

INTUITIO

PPGFil/UFGF | e-ISSN 1983-4012

DOI: <https://doi.org/10.36661/1983-4012.2024v17n2.14599>

SEÇÃO: Dossiê Fenomenologia e Hermenêutica

A LITERATURA ENGAJADA EM RESISTÊNCIA ÀS TÁTICAS DE MORTE EM JEAN-PAUL SARTRE (1948-1977)¹

La littérature engagée dans la résistance aux tactiques de mort chez Jean-Paul Sartre (1948-1977)

Thiago Sironi Gonçalves²

<https://orcid.org/0000-0002-6588-106X>

thiaqosironipsi@gmail.com

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva³

<https://orcid.org/0000-0002-9321-5945>

cafisilva@uol.com.br

Resumo: Como a finitude e a morte aparecem nos escritos políticos e literários de Sartre? Compreendendo essa pergunta em um íntimo vínculo entre escritor e leitor, a condição de ser finito inscreve-se em um nada ontológico e intencional do Para-si e, em seguida, em uma ação de tornar-se essencial no mundo, entre o real e o irreal. Morrer aparece em um acontecimento externo, mediado por forças alienadoras da liberdade, impactando a relação primordial com a literatura (colonialismo, censura, militarização). No período de 1948 a 1977, os temas abordados pela literatura engajada sartriana são: a poesia negra, a militarização da cultura, a ditadura brasileira e o papel do intelectual. O debate sobre a morte, para além da inteligibilidade do Para-si em apreender seu próprio fim, chama a atenção para o debate em torno de grupos totalitários e do fascismo, um desafio a uma literatura afirmativa da vida.

Palavras-chave: Sartre. Existência. Finitude. Literatura. Engajamento.

Résumé: Comment la finitude et la mort apparaîtraient dans les écrits politiques et littéraires de Sartre ? En cherchant à comprendre cette question dans un lien intime entre écrivain et lecteur, la condition d'être fini s'inscrit dans un néant ontologique et intentionnel du Pour-soi et, ensuite, dans une action de devenir

¹ Este é um segundo ensaio de uma trilogia sobre o enigma da finitude na obra de Jean-Paul Sartre. Busca-se compreender de que modo essas experiências aparecem nos seus multifacetados trabalhos e quais são suas possibilidades e seus limites. Nessa segunda empreitada, nos ateremos às obras sobre literatura engajada. Essa organização se inspira profundamente na coletânea organizada por Claudinei Aparecido de Freitas da Silva (2018, 2019, 2022) sobre os aportes clínicos na obra de Sartre, tratando-se de um projeto de longo alcance para se discutir a práxis psicológica desde os primeiros trabalhos filosóficos do pensador francês. Não obstante, a trilogia de Fabio Caprio Leite de Castro e Marcelo S. Norberto (2019, 2021, 2022) fazem parte da formação destes estudos, em face da maestria conceitual e estilística sobre os atributos político, estético e ético enredados na própria textura sartriana.

² UNIOESTE/Doutorando em Filosofia, Bolsista CAPES.

³ Doutor em Filosofia pela [Universidade Federal de São Carlos](http://www.unioeste.br). Professor de Filosofia na UNIOESTE.

essiel dans le monde, entre le réel et l'irréel. La mort apparaît en un événement externe, médiée par des forces aliénantes de la liberté, en train d'impacter la relation primordiale avec la littérature (colonialisme, censure, militarisation). Dans la période 1948 à 1977, les thèmes abordés par la littérature engagée sartrienne sont : la poésie nègre, la militarisation de la culture, la dictature militaire brésilienne et le rôle de l'intellectuel. Le débat sur la mort, au-delà de l'intelligibilité du Pour-soi face à sa propre fin, attire l'attention par le débat sur les groupes totalitaires et le fascisme, un défi pour une littérature affirmant de la vie.

Mots-clés : Sartre. Existence. Finitude. Littérature. Engagement.

Introdução

Como palavrear o mundo-da-vida pelo escopo de uma liberdade inventando-se no mundo pelas situações mais agudas? Essa pergunta se fortalece em 1948 com a publicação de *Qu'est-que ce la littérature?* (*Que é a literatura?*). Isso logo a seguir da crise da contingência escrita pela travessia de Antoine Roquentin em *La Nauseé* (*A Náusea*), das insidiosas experiências de mal-estar em cárcere e de anúncio de regimes totalitários em *Le Mur* (*O Muro*).

Em 1940, a guerra intensifica-se e Sartre, meteorologista, dedica-se a redação da trilogia *Les Chemins de la Liberté* (*Os Caminhos da Liberdade*) e do seu diário de guerra. Nesse período, ele, conforme relata Cohen-Solal, vincula-se aos encarcerados da guerra: “primeiro em Lorraine e depois Alemanha, não muito longe de Trêve, em um campo com vinte e cinco mil prisioneiros” (2005, p. 46). Inspirado nessa vivência, próximo a vinte e cinco de dezembro, surge *Bariona*, uma peça natalina sobre o tema da liberdade.

Em 1943, em julho *Les Mouches* (*As Moscas*) é construída em Dullin: “pelo desafio oposto a tirania e a uma religião fundada sobre a autoacusação, Orestes ensinou a liberdade a seu povo. Ele começa com as moscas. O apelo à revolta contra a ordem moral e social atual, era ele menos transparente que na *Antígona* de [Jean] Anouilh representado na mesma época?” (Cohen-Solal, 2005, p. 47).

Em maio de 1944, estreia *Huis Clos* (*Entre Quatro Paredes*) no teatro Vieux-Colombier, foco da apreciação colaboracionista que se indispôs com a encarnação da má-fé, do olhar (*regard*) e da corporeidade. Embora, como ainda mostra Cohel-Solal, Gabriel Marcel tivesse desprazer sob o princípio infernal da alteridade (“o inferno são os outros”, conforme exclama um dos personagens sartrianos), ele reconhece a consagração de Sartre ao grande público: “Jean-Paul Sartre é certamente, depois de Anouilh, o maior acontecimento do jovem teatro francês” (2005, p. 53)

Além disso, o vínculo entre a fenomenologia e a literatura se fortalece pela produção de Sartre e de Simone de Beauvoir. Neste recorte epocal, a polêmica conferência ao *Club Maintenant* alçou o filósofo francês para as atenções da mídia e dos intelectuais de sua época, mais especificamente, quando se desconstrói a viscosidade do existencialismo em favor de: “uma moral da ação e do engajamento” (Sartre, 1945, p. 17). Antes mesmo, *L’invitée (A Convidada)* em 1943, na interpretação de Merleau-Ponty, desperta um fazer literário avesso ao moralismo. Trata-se, pois, de uma ficção semelhante a metafísica por encarnar os dramas humanos e posicionar, nos interstícios da ficção, um retorno ao mundo natural, às coisas mesmas, pré-judicativas escritas em arcos, o acontecimento brutal da vida. Como bem nota Merleau-Ponty:

A expressão filosófica assume as mesmas ambiguidades que a expressão literária, se o mundo é de tal maneira que ele não pode ser exprimido senão nas ‘histórias’ e apontado o dedo. Não se verá mais unicamente parecido aos modos de expressão híbridas, mas o romance ou teatro serão, de parte em parte, metafísicos, mesmo se eles não empregarem uma só palavra do vocabulário filosófico. Além disso, uma literatura metafísica será necessariamente, em certo sentido, uma literatura amoral. Pois, não há mais uma natureza humana sobre aquela podemos repousar. Em cada uma das condutas do homem, a invasão da metafísica faz explodir o que não era mais que um ‘velho costume’ (1996 p. 37, grifos nossos)

Este entrelaçamento aviva a possibilidade de não apenas reaprender a ver o mundo, como quer Merleau-Ponty, tampouco arejar os vapores deletérios do idealismo e do espiritualismo francês, como ironiza Sartre. A literatura passa a recolocar, na expressão do texto, a locução do vivido por um objetivo condutor: a possibilidade de apelar a condição humana de ser liberdade. A apresentação da primeira edição da *Les Temps Modernes (Tempos Modernos)* não poderia ser mais clara quanto a este projeto:

[...] nossa revista desejava contribuir por sua modesta parte, na constituição de uma antropologia sintética. Mas não se trata, repetimos, de preparar um progresso no domínio do conhecimento puro: o objetivo a longo prazo que nos fixamos é uma *libertação* (Sartre, 1948a, p. 27).

