

Sartre ou a Ética como Projeto de Vida com Subjetividade*

Raúl Fornet-Betancourt

1. Por que Sartre?

O fato de começar com essa pergunta tem a intenção de deixar claro, logo de início, que o motivo a justificar nosso recurso a Sartre não é o mero interesse historiográfico pelo delineamento de um clássico da filosofia do século XX, nem significa o interesse ideológico de reanimar uma filosofia supostamente passada ou morta. Não se trata, como diria Hegel, de aclimatar uma múmia às condições do presente,¹ mas de sintonizar com a herança viva de libertação que acolhe e dá continuidade a filosofia de Sartre. O objetivo não é repetir sua filosofia, mas continuar, de forma criativa, o projeto histórico de emancipação da humanidade que Sartre soube preservar como tarefa permanente do fazer filosofia.

Sartre é o interlocutor de um presente, no qual se busca a articulação adequada do projeto de libertação da humanidade no contexto atual, e não como uma peça de museu, que documentaria somente um esplendido momento passado. Como se buscará demonstrar nesse trabalho, a justificação dessa opção por Sartre, como interlocutor válido para nosso presente, radica, como acabamos de insinuar, no fato de que sua filosofia, de modo especial sua reflexão ética, forma parte dessa tradição aberta, na qual se vai forçando e transmitindo, precisamente, a memória libertadora de uma humanidade solidária. Seu projeto resume a tradição do humanismo ético-revolucionário, enquanto tarefa historicamente aberta, preocupada em humanizar o homem, isto é, como tarefa de fazer com que, em cada situação histórica, o centro de realização do ideal ético, que anima o projeto da *humanitas*, seja a pessoa humana.

Como momento dessa tradição e como momento que radicaliza essa tradição – acentuando a idéia de que a humanização

* Tradução de Jovino Pizzi.

¹ Cf. G. W. F. Hegel. *Lecciones sobre a história da filosofia*. V. I, México, 1955, p. 49.

completa do homem equivale à transformação do homem em um sujeito ético – Sartre representa, hoje, uma referência indispensável, tanto para o diagnóstico crítico de nosso tempo, como para o esboço de um programa de mudança alternativo e radical no sistema vigente.

Por outro lado, Sartre é um interlocutor privilegiado para qualquer filosofar que pretenda estar a altura das exigências de nosso tempo, porque é um dos primeiros filósofos europeus a assumir a perspectiva do conflito norte-sul como chave de interpretação de nosso mundo atual. Ele teve o mérito de haver feito da crítica ao colonialismo – como ideologia da destruição sistemática do outro – uma questão filosófica de primeira importância.² Todavia, a crítica de Sartre ao colonialismo e ao reducionismo eurocêntrico em geral é, fundamentalmente, o resultado de um diálogo continuado com os gestores da libertação cultural e da política dos países do sul, e também de seu radical compromisso com os movimentos anticolonialistas de libertação nacional na Ásia, África e América Latina.³ Desse modo, Sartre faz, de sua filosofia, uma prática da solidariedade política e cultural que, assumindo a perspectiva do colonizado – isto é, do homem negado em sua humanidade – denuncia os limites ou, mais claramente, o racismo e o sexismo da universalidade europeia e de seu fundamento ideológico: o humanismo burguês, branco, elitista e machista.

2. O projeto ético de Sartre

Gostaria de iniciar esse ponto com uma esclarecimento. Não falo da filosofia moral, nem da ética de Sartre, pois prefiro empregar o termo projeto ético. Com tal distinção, não me refiro à conhecida questão de se Sartre nos deixou um sistema moral, uma ética estruturada ou se legou-nos apenas elementos para uma compreensão ética do ser humano. Minha distinção pretende salientar que, em Sartre – independentemente de entendê-lo como um filósofo moral ou não – a reflexão ética não deve nunca se confundir com um programa teórico fechado. Sartre entende a reflexão ética como um processo dialeticamente aberto que, por

² Cf. J. P. Sartre. *Situations, V. Colonialisme et néo-colonialisme*, Paris, 1964.

