

## **GENEROSIDADE E SOLIDARIEDADE NA OBRA CADERNOS PARA UMA MORAL DE SARTRE**

### GENEROSITY AND SOLIDARITY IN THE WORK NOTEBOOK FOR AN ETHICS OF SARTRE

<https://doi.org/10.26512/rfmc.v11i1.50918>

**Siloe Cristina do Nascimento Erculino\***

Universidade Federal do Espírito Santo

<http://lattes.cnpq.br/7185426286373031>

<https://orcid.org/0000-0001-7290-3856>

[siloe\\_cristina@hotmail.com](mailto:siloe_cristina@hotmail.com)

\* Pós-doutorado em Filosofia pela UFES com a pesquisa intitulada “Generosidade e Compreensão nas relações de Alteridade na obra Cadernos Para Uma Moral de Sartre” (2023). Doutorado em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da UNIFESP com financiamento da CAPES (2018). Mestrado em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFES com financiamento da FAPES (2014). Atualmente é professora substituta de Filosofia para os cursos técnicos do IFMT no Campus Cuiabá.

Siloe Cristina do Nascimento

### **Resumo**

Apresentaremos uma leitura alternativa à teoria sartriana sobre a alteridade a partir da obra *Cadernos para uma moral*. Demonstraremos que o filósofo francês descreveu a possibilidade de estabelecer relações positivas a partir da generosidade após a conversão moral na parte “II – Apelo, aceitação e recusa”. Veremos que o apelo realiza o reconhecimento da outra liberdade situada, desvela seus fins na confiança da sua compreensão e, ao ser aceito, estabelece relações de solidariedade entre duas liberdades engajadas na construção de uma mesma finalidade.

**Palavras-chave:** Sartre. Liberdade. Intersubjetividade. Alteridade. Generosidade.

### **Abstract**

We will present an alternative reading to the Sartre’s theory on otherness from the work *Notebooks for an Ethics*. We will demonstrate that the French philosopher described the possibility of establishing positive relationships from generosity after moral conversion in the part “II – Appeal, acceptance and refusal”. We will see that the appeal realizes the recognition of the other situated freedom, unveils its ends in the confidence of its understanding and, when accepted, establishes relations of solidarity between two freedoms engaged in the construction of the same purpose.

**Keywords:** Sartre. Freedom. Intersubjectivity. Otherness. Generosity.

## Introdução

Na conferência *O existencialismo é um humanismo*, Sartre (1987, p. 3) afirmou ter sido acusado de sublinhar o que existe de sórdido na existência humana, de negar a solidariedade entre os homens e de condená-los ao individualismo. Como afirma Eksen (2017, p. 203), no livro *Spinoza et Sartre: de la politique des singularités à l'éthique de générosité*, a teoria sartriana foi alvo de críticas por parte de seus leitores: “Esse tema da intersubjetividade negativa parece marcar repetidamente as análises dos comentadores que tentam mostrar que a ontologia sartriana não poderia alcançar uma teoria social concreta”.

Por exemplo, Hunyadi (1985, pp. 182-184), no artigo *Ma liberté c'est le meurtre de l'autre: a propos des "Cahiers pour une morale" de Jean-Paul Sartre*, afirma que o projeto moral sartriano construído a partir da ideia de liberdade volta-se contra ela mesma na intersubjetividade. Para o autor, Sartre definiu a alteridade como uma maldição ao declarar, na obra *O ser e o nada*, que cada um coloca-se como sujeito livre apenas a partir da negação da liberdade do outro e, nos *Cadernos*, dá continuidade a essa leitura ao afirmar que a nossa sociedade constrói-se com a predominância de uma liberdade sobre a outra, em um movimento de alienação que fundamenta a opressão histórica; portanto, a teoria sartriana não foi capaz de fornecer uma alternativa ao problema da alienação, do conflito e da opressão entre os homens.

Não saberíamos ser mais claros e mais francos. Desde *O ser e o nada*, e até antes das suas últimas entrevistas, o pensamento sartriano era incapaz de conceber uma comunicação e, *a fortiori*, uma interdependência entre as consciências; a alienação era a única forma de ligação possível, o que, em coerência, deveria conduzir a uma lógica da morte. Esse é, sem dúvida, o maior impasse moral em que Sartre se fechou, do qual o tempo lhe deixou apenas a intenção de sair (Hunyadi, 1985, p. 184, tradução nossa).

De fato, como defendido pelo autor, Sartre demonstrou a existência de relações conflituosas em que eu e outrem nos apreendemos reciprocamente como objetos alienados na obra *O ser e o nada*, e ainda desenvolveu excertos que possibilitam uma visão negativa das relações humanas nos *Cadernos* ao afirmar que “a alienação precede a opressão e a justificação” (Sartre, 1983, p. 398, tradução nossa).

O surgimento do homem no mundo peca contra a liberdade pela alienação. Enquanto o homem não sair da fase de alienação, todas as tentativas de afirmar sua liberdade serão tomadas por trás, alienadas e acabarão em opressão. Mas há um círculo vicioso aqui que não convida ao otimismo, uma vez que a alienação perpetua a opressão, mas a opressão perpetua a alienação (Sartre, 1983, p. 398, tradução nossa).

Entretanto, tais recortes não correspondem à totalidade do pensamento sartriano. Como uma das possíveis formas de refutar tal interpretação negativa da intersubjetividade em Sartre, podemos indicar que o autor de *O ser e o nada* também afirmou: “Essas considerações não excluem a possibilidade de uma moral da libertação e da salvação. Mas esta deve ser alcançada ao termo de uma conversão radical” (Sartre, 2011, p. 511).

