

Debate liberais versus comunitaristas: contribuições filosóficas do existencialismo sartreano

The debate between liberals versus communitarians: philosophical contributions to Sartrean existentialism

Carlos Eduardo de Moura (Doutorando em Filosofia-UFSCar – São Carlos - SP)

prof.carloseduardo@bol.com.br

Orientador: Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani (UFSCar)

Resumo: Atualmente há um enriquecedor debate entre *liberais* e *comunitaristas* voltados ao espaço de interlocução entre indivíduos ou entre comunidades com a finalidade de refletir os quadros de referência axiológicos na sociedade. Em toda essa discussão, o ponto de convergência entre ambas as correntes está na *liberdade* como princípio e tema essencial. É nesse sentido que o existencialismo sartreano poderá contribuir para a reflexão em torno da passagem da subjetividade para a intersubjetividade enquanto compreensão ontológica e histórica da relação Eu-Outros. É nesse processo que se estabelecerá uma ligação com o conceito sartreano de *engajamento* como reciprocidade de liberdades que visam um horizonte positivo para a realização teórica e concreta do homem em sociedade.

Palavras-chave: Subjetividade-intersubjetividade; Engajamento; História; Deliberação.

Abstract: There is nowadays an enriching debate between *liberals* and *communitarians* about individuals' or communities' forums aimed at reflecting society's axiological frames of reference. The point of convergence of this debate is liberty as a principle and essential theme. In this sense Sartre's existentialism may contribute to reflection around the shift from subjectivity to intersubjectivity as an ontological and historical comprehension of the *self-other* relation. It is this process that will establish a connection to the Sartrean concept of *engagement* as reciprocity of liberties that point toward a positive horizon for man's theoretical and concrete realization in society.

Key-words: Subjectivity-intersubjectivity; Engagement; History; Deliberation.

1. Considerações iniciais:

O Outro e a relação homem-mundo: é possível falar em *neutralidade*?

A autonomia pública e a autonomia privada desenvolveram-se historicamente como opostas, em conflito entre si. De um lado encontramos o Liberalismo clássico sustentando a primazia normativa do conceito de autonomia privada e, de outro lado, a Tradição Republicana do pensamento político como expressão da primazia da autonomia pública *versus* o privado. A Tradição Liberal, ao classificar as liberdades necessárias à manutenção do indivíduo, direcionou seu comprometimento com a proteção da pequena família

burguesa e com a propriedade privada, contexto este em que surgem as idéias de acumulação e recompensa pelo trabalho bem realizado: família e mercado são a base social da autoconservação do indivíduo. O Republicanismo, por sua vez, defende a vontade coletiva como soberana na comunidade política. Neste quadro, *a vontade individual não pode ser considerada livre nas sociedades modernas*. Por esse motivo, no presente artigo, o leitor não encontrará a descrição, o sentido e o significado de "ser comunitarista" ou de "ser liberal", mas, por intermédio de Sartre, encontrará a figura de um indivíduo autônomo e uma noção de liberdade que permitirá ao sujeito ser seu próprio senhor, garantindo que o exercício pleno de sua vontade e de suas ações dependam apenas de si mesmo e não de forças externas, sejam elas na perspectiva comunitarista ou liberal. A liberdade deve permitir a participação do indivíduo na vida pública e entendamos aqui *participação* enquanto meios que possibilitam a este indivíduo participar das decisões dos fins (coletivos) de sua comunidade e ainda na decisão dos padrões de justiça a serem colocados em vigor. É a partir desse contexto que se poderá ver como Sartre contribuiria ao debate político contemporâneo.

Há, atualmente, todo um esquema ideológico com a finalidade de evitar os meios que proporcionem uma reflexão (à maioria) sobre questões públicas (autonomia, engajamento, direitos, deveres, política): eis a base da crise política contemporânea.¹ Parece-me que estamos sobre um conceito equivocado e reduzido de atividade política democrática. Gutman, por exemplo, defende um ideal de democracia que é mais abrangente e mais crítico que a *democracia populista* e o *liberalismo negativo*, a saber, ela sustenta a necessidade de uma "democracia deliberativa".² Paralelamente, Sartre apresenta um sujeito que apenas poderá colocar seu projeto de existência plenamente quando mover-se por"...

¹ "Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de *exclusão*. (...)Notaria apenas que, em nossos dias, as regiões onde a grade é mais cerrada, onde os buracos negros se multiplicam, são as regiões da sexualidade e as da política". FOUCAULT, Michel. *A ordem do Discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 19º ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 09.

² Para uma melhor compreensão do que Amy Gutman entende por democracia populista e liberalismo negativo, sugiro a leitura de GUTMAN, Amy. A desarmonia da democracia. In: *Lua Nova*, 1995, nº 36. pp. 5-37. Ver-se-á que a democracia populista admite qualificações de menos ao valor do governo da maioria e o liberalismo negativo as impõe em demasia. Será a democracia deliberativa, segundo Gutman, a trazer um ideal mais abrangente e mais exigente, oferecendo um caminho para superar as insuficiências tanto da democracia populista quanto do liberalismo negativo.

um ideal de uma libertação de si concebida como inseparável de uma liberação da humanidade.”³ Desse modo, só se concebe a possibilidade de alcançar a vontade livre apenas no engajamento político, no interesse pelos assuntos públicos e na participação nos processos de formação da comunidade política. Só assim o sujeito individual estará submetido apenas às próprias leis que ele mesmo produz.

Esse *engajamento* e essa *participação* devem tornar o sujeito consciente de que as normas, os conceitos e as regras que serão estabelecidas (ou mantidas) na comunidade não são princípios abstratos de justiça, mas suas formulações teóricas serão encontradas em tradições culturais enraizadas na comunidade, com valores éticos em um certo grau de harmonia e em padrões compartilhados de comportamento e modelos de viver. Essas formulações teóricas não são fixas e imutáveis, mas estão aptas a serem consultadas sempre que surgirem conflitos de interesses ou dúvidas pelo corpo coletivo nelas inseridas. Fazer teoria (política ou moral) implica em fazê-las partindo-se da prática política (e moral) particular, inserida em uma tradição de pesquisa racional a partir do qual o conflito com outras tradições possa ser efetivado no *movimento histórico* de seus desenvolvimentos internos: não há determinismo, poderá haver o crescimento da tradição, do seu poder explicativo ou mesmo sua destruição.