O que está em jogo é uma verdadeira práxis literária: no campo da linguagem, a urgência em descrever o homem-em-situação (classe, gênero, sexualidade, biografia) a fim de lhe mediar condições para fazer-se outro. Ora, isso nos faz questionar por onde começar: escrever sobre o quê? para quê? Dirigir-se a quem? Essas são as perguntas que dividem os capítulos da obra de 1948 gravitando sobre o debate do escritor engajado. A hipótese deste texto é de que o prosador é quem medeia as condições (reflexivas e imaginantes) para

desvelar a liberdade de outrem em resistência às forças alienantes, ou melhor, os poderes deletérios de morte (violências, repressão, militarização).

Tendo em vista que: “o escritor é *em situação* na sua época: cada palavra impacta. Cada silêncio também” (1948a, p. 13), pretendemos, aqui, proceder a alguns recortes no intuito de retomar/aprofundar a discussão em torno da morte e da finitude nos escritos sobre literatura em Sartre. A isca para o tema é a condição existencial do escritor: “a necessidade de nascer e de morrer, aquela de ser *finito* e de existir em um mundo no meio dos outros homens” (Sartre, 1948a, p. 22). Isso posto no horizonte, buscamos situar a finitude na condição do prosador pela sua capacidade de inventar-se e criar mundos sob o elo entre o real e o irreal desenvolvido com precisão em *L’imaginaire (O Imaginário)* (1940). Os aspectos ético e ontológico se cruzam: revelando-se em ato, a realidade humana não tem outra maneira de ser senão por sua indeterminação e, sob um em segundo aspecto, intentamos estabelecer numa verdadeira unidade significativa e de sentido nas manifestações das personagens sartrianas num contexto intersubjetivo de análise.

Para começar, vejamos o debate no entorno da existência e da finitude no seio do engajamento.

Um álibi da imortalidade: a escrita, um exercício a outrem

S. de B. – E como saber, exatamente, quais são as palavras cuja associação agirá sobre o leitor? É preciso confiar no vazio? Atirarmo-nos?

J.-P.S. – Sim, arriscamos. Quando se escreve *rebrousse-soleil*, que fez Guille rir tanto, erra-se. Mas há frases de Chateaubriand, por exemplo. Ele fez bem em ousar.

S. de B. – Sim.

J.-P.S. – Arrisca-se. De toda maneira, há motivos para arriscar.

(*A Cerimônia do Adeus, Simone de Beauvoir*, 2016, p. 205)

Quem é um prosador? Personalizando a questão, como sugere a apresentação da *Les Temps Modernes*, o escritor é quem realiza-se escrevendo a seus contemporâneos, ficcionando a luz de um estilo conquistado, de uma gramática aprendida, de uma intimidade com os modos de palavrear o real. Ora, se assim ele o faz, ele então exerce seu ato a partir de valores éticos e morais de sua situação antropológica (Sartre, 1948a). O trabalho da escrita acontece no devir da humanidade, ofício à margem entre viver e narrar, entre uma experiência organizada por etapas, inícios, ligações e heroísmos; e, por outro lado, o avesso da teleologia, uma contingência manchando o encanto e toda natureza humana a respeito da sucessão de acontecimentos (Sartre, 1938).

À primeira vista, o prosador é um Para-si: “desvendante [*dévoilante*]” (Sartre, 1948b, p. 45), expressão de seu ser-no-mundo, à medida que ele medeia a si, em coexistência aos seus atos de criação. Se ele cria-se sintetizando novos sentidos é rigorosamente pela crise do fundamento, a contingência. Ele cria por ser inessencial e em vista disso seu traço é o próprio projeto de ser essencial ao mundo, muito embora a sua obra o escapa constantemente.

Ela é invenção, direcionada aos futuros olhares percepçionantes e se autorizará via irreflexão, ser consciência (de) leitura, um outrem desconhecido. Neste sentido, inexistente completude: quando o prosador observa o seu texto, ele o revisa, sempre está por fazer. Já o leitor, por sua vez, não lê a gramática (apesar de ela ser o *analogon* imprescindível): ele dirige-se a um circuito de afetos. A escrita se faz num conflito dinâmico: é uma ação dirigida ao outro pelo rigor estilístico e propositivo de quem escreve e uma abertura de mundo a quem se propõe a ler. Os dois compartilham um futuro, todavia, não o mesmo. É que, “para ele [escritor], o futuro é uma página em branco, enquanto o futuro do leitor são duzentas páginas sobrecarregadas de palavras que o separam do final” (Sartre, 1948b, p. 49).

Quais são as possibilidades de afetos quando não se comunga de uma natureza humana? Pois bem: as mais ambíguas, protervas. Inclusive a constatação de que somos um corpo emocionante, uma dinâmica afetiva ancorada num corpo vivo, um corpo próprio. O engajamento revela um aspecto ético por rechaçar certa “literatura polêmica”, a que dimensiona a personagem clássica em condições burguesas. Como retrata Sartre:

De fato, constituímos burguês fazendo uma escolha, de uma vez por todas, de uma certa visão do mundo analítico que tentamos empossar a todos os homens e que exclui a percepção das realidades coletivas. Assim, a defesa burguesa é, em um sentido permanente, uma com a burguesia; mas ela não se manifesta para os cálculos; no interior do mundo que ela se construiu, existe lugar para as virtudes do descuido, do altruísmo e mesmo da generosidade; somente os beneficiados burgueses são os atos individuais que endereçam a natureza humana universal no tanto que ela se encarna no indivíduo. [...] A caridade burguesa entretém o mito da fraternidade (1948a, p. 19).

A crítica à ideia de natureza humana desvela mitos infiltrados na subjetividade da personagem: o déficit dessa crença mítica assenta-se numa lógica causal que toma o humano como um átomo, amontoando-o e dividindo em aparências abstratas, emoções fugazes. É sob esse prisma que a apreciação do *Esboço* (*Esquisse*) ressurge na literatura: não há uma antropologia na compreensão da vivência emocional na construção das personagens e, com isso, quer-se afirmar: “[...] que um sentimento é sempre expressão de um certo modo

de vida e de uma certa concepção de mundo que seja comum a toda uma classe ou a toda uma época e que sua evolução não é efeito do não sei qual mecanismo interior, mas, *de seus fatores históricos e sociais.*” (Sartre, 1948a, p. 21, grifos nossos)

Emocionar-se é a expressão viva de uma situação de classe, da identificação com as explorações da técnica, pelas intersecções de gênero, de raça e de sexualidades. Universalizar o sofrimento burguês como matriz adequada à literatura não comove outros modos de ser-no-mundo. Eis porque se torna urgente uma condição metafísica para a mediação entre o leitor e a obra: uma indeterminação capaz de mediar outros contatos e outras invenções de si.

No ponto de vista de Sartre, trata-se do homem-totalidade, aquele em situação, inventando-se e neste ato (literatura) identificando-se com os outros: “um centro de indeterminação irreduzível” – que significa: – “o setor de imprevisibilidade que se recorta no campo social, é o que nomeamos *a liberdade* e a pessoa não é outra que sua liberdade” (Sartre, 1948a, p. 26, grifos nossos). Ora, se parte da liberdade, seus passos direcionam-se à finitude, à invenção: “sempre haverá invenção. A única coisa que conta é saber se a invenção que se faz é feita em nome da liberdade” (Sartre, 1945, p. 23)

Cabe, nesse momento, as belas palavras de Marcelo Prates:

Toda criação é finita dentro de um horizonte finito (nossa época), mas cuja condição original é infinita: não há limites para a liberdade, embora ela só possa surgir dentro de um limite estabelecido pela necessidade que a criação tem de circunscrever o criado numa situação concreta, para a qual ela singulariza a situação e se singulariza nela. Daí que a maior parte das consequências escapem ao para-si enquanto relação e situação, pois essa ignorância é devido à condição de finitude (Ibid.). Novamente nos deparamos aqui a um infinito, mas não se trata mais da infinitude do fundamento, mas do horizonte limite como liberdade a determinar a finitude no seu ser finito enquanto qualidade singular e concreta como seu máximo de ser (SARTRE, 1983, p. 529). Por isso, sendo a liberdade escolha finita, ela é eleição da finitude sobre um horizonte infinito (Prates, 2019, p. 13)

A linguagem assume, pelas lentes do filósofo, um verdadeiro território existencial onde “nunca é [tudo] dado na linguagem; ao contrário, ele é, por natureza, silêncio e contestação da fala” (Sartre, 1948b, p. 42). Torna-se mais claro que a leitura acontece numa síntese da espera criadora (escritor) do mundo-da-ficção e de uma espera prestes a desvendar (leitor). O filósofo apresenta esse silêncio em sua dupla face: a subjetiva, anterior