A promessa de produção de uma obra sobre o tema foi anunciada por Sartre ao final da conclusão de *O ser e o nada*. No livro a ser escrito, o filósofo francês descreveria como as relações positivas autênticas entre as subjetividades seriam realizadas idealmente. A conversão moral superaria a alienação – “Significado da conversão: rejeição da alienação” (Sartre, 1983, p. 486, tradução nossa) – e impediria o desenvolvimento da opressão – “Se o encontro com a liberdade do outro fosse definível como um reconhecimento [...] dessa liberdade, a opressão não seria possível [...]” (Sartre, 1983, p. 341, tradução nossa). O texto demonstraria a existência da generosidade absoluta entre os sujeitos e introduziria

a solidariedade entre os homens.<sup>1</sup> Porém, a obra em questão nunca foi concluída. Sobre o texto, em entrevista a Michel Sicard em 1979, Sartre afirmou:

Sim, eu nunca deixei de ser um filósofo moral. *O ser e o nada* era o início que permitia colocar os princípios a partir dos quais eu concebia uma moral. Então, tentei depois de *O ser e o nada*, em 44, 45, 46... construir uma moral, na mesma direção, com os mesmos princípios originais e para marcar o que havia de propriamente moral em seguida de *O ser e o nada*. Eu redigi uma dezena de grandes cadernos e notas que representavam uma tentativa falhada de uma moral. Naturalmente, havia outros pensamentos deslizando aqui e lá que joguei sobre o papel de tempos em tempos e que não eram propriamente morais. Mas a ideia essencial era a moral. Não concluí porque... é difícil construir uma moral! Me desinteressei progressivamente, escrevi menos e depois eu abandonei essas páginas; perdi a maior parte delas e passei a outra coisa (Sartre, 1979, p. 14).

A escrita da obra foi iniciada entre 1947 e 1948, mas o projeto foi abandonado inacabado e os escritos incompletos foram publicados em 1983, três anos após sua morte, sob o título de *Cadernos para uma moral*, pela editora Gallimard. Com excertos incompletos, os *Cadernos* são, segundo Kruks (1986, p. 189) e Aragüés (2005, p. 116), um trabalho fissurado, fragmentado, heterogêneo, com atitudes filosóficas mescladas e tensões mal resolvidas com *O ser e o nada*. Por essa razão, tal como Sartre (1976b, p. 13) afirmou ainda em vida, esses textos filosóficos

---

<sup>1</sup> *O ser e o nada* é uma descrição da nossa sociedade inautêntica, alienada e opressora, em que “o conflito é o sentido originário do ser-para-outro” (Sartre, 2011, p. 454). As relações ali descritas são enviesadas pela má-fé – condição ontológica para o desenvolvimento da opressão – que limita a intersubjetividade à alienação, restringe a alteridade ao conflito, impede a solidariedade e impossibilita o reconhecimento recíproco entre as liberdades. Nos *Cadernos*, Sartre afirmou que a conversão moral seria capaz de transformar o inferno das paixões descrito em *O ser e o nada*: “No inferno das paixões (descritas em E.N) esta revelação de outrem é concebida como puro transcendimento [...]. Nós veremos mais tarde como tudo isso pode ser transformado pela conversão (Sartre, 1983, p. 515, tradução nossa).

inacabados apresentam ideias obscuras que não foram completamente desenvolvidas e, portanto, após a sua publicação póstuma, constituirão uma tarefa de interpretação para o leitor.

Diante do exposto, colocamos como objetivo principal do trabalho analisar as relações de alteridade descritas nos *Cadernos para uma moral*. Acompanharemos o exercício de reflexão sartriano sobre a possibilidade de estabelecer relações autênticas entre os indivíduos idealmente após a conversão moral. Contrariando as críticas que reduzem a teoria da intersubjetividade ao conflito, mostraremos que a obra revela a tentativa sartriana de construir a generosidade entre os homens. Para tanto, utilizaremos o texto “Apelo, aceitação e recusa” (1983a, pp. 285-306), que integra os *Cadernos*, como base e, em conjunto, à medida do necessário, os escritos *Materialismo e revolução* e *O existencialismo é um humanismo*, já que foram produzidos em anos próximos.

Dividiremos o trabalho em duas partes. Na primeira, definiremos que a fonte da generosidade é a liberdade apreendendo a si mesma enquanto espontaneidade, que se estende como desejo da liberdade do outro. Nessas condições, busco relações de cooperação com outrem, desvelo a minha situação como um apelo, chamado ou convite, propondo sua colaboração na construção dos meus fins. Na segunda parte, veremos que, na formação de um apelo verdadeiramente autêntico, reconheço a liberdade situada de outrem deixando aberta a possibilidade de sua *aceitação* ou sua *recusa*. Caso outrem aceite meu convite, sua liberdade entrelaçar-se-á com a minha na construção de uma finalidade comum. Dessa forma, concluiremos que, após a conversão moral, podemos estabelecer relações de solidariedade com outrem.

## A generosidade no apelo

Segundo Perrin (2016, p. 498), o primeiro momento em que o autor de *O ser e o nada* empregou o termo generosidade no sentido filosófico foi no ensaio “A liberdade cartesiana” (1989), publicado inicialmente em 1945. No texto, Sartre descreve a generosidade em Descartes como “o sentimento que cada um tem do seu livre-arbítrio” (1989, p. 296, tradução nossa). A verdadeira generosidade consiste, por uma parte, em reconhecer a própria liberdade e, por outra, na resolução de fazer uso dela. Apesar de Sartre citar a definição a partir de Descartes, ela será repetida posteriormente em outras obras. Na obra *O que é literatura*, publicada originalmente em 1948, Sartre (1973, p. 57) afirma que a relação entre o escritor e o leitor é um pacto de generosidade em que as liberdades se respeitarão mutuamente. No livro *Saint Genet*, publicado inicialmente em 1952, o filósofo francês (1981, p. 639) afirmou que a generosidade é a imagem da liberdade; “a fonte da generosidade [...] é a liberdade apreendendo a si mesma na sua gratuidade absoluta” (Sartre, 1981, pp. 643-644, tradução nossa). Nos *Cadernos*, Sartre descreverá que a origem da generosidade é o reconhecimento da própria liberdade enquanto liberdade, desejando a si mesma como absoluta gratuidade e espontaneidade.