³ A título de exemplo, ver a introdução de *Anthologie da nouvelle poésie nègre et malgache* (1948), de Léopold Sedar Senghor, “Ophée Noir”, em *Situations, III*, Paris, 1969, p. 229-286; Cf. também o prefácio a *Les Damnés da terre* (1961), de Franz Fanon. In: *Situations, V*, Paris, 1964, p. 167-193; La pensée politique de Patrice Lumumba. In: *Situations, V*, ed. cit., p. 194-253; *Sartre visita Cuba*. Havana, 1961; e Viêt-Nam: Le Tribunal Russel. In: *Situations, VIII*, Paris, 1971, p. 9-124.

definição, não deve culminar nem numa doutrina moral ou num sistema ético. Para ele, a ética é, constitutivamente, um projeto de razão prático-histórica, que deve conservar seu caráter de projeto perfectível, inclusive quando se procura fundar, reflexivamente, a consistência racional de sua opção de vida, porque a reflexão ética fundante deverá sempre dar conta da dialética entre liberdade e situação no plano de vida de sujeitos viventes contingentes.

A ética deve apresentar-se, pois, como “projeto”, porque a perfectibilidade histórica da liberdade humana não pode ser garantida por nenhuma lógica da ação, nem por qualquer ordem sistemática de regras normativas para o agir humano. Isso também se deve ao fato de que, para sujeitos históricos que devem agir em situação, a ética apresenta-se como algo necessário e impossível. Em outras palavras, numa situação histórica determinada, é impossível para o sujeito concreto, pretender estabelecer uma síntese estável entre o bem e o mal como momentos da liberdade humana. Esta síntese pode ser conseguida somente num sentido aproximado, isto é, no marco da totalização da história humana como história da libertação de sujeitos concretos. A ética representaria, assim, o projeto de materializar, nas biografias dos sujeitos, a idéia regulativa de uma síntese do bem e do mal, que deverá constelar sempre, e de novo, na história e que, por isso, resiste a ser fixada como uma ordem definitiva do bem. A ética não é o reino permanente do bem. Quem desse modo a apresente, acaba convertendo-a em uma ideologia moral que alimenta a ordem estabelecida. Por isso, Sartre insiste que:

Ou a moral é um boato falso ou, então, uma totalidade concreta, que realiza a síntese do Bem e do Mal. Pois o Bem sem o Mal é o Ser de Parmênides, ou seja, a Morte; e o Mal sem o Bem é um Não-Ser puro. A essa síntese objetiva lhe corresponde, como síntese subjetiva, a recuperação da liberdade negativa e de integração na liberdade absoluta ou liberdade propriamente dita. É possível compreender, espero, que não se trata, de modo algum, de algo parecido ao do Bem e do Mal ‘nietzscheano’, mas, sim, de uma ‘Aufhebung’ hegeliana. A separação abstrata destes dois conceitos expressa, simplesmente, a alienação do homem. Acontece que esta síntese, na situação histórica, não é realizável. Desse modo, toda Moral que, explicitamente, não se dá como *impossível agora* contribui ao engano e a alienação dos homens. O ‘problema’ moral nasce do fato de que a Moral é *para nós*, ao mesmo tempo, inevitável e impossível. A ação deve dar-se suas

normas éticas nesse clima de impossibilidade insuperável.⁴

Ao dar preferência ao termo de “projeto ético” ao de ética ou moral sartreana, proponho-me, portanto, a acentuar a preocupação de Sartre por fazer valer o fato de que as orientações éticas para a perfectibilidade da liberdade humana devem ser projetadas sem tentar elevá-las a uma teoria moral definitiva ou a um sistema com uma arquitetura acabada. A perfectibilidade da liberdade humana é uma idéia regulativa historicamente aberta.⁵

1.2 Os pressupostos

Sartre finaliza sua famosa obra *L'être et le néant* com algumas poucas páginas intituladas Perspectivas morais.⁶ Nelas, esboça-se a conexão entre ontologia e ética, ressaltando, no entanto, que a ontologia não pode predeterminar método ou o conteúdo da ética. Da ontologia não se pode deduzir nenhuma ética. Por outro lado, ele enfatiza, ao mesmo tempo, que a reflexão ética requer supostos de índole ontológica e/ou antropológica. Essa intuição pode ver-se como um fio condutor no desenvolvimento da reflexão ética em Sartre. Disso resulta a “materialidade” de seu projeto ético.