à apropriação da linguagem, assentada na liberdade criadora, retomada a princípio, na infância, pela dimensão lúdica da escrita. É o que Sartre parece ilustrar com tais palavras:

Em todo escritor, existe um pedaço de infância que não visa a comunicação e que é precisamente a criação-apropriação; trata-se de criar, para as palavras, a 'mesa', fazemos o equivalente da mesa e ela é tomada dentro; a este momento ali, você imagina se você escreve algumas palavras, algumas belas que vão bem juntas – Flaubert as acreditou por toda sua vida – você está apropriado em um certo espaço, espaço que é a você o que é, ao mesmo tempo, a relação à Deus. [...] *Existe uma ideia certamente mágica da palavra que faz com que escrevamos por escrever, cremos na palavra, cremos dos meios dos conjuntos, fazemos uma palavra como podemos fazer um castelo de areia quando somos criança, pela beleza do castelo, não para ser mostrado.* (1966, p. 95-96, grifos nossos)

Na sequência, a segunda face do silêncio aparece pela prosa mostrada ao leitor. Vale destacar: em *Que é a literatura?* Sartre enfatiza a prosa em detrimento da poesia (principalmente no movimento surrealista francês). O texto ocupa-se em dizer o mundo; a poesia não se dedica a essa correlação noemática, estando descomprometida em comunicar a realidade. Dito isso, contudo, nota-se um colapso na prosa, em vista de um silêncio que se instala no seu aspecto limite, na fronteira de sentido. A partir de quem lê descortina-se: “aquilo que o autor não diz. Trata-se de intenções tão particulares que não poderiam manter sentido fora do objeto que a leitura faz surgir; são elas, porém, que conferem densidade ao objeto e lhe atribuem seu semblante singular” (Sartre, 1948b, p. 51). À luz deste conflito, a linguagem começa a projetar/soltar algumas faíscas como ser-para-outrem e ao mesmo tempo, uma situação possível de invenção por quem a habita, sendo seus componentes, o leitor e o prosador: “assim, para o leitor tudo está por fazer e tudo já está feito” (Sartre, 1948b, p. 51). Tudo isso em razão da literatura materializar-se como um apelo: “a aparição da obra de arte é um acontecimento novo, que não poderia *explicar-se* pelos dados anteriores. E como é um começo absoluto, essa criação dirigida é operada pela liberdade do leitor” (Sartre, 1948b, p. 53).

Este apelo se intensifica na confiança no autor e na conjugação de um futuro virgem. A arte literária é um fim em si mesmo. Uma vez aberto um livro, é de inteira responsabilidade do leitor prosseguir ou interromper o caminho, mas sem este outro a quem dirigir, inexistente correlato dialético. Fato é que: “a operação de escrever implica a de ler, como seu correlativo dialético, e esses dois atos conexos necessitam de dois agentes distintos” (Sartre, 1948b, p. 50). Trata-se aí de um esforço para alcançar uma travessia entre dois

objetos: “[...] objeto concreto e imaginário que é a obra do espírito. Só existe arte por e para outrem (Sartre, 1948b, p. 50).

Nota-se uma aproximação direta entre Sartre e Merleau-Ponty a respeito dos silêncios da ficção. A linguagem opera mediando narrativas entre grupos, que o constituem aspectos formais (gramática), orais (regionalidade, fluxos, influxos) e o dizível (presentificar) e o indizível (sentir, imaginar), o traduzível e o intraduzível. O escritor não é sinônimo de escrevente, guardião do relato ou aquele que, pelo rigor à experiência mesma, diseca o vivido em conceitos. O escritor se faz na direção da palavra pela totalidade de sentidos que ela pode, em sua força criadora, abrir. Existe algo como que um sentido côncavo como diz Sartre:

É por essa razão que se pôde dizer: nomear é ao mesmo tempo *presentificar* o significado e *matá-lo, engoli-lo na massa verbal*. A palavra da linguagem comum é, ao mesmo tempo, *rica demais* (vai além do conceito, por sua antiguidade tradicional, pelo conjunto de violências e de cerimônias que constituem sua *memória, seu passado vivo*) e *pobre demais* (é definida em relação ao conjunto da língua como determinação fixa desta e não como possibilidade flexível de exprimir o novo). [...] Escrever é, ao mesmo tempo, possuir a língua [...] e não a possuir, na medida em que a linguagem é 'diferente' do escritor e 'diferente' dos homens (1966, p. 258-259).

O projeto de escrever acontece na tensão entre a linguagem determinada e a linguagem deslizante, selvagem, livre. Compõe sua ficção às custas de uma palavra errante. Sartre nota este aspecto formal na língua francesa e sua flexão de gênero: "corroída por uma materialidade falsamente informativa" (Sartre, 1966, p. 260). Retomando Sartre: "é uma *frase de escritor* em que a informação é inventada para que a pseudo-informação seja mais rica" (Sartre, 1966, p. 260). Ora, a emoção não está atrelada fielmente à pura informação. Seu elo se consolida em não dizer tudo, ou seja, esmiuçar, mas não denunciar o todo. Não é de interesse constatar que o relato é verdadeiro, e sim, imaginar que ele seja possível.

Esse é o silêncio não-significante acenado em *Qu'est-que ce la Littérature?* (*Que é a Literatura?*) e, por sua vez, desenvolvido no *Plaidoyer pour les Intellectuels* (*Em Defesa dos Intelectuais*), referenciando Merleau-Ponty:

E essa condição particular nos remete ao fato capital da existência humana, ao que Merleau-Ponty chamava de nossa *inserção no mundo* e que chamei de nossa *particularidade*. Merleau-Ponty dizia assim: somos videntes porque somos visíveis. O que significa? só podemos ver o mundo *diante de nós* se ele nos tiver constituído como videntes, por trás, o que necessariamente quer dizer *constituído visíveis*; há,

de fato, uma ligação profunda entre nosso ser - as determinações que temos para existir - e o ser de diante, o que se deixa ver (Sartre, 1966, p. 264).

Por essa condição primordial entre a constituição de ser vidente em direção ao ser diante de si que se desvela, Sartre toca no paradoxo da visão (visível-invisível) e no mistério da linguagem (dizível-indizível) por uma dobra do mundo – que, nos termos de Sartre, é a contradição do escritor em sua época. Escrever é exprimir o mais singelo expoente aos outros, perseguir o mundo percebido indo além daquilo que se faz ver. O seu ofício se desmembra pela não-significação, no dizer o mundo visível pelo encontro do invisível. Nos termos de Sartre é o singular-universal:

O escritor, como qualquer outro, não pode escapar à inserção no mundo, e seus escritos são o tipo do universal singular; quaisquer que sejam, têm essas duas faces complementares: a singularidade histórica de seu ser, a universalidade de seus olhares - o inverso (a universalidade do ser e a singularidade dos olhares). Um livro é necessariamente uma parte do mundo através da qual a totalidade do mundo *se manifesta* sem, com isso, jamais se desvendar. [...] A distinção do mundo de *trás* e do mundo da *frente* não deve nos impedir de ver a circularidade desses dois mundos que são apenas um. [...] Essa 'dobra do mundo' de que falava Merleau-Ponty é hoje em dia o único objeto possível da literatura. O escritor restituirá, por exemplo, uma paisagem, um espetáculo da rua, um acontecimento (Sartre, 1966, p. 266-267)

O trabalho surge de seu ser-no-mundo histórico e inversamente, se universaliza na história pela singularidade de outros leitores, embora, ele se manifeste sem jamais esgotar-se. Essa é a ambiguidade da linguagem. Por um ato de não-saber, o escritor leva seu leitor, indiretamente, a uma realidade singular por uma ótica universal (olhar dos possíveis leitores), porém, quem realiza tal realidade é o leitor, invertendo essa díade. Está escrito, nem tudo está dito; quase tudo está para ser lido, tudo emana incompletude. A experiência emocional conduz o imaginário pelos sustentáculos dos *analogons* literários, a convite de assunção da existência.