Segundo Eksen (2017, p. 220), a maneira como o sujeito relaciona-se com a própria liberdade refletir-se-á na forma como ele lida com a liberdade do outro. Quando nossa liberdade quer a si mesma enquanto liberdade, nossa *práxis* individual estende-se a todos os outros sujeitos querendo também a liberdade deles. Ao longo de suas obras, Sartre oferece diversas razões para desejarmos a liberdade do outro a partir do reconhecimento da nossa própria liberdade. Por exemplo, na obra *O existencialismo é um humanismo* (1987, p. 19), o filósofo afirma que, ao reconhecer a própria liberdade enquanto fundamento de todos os valores, passo a desejar a liberdade em cada situação concreta e a querer que todos os homens sejam igualmente livres: “Logo que existe engajamento, sou forçado a querer, simultaneamente, a minha liberdade e a dos outros; não posso ter como objetivo a minha liberdade a não ser que meu objetivo seja também a liberdade dos outros”. Em algu-

mas passagens da obra *Cadernos para uma moral* (1983, p. 294), Sartre afirma que somos incapazes de realizar o reconhecimento de nossa própria liberdade solitariamente; para tanto, precisamos do outro, e por essa razão desejamos que o outro seja livre para nos reconhecer como liberdade. Em suas palavras: “A liberdade só pode ser afirmada pelo reconhecimento conferido sobre ela por outras liberdades” (Sartre, 1976a, p. 224). Por fim, na conferência *O existencialismo é um humanismo*, Sartre afirma que a liberdade do outro enriquece a minha existência. As minhas características objetivas como ser aventureiro, estudioso ou alegre tem validade objetiva a partir do olhar do outro. É o outro que me fornece dados objetivos, que eu não poderia obter sozinho, para que eu possa me conhecer. Portanto, desejo sua liberdade porque ela é necessária para que eu possa me conhecer objetivamente no mundo. “Para obter qualquer verdade sobre mim, é necessário que eu considere o outro. O outro é indispensável à minha existência tanto quanto, aliás, ao conhecimento que tenho de mim mesmo” (Sartre, 1987, p. 17, tradução nossa).

Dessa forma, na autenticidade, o desejo da minha própria liberdade estende-se aos outros; quero a liberdade concreta e engajada do outro em situação, o reconhecimento da minha liberdade pela sua e o fornecimento de dados objetivos sobre mim para que eu possa me conhecer. Nessas condições, estabeleço relações positivas com o outro, compreendo-o como uma outra liberdade que persegue fins em situação e com a qual posso construir uma finalidade em comum.

Sartre descreveu como duas liberdades podem engajar-se solidariamente na realização de um mesmo fim a partir da dinâmica do “Apelo, aceitação e recusa”. Segundo Stevens, no texto *L’existentialisme de Sartre, entre dialectique et phénoménologie*, “o apelo é um pedido de ajuda para realização de um fim pessoal” (2015, p. 4, tradução nossa) que, de início, parece ter a mesma estrutura da súplica e da exigência; entretanto, não são atos equivalentes. A súplica surge quando me coloco na posição de impotência diante da realização de uma tarefa. Invoco o olhar do outro para me ver nessas condições, submeto a minha liberdade e ofereço-me como puro objeto. Suplico sua ajuda aceitando desde já qualquer que seja sua decisão. Desenvolvo, assim, uma relação desigual e

sem reciprocidade. A seu turno, a exigência surge quando eu me dirijo a outra subjetividade, solicitando a realização dos meus fins, sem levar em consideração sua liberdade situada. Eu desconsidero sua liberdade condicionada, suas dificuldades e suas circunstâncias. Portanto, como afirma Stevens (2015, p. 3), “a súplica e a exigência tem em comum a submissão de uma liberdade à outra”. Diferentemente dessas duas formas de relacionar-se a outrem, o apelo autêntico não busca a submissão de uma liberdade à outra.

O apelo é pedido de alguém para alguém em nome de alguma coisa. Sua estrutura é do tipo da exigência. Só aqui começam as diferenças: o apelo é reconhecimento de uma liberdade pessoal em situação por uma liberdade pessoal em situação (Sartre, 1983, p. 285).

O apelo é um tipo de chamado, convite ou pedido em que reconheço a outra liberdade absoluta, engajada em direção aos seus fins, situada em sua facticidade. Compreendo as dificuldades, resistências e problemas em que ela se encontra. Levo em consideração as circunstâncias concretas do outro em situação. Reconheço que outrem tem seus próprios fins e tento sustentá-los, mesmo em minha necessidade. Não peço que ele abandone seus projetos, objetivos e planos. Do contrário, é querendo que as finalidades de outrem sejam realizadas que apelo para ele me ajudar a realizar meus próprios fins.

Nós vimos, a demanda é compreensão: reconheço a liberdade daquele a quem faço a demanda, reconheço a legitimidade de seus fins, não porque sejam absolutos, mas porque ele os quer. Ao mesmo tempo, eu peço a esta liberdade que reconheça a minha liberdade e os meus fins e que, através deste reconhecimento mútuo, nós façamos aparecer um certo tipo de interpenetração de liberdades que podem muito bem ser o reino humano (Sartre, 1983, p. 302).

Sartre demonstra ainda que o apelo autêntico é realizado a uma liberdade que, reciprocamente, poderá apelar a minha liberdade no futuro. Eu só aceitaria ajudar gratuitamente alguém a alcançar fins com os

quais estou de acordo. Isso implica que: “Não peço ajuda a quem não quero ajudar. O apelo é, de fato, uma promessa de reciprocidade: está implícito que aquele a quem apelo pode me fazer um apelo” (Sartre, 1983, pp. 295-296, tradução nossa).

