ele esforça-se por encadear os seus movimentos como se fossem mecanismos comandados uns pelos outros, a sua mímica e até a sua voz parecem mecanismos; imbui-se da presteza e da impiedosa rapidez das coisas. Ele joga, diverte-se. Mas então a que joga ele?³²

Estas duas citações, cuja extensão mais não pretende do que reforçar o nosso ponto de vista, apresentam-nos duas personagens – uma mulher e um empregado de café – não menos ficcionais que o Roquentin ou o

³¹ Sartre, 1943/1993. *O Ser e o Nada*. Lisboa: Círculo de Leitores, p. 81.

³² *Op. cit.*, p. 84.

Autodidacta de *A Náusea*. Dão-nos também conta de um tempo narrativo e de um narrador, ou seja, de uma narrativa. Além disso, há uma permanente focalização por iniciativa do narrador em diferentes aspectos do que se propõe descrever, como se de um quadro em movimento se tratasse, tudo isto em prol da evidenciação da estrutura de um mesmo fenómeno, a má-fé. A “materialidade”, por assim dizer, do real está dada – uma matéria ficcional, mas, ainda assim, reconhecível na experiência quotidiana. Mas nela não está imediatamente dada a realidade da má-fé. Há que a explicitar sob um esforço de destrição entre o verdadeiro e o falso, ou o evidente e o ilusório.

Como estes, muitos outros exemplos de passagens em *O Ser e o Nada* empregam a ficção como forma de elucidar a estrutura de fenómenos. Sejam a má-fé ou a angústia, sejam as condutas do sadismo ou do masoquismo, sejam quaisquer outras as vivências intencionais sujeitas ao trabalho fenomenológico, Sartre recorre sempre à ficção, como se de um laboratório experimental se tratasse, para realizar as suas experiências cruciais. Como pode a literatura cumprir este papel? Duas ideias que fomos defendendo até aqui podem dar resposta à questão: por um lado, talvez haja uma verdade da literatura que esteja na sua fenomenologia, talvez seja esta fenomenologia, em substância, o seu valor de realidade; e, por outro, talvez o regime da ficção, que a literatura romanesca oferece, possa mostrar de forma privilegiada, isto é de forma exemplar e não simplesmente exemplificadora, o que a fenomenologia, pensada teoricamente, não consegue dizer. Sob esta condição exemplar, a literatura de Sartre não se situa depois do pensamento como que a ilustrá-lo; bem pelo contrário, situa-se antes, como que a dar que pensar e, assim, a inaugurar a sua filosofia. A escolha filosófica pela literatura é, por isso, ela mesma em Sartre uma escolha literária pela filosofia.

Sartre – uma exigência ética

Luís de Araújo

Univ. do Porto

É difícil crer que o pensamento de Sartre esteja com os seus dias contados, ao contrário do que vaticinam os seus mais ferrenhos adversários. Assiste-se hoje em dia a uma certa revitalização da sua filosofia que, longe de sucumbir aos inúmeros ataques aparentemente mortais que têm sido contra ela desferidos, tem revelado suficiente resistência para não se render aos desafios que a cercam, mantendo sempre viva a discussão em torno dos seus pontos mais polémicos. Deve, no entanto, ficar claro desde já que não me assumo como um dos nostálgicos do clã que o venera, refractário à confrontação com certas ambiguidades e fraquezas, apenas sublinhando a relevância e a grandeza da sua reflexão, sobretudo em torno da problemática ética. Todavia, repensando a obra de Sartre, reconheço-a, a bem da verdade, como fascinante, controversa, portadora de esperança e admiravelmente comprometida num combate singular em prol de um sentido ético para a existência humana, constitui um itinerário reflexivo em torno do irrevogável confronto do ser humano com os seus horizontes e os seus limites. Revisitar a lucidez e o esforço teórico de um pensador preocupado com a concreta realidade humana, a um tempo, inquietante e trágica, mas também vocacionada à perfeição e à felicidade, facultá-nos conviver com uma concepção de Filosofia entendida como sabedoria antidogmática para a existência cuja matriz significante revela um certo sentido optimista e generoso capaz de atenuar o último reencontro com um persistente niilismo.

Na trajectória do pensamento filosófico contemporâneo o contributo de Sartre, profundamente animado pelo signo de Prometeu, configura uma ousada e atribulada tomada de consciência de dupla face – por um lado, a afirmação de uma permanente revolta lúcida perante a absurdidade da condição humana e, por outro, o projecto de alcance transformador capaz de estimular a irrupção de formas de vida e perspectivas favoráveis à emancipação ou desalienação total de cada ser humano, em prol da sua plena personalização enraizada na mais sublime experiência humana – a Liberdade. Desconcertante para uns, deplorável para outros,

contudo, importa reconhecer a sua intervenção no espaço público cultural, não só como recusa do tradicional e austero intelectual que na reclusão do seu gabinete, pensa o mundo e a vida, mas, sobretudo, como apelo constante à consciência crítica face aos dados da vida quotidiana. O que há de decisivo no filosofar inconformista, antidogmático e heterodoxo, presente nos estudos e ensaios magistrais, bem como nos romances, novelas e peças de teatro que nos legou, é um combate singular, difícil, mas manifestamente sublime para que a vida tenha algum sentido, para lá do desespero que a contingência e a finitude provocam inexoravelmente. Combate insubmisso perante esses trágicos limites, combate persistente e empenhado em dominar os delírios históricos que violam a liberdade e suprimem a justiça.

Desde início, o seu pensamento recusou o modo oficial de assumir a Filosofia, impregnado de abstrações, que a reduziam a um dissertar mais ou menos hermético sobre questões sem proximidade com a realidade e o quotidiano. Não obstante, apesar de alguns filósofos que o precederam, tais como Husserl e Heidegger, tivessem contribuído para um novo estilo em Filosofia, uma nova maneira, como que um sentido existencial da Filosofia onde a ontologia e a ética, bem como o conhecimento e a moral se tornam reflexivamente próximos, desenvolvendo-se, em certa medida, o que poderá designar-se como uma nova dimensão da Filosofia. Na realidade, ao exercício oficial da Filosofia, Sartre vai defender a necessidade incontornável de pensar o “trágico da vida”, como nos diz na *Crítica da Razão Dialéctica* (tomo I, p.23). Nesta perspectiva se compreenderá a importância que Sartre atribuirá à dimensão de liberdade e projecto que define o sentido da consciência humana.

Em síntese, o contributo de Sartre exprimiu firmemente a convicção da necessidade de uma aliança pensamento – acção, entrevedo a Filosofia como um projecto maximamente racional, autêntico e livre, existencial e activo, logo de índole ética, porventura configurando-se como uma exigência radical e responsável para a construção, viva e aberta, do sentido do mundo e da grandeza da condição humana. Uma filosofia onde a teoria visa a prática, recusando dissolver-se em logomaquias susceptíveis de a conduzirem ao limiar de uma decadência e da sua abolição ou epílogo. Por consequência, o projecto filosófico de Sartre revê e reinventa uma linha de rumo que dita a obrigação de uma rigorosa análise do que Husserl designava por ‘mundo da vida’, reconhecendo a presença, no ser humano, de uma força dominante, a racionalidade e a liberdade, capaz de compreender a complexidade da existência humana. Olhar de frente a vida e assumir o pensamento como acção sobre o mundo, apelando a uma consciência crítica acordada e única fonte do sentido e dos valores resulta incómodo e intranquiliza as pessoas, mas define uma atitude moral marcada pela recusa à resignação face à injustiça e à tragicomédia social.

O pensamento de Sartre desencadeou uma certa viragem na História da Filosofia?

Concebendo viragem como mudança de rumo ou de direcção de um determinado percurso, mormente na aventura das ideias, penso que a reflexão de Sartre se assumiu como um acto de revolta intelectual contra o que estava instituído, um acto de liberdade que traduziu a reivindicação da pessoa contra o sistema, muito embora o existencialismo se apresente, em certa medida, como herdeiro de uma reflexão em torno da existência humana, da tragédia em que se revela, como da autenticidade que exige, tema cuja longínqua raiz se encontra no pensamento dos Estóicos e que encontrou eco em Descartes, mas, sobretudo, em Pascal e nos oitocentistas Kierkegaard e Nietzsche. Todavia no conteúdo do pensamento de Sartre descobrem-se não só uma conceptualização própria, como também diferentes tomadas de posição éticas. Com efeito, a meditação sartriana em torno da angústia e da contingência humanas donde irrompe a inexorabilidade da liberdade no centro da condição humana constitui desde o início a matriz decisiva, aureolada pelas influências de certos aspectos do pensamento alemão, particularmente a dialéctica hegeliana e a fenomenologia husserliana, bem como de algumas interrogações heideggerianas, constitui, como dizia, toda uma ingredienciologia do edifício que Sartre construiu e que nos aparece como uma filosofia da liberdade, isto é, uma concepção do ser humano e do mundo inteiramente dependente da liberdade, tal como deparamos nessa admirável obra intitulada *“O Ser e o Nada”*, peça-chave para a compreensão do seu pensamento filosófico, onde se explicita detalhadamente uma análise existencial da realidade humana que deixa entrever, como ele próprio escreveu, “o que será uma ética que assumirá as suas responsabilidades face à realidade humana em situação”. De facto, a problemática ética ganhará doravante na sua obra, um destacado lugar. Aliás, a circunstância histórica – anos da 2ª guerra mundial – marcou o seu pensamento contribuindo para reforçar o seu empenhamento ético e político. As suas peças de teatro, tal como os romances que escreveu são obras capitais para o esclarecimento das ideias de liberdade, compromisso e responsabilidade que inspiram toda a sua antrope-ética, a sua concepção de história e a sua intervenção política. Não hesito em pensar que com *“O Ser e o Nada”*, Sartre distanciou-se da tradicional reflexão filosófica mediante singulares análises em torno da essência da realidade humana, desde o tema da angústia ao da autenticidade, facticidade, liberdade e finitude. Tratava-se ainda de uma fenomenologia da consciência, mas anos depois com a *Crítica da Razão Dialéctica* legar-nos-á uma fenomenologia da praxis individual e de grupo que, embora não configurando mera continuidade da obra anterior, conserva o essencial das suas perspectivas, como pode verificar-se através do conhecimento de obras publicadas postumamente, como os *Cadernos*

para uma *Moral, Verdade e Existência* e o volume II da *Crítica da Razão Dialéctica*. Há alguma controvérsia a este respeito, há mesmo quem considera uma ruptura no pensamento de Sartre que, assim, se revelaria em duas fases. Como se sabe, Sartre aproximou-se do marxismo, a partir de meados do século passado e quando publicou em 1960, a *Crítica da Razão Dialéctica* procurou enriquecer o pensamento marxista com o seu pensar existencialista. A este respeito penso que pode falar-se de uma tentativa de síntese que o levou a acreditar que a justiça passava pela revolução, todavia o seu radicalismo impediu-o durante longo tempo de compreender que a revolução gera também a injustiça, o seu gosto pelo imperativo revolucionário não foi clarividente e levou-o a tentar justificar o recurso à violência e a formas de ditadura ainda que transitórias, evidenciando uma injustificável arbitrariedade próxima de alguma falta de escrúpulo necessariamente incompatível com a obstinada defesa da liberdade que caracteriza o seu projecto ético. Contudo, é pertinente assinalar que no seu diálogo com o marxismo, Sartre acabou por criticar o seu reduccionismo sublinhando o protagonismo do sujeito no plano ético e político. Daí que recusando qualquer perspectiva determinista do humano, convida-nos a uma afirmação da responsabilidade na acção propondo um humanismo da autenticidade, exprimindo assim uma exigência ética radical que não afasta, por si só, algumas interrogações e problemas. Com efeito, Sartre não chegou a fundamentar uma ética, embora tivesse considerado que era necessária para os seres humanos. Todavia, sempre recusou uma moral da indiferença, não obstante a complexidade dos problemas concretos e políticos e as estruturas da sociedade que cercam os seres humanos. Com insistência referiu a necessidade de uma “*moral concreta*”, fruto da liberdade como fonte de todos os valores a par de uma exigência de fraternidade gradualmente assumida até à sua morte. Contudo, Sartre nunca elaborou uma ética objectiva e universalmente válida, nunca aprofundou a problemática dos valores e do dever e, em consequência, tornou-se-lhe impossível ir além de um convite à acção e ao compromisso, muito embora o valor que motivará este convite seja, sem margem para dúvida, o ideal de uma permanente libertação de cada indivíduo concebida como inseparável de uma libertação da Humanidade. Tarefa contínua e talvez sempre inacabada num mundo em que tudo favorece a alienação, para lá da indiferença e insignificância cósmica que cerca a própria existência humana. Todavia, a vida desenvolve-a para lá do desespero num exercício da liberdade e projecto situado que se dilui na solidão inscrita na própria condição humana. Resta ao ser humano assumir a sua autonomia absoluta, a liberdade impõe-se como obrigação para esclarecer a si mesmo o sentido da sua acção, mas que, afinal, repousa unicamente na sua espontaneidade, isto é, numa pura criatividade do sujeito, alheia ou indiferente à necessária transcendência

objectiva dos valores, condição incontornável para definir critérios de moralidade universais que, acima de tudo, se apresentem sem marcas de arbitrariedade e caprichismo, capazes portanto de oferecerem garantias inabaláveis. Com efeito, o exercício da liberdade só evitará entregar-se à emotividade se for orientado pela razão e, em consequência, tornar patente a justificação responsável das suas opções. A ausência de uma justificação pública e argumentativa de índole racional remete para uma deserção – a deserção perante a responsabilidade moral, o que tornará a ética simplesmente impossível, transformada numa ilusão incerta e vazia. Para evitar este logro, a liberdade tem necessariamente que se apresentar para lá de uma pura espontaneidade, transformando as suas causas em fins objectivos susceptíveis de universalização. De facto, a liberdade tem necessariamente que se apresentar para lá de uma pura espontaneidade, transformando as suas causas em fins objectivos susceptíveis de universalização. Com efeito, a liberdade não pode ser considerada um fim em si mesma, porque pode conduzir à injustiça e ao crime. A inegável redução que o pensar sartriano da liberdade transmite ofusca a sua margem de fracasso, porque não responde satisfatoriamente ao confronto com a complexidade das situações existenciais, pois o seu radicalismo tende a instaurar uma solidão e uma incomunicabilidade geradoras de uma crispação que conduz à indiferença ou à anarquia. Em suma, a liberdade ética exige que o ser humano supere as meras opiniões para que se realize na comunidade humana. Por consequência, é falso que a liberdade se situe ao nível das pulsões ou possa reduzir-se ao dinamismo da vontade individual, porque importa considerar as condições admissíveis da sua emergência, não se confundindo com puro livre-arbítrio.