Adquirido a consciência desse *movimento*, o indivíduo se perceberá incapaz "de procurar o bem ou o exercício das virtudes somente *qua* individual"⁴ e não poderá conceber uma liberdade neutra, vazia e sem contexto ou fora de uma tradição, pois a relação do homem com o mundo e com os objetos é sempre permeada pelas estruturas práticas de uma humanidade *engajada* em que o homem age sobre o mundo e sobre as coisas, refazendo-as para seus próprios fins e necessidades. O mundo ganha significância ao envolver-se na relação com o homem (relação objeto-indivíduo), pois é nela que o homem se engaja no mundo, transformando-o, (re)significando-o ou (re)exteriorizado-o, ou seja, construindo a dimensão do valor enquanto mundo-para-nós. Portanto, o mundo não é neutro, mas sempre

³ BLIN, Georges. Sur L'existentialisme est un humanisme. In: BARTHES, Roland (et al.). *Les critiques de notre temps et SARTRE*. Paris: Garnier, 1973, p. 150. Ver-se-á que Sartre também defende um sujeito engajado nas decisões do grupo social.

⁴ MACINTYRE, Alasdair. Depois da virtude: um estudo em teoria moral. Trad. de Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001. p.369.

em situação, é um mundo-*para-nós*, organizado à luz de *significados* que têm origem na consciência: é na relação consciência-mundo que o homem “empresta” significados às coisas. O mundo é um *vivido* na medida em que é a intersecção entre a consciência e os objetos, formando um conjunto de significados (re)exteriorizados e não uma mera somatória de objetos neutros. O mundo é revelado através do conhecimento e é estruturado por intermédio da ação.

A autonomia pública, neste sentido, tem como sustentação os sujeitos individuais, com capacidade de formular opinião própria, de justificá-las em face de outras opiniões. Essa autonomia não se encontra separada da autonomia privada dos sujeitos de direito, já que também são as liberdades individuais que avaliam criticamente o saber teórico-prático que lhes são apresentados para sua formação de visão de mundo. Não pode haver aqui uma imposição de poder (seja do Estado em relação ao indivíduo ou do indivíduo em relação ao grupo), ou seja, uma repressão dos conflitos semelhante à “função do administrador como a função de controlar o comportamento e reprimir os conflitos”.⁵ O processo de debate e de deliberação se constituem numa autonomia pública enquanto autonomia do processo público de formação da vontade pública. Mas de que maneira a política deveria cooperar para a formação desta autonomia?

A política, neste caso, deve ser entendida como a forma de reflexão de um complexo de vida ético, em que os membros da comunidade se dão conta de sua dependência recíproca e da necessidade de reconhecimento recíproco, transformando-se em uma associação de portadores de direitos iguais e livres: “surge a *solidariedade* e a orientação pelo bem comum como uma terceira fonte de integração social.”⁶ A base desta integração social é o *consenso* alcançado *argumentativamente* e a justificação do Estado

⁵ *Ibidem*, p. 57.

⁶ HABERMAS, Jürgen. Três modelos normativos de democracia. In: *Lua Nova*, 1995, n° 36. p. 40. Para Sartre, o homem também deve encontrar a coragem para assumir a solidariedade e a fraternidade histórica, não em um mundo inteligível de valores morais, mas na História. “Não se trata de um mito; a fraternidade é relação da espécie entre os seus membros.” (SARTRE, Jean-Paul. *O testamento de Sartre*. Trad. J. A. Pinheiro Machado. Porto Alegre: L&PM, 1986. p. 45). A fome, por exemplo, é analisada por Sartre como um apelo à revolta, um desejo de deliberação, isto é, o movimento em que o indivíduo compreende profundamente a fome dos outros, constituindo “...um esboço de solidariedade na miséria; é, enfim, a indignação diante da desigualdade das condições” (SARTRE, Jean-Paul (et al.). *Entretiens sur la Politique*. 3ª ed. Paris: Gallimard, 1949, p. 105), é “...um sentido rudimentar da justiça.” (*Ibidem*. p. 105) Este é o começo de um conjunto de atos e pensamentos que constituem uma conduta, acabando por se caracterizar como ideologia, ou mais, como um complexo de sentimentos dentro do qual o sujeito perceberá o mundo.

(ou do indivíduo em relação ao grupo) só terá sentido na medida em que ele garantir um processo *inclusivo* de formação da opinião e da vontade políticas por cidadãos livres e iguais entendendo-se acerca de fins e normas correspondentes ao interesse comum de todos. O debate deve ser aberto e visar a síntese através da deliberação, para que se possa voltar à base de um sistema democrático em que seus integrantes encontram-se engajados no processo de decisões políticas. “Logo, isso supõe uma comunicação constante.”⁷

O problema, tanto para os *liberais* quanto para os *comunitaristas*, é a ocorrência do estreitamento ético dos discursos políticos. Distanciou-se de uma das principais bases constitutivas da política, isto é, dos discursos de *autocompreensão* em que os participantes de uma comunidade política tentam esclarecer como devem compreender a si mesmos enquanto membros de uma determinada nação, de um Estado, de um Município ou de uma determinada região, refletindo sobre as tradições que devem ter continuidade e de como eles devem tratar-se mutuamente, inclusive dos grupos excluídos e marginalizados pela comunidade, pois todos fazem parte da sociedade em que querem viver. Há que se tomar cuidado em construir uma visão política centrada no Estado, dispensando a crença de que os cidadãos em conjunto são capazes de *ação coletiva*. Por isso a importância do enfoque na ação comunicativa: “Estão em jogo as condições de garantia das liberdades em sociedades em que um subsistema especializado – o sistema político - produz decisões com poder obrigatório para todos.”⁸ O funcionamento do sistema político centrado no Estado se

⁷ SARTRE, Jean-Paul (et al.). *Entretiens sur la Politique*. 3^a ed. Paris: Gallimard, 1949, p.121.

⁸ HABERMAS, Jürgen. Três modelos normativos de democracia. In: *Lua Nova*, 1995, n° 36. p. 50. Ao estudar a *Critique de la raison dialectique* de Sartre é possível afirmar que tanto a Instituição quanto o Regime (social, político, econômico, religioso) não representam apenas uma concepção teórica, não são meras abstrações, mas uma forma de viver e um modo de relacionar-se com o outro. Elas escondem concepções de valores universais, muitas vezes substancializadas em verdades inquestionáveis (coisificadas, reificadas, serializadas). As relações entre os conceitos e os valores podem formar uma série hierárquica em que os homens têm grande participação (conservadores, reacionários, revolucionários). O que não se pode perder de vista, diria Sartre, é o reconhecimento da reciprocidade, o reconhecimento do outro como liberdade. A organização social (tradição, religião, etc) institui relações concretas entre homens e fins concretos para cada um deles e o dever, as obrigações, os direitos e a opressão, na instituição, assumem a forma de relações humanas concretas: "o *coletivo* não é simplesmente a forma de ser de certas realidades sociais, mas é o ser da própria sociabilidade, no nível do prático-inerte." (SARTRE, Jean-Paul. *Critica da razão dialética: precedido por Questões de Método*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DO&A, 2002, p. 407). Daí a necessidade da reflexão e do engajamento (político) para que o sujeito tome consciência desses mecanismos na estrutura social.

traduz em atos com efeitos de fato, mediante decisões e, paralelamente, a esfera pública da sociedade civil produz opiniões com efeitos normativos mediante argumentos e discursos.⁹

Começa-se com a sociabilidade horizontal de cidadãos que, reconhecendo-se uns aos outros como iguais, concedem-se mutuamente direitos. O direito não pode ser visto como um sistema narcisista, fechado sobre si mesmo, ele é alimentado pela vida ética democrática, pelo procedimento democrático de elaboração legal apoiado por cidadãos com plenos direitos comunicativos e participativos visando o bem comum.