Dentre tais pressupostos, destaca-se, em primeiro lugar, que o projeto ético de Sartre deve ser compreendido sobre o pano de fundo de uma ontologia, que é, ao mesmo tempo, destrutiva e construtiva. Ela busca desmontar, por um lado, os fundamentos ontológicos da antropologia da filosofia idealista da modernidade, com sua divinização do sujeito; por outro, fundar uma perspectiva que permita ao sujeito corrigir-se de sua neurose de querer ser Deus,⁷ isto é, de autofundar-se e auto-justificar-se a partir de seu eu, para empreender a tarefa de exercitar sua liberdade com plena consciência da contingência. Esse fundo explica que um dos pressupostos fundamentais do projeto ético de Sartre é, precisamente, o da dialética entre liberdade e contingência. Liberdade e finitude, entendidos como relação dialética originária, constituem, para Sartre, o horizonte último de toda a ação ética, pois a tomada de consciência da finitude significa o despertar da autonomia do sujeito e sua recuperação como agente livre.

Essa idéia ganha força num outro pressuposto, que pode ser

⁴ J. P. Sartre. *San Genet. Comediantes y Mártir*. Buenos Aires, 1967, p. 208.

⁵ Cf. G. Seel. *Wie hätte Sartres Moralphilosophie ausgesehen*. In: T. König (ed.). *Sartre. Ein Kongreß*. Reinbek, 1988, p. 276-293.

⁶ Cf. J. P. Sartre. *L'être et le néant*. Paris, 1973, p. 720 ss.

⁷ Cf. J. P. Sartre. *Ibidem*, p. 708.

resumido na opção por um novo tipo de sujeito; um sujeito que, havendo expulsado de sua consciência o “eu” como produto de uma construção idealista, não entende sua vida subjetiva em termos de uma busca de identidade egoísta. Não é um sujeito subjetivista (no sentido da filosofia moderna idealista), preocupado somente em salvar seu eu; não é também um sujeito proprietário da ordem burguesa, que se impõe com a modernidade, nem sequer o sujeito de direitos individuais, sancionado como referência última da ordem pública, no sistema jurídico que acompanha o liberalismo. Este tipo de sujeito, centrado no eu, a propriedade ou o direito burguês liberal é o sujeito que Sartre – antes de Foucault e outros críticos pós-modernos do sujeito – desmonta com sua ontologia e que, de certa forma, caricatura ou ridiculariza como o ilusório sonho de burlar a contingência, enganando-se a si mesmo, ao pretender fazer crer que o sujeito pode engendrar um “*homme de droit divin*”.⁸ Como alternativa, Sartre propõe um sujeito que, carente de interioridade inata, emerge mediante um processo de subjetivização, sustentado em e por um nexo de inter-relações com os outros e com o mundo. Este sujeito não é mais aquele que se faz sujeito por e com sua práxis social humanizadora e libertadora. Em outras palavras, o sujeito é o ato da liberdade, enquanto ação de libertação comunitária.