Feita esta breve incursão crítica importa, contudo, não perder de vista que nas suas últimas reflexões, como que repensando o essencial do seu pensar ético, Sartre explicitamente defende uma exigência de fraternidade a par de um humanitarismo concreto que constituem traços excelentes no seu projecto. Ao longo da vida, preocupou-se em construir uma ética que possibilitasse relações autênticas entre os seres humanos, quotidianamente fraternas, não obstante a presença de um pessimismo absoluto com que assume a condição humana, “paixão inútil” como afirmou, mas que não renuncia a traduzir em dignidade e plenitude a existência. Nesse itinerário reflexivo podem destacar-se essencialmente três fases que, apesar das diferenças, permitem entrever um traço unitário que se inicia pela análise das estruturas que caracterizam a vida individual, prolongando-se depois, ao escrever a *Crítica da Razão Dialéctica*, pela análise das estruturas da realidade social e histórica, interpretada de modo materialista e, por fim, após o diálogo polémico com o marxismo, Sartre assume uma atitude de moralista, responsabilmente comprometido, considerando a ética como uma perspectiva dominante para a qual a humanidade deve

tender, isto é, um ideal de fraterna generosidade que venha a ser, como afirmou na entrevista final com Benny Levy em 1980, a base de uma “relação única e evidente entre todos os seres humanos” de modo a que “a moral venha a ser simplesmente a maneira de viver dos homens”, numa harmoniosa alteridade, sublinhando que a presente confrontação entre violência e fraternidade “não passa de um momento no longo desenvolvimento histórico”. Neste sentido, convida-nos a não abdicar da esperança na autêntica emancipação humana, contudo, deixou em aberto o modo como deverá estabelecer-se tal esperança, referindo-a apenas como “uma das forças dominantes das revoluções e das insurreições”. Concordamos com Vergílio Ferreira quando, a este propósito, escreveu que “é comovente sabermos que à hora do fim, Sartre tenha podido sobrepor a esperança a essa «paixão inútil» com que definira o homem”, todavia não passa de um apelo sem normatividade alguma, incapaz por si só de superar a ausência de um imperativo incondicionalmente obrigatório e acima das circunstâncias. A esperança na humanização plena dos seres humanos não evita que as opções possam permanecer arbitrárias e sem fundamento indiscutível em que se apoie a experiência da responsabilidade. A responsabilidade para quê? Como afrontamento da angústia? Que acções deve a responsabilidade empreender? A esta questão dos conteúdos, Sartre não responde claramente. Não há, afinal, ética concreta, porque o formalismo não é suficiente para determinar concretamente se uma acção é obrigatória ou permitida, não propõe critérios seguros para examinar o valor moral dos conteúdos e finalidades da acção. Com efeito, só uma ética material os poderá efectivamente determinar, apresentando-se como objectiva e universalmente válida.

Todavia, seria incorrecto e injusto não reconhecer que a reflexão sartreana de índole ética aspira à valorização integral do ser humano, ainda que permaneça na incerteza, na náusea da sua desesperança, na angústia da sua liberdade, na assunção corajosa da responsabilidade verdadeira, sem fundamento para além de uma autenticidade radicada na essencial contingência da condição humana. Mas precisamente a sua proposta ética, implicando uma confiança no ser humano tratado como absoluto, isto é, como capaz de se fazer e totalmente responsável por si, coloca-nos um desafio exigente que se traduz num convite à solidariedade porque a vida dos seres humanos será sempre um inferno se a experiência da intersubjectividade permanecer como um confronto de inimigos. Com efeito, na trajectória da sua meditação moral importa destacar singularmente esse ideal de fraternidade a fim de que a existência tenha algum sentido, apesar de sempre se divisar no horizonte a desgraça injustificável que é a finitude que torna tudo inútil na insignificância do todo. A ética pode ser simplesmente impossível se a liberdade, fonte de todos os valores, recusar a fraternidade – eis o que Sartre constatou no fim da sua vida,

ao reconhecer que a construção de um mundo melhor exige uma moral de reciprocidade humana atenta à complexidade da existência, atravessada pela contingência e pela liberdade. Sartre deixou em aberto a reflexão em torno de uma moral de alteridade e a sua ilimitada exigência de justiça, apenas nos legou o perfil ético de um filosofar que aponta para um mundo onde não hajam, como defendeu Albert Camus, “nem vítimas, nem carrascos”. A partir deste ponto de vista, Sartre propõe, no final da sua vida, um itinerário que a sua morte bloqueou, um itinerário que se iniciava como uma autocrítica relativamente ao dogmatismo revolucionário que a sua intervenção intelectual tantas vezes assumiu gerando erros, ódio e desprezo. Como não pensar na hipótese de uma viragem decisiva na mensagem ética do pensamento de Sartre? A definitiva ausência de resposta não é, contudo, obstáculo para, vinte e cinco anos depois do seu falecimento, redescobrir a validade do repto sartriano em prol de um Humanismo que torne possível a liberdade na fraternidade.



Sartre e o humanismo cristão

Arnaldo de Pinho
Univ. Católica Portuguesa

A relação de Sartre com o «humanismo cristão», não é um tema muito tratado. Não apenas em Portugal, como, quanto julgo saber, no estrangeiro.

Augusto Etcheverry consagrou-lhe algumas páginas importantes na obra traduzida pela Tavares Martins, sob o título *O conflito actual dos Humanismos*¹. Charles Moeller na sua célebre *Littérature du XX^{ème} siècle et Christianisme*² consagra-lhe um importante capítulo, numa linha provavelmente extremamente negativa. Recordamos ainda um interessante artigo de Manuel António de Paula³ e um texto intitulado «O humanismo existencialista de Sartre», publicado na *Revista Portuguesa de Filosofia*⁴, da autoria de Júlio Fragata.

No mundo português apareceram trabalhos importantes sobre Sartre, nomeadamente de Cassiano Reimão. Mas na perspectiva do Humanismo cristão e numa perspectiva dialógica são poucos.

O pensamento de Sartre foi, entre nós talvez, divulgado, pelo menos nos meios ditos católicos, na perspectiva de uma desumanização provocada pelo ataque aos valores fundamentais do homem.

O mesmo Sartre reagiu contra esta maneira de o ler, sobremaneira na sua obra *L'existentialisme est un humanisme*, divulgado em várias línguas, e também em português, numa edição que contou com a tradução, prefácio e notas do escritor Virgílio Ferreira⁵. Esta tradução data de 1962, conquanto o original que pretende a defesa do existencialismo «contra um certo número de críticas que lhe têm sido feitas», data de 1946.

O próprio Sartre recorda na obra traduzida pelo escritor Virgílio Ferreira que o existencialismo se tornou numa palavra muito abrangente, cuja significação será difícil precisar⁶.

¹ Porto 1958.

² Charles Moeller, *Littérature du XX^e siècle et Christianisme*, II, (Paris 1960) 37-107.

³ O Humanismo de Sartre (Braga 1967), separata da revista *Theologica*, vol. II

⁴ *Revista Portuguesa de Filosofia*, 19(1963) 48 e s.

⁵ Lisboa 1962.

⁶ Cit. ,178

Como se sabe, há um existencialismo cristão, como o de Jaspers e mesmo católico, como o de Marcel. Como Sartre reconhece, na obra que vimos analisando⁷, o seu existencialismo é ateu.

O ateísmo de Sartre configura-se, segundo o mesmo Sartre, numa radical concepção da subjectividade, pois o homem «primariamente não é nada»⁸, pois «não é mais do que o que ele faz»⁹.

Sartre também se defende, neste texto, sobre a natureza do seu humanismo, da acusação que se fez a propósito de *La Nausée* publicada em 1938, de que aí lançava por terra toda a possibilidade do Humanismo.

Na sua defesa, Sartre distingue dois tipos de Humanismo: pode conceber-se um Humanismo que toma o homem como fim¹⁰, no qual se atribui a alguém os valores apenas realizados por alguns homens, concepção que nos levaria ao culto da humanidade à Auguste Comte, «Humanismo com o qual Sartre nada quer»¹¹; e pode também conceber-se o Humanismo no qual o homem não é um fim, «porque ele está sempre por fazer»¹².

Partidário deste último humanismo, Sartre faz desta ligação à transcendência o constitutivo do homem, pois o homem é uma subjectividade que não se fecha em si mesma, mas se abre continuamente ao que ultrapassa¹³.

Esta concepção da transcendência nada tem a ver com o mesmo conceito em Jaspers ou no pensamento teísta. Segundo o mesmo Sartre, esta transcendência entende-se apenas «no sentido da superação» da subjectividade e «não no sentido de que Deus é transcendente»¹⁴.

O sentido de uma liberdade radical, que não assenta em nenhuma natureza nem em nenhuma essência, parece ser o ponto fundamental do Humanismo sartriano. Por isso, para ele, não há «determinismo»¹⁵, «o homem é livre, o homem é liberdade». O homem não apenas é livre como está condenado a ser livre «porquanto uma vez lançado no mundo, é responsável por tudo quanto fizer»¹⁶. E o primeiro esforço do existencialismo consiste em atribuir ao homem «a total responsabilidade da sua existência»¹⁷.

⁷ *Ibid.*, 179, 182, 186.

⁸ *Ibid.*, 182

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, 232

¹¹ *Ibid.*, 233.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, 234

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, 193

¹⁶ *Ibid.*, 194

¹⁷ *Ibid.*, 184

É esta relação entre a liberdade e a responsabilidade que gera um sentimento muito próprio do existencialismo, o sentimento da angústia: «o existencialismo não tem pejo em declarar que o homem é angústia»¹⁸.

Esta projecção universal da responsabilidade tem um paralelo no campo cognoscitivo. De facto Sartre admite, como Descartes o cogito como primordial dado que «consiste em nos apreendermos sem intermediário»¹⁹. No entanto Sartre pretende superar o cogito cartesiano, na medida em que afirma que «o outro é tão certo para nós como nós mesmos»²⁰. Entra-se assim, parece, numa ligação à herança da fenomenologia husserliana. Ou talvez não. De facto numa declaração a uma revista brasileira de Filosofia, Sartre afirma que o seu esforço em unir o seu existencialismo e materialismo dialéctico estava em unir «as certezas do cogito cartesiano, e o método dialéctico materialista que é o único adaptado aos conhecimentos antropológicos»²¹. E acrescentou Sartre que é este, precisamente o escopo de seu livro *La critique de la raison dialectique*²².

De um ponto de vista de uma apreciação do Humanismo de Sartre, merece uma enorme importância a análise das figuras do mal, que liga «a indissolúvel agregação da burocracia, do terror e do culto da personalidade».

Sartre viveu a «drôle de guerre», tendo sido feito prisioneiro a 21 de Junho de 1941 e permanecendo prisioneiro até Março de 1942, data em que é transferido para Trier, onde trabalha na enfermaria. Aí conhece vários padres a quem ensina Heidegger.

A partir de 1950, Sartre aparece cada vez mais em seus compromissos políticos. Em 1950 escreve um artigo contra os campos soviéticos e o começo da guerra da Coreia. Sartre aproxima-se dos comunistas, mas de maneira crítica. Relê Marx. Em 1952 zanga-se com Camus. Publica em *Temps modernes*, «Les communistes et la Paix». Em 1953 Merleau-Ponty abandona a revista e Sartre torna-se único director. Em Maio – Junho faz uma primeira viagem à Rússia e torna-se, em Dezembro, vice-presidente da associação França – URSS. Em 1955 faz uma viagem à China, onde se encontra com Mao. 1956 marca a sua entrada ao lado do Movimento da Libertação contra a guerra na Argélia. Em Novembro, numa entrevista a *L'Express*, condena a intervenção soviética na Hungria e rompe com o PCF.

Em 1958, assina com Malraux e Mauriac, o primeiro gaulista e agrónomo, o segundo católico, um apelo denunciando a tortura na Argélia. A 22 de Maio toma posição contra De Gaulle. Em 1960, ano da morte de

¹⁸ *Ibid.*, 186, 187

¹⁹ *Ibid.*, 214

²⁰ *Ibid.*, 215

²¹ Júlio Fragata, cit., 53

²² Paris, Gallimard, 1960.

Camus, escreve um artigo em sua memória. Em Agosto, colabora no manifesto dos 121 sobre o direito à insubmissão na guerra da Argélia. Em Outubro, *Les Temps Modernes* é confiscado. Uma manifestação de antigos combatentes grita «Fusillez Sartre».