A democracia é valiosa não somente porque expressa a vontade da maioria, mas também porque expressa e apoia a autonomia individual em condições de interdependência. Aliando-se à autonomia, entendida como a autodeterminação por meio da deliberação, a democracia deliberativa percorre um longo caminho no sentido da reconciliação da democracia com o liberalismo.¹⁰

As contribuições teóricas sartreanas são essenciais para evitar a concepção de um direito “narcisista” na sociedade democrática. Requer-se, para isso, a superação da possibilidade de um solipsismo no processo de autoconsciência; é perceber que o sujeito se reconhece em reciprocidade: “Sem dúvida, há reciprocidade e as liberdades despertadas podem e devem se constituir, a seu modo, em exigência.”¹¹ Ter consciência de *si* encontra-se interligado com o ter consciência do outro e em ter consciência de que este outro

⁹ O sujeito não pode ser desenraizado de sua comunidade. Minha vontade particular e pública é formada por uma subjetividade lingüística, segundo Habermas. Esta subjetividade se dá através do cunho lingüístico, numa interação lingüística em que minha vontade e minha opinião se constituem via discurso, isto é, nas esferas pública e privada. Portanto, formamos valores por convencimento discursivo por meio da argumentação. Só será livre a opinião e a vontade formadas via discurso e na medida em que concordarei com elas racionalmente: o público e o privado serão regulados discursivamente. Habermas quer defender um procedimento “vazio”, sem “conteúdos”, “paternalismos” ou “autoritarismos”: a comunidade deve decidir os valores morais sob a abertura política do espaço deliberativo oferecido.

¹⁰ GUTMAN, Amy. A desarmonia da democracia. In: *Lua Nova*, 1995, n.º 36. p. 07. Não confundamos autonomia com auto-suficiência, pois autonomia implica em delegar autoridade sobre nossas próprias vidas, sem aliená-las. É preciso que saibamos, e sejamos capazes, de justificar nossas decisões de delegar ou não, de julgar as escolhas que se apresentam às nossas vidas. A autonomia não pode ser entendida na perspectiva individualista, em que todos os indivíduos legislam por si próprios e para si próprios, mas segundo uma dimensão mais ampla, de natureza política, não apenas na participação direta na política, mas na perspectiva de manter as autoridades numa contínua prestação de contas, postura esta que fortaleceria nosso status político.

¹¹ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983, p. 147.

constrói uma consciência de mim. Estou consciente de mim como sujeito e percebo o outro que constrói uma percepção de mim, *eu existo para mim* ao nível de autoconsciência somente e apenas quando me apercebo de que existo para os outros: “o outro é tal qual ele me aparece e meu ser depende do outro, a forma em que me apareço – isto é, o momento do desenvolvimento de minha consciência de mim – depende da forma em que o outro me aparece.”¹² Percebo-me como pessoa apenas quando os outros também adquirem condição de pessoa, pois me perceber como tal é compreender minha existência para outros e não um outro apenas como exterior, mas também como interior, como uma verdade conceitual pela qual eu o compreendo. “Segundo Sartre, a realidade humana, em seu próprio ser, é congenitamente para-si-para-outro.”¹³

Apreender esta mesa é diferente de apreender meu amigo Pedro, dotado de consciência. Percebo-o como um indivíduo que se relaciona com o mundo em torno dele com uma estrutura de (re)exteriorização semelhante à minha: eu (“meu-mundo”) me relaciono com Pedro (“mundo-dele”), o que me faz perceber que não sou o centro do mundo e nem mesmo que ele existe apenas para mim. Percebo também que meu mundo foi construído dentro dessa relação de interdependência, na verdade, nunca foi apenas *meu mundo*. Fundar meu próprio ser implica em considerar a liberdade do outro – indivíduo agente e livre – e, conseqüentemente, a estrutura da autoconsciência dar-se-á no campo social, na relação com o outro inserido em um contexto. No instante em que existo, já sou, e não posso deixar de ser alguém envolvido entre *escolhas*: o homem está condenado à liberdade. Individual e coletivo comunicam-se entre si. O indivíduo (livre), diz Sartre, cria

¹² SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 2001, p. 275.

¹³ BORNHEIM, Gerd. *Sartre: Metafísica e existencialismo*. 3^a ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 80. Construir minha autonomia requer reconhecer que existo enquanto ser-para-o-outro, que me construo na reciprocidade, na interdependência que estabeleço com o outro e com o mundo. Não sou um “ente” isolado nem sou moralmente desnudo, tenho um passado, um vocabulário, relações que são os instrumentos por mim utilizados na consideração de minhas escolhas. Sou responsável pela realidade humana, não “posso considerar a natureza humana como um modelo neutro e perguntar que forma de vida leva consigo sua própria imagem da natureza humana, e a eleição de uma forma de vida e a eleição de uma visão da natureza humana colocada entre as mãos.” (MACINTYRE, 1998, p. 258).

uma outra liberdade (social, grupo), “uma liberdade encadeada por uma outra liberdade ou por outras liberdades”.¹⁴

2. Democracia e deliberação: a presença da moral e da historicidade

A democracia deliberativa implica tanto na valorização da vontade popular quanto da liberdade pessoal (na medida em que o exercício de cada uma delas reflita ou exprima a autonomia das pessoas). No entanto, deve-se entender *autonomia* na perspectiva de Amy Gutman, isto é, compreendê-la como *autodeterminação*, como disposição e capacidade de determinar os rumos da própria vida (privada ou pública) através da deliberação, da reflexão, do julgamento e da persuasão. A *autonomia* da pessoa implica numa *autodeterminação* que exige dela a prática da deliberação e seu envolvimento na confrontação das diversas dimensões de sua vida pessoal e política. A democracia deliberativa “sustenta que o valor fundamental do governo da maioria encontra-se no encorajamento à expressão do maior grau possível de deliberação pública,”¹⁵ indo além de uma mera expressão da vontade popular. Reconhecer uma instituição como democrática requer muito mais que uma participação direta; é necessária a *responsabilização* efetiva daqueles que tomam decisões perante todos os que não às tomam: a democracia não pode ser meramente instrumental, mas deve ser constitutiva da liberdade individual.