Assim, eu apelo para um sujeito que reconheço como liberdade situada e com o qual estabeleço relações de reciprocidade. Nessas condições, desvelo minha situação, meus projetos e meus fins. Entretanto, não revelo a minha finalidade como um possível acontecimento futuro no mundo, pertinente apenas a minha própria situação, indiferente à existência de outrem. Eu entrego generosamente o meu fim ao outro como um chamado. “Só que o apelo não propõe o fim ao puro olhar da Medusa [...] que o tornaria objeto puro e simples. Ele o dá por um ato de liberdade como um fim livremente colocado. Neste sentido, o apelo é generosidade” (Sartre, 1983, p. 293, tradução nossa). O apelo é, então, um ato de generosidade em que convido alguém a colaborar solidariamente com a construção da minha finalidade.

Para ilustrar o apelo, Sartre (1983, p. 286) fornece o exemplo de uma situação que vivenciamos em nosso cotidiano. Podemos imaginar que estou na rua, preciso de informações para chegar a um determinado local e escolho pedir informações a uma comerciante. Tenho consciência de que a surpreenderei em meio a sua situação, com tarefas e afazeres. Reconheço que a sua liberdade é situada, que ela tem as suas ocupações e os seus próprios fins. Por essa razão, tentarei ser conciso em minhas palavras, falar de forma clara e rápida, no intuito de não a atrapalhar. Sei que as dificuldades do seu trabalho podem ser levadas em consideração para que ela escolha não me responder. “Entendo desde o início que esta situação pode ser um impedimento para ela me responder. Não vou me ofender se me disser: desculpe-me, estou com muita pressa para lidar com você” (Sartre, 1983, p. 286, tradução nossa).

Nesse momento, coloca-se o problema da possibilidade de apreensão dos meus fins pelo Outro. Segundo Sartre (1983, pp. 289-291), outrem pode apreender meus fins em situação de três formas diferentes: a) transcender a minha situação a partir dos seus próprios fins para me julgar a partir da sua própria valoração e, assim, apreender mi-

nha finalidade, meus valores e a minha existência como um objeto; b) roubar o meu fim, colocá-lo como um dever *a priori* e negar a minha liberdade; c) ou transcender a minha situação em direção aos meus próprios fins, compreender minha finalidade e, assim, desejar que o meu projeto seja realizado.

A primeira atitude que outrem pode tomar é me transcender em situação em direção aos seus próprios fins. Estamos aqui na esfera do olhar petrificante da medusa em que o outro analisa a minha situação a partir dos seus próprios valores; julga, condena e critica minhas finalidades; não compreende por quais razões eu ajo dessa ou daquela forma; pensa que eu poderia portar-me de outra maneira ou realizar outra tarefa; e apreende meu fim da mesma maneira como percebe uma telha soltando-se do telhado em uma pura previsão mecânica objetiva que lhe é completamente indiferente. Nesse caso, ele deixa de me compreender, suprime a minha liberdade e se recusa a me ajudar a alcançar meus fins.

Posso muito bem tomar outra atitude diante de um fim estrangeiro: considerá-lo secundário, vaidoso e vergonhoso para os meus valores. Neste caso, eu transcendendo a atividade do Outro em direção aos meus fins; o Outro torna-se transcendência transcendida e a busca de seu fim torna-se um fato (Sartre, 1983, p. 287, tradução nossa).

A segunda atitude possível é roubar a minha finalidade. Ele se apropria dos fins, toma-os para si, coloca-os como objetivos que existem *a priori* e que, portanto, devem ser realizados. Dessa forma, sua ação busca a realização do fim para ele mesmo. Ele nega a minha liberdade como a fonte que criou, sustenta e busca a realização da finalidade, e me apreende como um objeto que pode ser retirado da situação. Como exemplo, tenho como finalidade vencer um jogo, mas o Outro oferece-me conselhos que não pedi, arranca as cartas da minha mão e joga em meu lugar. Não existe aqui a ajuda, tampouco a construção de uma finalidade em comum, pois o outro me excluiu do processo de realização dos meus próprios projetos.

Entretanto, existe ainda uma terceira possibilidade de apreensão da minha finalidade. Nesse caso, como explica Sartre (1983, p.283), o outro me transcende em direção aos meus fins de maneira a compreender a minha liberdade em situação. Ele compreende minha finalidade como algo que será construído por uma liberdade que deseja fazê-lo. Sua compreensão não é meramente contemplativa; ela implica ao menos o esboço da adoção dos meus fins e o desejo de que eles sejam alcançados por mim. “O fim do outro só pode ser apreendido no mundo por uma compreensão que já a coloca como desejável para quem a compreende” (Sartre, 1983, p. 292).

Portanto, nos *Cadernos*, após a conversão moral, reconheço a liberdade do outro em situação, busco o desenvolvimento de relações de cooperação, colaboração e solidariedade na realização dos meus fins e, para tanto, realizo um apelo autêntico desvelando minha situação como um convite para que ele os compreenda. Outrem poderá apreender meus fins em situação transcendendo-os como se fossem um objeto indiferente, roubando-os como se existissem *a priori* ou compreendendo-os. A partir dos possíveis modos de apreensão desses fins desvelados, outrem acolherá ou rejeitará meu apelo. Será sua recusa ou ajuda que realizará ou negará a construção da nossa solidariedade. É preciso, portanto, analisar como outrem poderá me responder em situação.