Pela língua vernácula, o escritor a molda por mil e um jeitos de descrever o mundo, corporificando pelo signo, componentes materiais sobre o que se quer dizer para o que irá ser percebido-imaginado. O caráter atual da linguagem reúne o falante/escritor como outro e ao outro como outrem: essa é a reciprocidade: “o objetivo do escritor não é, de maneira alguma, suprimir essa situação paradoxal, mas explorá-la ao máximo e fazer de seu *ser-na-linguagem* a expressão de seu *ser-no-mundo*” (Sartre, 1966, p. 271). A obra literária, nessa perspectiva, é aquela em direção ao todo, oposição ao olhar petrificador da Medusa:

O todo quer dizer o passado social e a conjuntura básica enquanto *vividos* sem serem *conhecidos*. Significa que o singular só pode se mostrar como particularização não-significante da pertinência à comunidade e a suas estruturas objetivas; e inversamente, que as quase-significações visadas só têm sentido, como estruturas objetivas do social, se aparecem como não podendo ser concretas a não ser enquanto vividas a partir de um enraizamento particular (Sartre, 1966, p. 275-276)

Essa, tal como retratada acima por Sartre, é a condição ontológica do escritor. Vale, a este propósito, migrar do ontológico ao aspecto histórico do projeto de ser escritor, especialmente, no século XX e os seus desafios *pari passu* ao desenvolvimento neoliberal e o militarismo.

Infiltrar-se pelas palavras: o escritor engajado

Desconfiai do mais trivial,
na aparência singelo.
E examinai, sobretudo, o que parece habitual.
Suplicamos expressamente:
não aceiteis o que é de hábito
como coisa natural,
pois em tempo de desordem sangrenta,
de confusão organizada,
de arbitrariedade consciente,
de humanidade desumanizada,
nada deve parecer natural nada deve parecer impossível de mudar.
(Bertolt Brecht, *Nada é impossível de mudar*, 1982, p. 1)

A escrita é uma livre ação tecida de situações. O acento ao antropológico e às tensões alienantes ou mortíferas é uma preocupação de Sartre quando dimensiona a condição do escritor no século XX. Seu diagnóstico, como debatido em trabalhos anteriores (Gonçalves, Silva, 2023; Sitoni, Gregorini, 2024) pedia um retorno à burguesia correspondendo a uma qualidade pesticida para desejando a liberdade, provocá-la com suas palavras. O debate, contudo, é mais complexo. Inicia-se com as alfinetas de Sartre a Julien Benda, a respeito de sua obra *A traição dos intelectuais*, texto que figura o intelectual assentado por valores eternos como a Liberdade, a Justiça e a Razão. O carácter ambíguo, que nesse momento incomoda o autor, é o sentido do termo *clerc* para referenciar o clérigo e o intelectual moderno.

Posteriormente a Guerra Fria e aos avanços industriais, adeja-se um hiato entre o saber e a realidade concreta; os intelectuais, neste ínterim, personificam-se os pessimistas de sua época, desconsiderando a historicidade e a demarcação política. Estão submetidos ao

dogmatismo e alienados à classe que lhes exploram. Como um efeito rebote, eles manifestam um projeto de ser um mal necessário, guardião da cultura, museu das ideias empoeiradas. Vejamos que estamos diante de uma obsolescência programada: é preciso intelectuais enferrujados para a ocorrência da tecnocracia, das especializações e dos técnicos do saber-prático.

Vive-se uma tensão entre cientistas e intelectuais: de um lado, encarna-se a técnica, confunde-se os processos colonizadores e moralistas com a roupagem de um saber neutro e científico; do outro, estão os sobreviventes de um pseudo-humanismo da primeira borda do século. A bem da verdade, somos postos em meio a: “um sistema de valores contestáveis que toma por norma suprema a vida humana.” (Sartre, 1966, p. 205). Ora, e não são todos os humanos que tocam esse valor, e sim, um escopo principal. Tudo isso porque: “todo homem é burguês, todo burguês é homem – posta-se um nome: o humanismo burguês.” (Sartre, 1966, p. 213).

É de uma simpatia perigosa à burguesia o enigma da formação da subjetividade, pois, na síntese entre significado e significante, ocorre a impregnação de seus aparatos ideológicos. Retomemos, por um instante, a noção de *clerc*, intelectual. O técnico do saber-prático não é mais recrutado pela sua vocação, mas pelo princípio de neutralidade em uma entrevista de emprego. Trata-se da mesma neutralidade que se espera de sua técnica, assim, gradativamente:

[...] a *indústria* deseja tomar a mão sobre a universidade para obrigá-la a abandonar o velho humanismo perineo e trocá-lo por disciplinas especializadas, destinadas a fornecer às empresas os testadores, os quadros secundários, *as relações públicas* etc. (Sartre, 1966, p. 214, grifos nossos).

Com uma formação segmentada, propícia aos interesses do capital, sua prática se organiza entre as classes primárias ou secundárias (reproduzem ideologias convenientes à classe, ou seja, professores, operários e outros à margem da hegemonia) e terciárias (preservam a superioridade e a inferioridade, como médicos, políticos, governantes).

Pois bem: apesar de não existir um regime aristocrata cujas profissões obedecem a um sistema de castas e de hereditariedade: “*as relações de classe* regulam automaticamente a seleção dos técnicos do saber prático” (Sartre, 1966, p. 215, grifos nossos). A vocação, o *clerc* mudou sua sintaxe: fala-se de oportunidade, de mérito, de esforço, contudo, o filho de

alguém não-burguês, caso não tenha os meios disponíveis para acessar os mesmos espaços, repete o ter-de-ser subalterno e vulnerável:

Isso que significa que não há, em geral, nenhum contato com os trabalhadores e, portanto, é cúmplice de sua exploração pelo patronado, pois, em todo caso, vem pela mais-valia. Nesse caso, seu ser social e seu destino vem de fora: ele é o homem dos meios, o homem-meio, o homem das classes médias; os fins gerais daqueles se reportam às suas atividades não são seus fins. É neste nível que o intelectual aparece (Sartre, 1966b, p. 216).

Sartre versa a respeito de duas saídas ao intelectual: ou este sucumbe à má-fé aceitando ser um homem-meio, transmissor e perpetuador de um saber hegemônico ou ele assume outra ética de vida, qual seja, a liberdade pelas vias de sua práxis monstruosa, em razão de “o agente do saber prático tornar-se um monstro, ou seja, um intelectual que se ocupa daquilo que observa” – e, portanto, – “daquilo que outros dizem que ele ocupa-se daquilo que não se observa” (Sartre, 1966b, p. 222).

O filósofo propõe, em modestas linhas, a seguinte compreensão: o intelectual é quem escolhe combater as forças da burguesia que são, a todo instante, aniquiladoras de sua liberdade em vista de uma ordem social. Encarna-se o confronto, a oposição e se o objetivo primeiro estava assentado por um conhecimento universal, ele dilata-se pela luta de classes e nas contradições levantadas por elas. Acaso o intelectual converta-se em um inútil, vemos isso com brilho nos olhos: sua existência foge da técnica, tal qual a liberdade. A sua função tampouco é descrita pelos encargos institucionais, nem pelas matrizes curriculares. O intelectual é este que toma pulso pela contradição voltada em direção aos jogos de forças de uma sociedade, quais sejam:

[...] deve-se apreender a si mesmo na sociedade, como ela o produz e isso não se pode estudar a sociedade global como que ela produz, em um certo momento, os intelectuais. Existe uma perpétua reversão: reenvio de si ao mundo e reenvio do mundo a si, que faz com que não possamos confundir o objeto da pesquisa intelectual com aquele da antropologia. Não pode, no entanto, considerar o conjunto social objetivamente porque ele não encontra em si mesmo com sua contradição fundamental: mas ele não pode ater-se a uma simples posição em questão subjetiva de si mesmo porque ele está justamente inserido em uma sociedade definida que o fez (Sartre, 1966, p. 228).

Seu projeto de ser intelectual só pode ser concebido em um engajamento perpétuo sobre si (exteriorização) e sobre o mundo (reexteriorização) atentando-se às tensões contraditórias que derivam deste vínculo. Sartre encorpa o nosso raciocínio: mesmo um

técnico do saber prático pode ser um intelectual, na medida em que ele consegue libertar-se da mistificação e quando a classe trabalhadora começa a produzir, à luz de suas contradições. Destarte, seu método faz-se longe de uma atitude analítica (análise técnica e pretensamente rigorosa do real) e o avizinha de outro método, o dialético:

A verdadeira busca intelectual, se ela deve deliberar a verdade dos mitos que o obscurecem, implica uma passagem de investigação para a singularidade do investigador. Aquele que tem a necessidade de se situar no universo social para inserir e destruir em si e fora de si os limites que a ideologia prescreve ao saber. É ao nível da situação que a dialética da interiorização e da exteriorização pode agir, o pensamento do intelectual deve se retornar sem cessar para se inserir sempre como universalidade singular, ou seja, singularizada secretamente pelos preconceitos de classes inculcados dos menores, enquanto mesmo que ela crê estar libertada e ter se unido ao universal (Sartre, 1966b, p. 229-230).