“A maior de todas as liberdades que uma pessoa possui, em relação a um vasto domínio de escolhas, é a liberdade de deliberar e decidir as questões políticas de forma consistente”.¹⁶ Sartre diria que o importante é perceber que essa *participação* não é mais do que o reconhecimento da reciprocidade, o reconhecimento do outro como liberdade. O *eu* é constituído de fins que são escolhidos e descobertos através do *engajamento* em um contexto social comum. Possuem-se tais fins constitutivos e a vida é melhor não apenas quando se está em condições de poder escolher e revisar os projetos, mas quando se está em condições de tornar-se consciente desses fins constitutivos comuns. A liberdade consiste não apenas em afirmar ou negar determinado *projeto* de existência, mas em conscientizar-

¹⁴ BEAUVOIR, Simone de. Entretiens avec Jean-Paul Sartre. In: BEAUVOIR, Simone de. *La cérémonie des adieux*. Paris: Gallimard, 1981, p. 453.

¹⁵ GUTMAN, Amy. A desarmonia da democracia. In: *Lua Nova*, 1995, n.º 36, p. 20.

¹⁶ *Ibidem*, p. 31.

se de seu caráter *comunitário*; é uma liberdade que engaja o homem plenamente. A liberdade seria pensada como liberdade do cidadão caracterizada por sua participação ativa nas tarefas públicas. O cidadão seria “livre” na medida em que tivesse sua *palavra* ativa nas decisões que, no domínio político, poderia modificar sua vida ou a vida dos outros. Se há o exercício da liberdade nas ações comuns, parecerá normal que ela seja avaliada como um *bem comum*. Como “a palavra é 'coisa compartilhada', 'socializada'”,¹⁷ é no processo de historicidade que o homem elabora sua existência, tornando-se realidade como existência histórica, é a ação do homem sobre si mesmo.

Toda ação humana está impregnada de historicidade, ela existe por meio do ato deliberativo e da constituição de um projeto. A filosofia moral e a política não podem encontrar-se desvinculadas da necessária cumplicidade entre a reflexão moral e política e os fatos histórico-sociais. Uma filosofia moral e política deveriam pressupor, necessariamente, uma antropologia.¹⁸ Elas permeiam as relações que o agente tem com suas crenças (motivações, razões, intenções, ações), pressupondo que tais conceitos (morais, políticos, antropológicos) estejam - ou ao menos possam estar - concretizados no universo das relações sociais reais, incorporados nas ações particulares destes agentes morais e políticos. Apenas será plenamente compreensível uma filosofia moral e política se for possível explicitar o seu conteúdo social.

Se uma tradição moral encontra-se vigente, não significa que ela seja algo estável, permanente e imóvel em sua formação e em suas formulações, ao contrário, sua constituição se baseia também pela discussão em torno dos bens cuja busca oferece sentido a essa tradição. A pesquisa racional é uma discussão sobre os bens internos à tradição social mais ampla da qual ela é constitutiva e pela qual é constituída. As tradições vivas não escapam dos conflitos, ou melhor, elas significam uma continuidade dos conflitos. A pesquisa racional encontra-se imersa na narrativa de uma tradição social mais ampla cuja história da prática moral só pode ser considerada inteligível nos termos de uma história

¹⁷ SARTRE, Jean-Paul. *Saint Genet: ator e mártir*. Trad. Lucy Magalhães. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 266.

¹⁸ Uma antropologia que sustenta um sujeito desengajado, “desencarnado”, pode considerar o indivíduo como um “puro espírito”, um “fantasma”. O homem não pode ser percebido como um ser isolado, produzindo-se a si mesmo por fins e valores divinamente revelados que vão orientá-lo em sua existência, ao contrário, sua “identidade” é descoberta e constituída por um ser-em-situação com valores e finalidades particulares circunscritas em um contexto sócio-histórico de sentidos (ou de significados).

maior e mais ampla da tradição através da qual a prática, em sua forma atual, chegou até nós. Na História, o homem quer realizar um fim desde já esboçado no passado, tomando seu lugar em uma tradição e contribuindo, em parte, a uma certa obra, mantendo-a e conservando-a: é a História somada à herança. Por exemplo, “*herdamos* um bem (a coletividade) como uma *tentativa* de melhorar e de conservar ao mesmo tempo.”¹⁹

Os adeptos da tradição não são oniscientes, eles não sabem antecipadamente em que estado ela sairá dos conflitos que a constitui. Confiar (ou não) *justificadamente* na tradição (tema fundamental ao debate liberal e comunitarista) implicará na verificação de sua capacidade de fornecer recursos para realizar as transformações que lhes são necessárias. No entanto, a tradição que se encontra enraizada em circunstâncias contingentes não pode ser considerada madura, pois seu foco central são as perplexidades, as discordâncias, uma ordem social particular e as particularidades da língua e da cultura desta ordem. Disso só poderá resultar a desconfiança em sua capacidade de aceitação e de receptividade de outras línguas e culturas que poderiam dialogar com essa tradição.²⁰

Uma tradição de pesquisa não se encontra pronta e acabada, não está inteiramente disponível para seus adeptos, mas ela é um *movimento* ao longo do qual seus adeptos tornam-se conscientes dela e de sua direção. Tornar-se consciente implica em tornar-se *autoconsciente* deste movimento, participando de seus debates e prosseguindo com suas pesquisas. A tradição de pesquisa expressa a continuidade e a dinâmica do debate e da pesquisa, permeada de transmutações e traduções nos pontos de conflito e diferença. Pode-se considerar uma tradição madura quanto maior for sua estrutura racional de enfrentar os problemas da incomensurabilidade e intradutibilidade no confronto de posições radicalmente diferentes e incompatíveis que aparecem. Não podemos afirmar que há apenas um terreno único da racionalidade, pois não se encontrará um critério universal que seja aceito por qualquer indivíduo racional e que seja independente das tradições de pesquisa racional na qual se encontra inserido. É exatamente isso que forma a historicidade dos

¹⁹ SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983, p. 56.

²⁰ Para um maior aprofundamento deste tema, ler a postura comunitarista de MacIntyre em MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?*. São Paulo: Loyola, 1991. p. 352.

significados, isto é, as respostas e as questões que formam a unidade da vida moral, seja para o indivíduo, seja para a comunidade.

