

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva*

Resumo: O conceito de existencialismo acirra, na cena contemporânea, uma controvérsia *sui generis* ao demarcar uma linhagem cultural que planta suas raízes filosóficas no dito movimento fenomenológico-existencial, particularmente, na Alemanha e na França e que tem, na figura de Sartre, uma referência, sem dúvida, icônica. Talvez ninguém mais que Gabriel Marcel tenha, recorrentemente, se insurgido contra tal filiação conceitual, atribuída, ora por intelectuais marxistas e cristãos, ora, pela própria mídia sensacionalista; estereótipo que, num primeiro momento, seria, aliás, consentido pelo próprio Sartre, a despeito, sobretudo, da célebre conferência *O Existencialismo é um Humanismo*. Marcel, tão logo, toma partido nesse debate, vindo a configurar a sua obra filosófico-dramatúrgica como “existencial” e não, propriamente, “existencialista”. O artigo examina, precisamente, esse ponto de inflexão trazendo à tona alguns de seus desdobramentos mais decisivos.

Palavras-chave: Gabriel Marcel. Sartre. Existencialismo. Humanismo. Existência.

THE EXISTENTIALIST CONTROVERSY: SARTRE AND GABRIEL MARCEL

Abstract: The concept of existentialism intensifies, in contemporary scene, a *sui generis* controversy by demarcating a cultural lineage that plants its philosophical roots in the so-called phenomenological-existential movement, particularly in Germany and France and which has, in the figure of Sartre, undoubtedly, an iconic reference. Perhaps no one more than Gabriel Marcel has, repeatedly, rebelled against such conceptual affiliation, attributed, either by Marxist and Christian intellectuals, or by the sensationalist media itself; a stereotype that, at first, would even be allowed by Sartre himself, despite, above all, the famous lecture *Existentialism is a Humanism*. Marcel, as soon as possible, takes sides in this debate, coming to configure his philosophical-dramaturgical work as “existential” and not, properly speaking, “existentialist”. The article examines precisely this inflection point, bringing to light some of its most decisive developments.

Keywords: Gabriel Marcel. Sartre. Existentialism. Humanism. Existence.

1. Posição da questão

A partir, sobretudo, do período entre os anos 1930 e 1950, na Europa, (especialmente, França e Alemanha) um curioso fenômeno rouba não só a cena filosófica, mas amplamente cultural. Trata-se do que, à época, vulgarizou-se sob o epíteto de “existencialismo”. Para alguns, o fenômeno é visto como uma corrente de pensamento, para outros, expressão popular de uma moda ou até mesmo estilo de comportamento. Fato é que essa pretendida caricatura não parece ser tão transparente assim do ponto de vista conceitual, razão pela qual passa a desencadear uma série de mal-entendidos gerando, não raras vezes,

* Professor dos cursos de Graduação e de Pós-Graduação (*Stricto Sensu*) em Filosofia da UNIOESTE – Campus Toledo. Escreveu “*A carnalidade da reflexão: ipseidade e alteridade em Merleau-Ponty*” (São Leopoldo, RS, Nova Harmonia, 2009) e “*A natureza primordial: Merleau-Ponty e o ‘logos do mundo estético’*” (Cascavel, PR, Edunioeste, 2010; 2019). E-mail: cafsilva@uol.com.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9321-5945> CVLattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4706507P7>

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

querelas intermináveis. De imediato – e é isso que mais importa – a controvérsia, se instala em meio a uma audiência digamos, mais “especializada” de debate: o interior mesmo da comunidade filosófica. É precisamente essa faceta que aqui visaremos, sem nenhuma pretensão, é claro, de esgotamento; faceta cujo recorte recobre a inusitada atmosfera tendo como núcleo irradiador a célebre conferência de Sartre, pronunciada em 1945 e, publicada um ano após, sob o intrigante título *O Existencialismo é um Humanismo!* O que se pretende ora examinar, mais que o *leitmotiv* que levara o autor a ditá-la, é a repercussão da palestra via um colóquio mais elaborado e sofisticado: a recepção da obra sartriana no círculo intelectual de pensadores como Jaspers, Heidegger, Merleau-Ponty e Gabriel Marcel. A questão de fundo consiste em analisar o porquê a leitura de Sartre repercute de formas tão distintas nesse circuito que encontrará, sobretudo, na figura daquele último, um interlocutor privilegiado.