Disso, é possível perceber que – entrando no tema central dessa análise – para Sartre, o sujeito moral, ou seja, o sujeito da ética não pode ser o homem em abstrato, nem um sujeito aventado a priori. Ele é o ser humano concreto que, em situações precisas, decide optar por realizar-se como sujeito no sentido indicado. Isso significa que, na realidade, o sujeito moral não é o homem, mas a possibilidade que este tem de, precisamente, fazer-se sujeito. Na verdade, Sartre propõe uma nova forma de subjetividade, equivalente à primeira fundação ética. Ser sujeito é tarefa de humanização, é fazer-se ético. Mas, por este mesmo motivo, o sujeito moral, mais que um agente fático, é uma possibilidade. (Aqui radica a razão última de que a ética deva ser concebida como um “projeto”.) Sartre explicita este ponto com base na relação que podemos estabelecer com um imperativo ou valor ético:

“... o imperativo define o homem como capaz de preferir sempre esta ou aquela conduta a uma série de determinações, cujo fato limite é a vida. A recusa incondicionada das determinações do externo equivale a *reconhecer no agente*, além da exterioridade, uma *determinação na interioridade*. Isso significa que, em lugar de

⁸ J.-P. Sartre. *Cahiers pour une morale*. Paris, 1983, p. 103.

receber as determinações do exterior ... o agente se determina em oposição a estas, como unidade sintética, a partir desta outra unidade sintética de interioridade, que é o imperativo ou o valor ... a norma não pode ser realizada mais que por um sujeito na interioridade, porém este sujeito possível é designado como tal, não se dará na realidade, mas no cumprimento do dever imposto. ... a norma apresenta-se como minha possibilidade (seu caráter objetivo reside no fato de que é, ao mesmo tempo, possibilidade de qualquer), mas o é na medida em que ela me designa como sujeito possível do ato que a norma ... representa *minha possibilidade de produzir-me como sujeito* ... o imperativo vê em mim a possibilidade de produzir-me como uma autonomia que se afirma dominando as circunstâncias exteriores, em lugar de ser dominado por estas.”⁹

Com relação a esse novo tipo de sujeito humano, há um outro dos pressupostos do projeto ético de Sartre. Ele consiste em admitir que o conflito como matriz das relações inter-humanas – cuja fenomenologia a encontramos em *L’être et le néant* – não é, ontologicamente, inevitável, pois pode ser superado através da práxis de reconhecimento recíproco das liberdades, cada sujeito assume sua liberdade admitida como responsabilidade frente ao outro. Essa idéia presume, portanto, a possibilidade de uma subjetivização intersubjetiva, na qual se reconhece que “l’être de l’Autre c’est *mon affaire*”.¹⁰ No entanto, o reconhecimento intersubjetivo não anula, mas torna possível a subjetivização de sujeitos singulares, tendo em vista, por outro lado, que desse reconhecimento intersubjetivo não se desprende uma ordem estável da liberdade que exclua, definitivamente, a possibilidade da alienação. A ordem intersubjetiva é instável e vive, permanentemente, sob a tensão entre a práxis da solidariedade das liberdades e a possibilidade histórica de auto-afirmar sua singularidade às custas da solidariedade social.

Esse pressuposto está relacionado com outro, vinculado com a compreensão sartreana da história humana como uma aventura, feita em constante luta contra a “rareté”.¹¹ Para o projeto ético de Sartre, tal concepção da história significa que a práxis humana é levada a cabo em condições objetivas que, por estarem marcadas pela “rareté”, podem perverter o sentido libertador e solidário da práxis, pois o agente histórico pode interiorizar o

⁹ J. P. Sartre. Determinación y libertad. In: J. P. Sartre e outros. *Moral y Sociedad*. Córdoba (Argentina), 1967, p. 33-34.

¹⁰ J. P. Sartre. *Cahiers pour une morale*. Op. cit., p. 522.