A vida e a concepção de bem não se encontram prontas, mas isso não significa que se está condenado à anarquia ou ao niilismo, mas a busca é orientada por um fim e isso não se pode negar. É por isso que uma tradição (ou uma cultura) não é fixa, estável e imutável; ela é permeada por uma história de conflitos, pelos debates que a formam enquanto local do *raciocínio*, como produção crítica ou como invenções e limitações que a fundamenta.

No máximo, podemos admitir que, depois de um período de desordens, não sistemático, mas rigoroso, um outro sistema se constituirá com as próprias estruturas e as próprias leis pseudo-interiores que lhe regularão a vida e a morte.²¹

Portanto, a tradição (ou a cultura) se caracteriza pela historicidade, como possibilidade de manutenção, recriação, transformação, decadência e desaparecimento.

A tradição de pesquisa racional deve satisfazer uma condição que lhe é inerente, ou seja, realizar uma “amarração” histórica entre passado, presente e futuro, constituindo o processo histórico da própria tradição. O passado pode ser corrigido e transcendido pelo presente, mas enquanto contingência e não necessidade, pois não há fixidez e imutabilidade, encontrar-se-á sempre aberta a possibilidade que esta (re)construção do presente possa ser também corrigida e transcendida por algo mais apropriado no futuro. Por isso esta perspectiva epistemológica não é um positivismo, posto que uma teoria 3, por exemplo, não será necessariamente superior à teoria 1 ou à teoria 2. A tradição poderá estagnar-se, deixar de progredir ou ainda degenerar-se. Inclusive nas práticas vemos uma dimensão histórica fundamental que vai além de um mero aperfeiçoamento de habilidades técnicas relevantes. Eis a riqueza do movimento histórico!

²¹ SARTRE, Jean-Paul. Determinação e Liberdade. In: DELLA VOLPE, Galvano (et al.). *Moral e sociedade: um debate*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 43.

3. O movimento histórico e a necessidade do engajamento

Em cada objetivo – ou projeto – o homem se coloca em questão, o futuro só existe porque há a possibilidade de empreender aquilo o que ele é ou ser além do que se é: está dada a carga de responsabilidade inalienável. Decidir não é um ato vazio ou individualista, ao decidir cria-se ou mantêm-se valores, escolhe-se uma maneira do mundo revelar-se ao homem, pois exercer a liberdade é revelar o mundo pela relação intrínseca de seu projeto com o mundo e, ao exercê-la, ele se coloca frente ao conflito entre outras liberdades concretas. É o mundo de conflito das consciências, um mundo na perspectiva sartreana em que não há consciência triunfante, não há submissão nem heteronomia. O conflito não contraria a liberdade, mas a reafirma.²²

O indivíduo é motivado a superar eticamente o conflito, a estabelecer a solidariedade ao reconhecer o outro no conflito. A passagem da subjetividade para a intersubjetividade se dá pela compreensão ontológica e histórica da relação entre Eu e os outros, já que só encontramos valor pela liberdade e pela faticidade compartilhada e construída historicamente a partir de nossa contingência. É no conflito que o homem deve encontrar a coragem para assumir a solidariedade e a fraternidade histórica, não em um mundo inteligível de valores morais, mas na História. “Não se trata de um mito; a fraternidade é relação da espécie entre os seus membros”.²³ É pelo *engajamento* que o homem posiciona-se diante do mundo e começa a oferecer as condições para que a sociedade não se veja e não se compreenda como *crystalizada* em suas estruturas. As noções de indivíduo e de sociedade – e as relações entre elas – devem ser colocadas em questão, deve-se construir espaços que permitam esse questionamento. Eis o reino da liberdade humana: “Constante julgamento e metamorfose, tais são as características dessa *subjetividade de uma sociedade*.”²⁴ As relações devem efetuar-se a partir do encontro de

²² “O verdadeiro apelo (à liberdade do outro) é risco”. (SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983, p.294) e “A autenticidade está ao lado do risco.” (SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983, p. 306.

²³ SARTRE, Jean-Paul. *O testamento de Sartre*. Trad. J. A. Pinheiro Machado. Porto Alegre: L&PM, 1986. p. 45.

²⁴ FRANKLIN, Leopoldo e Silva. Literatura e Experiência Histórica em Sartre: o engajamento. In: *Dois pontos: Sartre, Curitiba, São Carlos*, vol. 3, n. 2. p. 72, outubro, 2006. Ou ainda: “O público é ativo: a ele são realmente submetidas as produções do espírito; ele as julga em nome de um conjunto de valores que ele

Revista *Estudos Filosóficos* nº 4/2010 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 174 – 194

liberdades que se expressam na produção reflexiva de significações. O ponto de partida do engajamento é a *experiência negativa*, pois as condições da coletividade não estão previamente dadas. A base das relações entre indivíduo e coletividade é a liberdade e isto implica que a relação acontece enquanto retomada constante de si mesmo como subjetividade social em que as exigências subjetivas e coletivas constituem uma associação. Do mesmo modo, me engajo na sociedade não apenas para me sujeitar às suas condições, mas para atuar de forma crítica e comprometida. O que se deve resgatar no debate entre *liberais* e *comunitaristas* é essa noção de *engajamento*, e engajar-se em uma prática política “é a promessa e a impossibilidade de um sujeito livre de engajamentos.”²⁵ Sartre entende que é possível, ao menos enquanto direcionamento ideal, conceber uma conversão à intersubjetividade, uma conversão moral por meio de uma conjectura política e social. É nesse aspecto que, para o indivíduo, “a política não pode ser uma atividade de luxo: é sua única defesa e o único meio de que se dispõe para integrar-se em uma comunidade.”²⁶

Há um esforço do existencialismo de colocar todo o homem no domínio do que ele é e de lhe conferir a total responsabilidade de sua existência e da própria compreensão do que se entende por Homem. “E quando dizemos que o homem é responsável de si mesmo, não queremos dizer que o homem é responsável de sua estrita individualidade, mas que ele

mesmo ajuda a manter.” (SARTRE, Jean-Paul. *O que é a Literatura?* Trad. Carlos Felipe Moisés. 3^a ed. São Paulo: Ática, 2004. p.70).

²⁵ ANDEL, Michael. La republique procédurale et le moi désengagé. In: *Libéraux et communautariens*. Textes réunis et presentes par Andrpe Berten, Pablo da Silveira, Hervé Pourtois. Paris: PUF, 1997, p. 258.