Por essa perspectiva, o intelectual nunca está feito; está por fazer-se; está em devir. O homem nunca é total; mas, totalizando-se em curso. O método dialético carece deste movimento exterior e interior, fazendo-se pelas contradições e estando por fazer, tendo em vista, o acontecimento da história:

Assim, o intelectual, na sua luta contra si, é levado a ver a sociedade como a luta de grupos particulares e particularizados por suas estruturas, seu lugar e seu destino pelo estatuto da universalidade. Contrariamente ao pensamento burguês, ele deve tomar consciência de que o "o homem não existe". Mas, ao mesmo tempo, sabendo que ele não é, ainda, um homem, ele deve sair, em si e então fora de si - inversamente - o homem como "por fazer" (Sartre, 1966, p. 231).

O que significa, porém, o singular e o universal na trama dos intelectuais? Nas palavras de Sartre:

O todo quer dizer *o passado social e a conjuntura básica* enquanto *vividos* sem serem *conhecidos*. Significa que *o singular só pode se mostrar como particularização não-significante da pertinência à comunidade* e a suas estruturas objetivas; e inversamente, que as quase-significações visadas só têm sentido, como estruturas objetivas do social, se aparecem como não podendo ser concretas a não ser enquanto vividas a partir de um enraizamento particular (Sartre, 1966, p. 275-276, grifos nossos).

Cabe, didaticamente, separar: um intelectual não é um escritor. Ele experiencia as tensões de classe e da produção de saber que afetam a sua personalidade (singular) e a toda a tessitura social (universal) em que ele faz parte. Neste entremeio, nasce a sua práxis, visando transformar os modos particularistas da classe dominante e os universalistas da

profissão. O segundo, por outro lado, projeta-se num modo *sui generis* de habitar o vivido (singular) como: “afirmação da vida no *horizonte*” (Sartre, 1966, p. 277). Ele cria sua existência em um mundo cujas formas o esmagam, uma realidade assumidamente ideológica. Apesar de serem descritos separadamente (o intelectual e o escritor) seus papéis se confundem, visto que, uma maneira de organizar uma práxis avessa ao *status quo* é por meio de uma escrita de uma liberdade à todas as outras.

O intelectual tem a coragem de nomear, de desnudar o saber; já o escritor, no horizonte pré-reflexivo, explora a existência num horizonte não-significante onde a liberdade se cria em travessia, personagens, outros modos de vida. Outro nó górdio aparece nessa discussão: se a literatura é movimento entre escritor e leitor, na disputa entre o cientificismo e a luta de classes, quais são os efeitos de histórias, narrativas, em que o leitor não se reconhece lendo? Essa é a discussão oriunda de *Orfée Noir (Orfeu Negro)* e de seus desfechos críticos.

Entre curtos-circuitos e palavras de morte: de que maneira a liberdade se cria?

O esquema corporal, atacado em vários pontos, então desabou, dando lugar a um esquema epidérmico racial. A partir daí, não se tratava mais de um conhecimento do meu corpo na terceira pessoa, mas em tripla pessoa. [...] Eu existia triplamente: ocupava um lugar, ia na direção do outro... e o outro – evanescente, hostil, mas não opaco, e sim transparente, ausente – desaparecia. Era nauseante...
(*Pele Negra, Máscaras Brancas*, Frantz Fanon, 2020 p. 127)

“O que se espera que acontecesse quando se tira a mordança que tapava essas bocas negras?” (Sartre, 1949, p. 229) – assim inicia *Orfeu Negro*, do ponto de vista do silenciamento e da condição de abjeção organizada pelas estratégias coloniais, resultando em: “três mil anos [do] privilégio de ver sem que o vissem” (1949, p. 230). O prefácio para a *Antologia da nova poesia negra e malgaxe* de Léopold Sedar Senghor amplia o escopo do engajamento literário de Sartre. Neste caso, dirigindo-se ao território da poesia, ou melhor, da expressão poética viabilizando outras maneiras do ser-no-mundo em situação “é necessariamente através de uma experiência poética que o negro, na situação presente, deve primeiro tomar consciência de si mesmo e, inversamente, porque *a poesia negra de língua francesa é, em nossos dias, a única grande poesia revolucionária* (Sartre, 1948, p. 233-234, grifos nossos).

Nas palavras de Adeilson Lobato Vilhena (2024, p. 17), a poesia vem a tocar no escopo de um devir-negro, a luz de uma *raison élargie*:

[...] um novo modelo de racionalidade. Esse modelo pode ser traduzido na ideia de uma “razão alargada”, razão essa, ampla o suficiente no sentido de abarcar a experiência integral que “precede” e “excede” a própria razão em seu formato clássico. Trata-se em última instância, de pôr em evidência o clamor por uma experiência descolonizada dos pressupostos racionalistas ocidentais, e que se expresse em termos vitais.

Na perspectiva adotada por Vilhena (2022) consoante a Bergson, ante um acontecimento criativo ou de uma reviravolta da experiência, a poética de Senghor excede o enquadramento da poesia europeia, encorpando-se fronteiriçamente à recusa do intelectualismo metafísico do autor de *Matéria e Memória*:

O elã vital de que fala Bergson, em sua espessura mais dinâmica e criadora, é tematizado por Senghor como a “alma negra”, haja vista que, na ótica do poeta senegalês, a sensibilidade do negro-africano está muito mais próxima da vida do que a razão que se mostrou como luz do ocidente. Senghor concebe a arte negra como verdadeiro campo de manifestação do vivido. Trata-se de um campo em que a memória ancestral é atualizada de maneira efervescente, como mobilidade. O negro africano passa a ser concebido como categoria estética em que vibra juntamente com a natureza. Como impulso criador, ao modo bergsoniano, a experiência do negro africano se expande em criação e se integra como múltiplo, isto é, com as diferenças (Vilhena, 2024, p. 18)

Reorientando-se à Sartre, este prefácio demonstra o alcance da linguagem à situação concreta dos leitores negros. Tratando-se da questão da Negritude (movimento social), o autor desenvolve sua crítica à luz da relação entre homens brancos e negros. Até a década de 1948, diagnostica-se um apagamento do ser negro na produção de conhecimento em decorrência dos privilégios de raça. A consequência disso é que as tradições filosóficas, psicológicas e psicanalíticas não lhes interessavam por não dimensionarem a comunidade em questão: “não foram escritos para nós” – e o grande lampejo de uma literatura que almeja tocar o vivido do ser-negro-no-mundo só pode fazer isso por uma poesia que: “não é satírica nem imprecatória: é uma tomada de consciência” – isto é:

é necessariamente através de uma experiência poética que o negro, na situação presente, deve primeiro tomar consciência de si mesmo e, inversamente, porque a poesia negra de língua francesa é, em nossos dias, a única grande poesia revolucionária (Sartre, 1948, p. 233-234).

Aimé Césaire problematiza o tornar-se negro. O aspecto superficial do processo reflexivo é a tomada de sua diferença pelas experiências de violência e as relações de objeto vinculadas a seu passado. Em seguida, outro aspecto mais profundo, semelhante a uma reflexão pura (Sartre, 1936), é permeada de uma atividade, de ver-se atuante em uma comunidade sob o fio condutor de uma revolta: “a negritude resulta de uma postura ativa e ofensiva do espírito” (Césaire, 2022, p. 216). Neste sentido, a toda matriz eurocêntrica. Diante disso, Césaire alia-se à tese de Sartre, após trinta e oito anos da publicação de *Orfeu Negro*: “por meio da poesia, por meio do imaginário, por meio do romance, por meio das obras de arte, o intermitente lampejo de nosso possível devir” (Césaire, 2022, p. 217). Mesmo não o citando, Césaire faz lembrar o jovem Sartre e suas incursões no imaginário. Agora, mais do que nunca, o imaginário é a via possível de fazer-se contrário às táticas de alienação racial. A postura de Aimé Césaire é a favor de uma identidade racial ao invés da noção de etnicidade – e este, a propósito, entra em desacordo com Sartre.

O filósofo existencial preocupa-se em uma humanização pela via da liberdade e os seus pontos de partida. O poeta se faz em mediação de sua humanização e da denúncia das alienações em seu espaço antropológico. Diferente do surrealismo, essa força criativa poética deflagra uma dimensão emocional antes não vislumbrada pela linguagem. Compreendeu-se em 1945, que a ponte entre o real o irreal se faz pelos aportes emocionais, contudo, quais emoções um ser-negro pode sentir quando, até este momento, ele não foi considerado? Em quais lutas compete mediar libertações quando a pele do escritor engajado ainda não sentiu as intensidades da opressão?