## O entrelaçamento entre as liberdades

Sartre descreveu o apelo autêntico como um convite que realizo para o outro me ajudar na construção dos meus fins que deixa aberta a possibilidade de aceitação ou recusa. Hunyadi (1985, p. 182) levanta uma interpretação negativa das descrições sartrianas sobre o “Apelo, aceitação e recusa” a partir de recortes de excertos dos *Cadernos*. Para o comentarista, a recusa é uma violência que conduz à morte e, por essa razão, a construção sartriana do apelo como generosidade é uma grande hipocrisia. Em suas palavras: “Qual horizonte moral ele oferece, nesse

mundo onde a recusa do apelo suscita a morte do outro, se não o horizonte caótico de uma barbárie pré-social colocada sob a égide da tirania do mais forte?” (Hunyadi, 1985, p. 182, tradução nossa). Entretanto, diferentemente da interpretação colocada, defendemos que o direito à recusa é condição de possibilidade de existência de um apelo autêntico por manter o respeito à liberdade do outro. Sem a possibilidade de recusa, o apelo seria uma exigência, imposição ou dever.

Sartre afirma que, em um apelo autêntico, reconheço que o outro é uma liberdade, inserida em sua facticidade, projetando seus próprios fins: “Precisamente, o apelo é, antes de tudo, reconhecimento concreto do outro e não abstrato [...]” (1983, p. 294, tradução nossa). Por essa razão, compreendo que a sua situação pode ser um impedimento para me ajudar – outrem poderá negar-se a colaborar comigo se o meu fim for contrário às suas próprias projeções, atrapalhar seus fins ou dificultar a sua própria situação – e, por isso, não me ofendo se recusar meu pedido.

*O outro não me nega diretamente, nem a minha liberdade. Sua recusa é apenas a recusa de ajudar na realização de certos fins ou de realizar esses fins ele mesmo em cooperação comigo. A recusa incide, portanto, sobre suas próprias ações, não sobre meus fins. Ela pode até ser acompanhada por uma declaração de estima e compreensão desses fins. A recusa seria incompreensível e plana se não fosse assim (Sartre, 1983, p. 302, tradução nossa).*

Segundo Sartre (1983, p. 294), um apelo autêntico é construído sobre a base da generosidade – a liberdade reconhecendo a si mesma como liberdade e, assim, estendendo-se aos outros –, aceitando-se o risco de que esse reconhecimento seja unilateral, de que a compreensão não seja recíproca e de que o outro possa recusar o meu chamado, engajando-se em manter-se na autenticidade, sem rebaixar-se à súplica (em que uma liberdade submete-se a outra como objeto) nem à exigência (em que uma liberdade não reconhece a outra em situação, faz ameaças ou usa a violência), independentemente da aceitação ou da recusa de outrem. Caso responda negativamente à recusa com violência, na tentativa de impor minhas vontades ao outro, ou me submeta com súplicas e implorações, terei dissolvido a autenticidade do apelo.

Sartre fornece o seguinte exemplo: peço a um funcionário que faça uma declaração em uma rádio sobre uma determinada política a ser seguida. Ele *afirma* que entende minhas razões para tentar divulgar uma exposição sobre o tema: sou escritor, posso agir sobre a opinião dos outros publicando uma determinada ideia. Porém, *recusou* o meu pedido, me ofereceu os seus motivos e me convidou a compreendê-lo. Ele comprometeria certas pessoas e perderia a oportunidade de agir por persuasão. Nesse momento, caberá a mim compreender a sua recusa ou não. “[...] Aceitarei a sua recusa se eu ultrapassar a sua situação em direção aos seus próprios fins: ele, funcionário, quer agir por influência direta sobre outros funcionários e de perto sobre o ministro” (Sartre, 1983, p. 302, tradução nossa). Nesse caso, aceitar a sua recusa implica compreender que, assim como eu, ele também modifica o cenário político, mas à sua própria maneira.

Assim, nossas recusas ainda *parecem* ser baseadas na compreensão mútua, há um acordo de liberdade na recusa; ele me ajuda a compreendê-lo, pela exposição de razões, e eu o ajudo a recusar pela minha compreensão. *Nossas liberdades concordam em se respeitar, o último fim: a emancipação das massas colonizadas, é comum a nós*; temos o mesmo julgamento sobre a política a ser seguida; simplesmente, nossas situações nos levam a divergir quanto à escolha dos meios para incentivar o governo a adotar esta política (Sartre, 1983, p. 302, tradução nossa, grifos nossos).

Portanto, temos a compreensão recíproca com relação ao *fim último* de nossas ações enquanto emancipação das massas colonizadas. Entretanto, um fato persiste: projetamos diferentes finalidades menores como passos que utilizaremos para alcançar esse desfecho. Outrem transcende a situação em direção às suas próprias finalidades – agir por interferência direta, persuadindo certos funcionários do governo –, não compreende os meus métodos para alcançar a emancipação das massas colonizadas como um projeto que podemos realizar em conjunto e, ao término, recusa meu apelo. Meu fim, de expressar-me publicamente na rádio, como uma operação que projetei para atuar no cenário político,

é congelado como algo que não lhe diz respeito, não o interessa nem o engaja, pois atrapalharia seus próprios planos. O meio que eu planejei utilizar para atingir meus fins desapareceu. Poderei elaborar outros meios possíveis para alcançá-los, como buscar outro meio de comunicação para divulgar minhas ideias – uma rádio diferente, entrevistas na televisão, a publicação de um livro, a divulgação de panfletos nas ruas etc. –, ou até mesmo renunciar ao meu projeto. A decisão do que fazer a partir da recusa cabe apenas a mim, e serei responsável pelo que escolher.