²⁶ SARTRE, Jean-Paul. *Situations, VI: Problemas del Marxismo* 1. 2^a ed. Trad. Josefina Martínez Alinari. Argentina: Losada, 1968, p.170. O operário, por exemplo, se transforma em ação ao pertencer a uma classe e só pode afirmar sua liberdade na ação. Mas essa liberdade é caracterizada por Sartre como um poder concreto e positivo, ou seja, a liberdade dentro de um grupo social que lhe permita o poder de inventar, de ir além de suas condições (salário insuficiente, situação de opressão e exploração, alienação), de tomar iniciativas e de propor soluções. É assim que poderá construir as condições necessárias para que enriqueça sua liberdade e supere a situação dada. Sabe-se que Pedro, por exemplo, é homem, brasileiro, filósofo, cristão. Sua subjetividade não foi construída fora do contexto social, mas mergulhado em idéias (ideologias sociais, políticas, econômicas, religiosas, culturais) que lhe serviram de referência pela qual desvendou e compreendeu o mundo, um “esquema de desvelamento, empreendimento, projeto de compreensão (...)que é, em suma, o monograma de (...)transcendência ôntico-ontológica de toda situação no mundo.” (SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983, p. 422). Tais idéias tornam-se significações objetivas, transformam-se em “coisas”. O marxismo, no exemplo de Sartre, não é apenas a soma de consciências provocadas a compreenderem e atuarem concretamente no mundo do ponto de vista marxista e da História, mas sim uma interioridade (ideia) que se exterioriza (ação concreta no mundo).

Revista *Estudos Filosóficos* n° 4/2010 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 174 – 194

é responsável por todos os homens.”²⁷ Assim, imaginar uma pessoa incapaz de ligações, de engajamentos, não é conceber um ser idealmente livre e racional, mas sim imaginar uma pessoa completamente desprovida de personalidade e de profundidade moral. Ter personalidade é perceber-me e conceber-me como inscrito em uma historicidade que, pela sua negação ou afirmação, tem conseqüências sobre minhas escolhas e sobre minhas condutas.

O que falta ao debate atual entre liberais e comunitaristas é o regate da impreterível figura de um sujeito autônomo e engajado nos debates políticos na sociedade. Não se pode discutir política ou moral visando à realização de seres abstratos ou muito menos reduzir o debate a uma elite intelectual. O *eu engajado* não é mera tensão entre a *indiferença* e o *condicionamento*, mas ele se constitui no campo de sua experiência, de sua deliberação e de sua reflexão. O problema é que um dos traços da crise política atual encontra-se estritamente vinculado à condição – ou à delicada situação - que deixamos penetrar nas bases do *agir* político, a saber, deixamos predominar um *eu desengajado*, oscilante entre *desinteresse* e *engajamento*. À medida que a escala de nossa organização social e política é ampliada, os constituintes de nossa identidade coletiva fragmentam-se e as formas de vida política têm se distanciado do *fin comum* necessário ao próprio sustento da comunidade.²⁸

A minha constituição enquanto *sujeito* (enquanto autodeterminação e autonomia) é exercida nos papéis sociais do qual faço parte e não fora deles: a verdadeira liberdade deve ser situada. Nossos projetos são aqueles de maior importância em nossas vidas, devemos conduzi-los do nosso interior, de acordo com julgamentos valorativos, “nos é necessário a liberdade de poder elaborar, rever e realizar nossas aspirações.”²⁹ Nenhuma tarefa nos é imposta pela sociedade, nenhuma prática particular impõe uma autoridade ao ponto de não

²⁷ SARTRE, Jean-Paul. *L'existencialisme est un humanisme*. Présentation et notes par Arlette Elkaim-Sartre. France: Folio/Essais (Gallimard), 1996, p 31.

²⁸ É possível, por exemplo, falar de moral e política em Sartre a partir de sua própria experiência de escritor comprometido (engajado). No entender de Michel Contat, “é a partir de uma análise da leitura, como livre atividade, e da escrita, como desvelamento e proposição de verdade, logo, como livre apelo à liberdade do leitor, que Sartre conclui a necessidade de uma ação política em favor de uma sociedade onde essa liberdade poderia tornar-se efetivamente aquela de todos, ou, em todo caso, a liberdade de um grande número no lugar de uma elite privilegiada.” (CONTAT, Michel. *Une autobiographie politique?*. In: CONTAT, Michel (sur la directions de). *Pourquoi et comment Sartre a écrit “Les Mots”*. France: PUF, 1996, p.12).

²⁹ KYMLICKA, Will. Le sujet désengagé. In: *Libéraux et communautariens*. Textes reunis et presentes par Andre Berten, Pablo da Silveira, Hervé Pourtois. Paris: PUF, 1997. p.277.

poder submetê-la ao julgamento e, eventualmente, rejeitá-la. Somos capazes - e assim devemos ser - de decidir nossas tarefas através dos julgamentos pessoais quanto à estrutura cultural, às convenções, aos valores herdados para que nos seja oferecida a possibilidade de rejeitá-los ou aceitá-los. “Nada ‘nos é fixado’; nada tem autoridade face a nosso julgamento de valor.”³⁰ No caso de um movimento revolucionário, por exemplo, há formação de “um movimento no qual as pessoas têm algo em comum, se não uma ideologia, pelo menos uma vontade de ruptura com o sistema em que vivem, uma tomada de consciência da necessidade de inventar novas formas de luta e de contra-violência.”³¹

Diante desse contexto social comum é impossível imaginar um *eu* livre de qualquer engajamento, pois o processo de raciocínio prático compara sempre um *eu* potencial engajado com um outro *eu* potencial, igualmente engajado. Não se pode conceber um *eu* totalmente desengajado, pois não encontro meus fins apenas *por escolha*, mas também *por exploração*. Não apenas escolho aquilo que me é, desde já, dado (cultura, ideologia, sociedade, valores, conceitos), mas reflito sobre *eu-mesmo* e me interrogo sobre sua natureza constitutiva, discernindo suas leis e seus imperativos e reconhecendo seus fins como meus próprios fins.

Nós não nos consideramos como subjugados por nossas ligações atuais, incapazes de julgar o valor dos fins que herdamos ou que nós tínhamos escolhidos anteriormente. É certo que nos encontramos sempre implicados em diversas relações, mas nós não as apreciamos, forçosamente, todas. Qualquer que seja nosso grau de implicação em uma certa prática social, nos sentimos capazes de colocar novamente em questão o valor dessa prática.³²

O agrupamento (classe, partido, um mesmo campo de prática social) que se quer construir pode encontrar-se diante de um fenômeno de desagregação a partir de agrupamentos já constituídos. Trata-se de questionar se a nova formação que se quer

³⁰ *Ibidem*, p. 280.

³¹ SARTRE, Jean-Paul. *El miedo a la revolución: les communistes ont peur de la révolution*. Trad. Hugo Acevedo. 2ª ed. Argentina: Proteo, 1971, p. 20.