Outro aspecto não menos importante dessa querela, embora raramente abordado, reside no fato de que, ao lado de Sartre, Marcel realiza uma obra dramaturgicamente admirável. Este, inclusive, antecede Sartre nesse gênero de produção, além de figurar como um refinado crítico literário a ponto de debater tanto filosófico quanto literariamente as teses sartrianas. Isso, obviamente, não é tudo, se não perdermos de vista o terreno pouco explorado das relações entre tais autores que, por mais que convergissem em vários temas, teriam assumido, cada qual, posições bem singulares no interior do movimento filosófico creditado. Marcel, por exemplo, chama a atenção do leitor, que a sua produção filosófica e teatral compõe um só empreendimento, projetando, aliás, o seu recurso dramático, de maneira viva e concreta, como um experimento único e particularmente denso de reflexão. E emplaca: seu pensamento, mais que “existencialista” é, em rigor, heurístico, “existencial”. Ora, que estatuto vige nessa distinção? Em que medida, ela esclarece o sentido último de um movimento filosófico imantado em torno de um só centro de gravidade: a existência humana encarnada, ou seja, em sua mais visceral concretude e radical ambiguidade¹?

Para melhor medir o alcance da controvérsia, convém partirmos da conferência de Sartre, que ganha, primeira audiência, no *Club Maintenant*, em 29 de outubro de 1945.

2. O estopim da controvérsia

A conferência assume um caráter apologético, isto é, visa rebater uma série de acusações dirigidas ao que, no período, convencionou-se alcunhar de “existencialismo”, além,

¹ Ver: SILVA (2013; 2017a).

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

obviamente, de esclarecer aspectos da própria obra de Sartre como um todo. Ele agrupa tais críticas, destacando duas vertentes, à época, dominantes: de uma parte, os “comunistas”; de outra, os “cristãos”. Os primeiros postulam certo imobilismo ou passividade nas premissas ditas “existencialistas” como típicas de uma “filosofia contemplativa” e, portanto, “burguesa”. Esse “luxo” todo, específico, ademais, de intelectuais boêmios que tem, como *hobby*, escrever em cafés, é a expressão de uma forma de pensar que acentua a “ignomínia humana”, quer dizer, se foca no que há de mais sórdido, equívoco e viscoso², pondo em xeque o espírito de solidariedade, já que o existencialismo não passa de um solipsismo ao se fundar no princípio do *cogito* cartesiano. Para a corrente cristã, uma vez suprimidos os mandamentos divinos e os valores eternos, só resta, para o existencialista, “a estrita gratuidade, podendo assim cada qual fazer o que lhe apraz” (SARTRE, 1996, p. 22). É, pois, seguindo essa linha interpretativa que Maritain, conhecido escolástico, caricatura a obra de Sartre como uma “mística do inferno” (1990, p. 295)³. Também Jolivet (1953, p. 27) faz a seguinte arguição:

Pela mesma forma e ao mesmo tempo se explica o sucesso das filosofias do absurdo e do desespero. O mundo parecia entregue à loucura, o universo desprovido de sentido, a vida fundamentalmente absurda, apoiada sobre o nada, o universo vazio de Deus. A influência, que não era de minimizar, do pensamento nietzschiano conjugava-se com a imensa desesperança dos anos sombrios para enegrecer ainda mais a noite em que a humanidade, enlouquecida, se debatia.

² Alegavam tais críticos: “Este drama da náusea, do nada e do absurdo são frescuras daqueles que vivem do trabalho alheio. Quem não vive de rendas, quem acorda de madrugada, luta para educar seus filhos e come de marmitta não tem tempo de sentir tal náusea existencial”. Em suma, os comunistas tomavam o existencialismo como a última manifestação do idealismo, quer dizer, a antítese mesma do materialismo histórico dialético como, p. ex., Lefebvre (1945, p. 8) apresenta em um artigo publicado justo um mês após a conferência no Club Maintenant: Sartre põe o problema humano “como questão individual, abstrata e teórica”. Henri Mougín (1947) também dá vazão, em boa parte, a esse tipo de crítica. Mal suspeitaria ele, em virtude de sua precoce morte, em 1946, que, anos mais tarde, em *A Crítica da Razão Dialética* (1960/2002), Sartre manifestaria, em larga medida, sua adesão à certas teses do materialismo histórico dialético a ponto, aliás, de se inspirar nos trabalhos de Lefebvre. Isso tudo sem falar no engajamento político sartriano. Ver também a polêmica travada por Lukács (1979).