Entretanto, as pessoas em geral não são penderes diretamente à recusa. Segundo Stevens (2015, p. 4, tradução nossa), “Em um primeiro momento, a resposta habitual a tal pedido é a ajuda: nós compreendemos o fim do outro, não procuramos transcendê-lo (isto é, suprimi-lo a partir do nosso fim ou da nossa liberdade)”. A interpretação da autora encontra suporte nos textos sartrianos, nos quais podemos ler: “Temos inicialmente a tendência a ajudar alguém a perseguir e alcançar seu fim, seja ele qual for. É o prejulgamento favorável” (Sartre, 1983, p. 286, tradução nossa). Nós nos predispomos a desejar que o outro realize seus fins porque todo fim aparece como uma realização a ser construída: “Qualquer fim é vertiginoso para uma liberdade porque se propõe como uma criação a ser feita [...]” (1983, p. 288, tradução nossa).

Sartre (1983, pp. 298-300) exemplifica a possibilidade de aceitação ao apelo com um momento pueril do nosso cotidiano. Estou na rua e observo um homem que corre na calçada enquanto um ônibus passa pela avenida. Posso perceber a sua finalidade de embarcar no ônibus a partir da relação que estabelece com os objetos ao seu redor. Sei que existem variáveis que podem interferir na realização do seu projeto: se ele correr mais ou menos rápido, se o ônibus for devagar ou acelerar, ele poderá ou não embarcar.

Nessas condições, posso transcender o conjunto da situação “homem que corre na rua” em direção aos meus próprios fins, ultrapassar sua liberdade para apreendê-la como um objeto e intencionar a sua finalidade como um fato do mundo. Utilizo meus próprios valores para julgar as ações que eu teria em seu lugar, penso que ele deveria calmamente

esperar o próximo ônibus em vez de correr, arriscando-se a cair e se machucar. Nesse caso, diante da situação, a minha atitude é:

[...] Transcender o todo em direção a meus próprios fins, ou seja, congelar a liberdade do homem em uma pura qualidade [...], fazer do conjunto um fato do universo: existe um ônibus e um homem corre atrás dele, e me limito a fazer esse ser existir pelo seu puro e simples desvelamento. [...] Então, eu não compreendo mais (ex.: “não compreendo que a gente se arrisque a se machucar para pegar esse ônibus: é só esperar o próximo”). Suprimi a liberdade do outro, que me incomodava, mas também fiz desaparecerem valores e fins que surgiam no mundo [...] (Sartre, 1983, p. 290, tradução nossa).

Entretanto, existe outra possibilidade: transcender a situação do rapaz em direção aos seus fins. Reconheço a liberdade situada de outrem, compreendo o seu ato de correr em direção ao ônibus como desejo de embarcar, esboço a adoção desse fim vertiginoso que aparece como uma criação a ser realizada e, se a facticidade me permitir, contribuo para a realização das suas finalidades engajando-me para que elas aconteçam. Nesse caso, desenvolve-se plenamente o movimento da ajuda em que a minha liberdade cooperará com a de outrem na realização de seus fins.

Estou na plataforma, vejo o outro correr em direção ao ônibus e estendo a minha mão para ajudá-lo a subir; se ele aceitar a minha ajuda, nossas liberdades se entrelaçarão na construção de um mesmo fim. A minha liberdade e a do outro engajam-se em uma prática solidária na realização de um fim em comum, em que a sua liberdade aparece como um prolongamento da minha.

*Em vez de enfrentar a sua liberdade e de transcendê-la pelo olhar, eu a vejo fluir através de mim em direção ao seu fim. [...] A liberdade do outro é, ao mesmo tempo, o prolongamento da minha liberdade na dimensão da alteridade – já que ela persegue o fim que eu persigo – e o que separa o fim de mim, o afasta e o sustenta além. Mas a liberdade do outro não se distingue da minha liberdade*

*no conflito*, isto é, numa oposição em que cada *Para-si* nega que seja o outro e o constitui como objeto [...], pelo contrário, *eu sou o ponto de partida, ou seja, o outro me nega como se ele emanasse de mim, como se partisse de mim e, nessa negação para o fim proposto, me continua e me reconhece*. Entretanto, esse reconhecimento não é de forma alguma alienação, pois ele me reconhece como desejando livremente o fim que ele deseja, mas desejando para ele; assim, ele leva livremente minha vontade em direção ao fim que ele livremente quer. [...] *A negação não tem mais o sentido de ir contra, mas de ir mais longe* (Sartre, 1983, pp. 291-292, tradução nossa).

Nesse momento da ajuda, seguindo as descrições sartrianas dos *Cadernos*, nos relacionamos de forma autêntica, compreendendo a ambiguidade da nossa condição humana em que nos apreendemos como liberdade e objeto, atividade e passividade, instrumento e fim<sup>II</sup>.

Eu estendo a minha mão para ajudar outrem a subir no ônibus. Ofereço-a para ser agarrada da mesma maneira como outrem poderia apoiar-se em um corrimão, suporte ou galho e, nesse sentido, coloco-me generosamente como um instrumento que ele pode utilizar para alcançar seus objetivos: “*Eu me faço livremente passividade no mundo. A ajuda aqui é paixão, encarnação*” (Sartre, 1983, p. 297, tradução nossa). Ao mesmo tempo, avalio sua situação, calculo seu tamanho, peso e velocidade, preparo-me fisicamente para ajudá-lo a embarcar e irei içá-lo como a um saco de carvão e, ciente disso, “[...] para permitir a realização da sua

---

II Segundo Sartre, na obra *O ser e o nada*, existe o reconhecimento unilateral da liberdade do outro quando reconheço que o meu ser-para-outro foi constituído por uma objetividade: “Com efeito, não posso experimentar esta alienação sem reconhecer ao mesmo tempo o Outro como transcendência. E este reconhecimento, como vimos, não teria sentido algum se não fosse livre reconhecimento da liberdade do Outro” (Sartre, 2011, p. 645). Na mesma obra, Sartre afirma que o reconhecimento recíproco é impossível: “Jamais podemos nos colocar concretamente em um plano de igualdade, ou seja, um plano onde o reconhecimento da liberdade do Outro encerrassem o reconhecimento da nossa liberdade pelo Outro” (Sartre, 2011, pp. 506-507). O reconhecimento recíproco é uma dimensão que falta em *O ser e o nada*: “Não existe amor sem reconhecimento profundo e compreensão recíproca de liberdades (dimensão que falta em E.N.)” (Sartre, 1983, p. 430, tradução nossa).

ajuda, em um certo sentido, *ele também se faz paixão*” (Sartre, 1983, p. 298, tradução nossa).