³² KYMLICKA, Will. Le sujet désengagé. In: Libéraux et communautariens. Textes reunis et presentes par Andre Berten, Pablo da Silveira, Hervé Pourtois. Paris: PUF, 1997. p. 283.

construir é capaz de fazer melhor que o agrupamento presente. “Dito de outra forma, trata-se de reaprender, na base, a democracia.”³³ Sartre quer com isso desenvolver a idéia de criar as condições de um funcionamento democrático no interior de um agrupamento político, quer instaurar a possibilidade, em e pela coletividade, das responsabilidades que derivam da ação sancionada pelo grupo (como em um sindicato, em que o grupo poderia decidir uma greve). É preciso que cada indivíduo do grupo possa tomar consciência de suas responsabilidades democráticas, de suas ações (grupo) e de sua ação (indivíduo) e se colocar em contato com outros grupos, constituindo uma reivindicação concreta, estabelecendo uma comunicação permanente com os integrantes de seu grupo e com os demais grupos. “Esse duplo movimento é necessário a toda democracia e é ele que define a verdadeira emancipação.”³⁴

4. Liberdade e responsabilidade: os valores e o ser-em-situação

Sartre entende a situação como uma estrutura ativa do mundo e isso na perspectiva de uma consciência engajada, em que o próprio homem é responsável pela existência dessas possibilidades: cabe ao homem sempre escolher qual a possibilidade a ser convertida em realidade. O sujeito nunca é livre em si mesmo, jamais ele existe em si mesmo como coisa ou como uma entidade metafísica. O indivíduo se encontra sempre em *situação*, que é a concretização da hora e do lugar da liberdade. A escolha será sempre uma escolha absoluta, pois escolher é inventar a si mesmo e inventar seu tempo. Esta *invenção* tem um sentido de liberdade enquanto experiência da possibilidade como compromisso com o futuro: o projeto existencial é futuro e época histórica. Escolher, portanto, é um começo de ação, em que meu projeto existencial poderá realizar-se ou não, ou ainda realizar-se totalmente diferente do esperado. O engajamento não é apenas um cálculo moral; meu projeto, que me engaja profundamente na realidade, é escolha radical, invenção de finalidade e de valor, ambos inerentes à ação. Para Sartre, não há como separar a liberdade da responsabilidade. “O engajamento é, na sua acepção mais geral, se assim podemos dizer,

³³ SARTRE, Jean-Paul (et al.). *Entretiens sur la Politique*. 3ª ed. Paris: Gallimard, 1949, p.22.

³⁴ *Ibidem*, p.31.

consequência de que o homem é uma questão, ao mesmo tempo, pessoal, social, metafísica e histórica”.³⁵

O homem não vive separado do mundo, de sua historicidade, não pode negar o passado, seus vínculos sociais e os valores que o constituíram. Desse modo, os fins e os valores são consubstanciais à identidade de uma pessoa e esses valores nos pré-existem, não por serem inscritos eternamente na natureza humana, mas por estarem depositados no espaço sócio-histórico particular no qual uma existência pessoal participa. Desde nossa infância somos socializados no interior de um contexto sociocultural que constitui o horizonte axiológico no qual nossa existência se desenvolve. Os quadros de referência axiológicos não estão à disposição senão através da ação humana, não estão “fora do mundo”. “O indivíduo é um ‘self’ capaz de responder por si mesmo a questão ‘quem sou eu’?”,³⁶ mas um *self* definido por suas auto-interpretações. Estas exigem um espaço de interlocução, uma comunidade que lhe ofereça definições, mas os valores e as concepções que cercam minha vida são socializadas por minha cultura de origem e não determinadamente. Não há determinismo, eu posso eventualmente abandonar tais valores em proveito de outros julgados melhores: a “cada um a possibilidade efetiva (mas de forma alguma uma obrigação) de portar um julgamento crítico sobre os valores e as finalidades que devem orientar sua ação”.³⁷

Em toda essa discussão podemos encontrar um ponto de convergência ao afirmar que, tanto liberais, quanto comunitaristas - ou ainda marxistas ou utilitaristas - e a maior parte dos filósofos políticos modernos colocaram a *liberdade* como algo principal e essencial. Uma sociedade é justa somente quando seus membros vivem livremente e a finalidade da atividade política é realizar as condições nas quais ela é possível. Deve-se ressaltar que os fins que orientam nossa existência, mesmo que sejam valores morais

³⁵ FRANKLIN, Leopoldo e Silva. Literatura e Experiência Histórica em Sartre: o engajamento. In: *Dois pontos: Sartre, Curitiba, São Carlos*, vol. 3, n. 2. p. 80, outubro, 2006. Em L’existencialisme est un humanisme Sartre define o que entende por situação: “Aquilo o que chamamos a situação, é precisamente o conjunto mesmo das condições materiais e psicanalíticas que, em uma época dada, definem precisamente um conjunto.” (SARTRE, 1996, p. 107).

³⁶ BERTEN, André; SILVEIRA, Pablo da; POURTOIS, Hervé (Textes reunis et presentes par). *Libéraux et communistes*. Paris: PUF, 2002, p.232.

³⁷ *Ibidem*, p.233.

universais, não podem nos ser impostos, mas devem poder ser livremente aceitos ou interrogados. Isso não implica na defesa de um eu solipsista, fechado em si mesmo, pois não se pode ser virtuoso ou desonesto apenas só, sem a presença de um eu-para-o-outro.

Pode-se dizer, portanto, que a política (por meio do engajamento) possui uma tarefa ética na medida em que constrói uma mediação necessária para que o homem tome consciência de sua alienação. Relacionar-se com o mundo é comprometer-se com uma ação social concreta e prática, não é apenas uma atividade de contemplação do mundo, pois “todas as ações estão impregnadas de historicidade, isto é, de deliberação e de projeto.”³⁸ O conceito expressa a história em que ele próprio é consequência e não se deve pensá-lo na perspectiva de um progresso. Como bem afirma MacIntyre, raramente deve-se entender “o progresso como linear.”³⁹ Deve-se oferecer espaços argumentativos para que se possa aspirar a oferecer uma teoria – ou teorias - que melhor responda às necessidades de nossas angústias, sem a pretensão de encontrar o mito de uma teoria eterna e imutável. Para Sartre, a “realidade humana” é valor e liberdade, caracterizando-se como *movimento* e não necessariamente um movimento que implique em progresso: o humano é invenção pura. Não poderia ser de outro modo, pois o conhecimento (a *Verdade*) que a atividade humana procura desvelar se dará pelo processo histórico. O fundamento da verdade é a liberdade, ela tem um caráter provisório (é temporalizada), isto é, “é ao mesmo tempo um absoluto e um indeterminado”.⁴⁰