Em 1961 morre Merleau-Ponty. Sartre dedica-lhe um número de *Temps Modernes*. Em 64 publica *Les Mots*, onde faz a narrativa da sua infância. Nesse mesmo ano recusa o Prémio Nobel da Literatura. Em 1967 faz parte do tribunal Russel encarregado de inquirir sobre os crimes na guerra do Vietname. Apoiar Israel na guerra dos seis dias. Em 1968 apoiar os estudantes na crise de Maio e condena, nesse mesmo ano, a intervenção soviética na Checoslováquia. A acção de Sartre justifica, sem exclusividade, que se fale a seu propósito do século de Sartre, num certo sentido.

A acção de Sartre merece tanta reflexão como o seu pensamento.

Sartre não apenas vive o tempo do século, mas reflecte sobre ele. Fiel ao seu método, não evoca à maneira de Tocqueville ou de Max Weber os males do tempo. Na sua obra filosófica, e sobretudo talvez no seu teatro, pode encontrar-se uma espécie de rede secreta e discreta, a par de uma análise da burocracia do Estado, sem qualquer contraponto ou limite, seja ele o das leis, ou as ideologias.

Neste sentido Sartre falará da burocratização e da dependência, e da tríade infernal: «a indissolúvel agregação da burocracia, do Terror e do culto da personalidade»²³.

Quando publica, em 1956, *Le Fantôme de Staline*, ele pensa este fantasma passageiro, mas o tom da *Crítica da Razão dialéctica* é bem mais amargo. Quando analisa os fenómenos do poder, reconhece-lhe, qualquer que seja o regime, uma mesma essência maléfica.

Vale a pena citá-lo: «O soberano – digamos Estaline ou Hitler – não tira seu poder das massas, embora se apresente como um chefe popular. Os seus associados, membros da sua conjuração, constituem um grupo (...)».

«Num primeiro círculo, ou inferno pratico-inerte, a matéria induzia a divisão dos indivíduos, a ameaça de cada um sobre todos os outros, a alteração do próximo em outro. No segundo círculo o grupo destinado a libertar os homens da raridade, torna-se um instrumento de fechamento e de controlo. No inferno organizado, a matéria arma o poder do soberano, consolidando simultaneamente a alienação dos homens. Então os fins visados perdem o seu carácter teleológico (...). A sorte de cada um enerra-se, a dominação faz-se sequestro. Como diz Sartre «não são as coisas que são sem piedade, são os homens»²⁴.

²³ *La critique de la raison dialectique*, 630.

²⁴ *La critique*, cf. Bertand Saint-Sernin, «Les figures du mal chez Sartre»,

A *Crítica da razão dialéctica* apresenta três formas maiores de processos infernais: o capitalismo, o colonialismo e o estalinismo. Todas elas dão origem a um mecanismo segundo o qual «o homem é um ser pelo qual o homem é reduzido ao estado de objecto odiado»^{xxv}.

É verdade que a antropologia sartriana trata talvez menos da vida do que da morte. Os poderes são sequestrados, as acções interrompidas, as liberdades negadas. Não há moral porque não há salvação.

A acção de Sartre, muitas vezes ao lado de militantes católicos, deve ser considerada uma luta pela libertação dos males concretos que afligem os homens em todos os tempos; e suas análises, e sobretudo o seu teatro, apontam numa perspectiva coerente, para os abismos das correntes que não deixam o homem ultrapassar a alienação.

No activo humanista e seguramente cristão de Sartre pode colocar-se também a lucidez com que assumiu a existência, não remetendo a liberdade para bodes expiatórios, mas para a responsabilidade.

Existencialista, no sentido em que mesmo ele se definiu, para Sartre, a vida superior aparece sobretudo como uma embriaguês de liberdade.

Mas a liberdade de Sartre pouco tem a ver com a disponibilidade de Marcel, e muito menos com a passagem de recusa à invovação. Certo que num e noutro, como no Humanismo cristão autêntico, há uma preocupação de libertação. Mas pintando mais as cadeias do que as vias, mostrando, na sua acção como se alteram as cidades, mas não propriamente como se fundam.

Le passage de Jean-Paul Sartre à Porto: brefs échos dans la presse

José Domingues de Almeida

Univ. do Porto

Si, comme le regrettait De Gaulle, «On n'emprisonne pas Voltaire», il est tout aussi sage de reconnaître que l'on n'oublie pas Sartre», dont le nom et l'œuvre résonnent, à différents titres, dans les deux siècles qui nous font, et notamment dans ce pays qui sut l'accueillir avec un indéniab le enthousiasme intellectuel dans la foulée des événements révolutionnaires d'avril 1974.

Car Sartre reste intimement lié aux ambiguïtés du siècle passé, dont il est le dernier *intellectuel*, comme l'a si bien rappelé, sans trop le regretter d'ailleurs, Régis Debray dans *Intellectuel français, suite et fin*¹; cette caste dépassée par le cours de l'Histoire et rattrapée par la Technique.

La question n'est plus aujourd'hui de savoir si Sartre a eu tort ou raison au vu des développements historiques ultérieurs, mais plutôt d'inscrire sa pensée, son théâtre et son engagement politique dans la logique du «siècle», cette notion déconcertante dont Alain Badiou, en philosophe, évoquait les apories dans son dernier essai *Le Siècle*².

Il ne s'agit plus de se pencher sur ce qui s'est passé dans le siècle, mais plutôt, d'interroger ce qui s'y est *pensé*, «comment le siècle a pensé sa pensée», dira Badiou. Dans le sillage de ce qui «(...) s'est pensé d'antérieurement impensé, voire d'impensable»³, nous sont parvenus des mots-clefs inoubliables bien que *datés*: «L'enfer, c'est les autres»; «L'existence précède l'essence»; «L'existentialisme est un humanisme», et j'en passe. Autant de clins d'œil à la perplexité du siècle qui s'engendre devant nos yeux.

Par ailleurs, la commémoration dans cette école se place forcément sous le signe du souvenir singulier du passage de Sartre à la FLUP; moment célébratif de la rencontre asymptotique du Sartre maoïste, anti-américain, avec le Portugal d'avril, laboratoire de toutes les expériences gauchistes.

¹ Cf. DEBRAY, Régis – *I.F. suite et fin*, Paris, Gallimard, 2000.

² Cf. BADIOU, Alain – *Le Siècle*, Paris, Seuil, 2005.

³ *Ibid.*, p. 13.

Le bref passage ou séjour de J-P. Sartre à Porto, début avril 1975, alors que l'intellectuel du siècle est déjà âgé et en fin de route, coïncide avec une période plutôt trouble du Portugal suite aux événements révolutionnaires qui animent le pays depuis un an, et en font la destination obligée d'un pèlerinage idéologique obligé pour l'*intelligentsia* européenne de gauche d'Europe occidentale en mal de Révolution.

Il faut rappeler que le vieux continent vit les pires moments de la guerre froide, d'un difficile équilibre de forces déployées sur son sol, artificiellement divisé, entrecoupée par de vagues promesses de *détente*.

Force est également d'évoquer le contexte idéologique qui se vit à l'intérieur de la gauche. Les compromissions et les déviations du marxisme historiquement appliqué à l'Est et qui ont fait essaimer un peu partout les partis gauchistes trotskistes dont s'est rapproché Sartre lui-même. Le Portugal vit sous la vague *nationalisante* du gonzalvisme. Tous les excès sont dès lors permis.

En revanche, les espoirs gauchistes semblent bloqués ou acculés au terrorisme en Europe, où la croissance, malgré tout, ainsi qu'une première construction communautaire (CEE), ou encore le succès non (voire anti-) révolutionnaire de la sociale-démocratie scandinave prévalent sur tout rêve de renversement, ou transpose ce fantasme collectif vers d'autres aires vierges où la Révolution, cette catégorie moderne par excellence, indissociable du siècle, est vraiment au programme. C'est le cas de l'Afrique postcoloniale, de l'Amérique latine ou... du Portugal d'avril.

A cet égard, Sartre adopte publiquement des positions en rupture avec ce qu'il avait prôné précédemment. Il se dit favorable à l'occupation des maisons et entreprises privées, comme symptôme d'un socialisme en marche. Il préconise le modèle yougoslave d'autogestion des entreprises comme processus à suivre par le prolétariat portugais.

Il se méfie aussi de la presse, à qui devrait échoir la tâche d'explication des enjeux des changements en cours, même s'il souligne son appartenance à gauche. Il nargue la politique américaine et son interventionisme; préfère la voie du socialisme chinois à l'orthodoxie kremliniste pour la politisation des masses, et pressent que les chances d'une option socialiste au Portugal sont encore complètes⁴; ce que l'avenir devait démentir, intégration européenne et (néo)libéralisme à l'appui.

En outre, les élections lui inspirent la plus grande méfiance. Il en parlera comme d'un «attrape-nigaud» nécessaire, mais auquel il faudra substituer une démocratie directe, un concept qu'il n'expliquera jamais, d'ailleurs⁵.

⁴ *O Comércio do Porto*, 3 avril 1975. Cf. aussi l'entretien avec Arnaldo Saraiva, *Árvore*, boletim da Cooperativa Árvore, n° 1, mai 1975.

⁵ *Ibidem*.

Or, les soubresauts révolutionnaires portugais ont fomenté l'expression, parfois antagonique, de tous les mouvements de gauche, des plus radicaux aux plus disciplinés par le Parti. Toutes les mouvances s'y croisent, et activent une atmosphère en ébullition propice à tous les débats sociétaux; et en tous cas aux antipodes des postures droitières de la France post-gaullienne de Pompidou et D'Estaing.

Par ailleurs, l'intelligentsia et l'Ecole françaises règnent en maîtresses sur tout un pan de la culture occidentale, aussi bien dans le domaine littéraire que dans l'ensemble des sciences humaines. Les mots de France, ou plus précisément de la rive gauche parisienne, de Saint-Germain-des-Prés, ont la cote bien au-delà des frontières gauloises.

Ils inspirent un mode de pensée indépassable, axé sur les sciences sociales, dont se réclament ou que citent à l'envi les Universités étrangères.

Le français, même s'il connaît déjà en Europe du Nord un déclin de sa situation de rayonnement, est toujours une référence incontournable dans le sud, surtout pour ce pays qui se vante d'être, la séculaire méfiance envers la Castille aidant, le plus francophile du monde.

Une lecture de la presse de l'époque fait de suite apparaître plusieurs faits frappants. D'abord, la mauvaise qualité graphique des quotidiens traduit l'empressement et l'effervescence informative.

Ensuite, certains titres de quotidiens, liés çà et là à certaines mouvances politiques ou trop enclins aux aléas économiques du futur marché médiatique, sont aujourd'hui sortis de scène. C'est le cas du quotidien *O Século*, une référence de l'information écrite pendant des décennies, ou encore de feu *O Comércio do Porto*, disparu il y a peu.

Par ailleurs, les pages feuilletées de ces journaux reflètent une ouverture sociétale et une évidente mutation des mœurs, repérable à l'affiche de plusieurs films pornographiques, et une liberté d'expression fraîchement acquise et profusément mise à profit. A ce titre, il est frappant de lire dans ces pages l'abondance d'annonces syndicales, de comités et d'organisations diverses appelant à la mobilisation générale.

Elles trahissent encore une forte présence française dans la culture médiatique. *Jules et Jim* de François Truffaut, *Le Baiser* (film érotique), une représentation de la pièce *La Cage aux Folles* de Jean Poiret avec le jeune acteur Nicolau Breyner au Teatro Monumental, ou encore *Les Valseuses*, sous réserve de scènes éventuellement choquantes... *Toute une vie* de Claude Lelouch rivalise avec le cultuel *Orange mécanique*.

C'est dans ce contexte plutôt houleux, et ouvert à tous les espoirs que Sartre et Beauvoir débarquent à Porto. «Deux inconnus dans la ville» comme le titrera *O Comércio do Porto*⁶. Sartre est arrivé de Lisbonne en

⁶ *Ibidem*.

avion, à 18h50 dans le petit aéroport, d'aucuns diront aéroport, de Pedras Rubras.

Tout comme à Lisbonne, la foule accueille ce bonhomme «rabougri, mais encore hautain et capable de s'imposer en autorité»⁷, venu pour «parler aux Portugais»⁸. Le Castor a préféré s'offrir du paysage et est arrivée en train (*foguete*, précise *O Comércio do Porto*⁹) à Campanhã à 18h30.

On attend toujours Foucault, aujourd'hui ou demain¹⁰, maître à penser et porte-drapeau d'un structuralisme qui supplante déjà un peu partout les idées sartriennes et le marxisme, et qui fera encore (mais pour combien de temps ?) rayonner les mots de France.

Le couple mythique est, signale *O Comércio do Porto*, hébergé à l'hôtel D. Henrique dans la ville basse¹¹. Il est attendu pour un «séminaire/débat public» dans l'ancienne Faculté des Lettres de Porto, même si les deux intellectuels affirment n'avoir aucun projet déterminé, et vouloir contacter avant tout les «milieux ouvriers»¹².

En effet, la presse retiendra dans le bilan du séjour portuais une visite guidée dans une usine textile autogérée de Guimarães, Sousa e Abreu. A son hôte, l'universitaire Arnaldo Saraiva, Sartre insiste sur le caractère provisoire du modèle d'autogestion comme moyen de passage vers une révolution socialiste et un apport de taille du prolétariat portugais¹³.

Ce même prolétariat qu'il s'agit de conscientiser, surtout dans le nord rural et conservateur. Une tâche que Sartre assigne volontiers aussi bien à l'armée qu'aux étudiants¹⁴.

Ce public étudiant attendait le couple à la Faculté des Lettres de Porto. La salle est comble. Arnaldo Saraiva présente l'intellectuel dans le contexte de sa production philosophique et littéraire et du processus révolutionnaire en cours. Le sage prétend d'entrée de jeu être venu pour entendre. Intimidé, le grand amphithéâtre finit par se taire. Les quotidiens se feront l'écho de ce *flop* médiatique. Sans concession, *O Comércio do Porto* titre «Sartre à la Faculté des Lettres: écouter beaucoup et parler peu»¹⁵.