¹¹ J. P. Sartre. *Critique da raison dialectique*. Paris, 1961, p. 201.

conflito implícito na experiência da “rareté” e constituir-se num centro de inumanidade, ou seja, romper com o valor da solidariedade e cair, novamente, no individualismo de quem busca somente assegurar *sua* vida. Como configuração histórica, estrutural e política das bases materiais da vida humana, a “rareté” representa o resultado de uma determinada forma de reprodução da vida humana, a saber, a do eu proprietário, que se apropria da materialidade privadamente; em outras palavras, que não é uma qualidade ontológica da matéria, mas resultado da práxis humana, fomentada pelo modo de produção capitalista. Todavia, ocorre que a maneira em que, na nossa história, se configura a materialidade da vida, reverte sobre a práxis atual ao conformar o campo social em que os sujeitos devem agir. É disso que surge a ameaça de que a “rareté” seja interiorizada como uma relação individual, na qual o homem voltaria a definir-se, a partir do antagonismo e do conflito na luta pela sobrevivência. Mais adiante, retomaremos a questão a respeito das implicações desse pressuposto para a proposta ética de Sartre.

Por fim, é importante ressaltar um pressuposto de natureza política: trata-se da opção de Sartre por um socialismo radicalmente democrático, como forma ética superior, para reorganizar a materialidade da vida, de modo a poder assegurar a da humanidade. Para Sartre, no entanto, esta opção não significa um programa político, mas uma “utopia”, em cujo horizonte encontramos a possibilidade de redefinir a relação entre ética e política, assim como a de orientar, regulativamente, a práxis dos agentes históricos num sentido libertador.

1.3 As idéias reitoras

Indiscutivelmente, o projeto ético de Sartre encontra sua idéia reitora fundante na concepção da liberdade humana como liberdade contingente. Nesse sentido, pode-se afirmar que seu projeto ético é, antes de tudo, uma proposta de reflexão sobre as possibilidades de uma práxis da liberdade no contexto de uma história contingente. Em outras palavras, é um projeto com indicações para uma experiência humana do ser humano corporalmente vivente.

Essa é a idéia que Sartre expressou na sua conhecida e, ao mesmo tempo, mal-entendida sentença de: “Nous sommes condamnés a la liberté.”¹² Na verdade, ela significa que o homem, se quiser ser

¹² J. P. Sartre. *L'être et le néant*. Op. cit., p. 565; e *Cahiers pour une morale*. Op. cit., p. 447.

humano, fazendo-se sujeito, deve conquistar-se como ser livre; ou seja, deve praticar a liberdade com atos de libertação das condições fácticas exteriores que o determinam, para ir constituindo-se, desta forma, num sujeito, num ser com capacidade de determinar, por si mesmo, seu plano de vida. Estar condenado a ser livre é estar chamado a ser sujeito e, com isso, estar chamado a converter-se num agente ético. A idéia de que o homem está condenado à liberdade, expressa, deste modo, a vocação ética do ser humano; vocação que o homem deve converter em destino próprio, se desejar dar sentido humano a sua vida. A liberdade, enquanto capacidade de recuperação do humano em cada homem ou enquanto possibilidade de subjetivação é, ao mesmo tempo, fonte e finalidade do projeto ético. Sem liberdade, não existe projeto ético. Porém, sem a práxis do projeto ético, não existe realização da liberdade. A liberdade *se faz* na prática da autodeterminação.

Outra idéia importante, que complementa a anterior, vincula o imperativo de realizar a liberdade com a exigência da responsabilidade. O projeto de ser livre não pode ser assumido se, ao mesmo tempo, não nos responsabilizamos de que, diante dele, decidimos por nós mesmos sobre a qualidade de nossas relações com os demais, com a natureza; em suma, sobre a qualidade do mundo em que vivemos e da história que fazemos. Esta responsabilidade, enquanto expressão de autonomia, implica também na libertação do sujeito de toda moral constituída, pois responsabilidade é invenção do sentido através da práxis de subjetivação.