³ “Haveria um lugar ou uma situação onde ambas as espécies de existencialismo pudessem encontrar uma significação legítima? Sim, sem dúvida: para o primeiro (como o de Kierkegaard), seria a experiência mística da teologia (apofático) onde Deus é conhecido como desconhecido [...]. Para o segundo, (da absurdidade radical, Sartre, Camus) seria a experiência mística do inferno” (MARITAIN, 1990, p. 295). Amoroso Lima (1956, p. 20; 20-21) ainda teria dito: “O existencialismo é uma neblina, é um vento, é uma noite, é um estado de alma [...] Sartre viu muito bem que, uma vez supressa a existência de Deus, a existência do homem perde toda a sua consistência”. Já o reverendo alemão Joseph Lenz (1955, p. 15-16) ajuíza: “O existencialismo se converteu em um movimento parcial do irracionalismo flutuante hoje por toda parte [...] Martin Heidegger declara expressamente que pretende acabar com o poder da inteligência no ‘terreno dos problemas relativos ao ser e o nada’ e ‘com ele o domínio da lógica dentro da filosofia’. De forma parecida e, a partir de Kierkegaard, pesa sobre todos os existencialistas uma herança de hostilidade à razão e, sobre todos eles para a sombra do ceticismo”.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

E corrobora seu diagnóstico: “Por não haver recebido em sua infância ‘os meios de crer’, Sartre fez ‘sua ordem particular dessa desordem que é a ausência de Deus’ (JOLIVET, 1968, p. 57). Daí, então, em termos sartrianos, o resumo da ópera: o existencialismo acentua “o lado mau da vida humana” (SARTRE, 1996, p. 23). É esse lugar-comum que se torna uma moeda corrente cada vez mais vulgarmente aclimatada em torno de suas ideias e do referido movimento, como bem descreve Penha (1983, p. 8):

Sua repercussão não se limitou às discussões acadêmicas nem aos debates nas páginas das publicações especializadas. Tanto quanto uma doutrina filosófica, o existencialismo passou também a ser identificado como um estilo de vida, uma forma de comportamento, a designar toda atitude excêntrica, que os meios de comunicação divulgavam com estardalhaço, criando uma autêntica mitologia em torno do movimento e seus adeptos. A imaginação popular caricaturava a figura do existencialista: aparência descuidada, cabelos abundantes e desgrenhados; brusco nas maneiras; mal asseado, avesso às normas estabelecidas; amoral, sobretudo, pois o existencialista típico, inimigo da hipocrisia, recusava a moral tradicional; depravado e promíscuo, (ele) promovia orgias, entregando-se aos prazeres mais degradantes⁴.

Não poderia haver imagem mais bizarra ou histriônica do movimento do que esse traço caricatural junto ao “distinto público”⁵. E Sartre, é bem verdade, se torna, em meio a esse bafafá todo, midiático, ao lado de Camus, entre outros, um ícone emblemático. É partindo desse cenário nada amistoso, que a conferência tem lugar e pretende-se, ao menos, esclarecer ou desfazer uma série de incompreensões.

Para começar, escreve Sartre (1996, p. 26; grifo nosso):

O que torna as coisas complicadas é que há duas espécies de existencialistas: os primeiros, que são cristãos, e dentre os quais eu incluirei Jaspers e Gabriel Marcel,

⁴ Comenta Jolivet (1968, p. 14-15): “A juventude que seguia Sartre e fizera do *Café de Flore* seu quartel-general deu um lamentável renome à filosofia na qual pretensamente se inspirava. Negligente no vestir-se (de certo modo como Sartre que, professor no liceu, ia às aulas sem colarinho postiço e sem gravata), desprezando o sabonete e o banho, emancipada de toda moral revolucionária por princípio, essa juventude propagou rapidamente, sobretudo no exterior, a ideia de que o ‘existencialismo’ apenas justificava uma espécie de anarquia universal, pondo em xeque e desprezando, de antemão, todos os valores. Hoje parece que essa efervescência já se atenuou bastante e que as acusações formuladas contra Sartre, como outrora contra Sócrates, de corromper a juventude (mas com muito menos razão no caso de Sócrates!) perderam sua virulência, embora talvez continuem justificadas. Em todo caso, dos cafés de *Saint-Germain*, onde as novas ideias, mal acolhidas nas universidades, tinham encontrado guarida e focos de propaganda, o existencialismo não tardou em expandir-se entre o público, numa súbita maré montante”.