Entretanto, outrem não me apreende unicamente como objeto, pois me reconhece como uma liberdade em situação, que levantou intencionalmente a mão e deseja ajudá-lo a embarcar: “Ele não toma [a minha mão] como um puro ponto de apoio sobre o qual pode aumentar a sua velocidade, e sim como uma vontade ativa que o agarra e o puxa” (Sartre, 1983, p. 299, tradução nossa). Reciprocamente, apreendo-o também enquanto liberdade, “confio novamente na sua liberdade: espero que ele agarre a minha mão; espero também que ele aproveite todas as oportunidades para ser mais leve” (Sartre, 1983, p. 298, tradução nossa); creio que ele mudará a posição do seu corpo, alterará o ritmo da sua corrida ou se lançará em direção às escadas com o impulso do seu próprio corpo.

Portanto, como explicado, compreendo o fim de outrem que deseja subir no ônibus e me faço paixão para ajudá-lo a embarcar, reciprocamente, outrem compreende o meu fim de servir como um instrumento para que ele embarque e se faz paixão para que eu possa ajudá-lo. Engajo-me na finalidade de outrem para ajudá-lo a embarcar, sendo ora apreendido como vontade ativa que o ajudará, ora como o galho em que ele se apoiará. Ao mesmo tempo, outrem me ajuda a ajudá-lo, sendo ora apreendido como o saco de carvão que irei içar, ora a liberdade que buscará meios de facilitar a minha ajuda.

Isso significa que, após a conversão moral, duas liberdades em autenticidade podem generosamente estabelecer relações de solidariedade na construção de uma finalidade em comum em que reconhecem reciprocamente a ambiguidade da condição humana – ser liberdade e objeto para os outros. O conflito entre as subjetividades, enquanto tentativa de supressão da minha liberdade ou da liberdade de outrem, só tem sentido antes da conversão moral, “se assumimos que somos liberdade e objeto para os outros (por exemplo, o judeu autêntico), não há mais nenhuma razão ontológica para permanecer no nível da luta (Sartre, 1983, p. 26)”.

Segundo Jeanson (1947, pp. 220-229), na obra *Le problème moral et la pensée de Sartre*, antes da conversão, estabelecemos relações inautênticas no conflito da negação entre as liberdades em duas modalidades: tentar apresentar-me como objeto, negando a minha própria liberdade, no intuito de utilizar a liberdade do outro para fundamentar o meu ser no *masoquismo* ou tentar suprimir sua liberdade para que ele não possa mais me objetificar no *sadismo*. Para o autor, a conversão moral modifica as relações que estabelecemos com os outros, superando as tentativas de negação da liberdade que são inerentes à luta entre as consciências: “O conflito com os outros perde o sentido assim que apreendemos a vaidade do projeto que o fez surgir” (Jeanson, 1947, p. 225).

De maneira semelhante, no livro *Sartre’s two ethics: from authenticity to integral humanity*, Anderson (1999, p. 65) explica que, após a conversão moral, não mais entro em conflito negando a liberdade, seja tentando me apresentar como um objeto para que o outro fundamente meu ser, seja tentando subjugar-lo como objetividade para que ele não me objetifique no mundo. Em suas palavras, “se tanto o Outro quanto eu sofremos conversão [...] e escolhemos nossas liberdades mútuas como nosso objetivo, nossa objetificação um do outro não é opressiva, nem fonte de conflito” (Anderson, 1999, p. 65, tradução nossa).

Portanto, contrariando as interpretações negativas sobre a intersubjetividade em Sartre, a análise da obra *Cadernos para uma moral* abre perspectivas mais otimistas sobre as relações entre as liberdades. Sartre “tenta mostrar um horizonte prático e positivo da intersubjetividade a partir da sua concepção de generosidade” (Eksen, 2017, p. 223, tradução nossa). Após a conversão moral, não entro em confronto com a liberdade do outro, nem o vejo como uma ameaça à minha liberdade; do contrário, reconhecemos a ambiguidade da nossa condição humana, em que somos ora objetos, ora liberdades para os outros. Nessas condições, podemos estabelecer relações de solidariedade em que existe o entrelaçamento das nossas liberdades como se uma fosse o prolongamento da outra na construção de um fim em comum.

## Conclusão

Sartre afirmou, em *O ser e o nada*, que as descrições sobre relações infernais não excluem a possibilidade de salvação e, ao final do livro, prometeu a produção de uma obra sobre o tema. Embora a escrita dos *Cadernos* não tenha sido concluída, é possível encontrar em seus excertos a tentativa de estabelecer relações positivas entre as liberdades.

Como vimos, a generosidade é a apreensão autêntica da própria liberdade como espontaneidade que se estende também ao outro como desejo e reconhecimento da sua liberdade. Nessas condições, após a conversão moral, busco estabelecer relações de colaboração. Posso realizar um apelo ao outro, pedindo a sua ajuda para alcançar certas finalidades, em que reconheço a sua liberdade situada, entendendo as dificuldades de sua facticidade, compreendo a validade de seus próprios fins e, desde o início, acolho a possibilidade de aceitação ou de recusa.

A recusa é a condição de existência de um apelo verdadeiramente autêntico. Para realizá-lo, respeito desde o início a liberdade situada de outrem, entendo que ele tem suas próprias finalidades e dificuldades, e me comprometo a não me rebaixar na realização de súplicas ou de exigências, mantendo o reconhecimento de nossas liberdades, independentemente de sua resposta, para não cair em inautenticidade. O que será realizado a partir da recusa será minha responsabilidade; poderei escolher outras formas de obter minha finalidade ou, ainda, repensar os meus próprios fins.