Le silence surprend Sartre, qui se dit mal informé et entend en savoir plus de ces étudiants apathiques, aphasiques, voire *embourgeoisés*. Sartre

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cf. *O Comércio do Porto*, 5 avril 1975.

¹⁴ Cf. *O Século*, 3 avril 1975.

¹⁵ *O Comércio do Porto*, 3 avril 1975.

en vient à s'irriter devant la salle la plus muette jamais rencontrée par l'auteur de *La Nausée*¹⁶.

Présentée par une certaine Isabel Pires de Lima, assistante et aujourd'hui ministre de la Culture, Simone de Beauvoir, dont on écorche parfois le nom¹⁷, développe son thème favori, élargi pour la circonstance : «L'exploitation de la femme dans la société capitaliste»¹⁸.

Le Castor n'hésite pas, dans l'air du temps, à comparer la condition de la femme dans le système capitaliste à celui des colonies libérées du joug impérialiste¹⁹. Le sort de la femme dans l'ex-URSS ou en Chine en devient presque enviable.

Le Castor s'en prend à la «dépendance vis-à-vis des hommes et des lois» ayant conduit à la subalternisation professionnelle de la femme²⁰. En bonne féministe des années soixante-dix, l'auteur du *Deuxième Sexe* accuse, rapporte *O Século*, la «civilisation patriarcale». Elle prône, devant un auditoire ébahi une «décolonisation de la femme»; à savoir un changement des rapports femme-homme, corollaire de la mutation en cours des rapports de production tels qu'ils sont perçus par le récit marxiste²¹.

Le passage de Sartre et du Castor à Porto vu dans la presse portugaise et portuaise marquent la cristallisation d'un moment historique du pays et, de surcroît, de l'intellectuel occidental. Un dernier portrait ou sursaut de l'Histoire avant la dormition généralisée du siècle; une ultime métaphore des possibles et des espoirs d'une époque qui nous semble bien révolue, mais que l'on se prendrait presque à regretter.

¹⁶ *O Século*, 3 avril 1975.

¹⁷ Cf. le titre de *O Século*, 2 avril 1975.

¹⁸ Cf. *Ibidem*. Cf. aussi *Jornal de Notícias*, 3 avril 1975.

¹⁹ Cf. *O Século*, 3 avril 1975.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Cf. *Jornal de Notícias*

Sartre na Biblioteca

Isabel Pereira Leite

Univ. do Porto

Entre 17 de Outubro e 3 de Novembro de 2005 esteve patente, na Biblioteca Central da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, uma exposição bibliográfica a propósito da comemoração do centenário do nascimento de Jean-Paul Sartre.

Possuindo já, no início de 2005, uma considerável *sartriana*, a Biblioteca foi procedendo, contudo, no decurso do ano, à aquisição de cerca de 40 títulos de estudos recentes sobre Sartre, com o propósito de actualizar o seu fundo.

Assim se tornou possível, a partir do núcleo bibliográfico constituído, acompanhar o percurso evolutivo e fazer o ponto de situação no avanço do interesse de que Sartre, a todos os títulos, tem sido alvo.

A obra mais antiga data de 1936 e é uma primeira edição de *L'imagination*, publicada pela Librairie Félix Alcan, na "Nouvelle Encyclopédie Philosophique". Segue-se-lhe, também em primeira edição, *Le Mur*, que a Gallimard edita em 1939.

Interessante é a edição de *L'Engrenage* que surge em Lausanne, em 1953, pela mão de La Petite Ourse, com uma recomendação em que se diz "*ce livre ne doit pas être vendu dans les librairies de France*".

Grande parte destas 174 obras provem da Biblioteca Ferreira de Almeida, a qual foi integrada no Fundo Geral da Biblioteca Central em 1985, e cujos livros (45.000) se encontram, hoje, tratados. Porém, o interesse que Sartre suscitava manifestava-se já em aquisições anteriores a tal incorporação, interesse que perdurou, claramente, durante as décadas de 80 e 90, período em que se compraram cerca de 20% dos títulos.

A quase totalidade das obras foi, pois, adquirida por compra, embora sete delas tenham sido oferecidas pelo Governo francês, uma vez que pertenciam ao extinto Institut Français de Porto.

Ao longo de sete décadas, a marca de Sartre foi sendo gravada nos múltiplos registos da Biblioteca Central. Na verdade, já que ninguém escreve para o esquecimento, o que hoje pretendemos é que a sua obra, mais de argila que de vento¹, permaneça.

¹ Ao contrário do que diz Sartre: "*Il faut être fait d'argile et je le suis de vent*" (*Les carnets de la drôle de guerre*. Gallimard, 1983; p. 356.

A elaboração da bibliografia selectiva que se segue obedeceu a três critérios: um primeiro que distingue as obras de Sartre das obras sobre Sartre; um segundo que ordena aquelas por título, e um terceiro que apresenta estas últimas numa sequência alfabética de autor/título.

Obras de Jean-Paul Sartre

L'affaire Henri Martin / comm. de Jean-Paul Sartre. – 16^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1953. – 292 p.; 21 cm

L'âge de raison / Jean-Paul Sartre. – 50^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1945. – 309 p.; 21 cm

Baudelaire / par J.-P. Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1947. – 223 p.; 19 cm

Cahiers pour une morale / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1983. – 600 p.; 23 cm. – (Bibliothèque de Philosophie)

ISBN 2-07-024648-5

Les carnets de la drôle de guerre: Novembre 1939- Mars 1940 / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1983. – 432 p.; 21 cm

Les chemins de la liberté / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1945-1949. – 3 vol.; 20 cm

Crítica da razão dialéctica; Questões de método / Jean-Paul Sartre; texto estabelecido e anotado por Arlette Elkaim Sartre; trad. João de Freitas Teixeira. – Rio de Janeiro: DP&A, 2002. – vol.; 23 cm. – Tomo I: Teoria dos conjuntos práticos

ISBN 85-7490-060-5

Le diable et le bon Dieu: trois actes et onze tableaux / Jean-Paul Sartre. – 40^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1951. – 282 p.; 19 cm

Le diable et le bon Dieu: trois actes et onze tableaux / Jean-Paul Sartre. – 52^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1951. – 282 p.; 19 cm

L'engrenage / Jean-Paul Sartre. – Lausanne: La Petite Ourse, cop. 1948. – 162 p.; 19 cm

Entretiens sur la politique / J.-P. Sartre, David Rousset, Gérard Rosenthal. – 2^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1949. – 215 p.; 19 cm

Entretiens sur la politique / J.-P. Sartre, David Rousset, Gérard Rosenthal. – 10^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1949. – 215 p.; 19 cm

- O escritor não é político? / Jean-Paul Sartre; trad. António Pescada, António Serra e Guilherme Valente. – Lisboa: Publicações Dom Quixote, imp. 1971. – 111 p.; 21 cm. – (Colecção Vector)
- L'esistenzialismo è un umanismo / Jean-Paul Sartre. – 7ª ed. – Milano: U. Mursia, 1946. – 129 p.; 20 cm. – (Il Cammino. . Pensiero e Civiltà; 2)
- Esquisse d'une théorie des émotions / J.-P. Sartre. – Nouvelle édition. – Paris: Hermann, 1960. – 67 p.; 19 cm
- L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique / par J.-P. Sartre. – 24^{ème} ed. – Paris: Librairie Gallimard, 1949. – 724 p.; 23 cm. – (Bibliothèque des Idées)
- O existencialismo é um humanismo / Jean-Paul Sartre; trad. pref. e notas de Vergílio Ferreira. – [Porto]: Editorial Presença, 1962. – 272 p.; 20 cm. – (Divulgação e Ensaio)
- L'existentialisme est un humanisme / Jean-Paul Sartre. – Paris: Les Éditions Nagel, cop. 1946. – 141 p.; 19 cm. – (Pensées)
- L'existentialisme est un humanisme / Jean-Paul Sartre. – Paris: Les Éditions Nagel, 1962. – 141 p.; 19 cm. – (Pensées)
- L'Idiot de la famille: Gustave Flaubert de 1821 à 1857 / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1971. – 2 vol.; 23 cm. – (Bibliothèque de Philosophie)
- L'imaginaire / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, cop.1940. – 378 p.; 18 cm. – (Collection Idées; 101)
- L' imaginaire: psychologie phénoménologique de l'imagination / Jean-Paul Sartre. – 17^{ème} ed. – Paris: Gallimard, 1948. – 246 p.; 23 cm. – (Bibliothèque des idées)
- L'imaginaire: psychologie phénoménologique de l'imagination / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, imp. 1968. – 378 p.; 16 cm. – (Collection Idées)
- L'imaginaire: psychologie phénoménologique de l'imagination / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, imp. 1978. – 378 p.; 16 cm. – (Collection Idées)
- L'imaginaire: psychologie phénoménologique de l'imagination / Jean-Paul Sartre; éd. revue par Arlette Elkaim-Sartre. – Paris: Gallimard, [imp. 1990]. – 379 p.; 18 cm. – (Folio . Essais)

ISBN 2-07-032374-9

- L'imagination / par Jean-Paul Sartre. – Paris: Librairie Félix Alcan, 1936. – 162 p.; 19 cm. – (Nouvelle Encyclopédie Philosophique)
- Les jeux sont faits / Jean-Paul Sartre; ed. by Mary Elizabeth Storer. – London: Methuen & Co, rep. 1961. – XXIV, 143 p.; 18 cm
- Lettres au Castor et à quelques autres / Jean-Paul Sartre; édition établie prés. at annotée par Simone de Beauvoir. – [Paris]: Gallimard, 1983. – 2 vol.; 21 cm
- Les mains sales: pièce en sept tableaux / Jean-Paul Sartre. – 34^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, cop.1948. – 259 p.; 19 cm
- Les mains sales: pièce en sept tableaux / Jean-Paul Sartre. – 205^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, cop.1948. – 259 p.; 18 cm
- As mãos sujas / Jean-Paul Sartre; trad. António Coimbra Martins. – Mem Martins: Europa-América, [19—]. – 156 p.; 18 cm. – (Livros de Bolso Europa-América; 25)
- ISBN 972-1-01379-X
- Marxisme et existentialisme: controverse sur la dialectique / Jean-Paul Sartre ...[et al.]. – Paris: Plon, cop. 1962. – Xi, 95 p.; 21 cm. – (Tribune Libre; 62)
- Mortos sem sepultura / Jean-Paul Sartre; trad. de Francisco da Conceição. – Lisboa: Presença, 1965. – 166 p.; 20 cm. – (Coleção presença; 4)
- As moscas / Jean-Paul Sartre; trad. Nuno Valadas.- Lisboa: Editorial Presença, [19—]. – 180 p.; 18 cm. – (Biblioteca universal Presença; 14)
- Les mots / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1964. – 213 p.; 19 cm
- Le mur / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1939. – 241 p.; 19 cm
- Le mur / Jean-Paul Sartre; préf. de Jean-Louis Curtis. – Lausanne: Société Coopérative Éditions Rencontre, imp. 1965. – 321 p.; 18 cm. – (Prix Rencontre)
- A náusea / Jean-Paul Sartre; trad. António Coimbra Martins. – Mem Martins: Publicações Europa-América, [19—]. – 228 p.; 18 cm. – (Livros de Bolso Europa-América; 133)
- La nausée / Jean-Paul Sartre; étude et notes de Georges Raillard. – [Paris]: Gallimard, 1938. – 320 p.; 17 cm. – (Le Livre de Poche Université)
- La nausée / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, [imp. 2003]: – 249 p.; 18 cm. – (Folio; 805)
- ISBN 2-07-036805-x

- Nekrassov: pièce en huit tableaux / Jean-Paul Sartre. – 6^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1956. – 214 p.; 19 cm
- Oeuvres romanesques / Jean-Paul Sartre; édition établie par Michel Contat et Michel Rybalka. – [Paris]: Gallimard, 1981. – CXII, 2174 p.; 17 cm. – (Bibliothèque de la Pléiade; 295)
- Política e autobiografia / Jean-Paul Sartre; trad. de Pedro Tamen. – Lisboa: Edições António Ramos, imp. 1977. – 208 p.; 22 cm. – (Homens e temas)
- Qu'est-ce que la littérature? / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, imp. 1967. – 375 p.; 17 cm. – (Collection Idées)
- Qu'est-ce que la littérature? / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, imp. 1975. – 374 p.; 18 cm. – (Collection Idées. . Littérature; 58)
- Questions de méthode / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, imp. 1976. – 251 p.; 18 cm. – (Collection Idées)
- Questions de méthode; édition revue et annotée par Arlette Elkaim-Sartre / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, 1986. – 164 p.; 19 cm. – (Collection Tel; 111)
- ISBN 2-07-070767-9
- La responsabilité de l'écrivain / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Verdier, 1998. – 60 p.; 22 cm
- ISBN 2-86432-298-6
- Saint Genet: ator e mártir / Jean-Paul Sartre; trad. Lucy Magalhães. – Petrópolis: Vozes, 2002. – 583 p.; 23 cm
- ISBN 85-326-2721-8
- Saint Genet: comédien et martyr / Jean-Paul Sartre. – 18^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1952. – 578 p.; 21 cm
- Saint Genet: comédien et martyr / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1952. – 692 p.; 21 cm
- Le scénario Freud / Jean-Paul Sartre; pref. J.-B. Pontalis. – Paris: Gallimard, cop. 1984. – 580, [4] p.; 23 cm. – (Connaissance de l'inconscient . La psychanalyse dans son histoire)
- ISBN 2-07-070159-X
- Les séquestrés d'Altona: pièce en cinq actes / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1960. – 223 p. 19 cm