Uma terceira idéia inerente ao projeto ético de Sartre, reside na concepção do sujeito ético como um ser corporal vivente, o qual necessita cuidar de sua finitude. Todavia é preciso compreender que a subjetivação intersubjetiva ou a conversão humanizante da liberdade individual não significa individualismo, mas solidariedade, ou seja, a forma *humana* de cuidar da finitude em si mesma e em todos os demais. A realização da liberdade desvincula-se, assim, das exigências individualistas do eu, fundando-se sobre um sujeito que se faz e age como co-soberano.¹³ Isso significa que o experimento de realizar a liberdade exige,

¹³ Cf. J. P. Sartre. *Critique da razão dialéctica*. Op. cit., p. 588 ss. Para uma análise detalhada destas idéias, assim como para outros pontos mencionados neste estudo, ver meus trabalhos: *Introducción a Sartre*, México 1989; Sartres ethischer Entwurf: Eine noch mögliche Perspektive zur humanen Transformation unserer Gegenwart. In: R. Fornet-Betancourt (ed.). *Armut, Ethik, Befreiung*. Aachen, 1996, p. 137-152; e, ainda, Sartre. Esboço de una perspectiva para su estudio. In: *Revista de Filosofia* 69 (1990), 342-348; além disso, ver Reinhard Olschanski. *Phänomenologie der Mißachtung. Studien zum Intersubjektivitätsdenken Jean-Paul Sartres*. Bodenheim, 1997.

como uma das condições indispensáveis para o êxito, a realização da justiça.

Essa íntima conexão entre liberdade e justiça em Sartre torna-se mais clara, todavia, se recordamos que o plano da liberdade co-soberana, da liberdade exercida a partir do reconhecimento do outro e da consciência da livre interdependência, enfim, da liberdade solidária. Trata-se de um plano que requer – precisamente porque se trata de sujeitos viventes – uma reconfiguração da materialidade, ou melhor, uma inversão radical da ordem sócio-econômica, atualmente modelada, predominantemente, à materialidade de nossa vida, porque a renúncia a ligar a realização da liberdade ao plano individual do sujeito-proprietário se concretiza, necessariamente, na renúncia a instrumentalização privada do real. Sobre a base dessa práxis da liberdade solidária, poder-se-ia construir a sociabilidade justa na qual – como salienta Marx – o livre desenvolvimento de cada um é condição do livre desenvolvimento de todos.¹⁴

Esse aspecto uma outra idéia reitora do projeto ético de Sartre: a relação entre ética e história. Sartre a entende de forma bastante complexa e na qual se deve distinguir, por conseguinte, vários níveis. Na verdade, se, por um lado, temos a história como contexto situacional do agente moral, o qual não é algo historicamente alheio ou externo, mas parte integrante da dinâmica da ação ética. O agir ético dá a entender a história como aquilo *sobre* o que ela obra e, por certo, no duplo sentido de partir dela e de procurar transformá-la, imprimindo-lhe outro sentido. Isso quer dizer, ainda, que o sujeito ético age no marco da história configurada pela luta contra a “rareté” e que é, precisamente, nesse reino do anti-homem onde deve afirmar-se a partir do fim ou valor que carrega em si mesmo: seu ser humano. Daí, segue-se um terceiro nível, pois a história implica a ética como possibilidade de adquirir um sentido humano. Sem ação ética, não se poderá reverter o curso de uma história determinada pelo conflito e o rompimento da solidariedade. A ética decide, assim, o sentido da história.¹⁵

Para finalizar, salientamos outra idéia reitora no projeto ético de Sartre. Trata-se da idéia de que o projeto ético deve partir de uma relação entre os homens, compreendida como mais originária que a relação instituída pela política, a economia, as instituições etc. Sem menosprezar o peso dessas mediações, em especial a importância – já sinalizada por Marx – das relações de

¹⁴ Cf. K. Marx & F. Engels. *Manifest der Kommunistischen Partei*. In: MEW, v. 4, Berlin, 1972, p. 482.