Sendo assim, a experiência poética redesenha “seus sofrimentos, de suas cóleras ou do orgulho que tem de si próprio, não por acaso; não creio tampouco que os trabalhos sejam menos ‘dotados’ do que os filhos de família” – mas, novamente, o argumento de *Em defesa dos intelectuais*: - “[são as] circunstâncias atuais da luta de classes que desviam o operário da expressão poética” (Sartre, 1949, p. 234). Qual maneira de apropriação linguística foi apresentado aos negros, numa locução de imperativos, de técnicas, de aculturação. Este ser-para-outro é o início da discussão em *Peles Negras, Máscaras Brancas* de Frantz Fanon: “o que quer o homem negro?” (Fanon, 2020, p. 21) – ao que ele brevemente responde: – “o negro quer ser branco. O branco se empenha em atingir uma condição humana” (Fanon, 2020, p. 23). Sob o parâmetro de uma psicanálise em cena da experiência do ser-negro-no-

mundo, o autor menciona que uma das táticas de embranquecimento racial é a apropriação mais refinada e elitizada da linguagem, isto é: “falar é ser capaz de empregar determinada sintaxe, é se apossar da morfologia de uma ou outra língua, mas é acima de tudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (Fanon, 2020, p. 31).

A narrativa de Fanon mostra o quanto os negros de Pigalle ou Maseilha, quando vão à metrópole, são tratados tal qual seres sem língua, inapropriados de um francês nativo, sem cadência, sem rastro de uma boca cujo passado entoava outras línguas. Sob esse aspecto, Sartre reconhece:

O heraldo da alma negra passou pelas escolas brancas, segundo a lei de bronze que recusa ao oprimido todas as armas que ele próprio não haja roubado ao opressor; é ao choque da cultura branca que sua negritude passou da existência imediata ao estado refletido. [...] Um duplo exílio: do exílio de seu coração, o exílio de seu corpo oferece uma imagem magnífica; vive na maior parte do tempo na Europa, no frio, no meio das multidões cinzentas; sonha Porto Príncipe, no Haiti. Mas não é o suficiente: em Porto Príncipe, já se encontrava no exílio (Sartre, 1949, p. 240).

Na sequência, Sartre (1949, p. 242) cita essa poesia *Limbo* de Leon-G Damas, desvelando ainda mais os domínios da aculturação:

Me devolvam minhas bonecas pretas quero com elas brincar
Os jogos ingênuos de meu instinto
Ficar à sombra de suas leis
Recobrar minha coragem
Minha audácia
Me sentir eu-mesmo
De novo eu-mesmo como eu era ontem
Sem complexidade
Ontem
Quando chegou a hora do desenraizamento...
Eles arrombaram o espaço que era meu.⁴

Pelas lentes de Sartre é urgente fazer dos meios colonizadores, a arma anti-colonialista, ou seja, usar da linguagem a fim de deflagrar o seu fracasso. Vai além de um *páthos* intraduzível como quer a interlocução entre fenomenologia e literatura (Nunes, 2009; Silva, 2015). É um curto-circuito bastante singular, pois, essa poesia empresta a linguagem para doar ritmo, estalidos, sonoridade: “espera que os ecos de seu tantã venham despertar

⁴ Versão em francês: “Rendez-les-moi mes poupées noires que je joue avec eles/les jeux naïfs de mon instinct/rester à l'ombre de ses lois/recouvrer mon courage/mon audace/me sentir moi-même/nouveau moi-même de ce que hier j'étais/hier/sans complexité/hier/quand est venue l'heure du déracinement” (Senghor, 1948, p. 9)

os instintos imemoriais que dormem em seu âmago” (Sartre, 1949, p. 253). Usa-se da estrutura a fim de posicionar a oralidade, o cântico, a celebração, a partir de um poema que, por fim, “estoura e gira sobre si mesmo como um foguete, desprendendo sóis que, por seu turno giram e explodem novos sóis, *é um perpétuo ultrapassamento*” (Sartre, 1949, p. 257).

O que se entrevê aí é uma poética duplamente subversiva: usar a língua para mostrar sua violenta apropriação colonial, fazer da poesia uma estrutura que dança e do seu conteúdo, um apelo reflexo-refletidor. Trata-se, portanto, em primeiro momento, uma poesia que: “expulsa a alma negra para fora de si quando outros tentam interiorizá-la” (1949, p. 262). Assim como o movimento da fora da intencionalidade, nesta situação, do flagra de seu aspecto irrefletido a fim de apreender: “a negritude não é um estado, nem um conjunto definido de vícios e virtudes, de qualidades intelectuais e morais, porém, *certa atitude afetiva com respeito ao mundo*” (1949, p. 262, grifos nossos). Nega-se um *homo-faber* por uma práxis poética: “uma captação do mundo, mas mágica, pelo silêncio e o repouso; a bem da verdade, agindo primeiramente sobre si, o negro pretende conquistar a Natureza conquistando-se” (Sartre, 1949, p. 264).

Os aspectos brevemente delineados acima visam a uma saída um tanto que similar a de *Que é a literatura?*; contudo, existem alguns possíveis limites no argumento sartriano. Alguns deles são:

a) a generalização do negro e de sua cultura; b) a relação indispensável da Negritude com o marxismo; c) o uso de parâmetros brancos e europeus para a reflexão sobre a Negritude; d) a ausência de debate sobre mulheres negras; e) o fato de ser um homem branco francês falando sobre a Negritude e f) a exaltação do primitivismo da cultura negro-africana (Malka, 2021, p. 176).

Essas críticas emplacadas por Malka se assentam, sobretudo, nessas passagens: “[o poeta negro] falando apenas de si, fala por todos os negros” (Sartre, 1960, p. 116) – e essa: “a maior parte das minorias étnicas, no século XIX, ao mesmo tempo que pelejavam pela independência, tentaram apaixonadamente ressuscitar suas línguas nacionais” (1960, p. 116). O caráter primitivo reaparece a seguir: “o negro continua sendo o grande macho da terra, o esperma do mundo” (Sartre, 1960, p. 134) – e, na mesma página, metáforas falocêntricas: “o panteísmo sexual destes poetas é sem dúvida o que mais impressiona, de início: por aí é que chegam às danças e aos ritos fálicos dos negro-africanos” (Sartre, 1960, p. 134). Ademais, constam outras passagens que acentuam a virilidade numa matriz de

potência e a feminilidade negra num aspecto de passividade: “para os nossos poetas negros, ao contrário, o ser sai do Nada como um pênis que se ergue: a Criação é um enorme e perpétuo parto: o mundo é carne e filho da carne [...] é alternadamente a fêmea da Natureza e seu macho” (Sartre, 1960, p. 134).

Fernanda Alt (2021 p. 117-118) amplia a discussão pela recepção pouco calorosa de Fanon ao ler *Orfeu Negro* pelos mesmos argumentos acima sobre a experiência poética do ser-negro-no-mundo ter saído pela culatra:

[...] a ideia de que o negro não falará de sua negritude em *prosa*, dado a tecnicidade da língua francesa, não falará com palavras precisas, eficazes, e por isso falará em poesia, [...] – resulta na reprodução sofisticada de um colonialismo quase idêntico aos povos originários, dando ênfase a sua primitividade e incapacidade analítica – Sartre reproduz e ativa este estereótipo, embora ele evidentemente não se baseie em nenhuma teoria biologicista racista, desde sempre frontalmente combatida por sua filosofia da existência.

Ainda, nos termos de Alt (2021, p. 18):

Fanon (2015) sente que Sartre traiu seus amigos negros no prefácio à antologia poética, tendo proferido um golpe imperdoável que acaba por calar a fonte que ele se pôs a exaltar. O golpe foi o papel e a função atribuída à poesia negra como ‘revolucionária’, ou seja, os poetas da negritude seriam uma espécie de eleitos pela história (palavras sartrianas transcritas por Fanon em seu livro) para fazer a revolução. Colocando deste modo uma ‘eleição’, como um processo exterior e independente das subjetividades, faz-se com que, desta vez, a existência negra seja essencializada em nome de um movimento racional, ou seja, intelectualiza-se o *existir* negro.