O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica / Jean- Paul Sartre; trad. e notas de Paulo Perdigão. – 11ª ed. – Petrópolis: Editora Vozes, 2002. – 782 p.; 23 cm

ISBN 85-326-1762-0

Situations. 1 / Jean-Paul Sartre. – 7^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1947. – 335 p.; 19 cm

Situations. 1: essais critiques / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1947. – 308 p.; 19 cm

Situations. 1: Critiques littéraires / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, imp. 1975. – 408 p.; 18 cm. – (Collection idées . Littérature; 340)

Situations. 1: Critiques littéraires / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, [D.L.1993]. – 314 p.; 18 cm. – (Collection Folio . Essais; 223)

ISBN 2-07-032782-5

Situations. 2 / Jean-Paul Sartre. – 17^{ème} ed.- [Paris]: Gallimard, 1948. – 330 p.; 19 cm

Situations. 2: qu'est-ce que la littérature? / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1948. – 328 p.; 19 cm

Situations. 3 / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1949. – 311 p.; 19 cm

Situations. 3 / Jean-Paul Sartre. – 6^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1949. – 311 p.; 19 cm

Situations. 3 / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, [imp. 1964]. – 311 p.; 19 cm

Situations. 4 / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1964. – 459 p.; 19 cm

Situations. 4 / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, [imp. 1964]. – 459 p.; 19 cm

Situations. 5: Colonialisme et néo-colonialisme / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, imp. 1978. – 253 p.; 21 cm

Situations. 6 / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1964. – 384 p.; 19 cm

Situations. 7 / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1965. – 342 p.; 19 cm

Situations. 8 / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1972. – 478 p.; 19 cm

Situations. 9: mélanges / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1972.- 364 p.; 19 cm

Situations. 10: politique et autobiographie / Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1976. – 226 p.; 21 cm

- Situations philosophiques / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, 1990. – 325 p.; 19 cm. – (Collection Tel; 171)
ISBN 2-07-072089-6
- Théâtre: Les Mouches, Huis-clos, Morts sans sépulture, La putain respectueuse / Jean Paul Sartre. – Paris: Gallimard, 1947. – 316 p.; 19 cm
- Théâtre: Les mouches, Huis-Clos, Morts sans sépulture, La putain respectueuse / Jean-Paul Sartre. – 19^{ème} ed. – [Paris]: Gallimard, 1947. – 297 p.; 19 cm
- Theatre complet / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, 2005. – LXII, 1601 p.; 18 cm. – (Bibliothèque de la Pleiade; 512)
ISBN 2-07-011528-3
- Un théâtre de situations / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, 1973. – 382 p.; 18 cm. – (Collection Idées: Littérature; 295)
- Un théâtre de situations / Jean-Paul Sartre. – Paris: Gallimard, 1973. – 382 p.; 18 cm. – (Idées. Littérature; 295)
- Un théâtre de situations / Jean-Paul Sartre; textes rassemblés, établis, prés. et annotés par Michel Contat et Michel Rybalka. – Nouv. ed. aug. – Paris: Gallimard, 1992. – 440 p.; 18 cm. – (Folio: Essais; 192)
ISBN 2-07-032691-8
- Théorie des ensembles pratiques / par Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1960. – 755 p.; 23 cm
- Théorie des ensembles pratiques / par Jean-Paul Sartre. – [Paris]: Gallimard, 1960. – 757 p.; 23 cm. – (Bibliothèque des Idées)
- La transcendance de l'ego: esquisse d'une description phénoménologique / Jean-Paul Sartre. – Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1966. – 134 p.; 17 cm
- [La question / Henri Alleg.] Une victoire / Jean-Paul Sartre. – [S.l.]: Jean-Jacques Pauvert, 1958. – 122 p.; 18 cm. – (Libertés; 31)
- Mallarmé, Stéphane, 1842-1896
- Poésies / Stéphane Mallarmé; préf. de Jean-Paul Sartre. – [S.l.]: Gallimard, [imp. 1966]. – 190 p.; 17 cm. – (Collection Poésie)
- Sarraute, Nathalie, 1900-1995
- Portrait d'un inconnu / Nathalie Sarraute; préface de J.P.Sartre. – Paris: Gallimard, [imp. 1992]. – 211 p.; 18 cm. – (Folio; 942)
ISBN 2-07-036942-0

Obras sobre Jean-Paul Sartre

Albérès, R. M.

Jean Paul Sartre / R. M. Albérès. – 8^{eme}. ed. – Paris: Editions Universitaires, [1964]. – 127 p.; 18 cm

Barata, André

Metáforas da consciência: da ontologia de Jean-Paul Sartre a uma metafísica da ressonância / André Barata. – Porto: Campo das Letras, 2000. – 337 p.; 21 cm. – (Campo da filosofia; 5)
ISBN 972-610-329-0

Bauer, George Howard

Sartre and the artist / George Howard Bauer. – Chicago: The University of Chicago Press, cop. 1969. – X, 200 p., 33 est.: il.; 24 cm

Beauvoir, Simone de, 1908-1986

A cerimónia do adeus: seguido de conversas com Jean-Paul Sartre, Agosto – Setembro de 1974 / Simone de Beauvoir; trad. Helena Leonor M. dos Santos. – Venda Nova: Bertrand Editora, 1991. – 393 p.; 23 cm
ISBN 972-25-0061-9

Beigbeder, Marc

L'homme Sartre: essai de dévoilement préexistantiel / Marc Beigbeder. – [Paris]: Bordas, 1947. – 205 p.; 19 cm. – (Collection Visages Contemporains)

Bertholet, Denis

Sartre / Denis Bertholet. – Paris: Plon, 2000. – 594 p.: [16] p. fotogr.; 24 cm
ISBN 2-259-18550-9

Biemel, Walter

Jean-Paul Sartre / Walter Biemel; trad. Maria Nóvoa. – Lisboa: Temas e Debates, 2001. – 235 p.: il.; 20 cm. – (Temas e Debates . Biografias)
ISBN 972-759-402-6

Borrello, Oreste

La psicanalisi esistenziale e il problema dell'arte in J. P. Sartre / Oreste Borrello. – [Nápoli]: Istituto Editoriale del Mezzogiorno, 1962. – 190 p.; 25 cm

Boschetti, Anna

Sartre et «les temps modernes»: une entreprise intellectuelle / Anna Boschetti. – Paris: Les Éditions de Minuit, 1985. – 326 p.; 21 cm
ISBN 2-7073-1051-4

Bourton, William

Sartre: d'un siècle l'autre / William Bourton; avec participation de Vincent de Coorebyter...[et al.]. – Bruxelles: Labor, 2005. – 171 p.; 22 cm. – (Entretiens)
ISBN 2-8040-1936-5

Buisine, Alain

Laideurs de Sartre / Alain Buisine. – Lille: Presses Universitaires de Lille, 1986. – 164p.; 24 cm
ISBN 2-85939-280-7

Cabestan, Philippe

Sartre: 1905-1980 / Philippe Cabestan, Arnaud Tomes. – Paris: Ellipses Éditions, 2002. – 61 p.; 20 cm. – (Philo-philosophes)
ISBN 2-7298-0980-5

Cabestan, Philippe

Le vocabulaire de Sartre / Philippe Cabestan, Arnaud Tomes. – Paris: Ellipses Éditions, 2001. – 62 p.; 19 cm. – (Vocabulaire de...)
ISBN 2-7298-0453-6

Cavaciuti, Santino

L'ontologia di Jean Paul Sartre / Santino Cavaciuti . – Milano: Marzorati, 1969 . – 100 p.; 24 cm. – (Publicazioni dell'Istituto di Filosofia, Facoltà di Magistero dell'Università di Genova; 7)

Champigny, Robert

Pour une esthétique de l'essai: analyses critiques: Breton, Sartre, Robbe-Grillet / Robert Champigny. – Paris: Lettres Modernes Minard, 1967. – 110 p.; 19 cm. – (Situation; 15)

Colombel, Jeannette

Lettre à Matilde sur Jean-Paul Sartre / Jeannette Colombel. – Paris: Librairie Générale Française, 2000. – 93 p.; 18 cm. – (Le Livre de Poche)
ISBN 2-253-14947-0

Colombel, Jeannette

Sartre / Jeannette Colombel . – Paris: Librairie Générale Française, 1985 . – 2 vol.; 17 cm. – (Le Livre de Poche; 5008)

Colombel, Jeannette

Sartre ou le parti de vivre / Jeannette Colombel. – Paris: Bernard Grasset, 1981. – 317 p.; 22 cm

Coloquio Kierkegaard Vivo, Paris, 1964

Kierkegaard vivo: Sartre, Heidegger, Jaspers y otros / Coloquio orga-

- nizado por la Unesco en París. – Madrid: Alianza Editorial, 1970. – 243 p.; 18 cm. – (El Libro de Bolsillo . Humanidades; 131)
- Contat, Michel
Les écrits de Sartre: chronologie, bibliographie commentée / Michel Contat, Michel Rybalka. – [Paris]: Gallimard, 1970. – 788 p.; 23 cm
- Coorebyter, Vincent de
Sartre face à la phénoménologie: autour de “l’intentionnalité et de la transcendance de l’ego” / Vincent de Coorebyter. – Bruxelles: Ousia, 2000. – 696 p.; 21 cm
ISBN 2-87060-078-X
- Costa, Manuel Franklin da
A existência na filosofia de Jean-Paul Sartre: caminhos da liberdade entre a ideologia e a história / Manuel Franklin da Costa; pref. Joaquim Cerqueira Gonçalves. – Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1997. – 414 p.; 21 cm
ISBN 972-8386-02-8
- De Sartre à Foucault: vingt ans de grands entretiens dans Le Nouvel Observateur / réalisé par Nicole Muchnik; colab. Carol Kehringer; pref. Mona Ozouf. – [Paris]: Hachette Littérature, cop.1984. – 429 p.; 23 cm
ISBN 2-01-010737-3
- Desalmand, Paul
Stendhal, Sartre et la morale ou La revanche de Stendhal / Paul Desalmand. – Paris: Le Publieur, 2002. – 111 p.; 23 cm
ISBN 2-84784-042-7
- Dictionnaire Sartre / sous la dir. de François Noudelmann et Gilles Philippe. – Paris: Honoré Champion, 2004. – 542 p.; 24 cm. – (Dictionnaires & Références; 12)
ISBN 2-7453-1083-6
- Doubrovsky, Serge
Autobiographiques: de Corneille à Sartre / Serge Doubrovsky. – Paris: Presses Universitaires de France, 1988. – 167 p.; 22 cm. – (Perspectives critiques)
ISBN 2-13-042152-0
- Fernández del Valle, Agustín Besave
Existencialistas y existencialismo / Agustín Besavé Fernández del Valle. – Buenos Aires: Editorial Atlantida, [19—]. – 172 p.; 17 cm. – (Oro de Cultura General; 159)

- García-Sabell, Domingo
Tres síntomas de Europa: James Joyce, Vincent Van Gogh, Jean-Paul Sartre / D. García-Sabell. – Madrid: Revista de Occidente, 1968. – 235 p.: il.; 21 cm
- Gavi, Ph.
On a raison de se révolter / Ph. Gavi, J.-P. Sartre, P. Victor. – [Paris]: Gallimard, 1974. – 378 p.; 18 cm. – (La France sauvage)
- Goldstein, Walter B.
Jean-Paul Sartre und Martin Buber / Walter B. Goldstein. – Jerusalem: Rubin Mass, 1965. – 116 p.; 21 cm
- Guigot, André
Sartre et l'existentialisme / André Guigot. – Toulouse: Éditions Milan, 2000. – 63 p.: il.; 18 cm. – (Les essentiels Milan; 177)
ISBN 2-7459-0125-7
- Hartmann, Klaus
Sartre's ontology: a study of Being and Nothingness in the light of Hegel's logic / Klaus Hartmann. – Evanston: Northwestern University Press, 1966. – XVIII, 166 p.; 24 cm. – (Northwestern University Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)
- Helbo, André
O sujeito romanesco e as suas metamorfoses: Sartre semioticista / André Helbo. – [S.l.]: Associação Portuguesa de Semiótica, 1985. – p. 67-74; 24 cm. – Sep. de Cruzeiro Semiótico. – Porto. – (Jan.1985)
- Hervé, Pierre
Lettre à Sartre et à quelques autres par la même occasion / Pierre Hervé. – Paris: La Table Ronde, cop. 1956. – 252 p.; 19 cm
- Hodard, Philippe
Sartre entre Marx et Freud / Philippe Hodard. – Paris: Jean Pierre Delarge, 1979. – 149 p.; 20 cm. – (Nouvelle Psychothèque)
- Houbart, Jacques
Un père dénaturé: essai critique sur la philosophie de Jean-Paul Sartre / Jacques Houbart. – Paris: René Julliard, 1964. – 218 p.; 20 cm
- Jean-Paul Sartre: Carnets 2000 / herausgegeben von Peter Knopp, Vincent von Wroblewsky. – Berlin: Philo, 2001. – 249 p.; 21 cm
- Jeanson, Francis
Le problème moral et la pensée de Sartre / Francis Jeanson. – Paris: Éditions du Seuil, [1965]. – 347, [4] p.; 21 cm

Jeanson, Francis

Le problème moral et la pensée de Sartre; Un quidam nommé Sartre / Francis Jeanson; lettre-préface de Jean-Paul Sartre. – Paris: Éditions du Seuil, [1965]. – 347, [3] p.; 21 cm

Jeanson, Francis

Sartre / Francis Jeanson. – 2^{ème} ed. – [Bruges]: Desclée de Brouwer, [1966]. – 142 p.; 17 cm