¹⁵ Cf. J. P. Sartre. *Cahiers pour une morale*. Op. cit., p. 487 ss.

produção, Sartre evidencia, na última fase de seu desenvolvimento, a necessidade de admitir uma relação primária entre os homens baseada no afeto e na proximidade mútua que se experimenta, por exemplo, na família ou na vizinhança. Seria a relação que expressa o reconhecimento fático do outro como próximo, ou seja, o saber prático de que o outro também é um ser humano. Sartre denomina esta relação originária, que permite aos homens se relacionem entre si a um nível mais profundo de quando se relacionam, pelas mediações ou funções econômicas, a relação de fraternidade.¹⁶ É o saber prático da origem comum, todavia interiorizado em cada homem como uma obrigação ou “dever interior”¹⁷ de não depreciar, nem causar dano ao outro, porque é meu irmão. É, se quisermos, a interiorização da humanitas, como fim a realizar em todos. Por isso, esta idéia do projeto ético sartreano pode ser entendida como continuação criadora da tradição do humanismo ético-revolucionário, já salientado. Todavia, é preciso ter claro que tal humanismo nada tem a ver com o humanismo do homem burguês, narcisista, racista e sexista. Trata-se, pois, de não afirmar uma idéia do homem, mas de criar ao “homem-humano”, fazendo crescer a humanitas em cada um de nós. Esse homem-humano cada um leva em si mesmo e cuja realização é, precisamente, a instituição da fraternidade como vinculação ética determinante de todas as demais relações entre os homens.

2. O projeto ético de Sartre e a filosofia da libertação

Resulta um tanto estranho que entre os diversos interlocutores da filosofia da libertação latino-americana, o nome de Sartre fulgure por sua ausência. Esta ausência ou ignorância de Sartre como interlocutor não ocorre, porque Sartre nos legou um dos modelos mais radicais e coerentes de filosofia crítica e de libertação neste século.¹⁸ Assim, o normal haveria sido que a filosofia da libertação latino-americana tivesse instituído o diálogo também com Sartre. Não é desejo entrar, agora, na análise das possíveis razões que impediram ou bloquearam este diálogo, porque queremos destacar a urgência de iniciá-lo. Para tanto, limitando-nos logicamente ao aspecto da filosofia de Sartre que esboçamos aqui, podemos enumerar algumas das perspectivas do projeto ético do mesmo que parecem convergir com a orientação

¹⁶ Cf. J. P. Sartre & B. Lévy. *L'espoir maintenant*. Paris, 1991, p. 56 ss.

¹⁷ *Ibid.*, p. 38.

¹⁸ Cf. R. Fornet-Betancourt. *Philosophie der Befreiung. Die phänomenologische Ontologie bei Jean-Paul Sartre*. Frankfurt, 1983.

fundamental da filosofia da libertação ou que poderiam ser base para um diálogo mutuamente proveitoso:

- A opção pelos oprimidos, que Sartre entende como opção por todos os que o sistema vigente *despreza* na sua humanidade, seja na família, na educação, nas relações de produção, no nível das relações internacionais etc; enfim, opção pelos desprezados tanto em nível pessoal ou singular, como em nível de grupos sociais ou de povos.

- A proposta de um projeto ético que se centre no imperativo de colocar fim à história do desprezo da humanidade do homem: age de forma que tua ação não despreze o humano em ti, nem no teu próximo.

- Projeto em conseqüência de uma ética da fraternidade como programa para dar-lhe um sentido humano libertador à história universal, isto é, para fazer uma história sem exclusão.

- Nova relação entre ética, sociedade e política, propondo a construção de uma cultura da finitude que se despede do princípio da acumulação e da apropriação privada de recursos e riquezas, para praticar uma reorganização comunitária e solidária da materialidade finalizada pelo princípio material do direito de todos a cuidar em todos sua vida.

- Projeção da existência ética como núcleo de uma revolução antropológica, mediante a qual cada homem singulariza o fim da humanitas como o valor que ao mesmo tempo o universaliza e o faz fraternal; ou seja, o faz renascer como sujeito sem “ego” com pronomes possessivos, como um co-sujeito vinculado afetiva e ativamente ao outro.

- Reformulação da democracia como uma forma de vida na qual se torna possível a vida transparente de todos na fraternidade, e se reduz a um mínimo o uso do poder.