A lacuna perigosa de Sartre permite uma compreensão mais aprofundada sobre os processos de alienação sofridas pelo ser-negro-no-mundo à luz de Fanon (2020, p. 43): “[...] e se é verdade que devo me libertar daquele que me sufoca, porque realmente não consigo respirar, permanece a evidência de que é insalubre enxertar num substrato fisiológico (dificuldade mecânica de respiração) um elemento psicológico (impossibilidade de expansão)”. Ora, os limites da literatura encontram os limites concretos da emancipação racial, implica em: “ajudar o negro a se libertar do arsenal complexual que brotou do seio da situação colonial” (Fanon, 2020, p. 45) que é uma luta pelas ferramentas psicanalíticas, de trabalho, de desejo, de reconhecimento e – mais que tudo – de luta concreta avessa às identidades fornecidas pela branquitude.

Almeida e Gabriel (2024, p. 126) mostram o quanto a noção de intelectualidade europeia se aproveita do argumento da irracionalidade, primitividade ou animalidade do ser-negro para afirmar-se na superioridade do *logos*:

Fanon entende que o preto é uma criação europeia na tentativa de justificar a dominação exercida pela colonização, criando assim um complexo de inferioridade na pessoa negra, que passa a ser afastado daquilo que é tido como superior e, portanto, branco. A intelectualidade do europeu seria contrastada aos instintos primais que são atribuídos ao negro, equiparado a um animal com impulsos sexuais e agressivos marcantes (Fanon, 2008). Esta atitude, por fim, incorreria em um “duplo narcisismo” em que negros estão presos à sua negrura e brancos à sua brancura. Portanto, na tentativa de construir para si uma imagem dissociada da carga negativa que sua negritude carrega, o colonizado tentaria equiparar-se ao Outro (branco); desse modo, “para o negro há apenas um destino. E ele é branco.” [...].

A literatura, para não reproduzir ideais de morte, de fascismo, de racismo, não deve universalizar uma identidade, caso contrário, bem como aponta Nilson Lucas Dias Gabriel (2021) se em Sartre, a ficção deve apelar à liberdade; em Fanon, é preciso ir às subumanidades alienadas. Esse é, por sinal, fragmento da discussão em *A desmilitarização da cultura*, tratando do investimento bélico e da distorção da noção de cultura: “por qual prática verdadeiramente revolucionária podemos forçar o desarmamento dos grupos políticos ou militares que investiram, de início, na intensificação crescente da produção de armas?” (Sartre, 2023, p. 25). A pergunta se ergue na tensão entre a cultura e a técnica, como se o técnico precisasse na cultura para arejar o rigor de sua prática. Dizendo isso de outro modo, qual é a esfera humana merecedora de investimento, os dados ou as narrativas?

Vertiginosamente, uma literatura do extermínio, fascista ergue-se no contexto da Guerra Fria a serviço de imperativos bélicos, simultaneamente, os grupos *bloussons noir* e os *hooligans* associados a um comportamento de delinquência e de códigos de vestimentas. Se desta tensão nasce uma cultura alienante é devido aos privilégios gozados pelo imperialismo racista que entorpece qualquer práxis que verse uma liberdade para toda uma humanidade. Sim, se existem grupos violentos, literaturas apoiadoras de regimes totalitaristas e movimentos reacionários, é nossa responsabilidade não ter encontrado: “este mito verdadeiro que teria liberado todos esses possuídos que fazem o mal sem compreender o que fazem.” (Sartre, 2023, p. 27)

A fim de ultrapassar uma literatura que não apele à dialética, ao movimento reflexo-refletido, falseadora por técnicas sofisticadas, torna-se premente desmilitarizá-la. “Como?” – interroga Sartre (1966, p. 329) e na sequência, fornece pistas:

Mas a todos: todos os antropólogos, todos os escritores, todos os artistas conhecem essa fissão cultural que corresponde tão rigorosamente à fissão do átomo; cabe a eles impedir a explosão e pesquisar os meios para trazer ao mundo das ideias e das formas sua unidade, suas contradições fecundas, suas competições pacíficas e, em última análise, *sua potência criadora* (Sartre, 1966b, p. 329, grifos nossos).

Tal aspecto, pelo argumento de Sartre, é o coração de toda luta anti-colonialista em razão de: “forjar, com e contra o passado pré-colonial e o que eles julgam ainda válido nas artes e nas ideias da potência que os oprimia, uma cultura revolucionária e atual, que se forja ao mesmo tempo que sua unidade nacional” (Sartre, 1966b, p. 330). Uma cultura em desmilitarização é um movimento de atenção constante às táticas de apropriação e de manipulação da subjetividade, tal como o autor escreve sobre a situação brasileira de golpe na data de 15 de abril de 1964 em *O Povo Brasileiro sob o Fogo Cruzado dos Burgueses*

“Muitas vezes, acreditamos, no caso brasileiro, que não se trata de um simples acidente de percurso da democracia – analisa Sartre (1972, p. 291) a respeito do golpe – “na verdade, o problema é totalmente outro e o que acontece atualmente no Brasil é como uma imagem de um possível destino e mesmo provável de muitos países europeus”.

Para fechar, consta algum liame entre a situação econômica militarizada de um país de Terceiro Mundo com o debate da morte e da cultura? Bem, os dados levantados por Sartre são precisos ao constatar já, em 1955, uma tática malograda de impedir Juscelino Kubitschek de ascender ao poder e, em 1961, a demissão curiosa de Jânio Quadros.

No espaço entre 1945-1964 acontece uma infiltração da economia norte-americana e das grandes corporações, vindo a efetivar o primeiro ato institucional (AI) diminuindo o crédito e intensificando os laços com as empresas, punindo qualquer expressão de greve. Afinal, “na verdade, os brasileiros confiam seus próprios soldados aos americanos para que os americanos lhes ensinem a atirar no povo brasileiro” – mas, a quem serve a arma? – “[...] cada vez menos, para preparar uma defesa contra um eventual agressor exterior e cada vez mais, para reforçar a repressão interior” (Sartre, 1972, p. 294-295).

Implanta-se, pelo véu de uma crise econômica, uma crise ética. Arma e vítima se confundem e nas tentativas de responder aos planos norte-americanos por outro plano global latino-americano, os AI concretizam novos desdobramentos das forças letais da militarização: interdição do estado de sítio, suspensão de direitos políticos, censura, autorização de coerção física, psicológica e patrimonial (em decorrência de uma reforma agrária natimorta) e, em sua expressão mais letal da militarização da cultura, o AI-13.

Este: “mediante proposta dos Ministros de Estado da Justiça, da Marinha de Guerra, do Exército ou da Aeronáutica Militar, buscou *banir do território nacional o brasileiro que, comprovadamente, vir se tornar inconveniente, nocivo ou perigoso à segurança nacional*” (Brasil, 1969b, p. 1). Os escritores (e num contexto amplo, os artistas) que encarnam a oposição a este sistema, vivem um risco insuportável. Produzir sua expressão de mundo (ser-no-mundo) em prosa/poesia durante o combate da ditadura sob ameaça de morte. Não se faz prosa sem mundo, raça, desejo, política e democracia. Eis porque: “não é apenas nosso o dever de apoiar os revolucionários brasileiros em sua luta” – escreve Sartre – “é de nosso interesse, é de nossa liberdade.” (1972, p. 297). A partir do momento em que a liberdade ameaça, volta-se à urgência de assunção de finitude.

Conclusão

O texto, conforme vimos, centra-se no tema sartriano acerca da finitude compreendida em sua acepção fenomenológico-existencial ancorada na literatura engajada no período entre 1948-1977. Procuramos estabelecer um recorte mínimo, isto é, demarcar alguns aspectos que nos pareceram cruciais no sentido de melhor mapear o cenário discursivo. Trata-se, sem dúvida, de um contexto antropológico marcado pela época de Sartre por forças alienantes da repressão, militarização e censura. No tocante à expressão artística, a morte vivida é a impossibilidade radical de fazer-se personagem, fazer-se artista, irrealizar-se. Sem a categoria do imaginário na travessia da ficção não haveria horizonte de possibilidades capazes de negar o prélio real.

No primeiro tópico, constata a preocupação de Sartre em elaborar uma literatura aos seus contemporâneos, numa construção de personagens e de circuito de emoções em vínculo dialético com a situação. Em oposição a uma liberdade de consumo, de sobrevoos ou de um humanismo burguês, nasce, então, em termos sartrianos, um elo profundo entre a literatura e a fenomenologia. Isso se opera tanto pela condição do escritor e do leitor,

compartilhando futuros singulares (o da espera criativa e o outro, da espera de horizontes) quanto apelando a liberdade um do outro na presença da palavra (real) e da sua ausência (imaginário). A arte literária, para Sartre, mesmo engajada, não é estrita às filiações partidárias, e sim, na expressão viva de descortinar na situação humana o seu caráter de liberdade pela via da emoção e do imaginário.