5. Considerações finais

Por fim, dentro dos limites desta pesquisa, foi possível esboçar alguns conceitos principais do existencialismo sartreano que poderiam enriquecer o debate entre *liberais* e

³⁸ SILVA, Franklin Leopoldo e. *Ética e Literatura em Sartre: ensaios introdutórios*. São Paulo: Editora UNESP, 2004. p. 15. Ou ainda: "Nós nascemos todos como seres políticos na cidade, façamos ou não política. Não existe uma vida individual ou familiar que não seja condicionada pelo conjunto social do qual fazemos parte. E essa é a razão pela qual cada um de nós deve agir sobre os grupos que nos determinam, que seja (ou não) empurrado pelo curso das coisas ou que tente dar-lhes uma direção. Em todo caso, ele exercerá uma efetuação coletiva produzindo a extensão e a socialização de sua personalidade". (SARTRE, Jean-Paul. *Situations VIII: autor de 68*. Paris: Gallimard, 1972, p. 188).

³⁹ MACINTYRE, Alasdair. *Depois da virtude: um estudo em teoria moral*. Trad. de Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001. p. 319.

⁴⁰ SARTRE, Jean-Paul. *Verdade e existência*. Trad. Marcos Bagno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990, p. 95.

comunitaristas. Percebe-se que há a possibilidade da contribuição sartreana para compreender-se o significado de alguns conceitos basilares (*conflito, liberdade, engajamento, autonomia, historicidade, deliberação, política, ação moral*) do debate entre estas diferentes - mas não necessariamente divergentes - posições filosóficas, aprimorando o debate político contemporâneo. Dentro dessa perspectiva, em que o problema não parece estar na privatização, no capitalismo, na tirania da maioria ou da minoria, mas em algo que diz respeito à própria atividade política democrática, observa-se um complexo jogo de poderes procurando evitar os meios que proporcionem ao integrante dos agrupamentos humanos (sociedade, cidade, bairro, empresa, escola, universidade) uma reflexão em torno das questões públicas. Será que há, embora fermentem os debates políticos hoje em dia, a construção de meios para que o sujeito esteja (e seja) disposto e capaz de determinar os rumos de sua própria vida, privada ou pública, através da deliberação, da reflexão, do julgamento e da persuasão? "O homem se faz; ele não é, primeiramente, todo feito, ele se faz escolhendo sua moral, e a pressão das circunstâncias é tal que ele não pode deixar de escolher uma. Nós não definimos o homem senão por relação a um engajamento".⁴¹

Referências:

BARRADORI, Giovana. *A Filosofia americana*. Conversações com Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre e Kuhn. Trad. Álvaro Lorencini. São Paulo: UNESP, 2003.

BEAUVOIR, Simone de. Entretiens avec Jean-Paul Sartre. In: BEAUVOIR, Simone de. *La cérémonie des adieux*. Paris: Gallimard, 1981.

BLIN, Georges. Sur L'existentialisme est un humanisme. In: BARTHES, Roland (et al.). *Les critiques de notre temps et SARTRE*. Paris: Garnier, 1973.

BORNHEIM, Gerd. *Sartre: Metafísica e existencialismo*. 3^a ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. *Tradição e racionalidade na filosofia moral de Alasdair MacIntyre*. São Paulo: Unimarco, 1999.

CONTAT, Michel. Une autobiographie politique?. In: CONTAT, Michel (sur la directions de). *Pourquoi et comment Sartre a écrit "Les Mots"*. France: PUF, 1996.

⁴¹ SARTRE, Jean-Paul. *L'existencialisme est un humanisme*. Présentation et notes par Arlette Elkaim-Sartre. France: Folio/Essais (Gallimard), 1996, p. 66.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do Discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 19ª ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 09.

GUTMAN, Amy. A desarmonia da democracia. In: *Lua Nova*, 1995, n° 36.

HABERMAS, Jürgen. Três modelos normativos de democracia. In: *Lua Nova*, 1995, n° 36.

KYMLICKA, Will. Le sujet désengagé. In: *Libéraux et communautariens*. Textes reunis et presentes par Andre Berten, Pablo da Silveira, Hervé Pourtois. Paris: PUF, 2002. p.277.

MACINTYRE, Alasdair *Justiça de quem? Qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991.

_____. *História de la ética*. 6ª ed. Trad. de Roberto Juan Walton. México: Paidós, 1998.

_____. *Depois da virtude*: um estudo em teoria moral. Trad. Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001.

SANDEL, Michael. La republique procédurale et le moi désengagé. In: *Libéraux et communautariens*. Textes reunis et presentes par Andrpe Berten, Pablo da Silveira, Hervé Pourtois. Paris: PUF, 2002, p. 258.

SARTRE, Jean-Paul (et al.). *Entretiens sur la Politique*. 3ª ed. Paris: Gallimard, 1949.

_____. *Situations, VI: Problemas del Marxismo 1*. 2ª ed. Trad. Josefina Martínez Alinari. Argentina: Losada, 1968.

_____. *El miedo a la revolución*: les communistes ont peur de la révolution. Trad. Hugo Acevedo. 2ª ed. Argentina: Proteo, 1971.

_____. *Situations VIII: autor de 68*. Paris: Gallimard, 1972.

_____. Determinação e Liberdade. In: DELLA VOLPE, Galvano (et al.). *Moral e sociedade: um debate*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.

_____. *O testamento de Sartre*. Trad. J. A. Pinheiro Machado. Porto Alegre: L&PM Editores, 1986.

_____. *Verdade e existência*. Trad. Marcos Bagno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

_____. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Gallimard, 1996.

_____. *L'Être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 2001.

_____. *Critica da razão dialética*: precedido por Questões de Método. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DO&A, 2002.

_____. *Saint Genet: ator e mártir*. Trad. Lucy Magalhães. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *La transcendance de L'Ego: Esquisse d'une description phénoménologique*. Paris: VRIN, 2003.

_____. *O que é a Literatura?* Trad. Carlos Felipe Moisés. 3^a ed. São Paulo: Áica, 2004.
SILVA, Franklin Leopoldo e. *Ética e Literatura em Sartre: ensaios introdutórios*. São Paulo: UNESP, 2004.

_____. Literatura e Experiência Histórica em Sartre: o engajamento. In: *Dois pontos: Sartre, Curitiba, São Carlos*, vol. 3, n. 2. p. 72, outubro, 2006.

SAUSSINE, Émile Perreau. *Alasdair MacIntyre: Une Biographie Intellectuelle*. Paris: Leviathan, Presses Universitaires de France, 2005.

Data de registro: 01/12/2009

Data de aceite: 29/03/2010