Entretanto, nas condições ideais descritas por Sartre, o prejulgamento favorável é a aceitação do meu apelo. Outrem transcende a minha situação em direção ao meu fim, esboça a sua adoção e engaja-se na sua realização. Estabelecemos uma relação de solidariedade, em um reconhecimento recíproco entre as nossas liberdades, que se entrelaçam na construção do mesmo fim, como se uma fosse o prolongamento da outra. Dessa forma, Sartre descreve a possibilidade de relações ideais de autenticidade, estabelecidas após a conversão moral, em que cada liberdade é apoiada pela outra na construção de fins em comum.

Entretanto, no cotidiano, vivemos em uma coletividade mergulhada na inautenticidade, em que os gestos de generosidade são alienados, e as liberdades entram em confronto. Para que as relações de alteridade fossem estabelecidas em pleno reconhecimento entre as liberdades na prática, seria necessário a construção de uma sociedade autêntica com a conversão moral. Tal utopia do reconhecimento mútuo entre as liberdades, em que a generosidade permeasse as nossas relações, é possível por direito, mas improvável de fato.

Sartre coloca certas condições de realização da conversão social nos *Cadernos*: conseguir mudanças sociais históricas para estabelecer condições de igualdade entre as liberdades – “Sem a mudança histórica, não existe conversão moral absoluta” (1983, p. 16, tradução nossa) – e realizar a conversão moral de forma universal para que a alienação seja eliminada – “A eliminação da alienação deve ser universal. Impossibilidade de ser moral sozinho” (1983, p. 487, tradução nossa). Porém, responder a essas duas condições universalmente é improvável: “A utopia é que a conversão de todos ao mesmo tempo, sempre possível, é a combinação menos provável” (Sartre, 1983, p. 54, tradução nossa).

Mesmo diante da improbabilidade da construção desse mundo ideal, Sartre não se resigna. Sua teoria não pode ser considerada “uma filosofia do quietismo” nem “uma descrição pessimista do homem” (Sartre, 1987, p. 15). O filósofo rejeita a passividade para defender a necessidade de engajar-se historicamente. Em sua visão, devemos lutar para estabelecer condições de igualdade sociais que permitam que a conversão seja estabelecida: “É preciso então igualar as situações para tornar essa combinação menos improvável” (Sartre, 1983, p. 55, tradução nossa)<sup>III</sup>.

---

III Segundo Kruks (1986, p. 189), Sartre levantou a questão da transição de uma sociedade alienada para uma autêntica, em que exista o reconhecimento mútuo entre as subjetividades, no escrito *Materialismo e Revolução*. O texto descreve a figura do revolucionário como alguém que reclama a sua própria liberdade em uma sociedade opressora, planeja passar do “estágio em que as liberdades são alienadas para outro baseado no reconhecimento mútuo” (Sartre, 1976a, p. 218), e busca uma mudança social por intermédio dos seus esforços para que a solidariedade se torne o modelo das relações humanas.

Significa que cabe a cada sujeito livre lutar contra a opressão social, a exploração, o preconceito, a tortura, etc., na busca de uma sociedade mais justa, pois “o destino do homem está em suas mãos” e “a única esperança está em sua ação” (Sartre, 1987, p. 15, tradução nossa).

## REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Thomas. *Sartre's Two Ethics: From Authenticity to Integral Humanity*. Open Court, 1999.
- ARAGÜÉS, Juan M. "A Puerta Cerrada": Un Laboratorio Filosófico. *Revue Internationale de Philosophie*, 2005, v. 59, n. 231, pp. 107-119.
- EKSEN, Gaye C. *Spinoza et Sartre: De la politique des singularités à l'éthique de générosité*. Editions Classiques Garnier, 2017.
- HUNYADI, Mark. Ma liberté, c'est le meurtre de l'autre: a propos des « Cahiers pour une Morale » de Jean-Paul Sartre. *Revue de Théologie et de Philosophie*, 1985, troisième série, v. 117, n. 3, pp.173-184.
- JEANSON, Francis. *Le problème moral et la pensée de Sartre*. Paris: Éditions du Myrte, 1947.
- PERRIN, Christophe. Sartre et le problème des passions libres. *Revue de métaphysique et de morale*, 2016, n. 92, pp. 497-518.
- STEVENS, Annick. L'existentialisme de Sartre, entre dialectique et phénoménologie. *Cours de philosophie par Annick Stevens*. Séance 8. Université populaire du Théâtre Toursky, 2015, pp. 01-05.
- SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers Pour Une Morale*. Gallimard,1983.
- SARTRE, Jean-Paul. *Qu'est-ce que la littérature?* Gallimard, 1973.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'être et Le Néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Gallimard, 1943.
- SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- SARTRE, Jean-Paul. *Saint Genet: Comédien et Martyr*. Gallimard,1981.
- SARTRE, Jean-Paul. *Situations I: Essais Critiques*. Gallimard, 1989.
- SARTRE, Jean-Paul. *Situations III: Lendemain de Guerre*. Gallimard, 1976a.
- SARTRE, Jean-Paul. *Situation X: Politique et Autobiographie*. Gallimard, 1976b.
- SARTRE, Jean-Paul; SICARD, Mathieu. *L'écritures et la publication: Entretien (1977-1978)*. *Revue Obliques*, 1979, n. 18-19, pp. 9-29.

KRUKS, Sonia. Sartre's Cahiers pour une morale: Failed Attempt or New Trajectory in Ethics? *Revue Social Text*, 1986, pp. 184-194, n. 13/14.

Recebido em 25 de setembro de 2023  
Aprovado em 01 de março de 2024  
Publicado em 16 de agosto de 2024