No segundo tópico, versamos uma dimensão antropológica da escrita, num duelo contemporâneo entre os técnicos do saber-prático, os intelectuais e os escritores. Com isso, afirma-se que o intelectual não é um escritor, uma vez que ele atravessa as tensões de classe e da produção de saber na construção de sua personalidade (singular) e a de sua época (universal). Ambos, carecem de uma práxis nascente da contradição, da liberdade. O intelectual é quem ousa nomear sob o risco de morrer numa sociedade burguesa e pseudo-humanista; já o prosador esforça-se em projetar a literatura como um campo prático-inerte de vida.

No terceiro tópico, por fim, demarcamos os limites da linguagem e o quanto de sua apropriação tem, por gênese, aspectos violentos e colonialistas – e que, o ofício do escritor torna-se mais complexo: o de instrumentalizar-se para mostrar as falhas da língua, do racismo, do imperialismo e, neste caso, das palavras de ordem. Frantz Fanon e Aimé Césaire são autores vitais à medida que diagnosticam certos limites incontornáveis presentes nas críticas de Sartre em *Orfeu Negro*. Não se trata de defender a cultura, mas de fazer outra, inventá-la em nome da liberdade ainda que as condições sejam inóspitas, a exemplo da Ditadura Militar Brasileira com início em 1964. Repetimos: não se faz prosa sem mundo, não se palavreia o mundo sem denúncia, sem rupturas. Cabe ao último trabalho dessa trilogia, investigar como a morte e a finitude apresentam-se nos métodos apreendidos por Sartre (psicanálise existencial e método progressivo-regressivo) o que corresponderá a outro recorte a ser pacientemente feito num próximo estudo.

Referências

ALMEIDA, Lucas Ramalho de; GABRIEL, Nilson Lucas Dias. “Negritude em escrita: A existência negra em Conceição Evaristo e Frantz Fanon.” In: **Phenomenology, Humanities and Sciences**, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 124–137, 2024. Disponível em: <https://phenomenology.com.br/index.php/phe/article/view/191>. Acesso em: 19 ago. 2024.

ALT, Fernanda. Linguagem e colonialidade na relação Sartre e Fanon. In: CASTRO, Fábio Caprio Leite de; NORBERTO, Marcelo. (orgs). **Paradoxos da virtualidade: Sartre e a contemporaneidade**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2021, p. 113-124.

BEAUVOIR, Simone de. **A cerimônia do adeus: seguido de entrevistas com Jean-Paul Sartre agosto-setembro, 1974**. Tradução de Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016 (Coleção Clássicos para Todos).

BRECHT, Bertolt. **Antologia poética**. Rio de Janeiro: ELO Editora, 1982

COHEN-SOL, Annie. **Sartre: un penseur pour le XXI siècle**. Paris: Gallimard, 2005.

CÉSAIR, Aimé. **A tragédia do rei Christophe; Discurso sobre o colonialismo; Discurso sobre a negritude**. Tradução de Sebastião Nascimento. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Sebastião Nascimento e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu, 2020.

GABRIEL, Nilson. Lucas. Dias. **A liberdade em Frantz Fanon: a existência aos olhos dos condenados**. Guarapuava, PR: Apolodoro Virtual, 2021.

GONÇALVES, Thiago Sitoni.; SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas. "O eu como revelação no mundo: interlocuções entre Jean-Paul Sartre e Clarice Lispector." In: SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas. **Fenomenologia no Cerrado**. Toledo, PR: Instituto Quero Saber, 2023, p. 187-211 (Coleção do XIX Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF).

MALKA, Marina. Bonatto. A pele negra de Orfeu na literatura do século XX. **Línguas & Letras, [S. l.]**, v. 22, n. 52, 2021. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/linguaseletras/article/view/26945>. Acesso em: 19 ago. 2024.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Sens et non-sens**. Paris: Gallimard, 1996.

NORBERTO, Marcelo S.; CASTRO, Fábio Caprio Leite. **Sartre e a política**. Rio de Janeiro: PUC/Rio, Via Verita, 2019.

NORBERTO, Marcelo S.; CASTRO, Fábio Caprio Leite. **Sartre e a estética**. Rio de Janeiro: PUC/Rio, Numa Edi, 2021.

NORBERTO, Marcelo S.; CASTRO, Fábio Caprio Leite. **Sartre e a ética**. Rio de Janeiro: PUC/Rio, Numa Edi, 2022.

NUNES, Benedito. **O dorso do tigre**. 3. ed. São Paulo: 34, 2009.

PRATES, Marcelo. "Liberdade, criação e finitude em Sartre: da qualidade singular à generosidade". In: **Griot: Revista de Filosofia**, v. 19, n. 2, p. 1-21, 2019.

SARTRE, Jean-Paul. **La nausée**. Paris: Gallimard, 1938

SARTRE, Jean-Paul. **L'imaginaire: psychologie phénoménologique de l'imagination**. Paris: Gallimard, 1940.

- SARTRE, Jean-Paul. **L'existencialismo est un humanisme**. Paris: Nagel, 1945.
- SARTRE, Jean-Paul. **Situations II**: Litterature et engagement. Paris: Gallimard, 1948a
- SARTRE, Jean-Paul. **Qu'est-ce que la littérature?** Paris: Gallimard, 1948b.
- SARTRE, Jean-Paul. **Situations III**: Lendemain de guerre. Paris: Gallimard, 1949.
- SARTRE, Jean-Paul. **Reflexões sobre o racismo**. Trad. de J. Guinsburg. 2ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1960.
- SARTRE, Jean-Paul. **Situations VII**. Paris: Gallimard, 1966
- SARTRE, Jean-Paul. **Situations VIII**. Paris: Gallimard, 1972.
- SARTRE, Jean-Paul. "A desmilitarização da cultura". Tradução de André Constantino Yazbek; Thana Mara de Souza; Lucas Palmier de Almeida. **Viso: Cadernos de estética aplicada**, v. 17, n° 33 p. 19-36, 2023.
- SENGHOR, Sedar Léopold. **Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française**: précédée de Orphee Noir par Jean-Paul Sartre. Paris: PUF, 1948.
- SILVA, Claudinei Aparecido. Freitas. O *páthos* da linguagem: Merleau-Ponty e Clarice Lispector. In: SILVA, C. A. F.; MÜLLER, M. J. **Merleau-Ponty em Florianópolis**. Porto Alegre: Fi, 2015. Disponível em: <https://www.editorafi.org/56florianopolis>
- SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas. "Aportes clínicos sartrianos I: a psicanálise existencial". In: SANTOS, R.; GUTELVIL, L. (Orgs.). **Ontologia, política e psicanálise**: discursos acerca da alteridade. Porto Alegre: Fi, 2018b, p. 357-381.
- SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas. "Aportes clínicos sartrianos II: diálogo psicanalítico". In: SANTOS, R.; IÓRIO, L. F. D. (Orgs.). **Fenomenologia, linguística e psicanálise**. Porto Alegre: Fi, 2019, p. 39-63.
- SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas. "Aportes clínicos sartrianos III: o método progressivo-regressivo". In: **Aufklärung** v. 7 n. esp. p. 137-150, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/arf/article/view/50529/29472>. Acesso em 03 dez. 2022.
- SITONI, Thiago.; GREGORINI, Débora Fátima. "A ambiguidade e a generosidade: categorias da relação escritor-leitor em Sartre e Beauvoir." In: **Sapere Aude**, v. 15, n. 29, p. 321-334, 12 jul. 2024.
- VILHENA, Adeilson. Lobato. "Bergson e o retorno à experiência: raison élargie e devir poético negro". In: **Alamedas [Dossiê do XXVI Simpósio de Filosofia Moderna e Contemporânea]**, [S. l.], v. 12, n. 2, p. 15-25, 2024. DOI: 10.48075/ra.v12i2.33207. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/alamedas/article/view/33207>. Acesso em: 19 ago. 2024.

VILHENA, Adeilson Lobato. **Bergson e o retorno à experiência: raison élargie e devir poético negro**. Toledo, PR: UNIOESTE, 2022 [Tese de Doutorado] Acesso em: https://tede.unioeste.br/bitstream/tede/6322/2/Adeilson_Vilhena_2022.pdf

VVAA. Ato institucional nº 13, de 5 de setembro de 1969. Institui a pena de banimento do Território Nacional para o brasileiro que se tornar inconveniente, nocivo ou perigoso à Segurança Nacional e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br//CCIVIL_03/AIT/ait-13-69.htm Acesso em 14 jun. 2024.

Recebido em: 19/08/2024

Aprovado em: 22/10/2024

Publicado em: 27/11/2024