Jeanson, Francis

Sartre dans sa vie / Francis Jeanson. – Paris: Seuil, 1974. – 298 p.: 8 ils.; 21 cm
Sartre, Jean-Paul, 1905-1980

Jeanson, Francis

Sartre par lui-même / Francis Jeanson . – Paris: Éditions du Seuil, 1955. – 191 p.; 18 cm. – (Écrivains de toujours; 29)

Jeanson, Francis

Sartre par lui-même / Francis Jeanson. – Paris: Seuil, 1969. – 188 p.; 18 cm
Sartre, Jean-Paul, 1905-1980

Jolivet, Régis

As doutrinas existencialistas de Kierkegaard a Sartre / Régis Jolivet. – Porto: Livraria Tavares Martins, 1961. – XIV, 431 p.; 21 cm

Jolivet, Régis

Sartre ou la théologie de l'absurde / Régis Jolivet. – Paris: Arthème Fayard, [1965]. – 163 p.; 20 cm

Laraque, Franck

La révolte dans le théâtre de Sartre / Franck Laraque. – Paris: Jean-Pierre Delarge, 1976. – 268 p.; 24 cm. – (Encyclopédie Universitaire)

Leibowitz, René

L'artiste et sa conscience: esquisse d'une dialectique de la conscience artistique / René Leibowitz; préf. de Jean-Paul Sartre . – Paris: L'Arche, cop. 1950 . – 159 p.; 19 cm

Lejeune, Philippe

Les brouillons de soi / Philippe Lejeune. – Paris: Seuil, 1998. – 427 p.; 21 cm
ISBN 2-02-032297-8

Lévy, Bernard-Henri

O século de Sartre: uma pesquisa filosófica / Bernard-Henry Lévy;
trad. de Carlos Correia Monteiro de Oliveira. – Lisboa: Quetzal, 2000.
– 712 p.; 23 cm

Lévy, Bernard-Henri

Le siècle de Sartre: enquête philosophique / Bernard-Henri Lévy. –
Paris: Bernard Grasset, 2000. – 663 p.; 23 cm
ISBN 2-246-59221-6

Lilar, Suzanne

A propos de Sartre et de l'amour / Suzanne Lilar. – Paris: Editions
Bernard Grasset, 1967. – 274 p.; 21 cm

Louette, Jean-François

Jean-Paul Sartre / Jean-François Louette. – Paris: Hachette Supérieur,
1993. – 350 p.; 19 cm. – (Portraits littéraires)
ISBN 2-01-018718-0

Lyotard, Jean-François

Lectures d'enfance / Jean-François Lyotard. – Paris: Galilée, 1991. –
157 p.; 24 cm. – (Débats)
ISBN 2-7186-0391-7

Margarido, Alfredo

Jean-Paul Sartre / Alfredo Margarido. – Lisboa: Editorial Presença,
1965. – 257 p., [8] p. est.: il.; 19 cm. – (Biografia de Bolso; 14)

Mavouangui, David

Jean-Paul Sartre: introduction à sa philosophie de l'existence / David
Mavouangui. – Paris: Éditions Paari, 2001. – 57 p.; 21 cm. – (Germod)
ISBN 2-84220-002-0

Möbuss, Suzanne

Sartre / Susanne Möbuss. – Freiburg: Herder, 2000. – 174 p.; 19 cm. –
(Spektrum)
ISBN 3-926642-30-0

Moravia, Sergio

Sartre / Sergio Moravia; trad. José Eduardo Rodil. – Lisboa: Edições 70,
[imp. 1985]. – 183 p.; 22 cm. – (Biblioteca básica de filosofia; 28)

Mouillie, Jean-Marc

Sartre, conscience, ego et psychè / Jean-Marc Mouillie. – Paris: PUF,
2005. – 127 p.; 18 cm. – (Philosophies; 137)
ISBN 2-13-050824-3

Mueller, Fernand-Lucien

L'irrationalisme contemporain: Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Adler, Jung, Sartre / Fernand-Lucien Mueller. – Paris: Payot, 1970. – 152 p.; 18 cm. – (Petite Bibliothèque Payot; 159)

Murdoch, Iris

Sartre: romantic rationalist / Iris Murdoch. – Cambridge: Bowes & Bowes, 1953. – 78 p.; 19 cm. – (Studies in modern european literature and thought)

La naissance du “phénomène Sartre”: raisons d'un succès: 1938-1945 / dir. Ingrid Galster. – Paris: Seuil, 2001. – 364 p.; 21 cm
ISBN 2-02-047998-2

Niel, André

Jean Paul Sartre: héros et victime de la conscience malheureuse: essai sur le drame de la pensée occidentale / André Niel. – Paris: Courrier du Livre, [1966]. – 190 p.; 19 cm

Papone, Annagrazia

Esistenza e corporeità in Sartre / Annagrazia Papone. – Firenze: Felice le Monnier, 1969. – 157 p.; 25 cm

Patte, Daniel

L'athéisme d'un chrétien ou un chrétien à l'écoute de Sartre / Daniel Patte. – Paris: Nouvelles Editions Latines, [1965]. – 187 p.; 23 cm

Pereira, Nise Maria Araújo de Castro Nunes

Sartre e Corneille: duas dramaturgias fraternas / Nise Maria Araújo de Castro Nunes Pereira. – Porto: [Edição do Autor], 2003. – 183 p.; 30 cm. – Dissertação de mestrado em Literaturas Românicas Modernas e Contemporâneas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Petit, Philippe

La cause de Sartre / Philippe Petit. – Paris: Presses Universitaires de France, 2000. – 251 p.; 24 cm
ISBN 2-13-050618-6

Philosophes d'aujourd'hui en présence du droit: Sartre, Husserl, Gabriel Marcel, Teilhard de Chardin, Ernst Bloch, Reinach. – Paris: Sirey, 1965. – VIII, 372 p.; 24 cm. – (Archives de Philosophie du Droit; 10)

Poster, Mark

Existential marxism in postwar France: from Sartre to Althusser / Mark Poster. – Princeton: Princeton University Press, 1975. – XII, 415 p.; 23 cm

Poulette, Claude

Sartre ou les aventures du sujet: essai sur les paradoxes de l'identité dans l'oeuvre philosophique du premier Sartre / Claude Poulette . – Paris: L'Harmattan, 2001 . – 265 p.; 22 cm. – (Ouverture philosophique)

ISBN 2-7475-1568-0

Reimão, Cassiano Maria

Consciência, dialéctica e ética em J.-P. Sartre / Cassiano Reimão. – Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005. – 594 p.; 29 cm. – (Estudos gerais. Série universitária)

ISBN 972-27-1383-3

Reimão, Cassiano Maria

Consciência, dialéctica e ética em J.-P. Sartre / Cassiano Maria Reimão. – Lisboa: Ed. do A., 1989. – 594 p.; 29 cm. – Dissertação de Doutoramento em Filosofia apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

Salzmann, Yvan

Sartre et l'authenticité: vers une éthique de la bienveillance réciproque / Yvan Salzmann. – Genève: Labor et Fides, 2002. – 346 p.; 23 cm. – (Le champ éthique; 33)

ISBN 2-8309-0960-7

Sanguinetti, Juan José

Jean-Paul Sartre: Crítica de la razón dialéctica y Cuestión de método / Juan José Sanguinetti. – Madrid: Editorial Magisterio Español, 1975. – 206 p.; 19 cm. – (Crítica Filosófica; 3)

Sartre: images d'une vie / réunis par Liliane Sondyk-Siegel; commentaire de Simone de Beauvoir. – Paris: Gallimard, 1978. – 105 p.; 22 cm

Sartre et la phenomenologie / textes réunis par Jean-Marc Mouillie. – Paris: ENS Editions, 2004. – 355 p.; 21 cm

ISBN 2-902126-66-2

Sartre et la réalité humaine / présentation, choix de textes, bibliographie par Colette Audry. – [Paris]: Éditions Seghers, cop. 1966. – 192 p.; 16 cm. – (Philosophes de Tous les Temps; 23)

Scanzio, Fabrizio

Sartre et la morale: la réflexion sartrienne sur la morale de 1939 a 1952 / Fabrizio Scanzio. – Napoli: Vivarium, 2000. – 371 p.; 24 cm. – (Saggi e ricerche; 2)

ISBN 88-85239-33-1

Scriven, Michael

Jean-Paul Sartre: politique et culture dans la France de l'après-guerre / Michael Scriven. – Jaignes: La Chasse au Snark, 2001. – 207 p.; 17 cm. – (Critique)
ISBN 2-914015-11-9

Simon, Pierre-Henri

L'homme en procès: Malraux, Sartre, Camus, Saint-Exupéry / Pierre-Henri Simon. – Neuchatel: A La Baconnière, 1950. – 154 p.; 19 cm

Simont, Juliette

Jean-Paul Sartre: un demi-siècle de liberté / Juliette Simont. – Louvain-la-Neuve: De Boeck Université, 1998. – 242 p.; 23 cm. – (Le point philosophique)
ISBN 2-8041-2925-X

Soeiro, Liliana Ermengarda Pinho Tavares Rombert Navarro

Humanismo e filosofia existencialista de Jean-Paul Sartre / Liliana Ermengarda Pinho Tavares Rombert Navarro Soeiro. – Lisboa: Universidade de Lisboa-Faculdade de Letras, 1961. – 115 p.; 26 cm. – Dissertação para licenciatura em Ciências Históricas e Filosóficas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

Stern, Alfred

Sartre: his philosophy and existential psychoanalysis / Alfred Stern. – 2nd revised and enlarged ed. – [New York: Dell Publishing, 1967]. – XI, 276 p.; 20 cm

Strathern, Paul

Sartre em 90 minutos: 1905-1980 / Paul Strathern. – Mem Martins: Inquérito, 1998. – 80 p.; 20 cm. – (Filósofos)
ISBN 972-670-331-X

Truc, Gonzague

De J.-P. Sartre a L. Lavelle ou désagrégation et réintégration / Gonzague Truc.- Paris: Éditions Tissot, cop. 1946. – 220 p.; 19 cm

Vassallo, Sara

Sartre et Lacan: le verbe être entre concept et fantasme / Sara Vassallo; pref. de François Regnault. – Paris: L'Harmattan, 2003. – 323 p.; 22 cm. – (La philosophie en comum)
ISBN 2-7475-3956-3

Védrine, Hélène

Les philosophes de l'histoire: déclin ou crise? / Hélène Védrine. – Paris: Editions Payot, 1975. – 1 v. – (Petite Bibliothèque Payot; 247)


SARTRE E BEAUVOIR, EM PORTUGAL:

imagens de uma exposição



**SARTRE
E BEAUVOIR**

**ESTRANHOS
NA
CIDADE
EM
BUSCA
DUM
POVO
QUE
GRUO
UMA
REVOLUÇÃO**



FOUCAULT
(GRAVURA DE BAIXO)
ESPERADO HOJE

DA P

Página 2

O Comércio do Porto, 3 de Abril de 1975



**LEMIAS
A IR
I-SE A BORDO**

**SARTRE
OUVIU**



**BEAUVOIR
FALOU**

Página 2



**DEBATE NA FACULDADE
DE LETRAS DO PORTO**

**SARTRE DEFINE
SUA POSIÇÃO PERANTE
REVOLUÇÃO PORTUGUESA**

...a revolução consiste em mudar
... não é a tomada do poder
... mudará», assim definiu Jean-
... Sartre a sua posição em face
... fias acontecimentos em Por-
... ante o debate público rea-
... ontem na Faculdade de Le-
... Porto:

... osófo francês e sua mulher,
... de Beauvoir, iniciaram
... série de debates e con-
... que foram efectuar a ca-
... do Norte, a convite daquela
... e do seu corpo docente
... nte.

**Simone de Beauvoir fala
da situação actual da mulhe**

... Simone de Beauvoir, também pro-
... nunciou, mais tarde uma conferên-
... cia, que decorreu em anfiteatr
... igualmente repleto.

... Defendeu a condição feminina
... não desligando a luta pela igual-
... dade de direitos do homem e d
... mulher da luta revolucionária do
... operários de todo o mundo. Inv-
... cando descobertas recentes da psi-
... cologia e da antropologia, definiu
... idênticas possibilidades de realiza



... preferindo a sua conferência na Faculdade de Letras do Porto

2 O PORTO SEM BARREIRAS

SARTRE NA FACULDADE DE LETRAS: OUVIR MUITO E FALAR POUCO

Com o eido sobre da Faculdade de Letras apinhado de uma multidão curiosa, quando seu eloquentemente professor, a falar a milena palavra sobre as questões mais importantes da actualidade, Sartre, acompanhado de Beauvoir, resolveu, em 1975, que de longo das vezes duas horas em que se fez a despretensão do Público de Lisboa, quase só assobios. Não sabemos com que letra seja tirado diário de sua primeira passagem pela Universidade de Lisboa, mas as experiências a diversidade da parte da vida, de largas sessões de copiar, falamos de parte popular, do duplo sentido político da ocupação de espaços de lutas operárias, do período de burocratizar a revolução. Foi dito que os estudantes "não são revolucionários", pois não conseguem ultrapassar os limites impostos pela sua condição e situação de classe. Foi dito que os estudantes eram "parasitas" desde que fizessem uma nova revolução, opção de classe. Falamos de liberdade em termos psicanalíticos. Falamos, enfim, de muita coisa, mas, enfim, de tudo, quanto foi dito, talvez seja possível afirmar a uma conclusão largamente identificada com o público: Sartre nunca terá reflectido, de um modo geral, a complexidade humana da sua condição social.

Activamente, num processo revolucionário cujo desenvolvimento e originalidade imprevista e uso de instrumentos desconhecidos para a operação de mudança, começa a tornarem-se a complexidade de uma sociedade individualmente pulverizada, por vezes incapaz de compreender a dinâmica da vida de estado tal como ela se apresenta, são raro promissoras a análise crítica, ou substi-



A expectativa em torno da palestra, no momento de Sartre (em primeiro plano, ao centro, da esquerda) ser ouvido. «Habit de Héroïque» ensinou a auscultar a emergência dum Portugal em evolução.

tuindo a articulação dialéctica, uma forma de argumentação semi-equivocada no sentido. Não mais longe, não haverá quem desajete ouvir o discurso sustentado. Não seria mais, talvez, a determinação da obrigatoriedade, convencional.

Sartre, porém, manteve-se sempre recordado, na altura de quem não está ainda suficientemente informado para poder emitir opiniões. Causa

multo e certamente registou e que outra figura que os seus, antes as empenhadas na dinamização cultural da população, por exemplo. Desde ter constatado que a opinião pública em geral possui sensível a linguagem dos partidos políticos, nomeadamente os da esquerda. A determinação de outras coisas, mesmo um breve diálogo bem humorado a respeito da Universidade. Estudante, eis um a Por-

lugil à procura da revolução não é aqui que deve preocupar-se. Sartre, pelo contrário, deve procurar-se em toda a parte. Estudante, além de qualificar moda e canções, talvez, aqui, está com pouca sorte. Concluiu, e concluiu, na presença que, foram, em grande pensar, um de esperar por melhores dias. Talvez depois de ele ter terminado o período de observação em que está empenhado, se decide a pronunciar-se abertamente sobre o caso português. Até lá, aguardemos.

O Comércio do Po

COLONIAS DE FERIAS

PARA OS FILHOS DOS SÓCIOS DO SINDICATO DOS MOTORISTAS

Conforme programa da direcção do Sindicato Livre dos Motoristas do Distrito do Porto, aprovado em assembleia geral, informa-se que está aberta a inscrição para a Colónia de Férias para os filhos dos sócios da mesma entidade. A inscrição terá que ser feita em impresso próprio, a entregar, depois de completamente preenchido e acompanhado da cédula pessoal, na sede, durante o período, até ao dia 30 de Maio próximo. Será considerada para o efeito a idade entre os 5 e os 10 anos.

REUNIAO GERAL de Santo Ildefonso

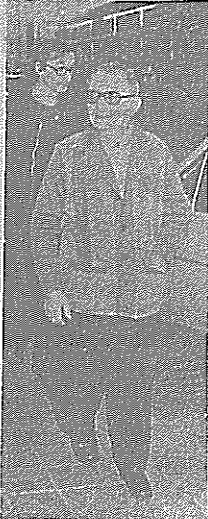
Tendo em conta que as Juntas de Freguesia devem ser organizações populares, independentes, na que se aplica a política partidária, e onde a população deve activamente colaborar, realizou-se no domingo, sábado, pelas 21:00 horas, uma reunião geral dos habitantes da freguesia de Santo Ildefonso. Na reunião, que se realizou no Salão dos Ildefonso, em frente ao Alameda de Almeida, serão discutidos os seguintes pontos: plano de acção e de reuniões, criação de Março, comissão de proleto, revisão da habitação e criação de comissões de apoio à Junta de Freguesia.



APÓS A DESCOLONIZAÇÃO DOS TERRITÓRIOS

2 < O PORTO SEM BARREIRAS

O Comércio do Por



Jean-Paul Sartre, teórico do existencialismo e um dos maiores filósofos do nosso tempo, e Simone de Beauvoir, figura cênica das letras francesas chegam, assim, ao Porto. Ambos interessados nos problemas políticos mundiais e das nossas, desde longa data, da direita do povo trabalhador e das mudanças menos favoráveis da sociedade portuguesa em nosso País para tomarem conhecimento directo da nossa situação política. Durante a sua estada no Porto, a cargo de A. Hénriques, e a realização de "Os Homens", participará em debates na Faculdade de Letras e auterá em conferências e reuniões sociais de estudo, sempre ligadas com o espírito das ideias de trabalho.

SARTRE e BEAUVOIR: DESCONHECIDOS NA CIDADE...

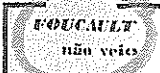
HOJE DE MANHÃ: DEBATE PÚBLICO NA FACULDADE DE LETRAS

Jean-Paul Sartre, filósofo francês, pai do existencialismo, em 1945, tornou-se um dos maiores filósofos universais, e Simone de Beauvoir, também escritora, chegam ao Porto, na sua estada a esta cidade, vindos de

Lisboa. Sartre desembarcou em Feiras Raras da 18.50 horas. A recepção, além dos representantes dos órgãos de Informação, o director do Instituto Francês, também profere uma visita de

convite a fim de apreciar, no trajeto, a terra portuguesa, tendo chegado a Campanhã, no "Popote", às 19.20. Em aguarda pelo dr. Arnaldo Barina, da Faculdade de Letras da terra.

Da comitiva de ambos, fazem parte Pierre Victor e Paulo Gavi, co-autores com o filósofo de um a publicação de resumo.



BOUCAULT não verás. O Colégio de Letras, cuja chegada estava anteriormente prevista, para o encontro, realizou a viagem de 18.10h. Uma vez na cidade, na Faculdade de Letras, o encontro da imprensa da cidade da sua chegada no dia, amanhã.

A propósito de uma moção de repúdio...

SINDICATO DOS TRABALHADORES DA SAÚDE denuncia Secretariado Nacional dos Hospitais

O texto da moção em favor da organização dos trabalhadores da saúde...

Uma moção de repúdio...

decretou a suspensão...

Hoje, Sartre participará num debate público, pelas 10 e 20, no salão nobre da Faculdade de Letras, onde haverá ainda seminários e reuniões. A constituição do Movimento Social, Simoes de Beauvoir proclamará uma conferência amanhã, às 15 horas. Entretanto, no mesmo dia, um programa de trabalho social, com o intuito de estabelecer contacto com a realidade do povo trabalhador...

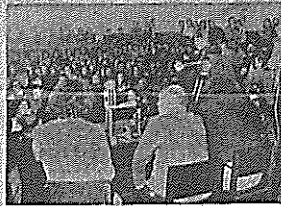
O PORTO SEM BARBEIRAS

O Comércio de Notícias

Quarta-feira, 3 de Abril de 1975

SARTRE NA FACULDADE DE LETRAS: OUVIR MUITO E FALAR POUCO

Um encontro com o filósofo francês Jean-Paul Sartre, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, foi marcado por uma presença numerosa de estudantes e professores. O filósofo, acompanhado pela esposa Simone de Beauvoir, esteve presente durante a manhã de ontem.



A esquerda: no topo da tribuna, o filósofo francês Jean-Paul Sartre, acompanhado da esposa Simone de Beauvoir, durante o encontro na Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

APÓS A DESCOLONIZAÇÃO DOS TERRITÓRIOS AFRICANOS ESPERO QUE PORTUGAL REALIZE A DESCOLONIZAÇÃO DA MULHER

«O voto de Simone de Beauvoir», afirma o filósofo francês, «é o voto de uma mulher que quer a liberdade para as mulheres». Sartre defende a igualdade de direitos entre homens e mulheres, criticando a sociedade patriarcal.



Participantes no encontro de Sartre e Beauvoir na Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

ODONTIAS DE FRUITAS: FALTA DE FRUTAS NOS MERCADOS DE BARCELONA

Os dentes de leite, conhecidos como «odontias», são encontrados em frutas cítricas e outros frutos. A falta de frutas frescas nos mercados de Barcelona levou a uma procura maior por estes produtos.

HERNANDEZ CIDRAL: Santa Eufémia

Um encontro com o filósofo espanhol Hernando de Soto, conhecido como Hernandez Cidral, ocorreu em Santa Eufémia. O filósofo abordou temas relacionados à economia e à sociedade.

ASSALTOS MAIS UMAS «VISITAS» ALGO «RENTÁVEIS»

Um aumento de assaltos e visitas a domicílios foi reportado em várias zonas da cidade. Alguns destes incidentes foram considerados rentáveis para os criminosos.

TRINCHALETTI E O CASO DE FERRAZ

Um artigo sobre o caso de Ferraz, envolvendo o nome Trinchaletti, discute aspectos legais e sociais do caso.

TELEFONIA SOCIAL

Um artigo sobre a telefonia social, discutindo o acesso à comunicação e o papel das instituições sociais.

MAIS TAXIS NO PORTO

Um artigo sobre a necessidade de mais táxis em Porto, discutindo o impacto no transporte urbano.

V. N. DE GAIA POR AGORA HÁ ÁGUA... E NO VERÃO?

Um artigo sobre a situação de abastecimento de água em Vila Nova de Gaia, especialmente durante o verão.

UMA VISITAÇÃO A CASA DE ARONSO DE MAGALHÃES

Um artigo sobre uma visita à casa de Aronso de Magalhães, discutindo a história e o legado do indivíduo.

PLZ HANGIO das esposas da Freguesia Pública

Um artigo sobre o movimento PLZ HANGIO, liderado pelas esposas da Freguesia Pública.

V. N. DE GAIA (cont.)

Continuação do artigo sobre Vila Nova de Gaia, abordando questões urbanísticas e de infraestrutura.

Associação dos Comerciantes de Carnes

Um artigo sobre a Associação dos Comerciantes de Carnes, discutindo os interesses da classe.

CLASSE REIVINDICA DIREITO A SEDE DO EXTINTO GRÊMIO

Um artigo sobre a reivindicação de uma sede para o extinto grêmio, discutindo o direito da classe.

O PREÇO DA FRUTA

Table listing various fruits and their prices, including apples, oranges, and lemons.

POLÍCIA

Um artigo sobre notícias da polícia, incluindo informações sobre operações e crimes.

TRABALHADORES MUNICIPAIS RECEBIDOS PELO MINISTRO DA ADMINISTRAÇÃO INTERNA

Um artigo sobre a reunião entre trabalhadores municipais e o ministro da Administração Interna.

ESCLARECIMENTO SOBRE A APREENSÃO DE VALORES A ARONSO PINTO DE MAGALHÃES

Um artigo sobre esclarecimentos relacionados à apreensão de valores de Aronso Pinto de Magalhães.

Associação dos Comerciantes de Carnes

Continuação do artigo sobre a Associação dos Comerciantes de Carnes.

CLASSE REIVINDICA DIREITO A SEDE DO EXTINTO GRÊMIO

Continuação do artigo sobre a reivindicação de uma sede para o extinto grêmio.

Sartre deu conferência de imprensa em Lisboa. As perguntas que lhe fizeram permitiram-lhe traçar uma panorâmica do Portugal pós-25 de Abril, tal qual ele o viu e compreendeu.

**OPINIÃO
DE SARTRE:
O PODER
EM PÁGINA 6
PORTUGAL
NÃO É
FASCISTA**

O
F
P
S
S

O Comércio do Porto, 5 de Abril de 1975

PAG. 8 LISBOA

NÃO HÁ RAZÕES EM PORTUGAL PARA CHAMAR FASCISTA AO PODER

-AFIRMOU SARTRE EM CONFERÊNCIA DE IMPRENSA

«A revolução não está feita. Está em via de se realizar. Em Portugal, carente de economia num regime capitalista, mas há certos sintomas de queda para o socialismo».

Jean Paul Sartre, na conferência de imprensa...

apenas pela vontade popular. Em França, temos uma liberdade burguesa. Mas não há liberdade de expressão a verdade de que a vontade...

«O Partido Comunista não é capaz de tomar o poder. É capaz de lutar por ele. Mas não se pode chamar ao partido comunista em Portugal um partido fascista».

eleições

— armadilha para a direita

Não há muita novidade. Sartre numa revista francesa, que esta revista não tem nenhuma relação com a direita. Sartre clarifica que os partidos não têm nenhuma relação com a direita. Sartre clarifica que os partidos não têm nenhuma relação com a direita.

«Há dezenas de dezenas de vezes, por escrito, no Presso central do Movimento Democrático, do Partido do Proletariado, Presso pela ditadura militar, do Conselho do Centro Revolucionário, a semelhança de que aconteceu a vez em que se falou a Casa da Poesia — disse o escritor — afirmou, entre outras coisas, que a direita da democracia em Portugal não tem nenhuma relação com a direita».

«O PCP tem ideias muito antiquadas»

«O PCP tem ideias muito antiquadas».

«O PCP tem ideias muito antiquadas».

«O PCP tem ideias muito antiquadas».

«O PCP tem ideias muito antiquadas».

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sartre pensa que a questão não deve ser por assim dizer, eleições em Portugal, não de quem se considera como a questão de natureza portuguesa, mas sim, um processo para entrar em Portugal.

Sobre o AIFA

«Os militares com quem convivi na na Alemanha, recordo. Muitos deles são hoje em dia, extremos nacionalistas».

«Os militares com quem convivi na na Alemanha, recordo. Muitos deles são hoje em dia, extremos nacionalistas».

«Os militares com quem convivi na na Alemanha, recordo. Muitos deles são hoje em dia, extremos nacionalistas».

«Os militares com quem convivi na na Alemanha, recordo. Muitos deles são hoje em dia, extremos nacionalistas».

«Os militares com quem convivi na na Alemanha, recordo. Muitos deles são hoje em dia, extremos nacionalistas».

«Os militares com quem convivi na na Alemanha, recordo. Muitos deles são hoje em dia, extremos nacionalistas».

O PRT ocupou um andar na Avenida da República

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».

«O PRT ocupou um andar na Avenida da República».



O Comércio do Porto



ANO CXXI — NÚMERO 374
PREÇO AVULSO: 450\$

FUNDADO EM 1854

SÁBADO, 5 DE ABRIL DE 1975

Directores: Sebastião / *CHEFE REDACÇÃO:* LEARA / *CARDEIRO*

Publicação semanal, às segundas-feiras e às quintas-feiras, com excepção nos dias de festa e de jejum. Edição de 24 páginas, com 14 colunas e 40 linhas. Preço de venda: 450\$.

**SARTRE
NA
CASA
DA
IMPRENSA**



**«A REVOLUÇÃO
AINDA NÃO ESTÁ
FEITA»**

Até há poder feixido em Portugal, há um universo factível que podem vir de cartas pelas estrangeiras e de alguns símbolos locais. Esta uma das afirmações proferidas pelo filósofo e escritor francês Jean-Paul Sartre, ao decorrer de uma conferência da Imprensa, sobre realidade na Casa da Imprensa. Participado sobre problemas culturais da nação, sobre o português, sobre tal, respondeu: o futuro; perguntas; pelas; pela; (sartre). Ao analisar o momento de eleições, e depois ponderar aspectos do seu pensamento acerca da situação cultural, quando ter ele em modo de aproximação pública, quando por ele correspondente; a realidade da política; os ambígulos escritos pelo povo, organizados nas filias; em companhia.

Página 4

CAMPANHA ELEITORAL

TODOS OS PARTIDOS COM EXCEÇÃO DO C.D.S. EM SESSÕES E COMÍCIOS

Para várias sessões eleitorais, desde agora os comícios e sessões públicas dos diversos partidos políticos, obrigatoriamente, serão feitos de acordo com o disposto no decreto-lei do referendo, que tem como objectivo a realização de sessões de esclarecimento em todo o território nacional, a fim de permitir aos cidadãos a expressão do seu voto, em condições de liberdade, de igualdade, de sinceridade, de segurança e de responsabilidade. No que diz respeito ao C.D.S., este não participará nas sessões e comícios eleitorais, sendo a sua participação limitada apenas às sessões de esclarecimento.

As sessões e comícios eleitorais serão realizados em todo o território nacional, em locais adequados para a realização das mesmas. O partido do Centro Democrático Social, pelo seu programa político, social, económico e cultural, não participará nas sessões e comícios eleitorais, sendo a sua participação limitada apenas às sessões de esclarecimento.

LEI Nº 11/75 DE 4 DE ABRIL DE 1975

TREZE MEMBROS DO GOVERNO TOMARAM

A REVOLUÇÃO ESTÁ A FAZER-SE

— afirmou PAUL SARTRE numa conferência de Imprensa

(Continuação da 1.ª página)

Assim, explicou Paul Sartre, referindo-se aos governados, pensam com os seus próprios meios, colectivamente, e a partir daí poderão determinar o poder. E nesta linha afirmou: «Sou partidário da ideia que hoje se chama «libertação»». No entanto, avisou que a sua afirmação não poderia significar repúdio pelo sufrágio universal porque, no seu entender, a situação portuguesa não possibilita tal opção. Nesta perspectiva, Sartre considerou o figurino adoptado nas nossas eleições como o melhor, atendendo ao obscurantismo reinante na maioria do povo português. Elas são, segundo ele, uma fase de transição para formas mais perfectas de organização da sociedade futura.

Seguidamente, o filósofo existencialista acrescentou: «Fala-se muito aqui em revolução, mas ela ainda não está feita porque é o capital que rege as relações económicas deste país. Está a fazer-se». Lembrou depois que as eleições não são uma forma correcta de conduzir a sociedade portuguesa, a longo prazo, porque os partidos estão ao lado das grandes interesses internacionais. Sartre concluiu por afirmar que, embora a revolução seja um objecto provisorio de forma e permite a formação de uma verdadeira sociedade socialista.

Em prosseguimento, referindo que considerava favoráveis as condições criadas em Portugal com o 25 de Abril. Para ele há certas manifestações populares muito animadas, apontando como exemplo as recentes ocupações feitas espontaneamente pelo povo, independentemente da acção dos partidos. Toda esta actuação favorece a instauração duma autêntica sociedade socialista porque, segundo o pensador, a actuação das massas no sentido de adoptar formas autogestionárias e colectivas.

O DEFA E PROGRESSISTA

Na situação actual, altamente dependente do sistema capitalista, Sartre preconizou como medidas necessárias a mentalização das massas, de formadas por uma sociedade de competição, a criação de cooperativas de consumo. Só

assim é possível, numa sociedade como a nova, equacionar a questão social de forma conclusiva.

Referindo-se seguidamente à actuação dos grupos esquerdistas criticou a sua habitual intransigência face a certas posições governamentais.

Diziu, nomeadamente, a certo ponto: «Fazem mal em chamar fascistas aos grupos que constituem o poder». Para explicar a sua posição crítica, Sartre mencionou a «libertação de Portugal» e a «libertação da teologia», que lhes é preparado para fazer a revolução

de massa por eles pretendida. E rematou, observando que para a revolução serão necessários muitos anos, e não poder de um momento para o outro por existir um grande número de obstáculos.

Paul Sartre desbrucou-se, ainda, sobre o Movimento das Forças Armadas, dizendo que os seus elementos, antes diferentes em relação ao 25 de Abril porque, neste momento, já tinham contacto efectivo com a autêntica realidade nacional. No entanto, o ilustre conferencista reconheceu que

a União Povo-MPA ainda não é efectiva.

Seguidamente deu a conhecer a sua opinião sobre as Forças Armadas, nos vários contactos mantidos com militares sobretudo no Instituto de Altos Estudos Militares. Sartre apelou o facto de ver participarem nas reuniões militares soldados. Neste sentido, mencionou o «conceito» progressivo das Forças Armadas portuguesas que estão a contribuir para uma humanização política dos soldados e marinheiros e do povo, num verdadeiro espírito democrático.

LIBERTADOS DE CAXIAS O IRMÃO E O SOBRINHO DO EX-GENERAL SPINOLA

Foram libertados do Forte de Caxias, onde se encontravam desde os acontecimentos do 11 de Março, Francisco António Sebastião Ribeiro de Spínola, médico veterinário, e o filho, Fernando Flores Ribeiro de Spínola, engenheiro civil. Respectivamente, irmão e sobrinho do ex-general António de Spínola. O carácter destas libertações — definitivas ou condicionadas — não foi possível divulgar.

MAIS 11 INDIVÍDUOS LIBERTADOS

Foram igualmente postos em liberdade do quartel de Caxias, Sérgio Duryval Aniceto da Oliveira, dr. Bernardino José da Costa Gonçalves, Mestr. Luis Vieira Xavier de Brito, capitão Eduardo Alberto do Veloso e Maloz, 2.º argenteo da G.N.R., António Mendes Monteiro, soldado aluna do Forte de Arma, João Pedro de Silva, Raimundo Lourenço, Tomás de Aquino Rodrigues, Ciríaco e dr. Quirino dos Santos Mealha. Todos estes indivíduos estavam detidos sob suspeita de implicação na tentativa do 11 de Março.

Sairam igualmente em liberdade após averiguadas as suas ligações com a «Pled», Bernardino Fariñas, Toscano,

António Joaquim da Silva, Antenor da Silva Ramalho e Francisco José da Freitas.

QUATRO DETENÇÕES

O movimento das detenções não cessou registando-se, nos últimos dias, a entrada no reduto norte do Forte, de três indivíduos suspeitos de ligação com a ex-P.I.D.R./D.G.S., nomeadamente, Jorge Augusto Carquejal, Gonçalves, quando engenheiro, director do Serviço da Caxias, residente na Rua Ribeiro Saanches, 5 r/c, em Lisboa; Joaquim dos Santos Godinho Pinheiro, morador na Rua Egas Moniz, 14 r/g, em no Dafundo; e Zé Carlos Duarte,

residente na Rua de Nimes, 9, 1.º esq., na Fontinha, ambos funcionários também da Caxias.

Dois igualmente entrados no mesmo forte, arquivado em auto de corpo de delito, que cerrou os seus trabalhos neste serviço, Joaquim António Calado Roque, capitão do Exército, aguardando passagem à situação de reserva, natural de Santiago Maior, concelho de Alandroal. Sob o pseudónimo de «A.F.» e «Rozes Informis» a ex-P.I.D.R./D.G.S. sobre os movimentos de libertação nas colónias e sobre elementos ligados ao Partido Comunista Português, em Moçambique.

NYERERE, KAUNDA E MOBUTU:

CIMEIRA NO ZAIRE PARA FALAR DE ANGOLA

DAR-ES-SALAAM, 4 — Em Lusaka, capital do



SIMONE DE BEAUVOIR

MEMÓRIAS DE UMA MENINA BEM-COMPORTADA

A INFÂNCIA
A JUVENTUDE
O ENCONTRO COM SARTRE

120000

O abandono progressivo do conformismo burguês pela adesão à causa existencialista; ao Existencialismo identificado com obrigatoriedade de optar, com responsabilidade, com comprometimento político.

JEAN-PAUL SARTRE

A IDADE DA RAZÃO

PRIMEIRO VOLUME DA SÉRIE

OS CAMINHOS DA LIBERDADE



80000

O existencialista de antes da guerra, que contesta a burguesia e o sistema capitalista, à margem do proletariado.

9415997

LIVRARIA BERTRAND

re proferindo a sua conferência na Faculdade de Letras do Porto

alisando, a traços breves, a ceção pessoal, para o homem e para a mulher portuguesa, Sartre disse:

« contactos com o M.F.A., ministros e com operários. De tudo, creio que há três grupos em presença: os partidos do M.F.A. e o povo. O que, sem dúvida votará, não está por enquanto próximo dos partidos políticos não ser dos da extrema-direita.

« O verdadeiro problema parece ser a relação do povo, por um lado, com as Forças Armadas, e, por outro, com os partidos políticos. Estas três forças irão jogar-se a

« quando, sem grandes resultados, se formar-se da participação dos portugueses no novo momento que se vive. Sartre acentuou a importância da sua colaboração nas linhas de dinamização cultural e politização do povo.

« As linhas de acção são, possivelmente, os estudantes — acrescentando o trabalho teórico dentro das universidades e o trabalho real, económico, mas verdadeiro, fora das universidades.»

« Este problema, estabeleceu-se logo com a assistência. Quando alguns presentes, os espanhóis portugueses, estão dispostos para a discussão política e colaborar na luta dos portugueses na criação de novas condições de habitação e no combate ao crime e à doença.

« Sartre fez a sua ligação com os operários e chegou a um conceito de cultura, não dirigida aos alunos, mas pela mutua troca de experiências, e descobrir os caminhos para uma sociedade livre.

« Terminou o diálogo à volta de temas com o público, jovens e estudantes, exortando mais uma vez os estudantes a uma organização ao momento político actual.

« Ao percorrer a situação actual da mulher em muitos países que visitou, incluindo os socialistas, pôde concluir da inferioridade da sua posição na organização da vida social.

« A escritora e ensaísta francesa terminou a sua palestra afirmando a sua simpatia por um povo, que soube reconhecer a liberdade e a dignidade dos povos das antigas colónias portuguesas, e desejando que a mesma liberdade e dignidade de seja também reconhecida para a mulher.

« Hoje e amanhã, Simone de Beauvoir, estará presente às 10 horas na Faculdade de Letras do Porto para dialogar em regime de seminário com os alunos que se tenham inscrito.

« Sartre participa também, hoje e amanhã, em reuniões idênticas, com estudantes, que o tenham solicitado.

APELO A E AOS F DEFENSORES NUMA MENS DO 2.º BATAI

«O 11 de Março condenou-nos uma vez a Guarda Nacional Republicana, mas contribuiu para a depuração», lê-se numa mensagem difundida em toda a área do 2.º Batalhão daquela força militarizada.



O Regresso de Sartre ao Porto <i>Cristina Marinbo</i>	5
Experiência da contingência e ética, em J.-P. Sartre <i>Cassiano Reimão</i>	11
A literatura como escolha filosófica <i>André Barata</i>	27
Sartre – uma exigência ética <i>Luís de Araújo</i>	45
Sartre e o humanismo cristão <i>Arnaldo de Pinho</i>	53
Le passage de Jean-Paul Sartre a Porto: brefs echos dans la presse <i>José Domingues de Almeida</i>	59
Sartre na Biblioteca <i>Isabel Pereira Leite</i>	65
Sartre e Beauvoir, em Portugal: imagens de uma exposição.....	85



TÍTULO

Sartre, um filósofo na literatura

EDIÇÃO

Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Núcleo de Estudos Literários

EXECUÇÃO GRÁFICA

SerSilito – Maia

TIRAGEM

500 exemplares

DEPÓSITO LEGAL

242786/06

ISBN

972-8932-10-3

978-972-8932-10-7

“(...)

Podemos criticar Sartre, podemos traçar uma lista dos seus erros, podemos detestá-lo ou amá-lo. Uma coisa que não podemos fazer é ignorar a sua importância. Pertence ao estofo de que o século XX foi feito. Está inscrito na trama do nosso tempo, ligado às suas ideias e aos seus compromissos.

Inteligente e prodigiosamente dotado, consagrou o primado do político sobre o estético. Foi um “maître à penser”, em toda a acepção do termo. Um gigante da escrita e do pensamento.

Foi a consciência do seu tempo. Odiado ou admirado, vilipendiado ou respeitado, Sartre tornou-se ponto de referência para várias gerações. Sem dúvida, porque resistiu sempre às tentações da realpolitik e porque soube, em todas as circunstâncias, manter a predominância da moral.

Apesar de Sartre detestar as honras e as distinções oficiais, prestamos-lhe esta homenagem académica, num regresso reflexivo às suas ideias mais fortes. (...)”

Cassiano Reimão