⁵ É também o que viria pontualmente precisar Levinas (1997, p. 122-123): “É sabida a dificuldade que sentimos em definir o ‘existencialismo’. No grande público dos leitores de romances, identifica-se facilmente o existencialismo com uma certa visão pessimista do homem. A filosofia da existência ligar-se-ia doentamente às formas ditas inferiores da vida humana e preconizaria um neo-naturalismo. É evidente que este juízo é grosseiro, mesmo de um ponto de vista puramente literário”.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

de confissão católica; e, de outra parte, os existencialistas ateus dentre os quais é necessário incluir Heidegger, também os existencialistas franceses, bem como a mim mesmo. O que têm em comum é simplesmente o fato de admitirem que a *existência precede a essência*, ou se se quiser, que é necessário partir da subjetividade.

Afinal,

Que significa aqui que a existência precede a essência? Isso significa que o homem primeiramente existe, se encontra, surge no mundo; e que só depois se define. O homem, tal como o concebe o existencialista, se não é definível, é porque primeiramente não é nada (SARTRE, 1996, p. 29).

Tais passagens são bem significativas e é nelas que Sartre põe, em registro, o primeiro princípio dessa filosofia, qual seja, a ideia de que “o homem é, antes de tudo, um projeto que se vive subjetivamente” (Idem, op. cit., p. 30). Ora, não há um céu inteligível, ou uma Ideia Absoluta que oriente o curso da ação ou que suprima a liberdade. A hipótese da não existência de Deus não poderia encontrar maior álibi que em Dostoiévski: “Se Deus não existe, tudo é permitido” (Idem, op. cit., p. 30)⁶. Se o dostoiievskiano Sartre acende a lanterna do *cogito*, o ponto de partida de toda subjetividade, é para mostrar que há um fundo de luz a partir do qual o homem deve assumir sua condição. Essa luz não é a luz cartesiana refletida de algum demiúrgico, mas o homem mesmo entregue à sua própria sorte, ou melhor, a sua condição humana, demasiadamente humana, para parodiarmos Nietzsche. Tal condição, já a sabemos, não é uma hipóstase, já que “o homem é o ser que projeta ser Deus” (SARTRE, 1943, p. 653), a despeito de essa projeção ser malsucedida. Eis porque,

[...] não há determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade. Se, por outro lado, Deus não existe, não encontramos diante de nós valores ou imposições que nos legitimarão nossa conduta. Assim, não temos nem atrás de nós, nem diante de nós, no domínio numinoso dos valores, justificações ou desculpas. Estamos sós e sem desculpas. É o que exprimirei dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado porque não se criou a si próprio; e, no entanto, livre porque, uma vez lançado ao mundo, é responsável por tudo quanto fizer. (Idem, op. cit., p. 39-40)⁷.

⁶ Essa alusão à obra do romancista russo se tornou legendária. Embora, seja verdade, que Dostoiévski jamais tenha, literalmente, redigido a frase, o que Sartre parece deixar, entre aspas, por sua própria conta, é sobre o quanto o autor de *Os Irmãos Karamázov* (2012) constrói personagens que refletem, agudamente, sobre o caráter absoluto da liberdade na perspectiva de que esta não seja determinada, *a priori*, nem por uma essência abstrata, nem pela hipótese de uma dádiva divina.

⁷ O “existencialismo ateu” como o “mais coerente”, explica Sartre (1996, p. 29), “não visa, de maneira alguma, mergulhar o homem no desespero [...]. O existencialismo não é, de modo algum, um ateísmo no sentido de que se esforça por demonstrar que Deus não existe. Ele declara antes: ainda que Deus existisse, em nada se alteraria a questão [...] é necessário que o homem se reencontre a si próprio e se persuada de que nada

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

A crítica ao determinismo que pode ter, no providencialismo divino, uma justificação moral, absolvendo ou eximindo o homem de toda e qualquer responsabilidade é a crítica de fundo sartriana. Essa infinita possibilidade de si-mesmo se revela dolorosamente na angústia que é uma experiência do nada no coração da existência. A experiência da ausência é a ocasião de um encontro desse nada sobre um modo menos radical. Enfim, é impossível escolher não ser livre. Assim, por meio dessa desconstrução, Sartre pretende ir mais longe: trata-se de reconhecer que o homem, ao ser responsável por si próprio, responde também por todos os homens. Sua responsabilidade envolve a humanidade como um todo. Esse pressuposto põe a toda prova a crítica infundada do quietismo que é flagrantemente a atitude cômoda de que os outros podem fazer aquilo que renuncio fazer. Ora, para o existencialismo, só há realidade na ação visto que o homem que se responsabiliza é, em sentido próprio, aquele que não se renuncia enquanto projeto. Nessa medida, quando o existencialista descreve um covarde diz, simplesmente, que esse covarde é responsável, ou seja, é absolutamente culpado por ser covarde. O refúgio na mentira e na desculpa, em nome de certo determinismo, dissimulando, pois, a total liberdade de engajamento, é uma atitude flagrante de má-fé. Com isso, o que é censurado no existencialismo não é, a bem da verdade, certo “pessimismo”, mas, como metaforiza Sartre, uma “dureza otimista”. E tem mais:

Para obter uma verdade qualquer sobre mim, necessário é que eu passe pelo outro. O outro é indispensável à minha existência, tal como, aliás, ao conhecimento que eu tenho de mim [...]. Assim, descobrimos imediatamente um mundo que chamaremos intersubjetividade, e é neste mundo que o homem decide sobre o que ele é e o que são os outros (Idem, op. cit., p. 59).

Sartre, conforme vemos, reclama, aqui, uma teoria da intersubjetividade como teoria da práxis. Não há ato gratuito, no sentido de Gide. Há, sim, um nível de engajamento em que a ideia de homem só se compreende numa condição ou situação. Desse ponto de vista, “se a vida não tem sentido *a priori*, [...] é porque o homem jamais é um fim, já que está

pode salvá-lo de si mesmo, nem mesmo uma prova válida da existência de Deus” (Idem, op. cit., p. 77-78). Em sua última entrevista (testamento), confessa o filósofo: “entre 1939 e 1945, eu estava saindo da minha juventude, não fazia política [...] Subitamente estourou a guerra [...] encontrei-me diante de um mundo de miséria, de malefícios e desespero. Mas recusei essa possibilidade de desespero que era tão frequente à minha volta e aliei-me a amigos que não se desesperaram” (Idem, 1981, p. 62). E, mais à frente, dispara: “Em todo o caso, o mundo parece feio, mau e sem esperança. Esse seria o desespero tranquilo de um velho que já morreu por dentro. Mas eu resisto, e eu sei que morrerei na esperança, dentro da esperança – mas essa esperança, teremos de fundá-la” (Idem, op. cit., p. 64).

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

sempre por fazer” (Idem, op. cit., p. 74; 75). É nesse contexto que a noção de humanismo pode ser problematizada:

Não devemos crer que há uma humanidade à qual possamos render culto, à maneira de Augusto Comte. O culto à humanidade conduz ao humanismo fechado sobre si de Comte, e, é necessário dizê-lo, ao fascismo. É um humanismo com o qual não queremos nada. Mas há outro sentido de humanismo: [...] humanismo, porque recordamos ao homem que não há outro legislador além dele próprio, e que é no abandono que ele decidirá de si. (Idem, op. cit., p. 75-76).

Nessa perspectiva inovada do humanismo sartriano que, a bem da verdade, está na raiz do existencialismo até então confesso, não se pode desconsiderar, portanto, a sua fundação última: o subjetivismo, o *cogito*. Como explica Sartre (1996, p. 6):

Há dois sentidos para a palavra subjetivismo, e é, com isso, que jogam os nossos adversários. Subjetivismo quer dizer, por um lado, escolha do sujeito individual por si próprio; e, por outro, impossibilidade para o homem de superar a subjetividade humana. É o segundo sentido que é o sentido profundo do existencialismo. (SARTRE, 1996, p. 31).

Sob esse prisma:

Não pode haver outra verdade, no ponto de partida, senão esta: *penso, logo existo*; é aí que se atinge a si própria a verdade absoluta da consciência. Toda teoria que toma o homem fora deste momento onde ele se alcança em si próprio é, de início, uma teoria que suprime a verdade, porque fora deste *cogito* cartesiano, todos os objetos são apenas prováveis, e uma doutrina de probabilidades que não está suspensa a uma verdade, desfaz-se no nada; para definir o provável, é preciso possuir o verdadeiro (SARTRE, 1996, p. 57).

Como assevera Sartre (1996, p. 58), “no *cogito* não se descobre unicamente o si-mesmo, mas também os outros”. Dessa assertiva, sem dúvida, é preciso extrair todas as consequências. Assim, se, por uma parte, essa ênfase no *cogito*, como verdadeira marca do existencialismo permite Sartre refutar certas premissas de filiação cristã ou marxista, por outra, outra disputa toma lugar, dessa vez, numa arena de combate, até então insuspeita, cujos adversários não poderiam estar mais “próximos” filosoficamente, quais sejam, os próprios “existencialistas” nominalmente expostos no início da conferência. Isso mesmo: o que se reporta, nesse cenário, é à galeria de pensadores que Sartre acredita partilhar, em certa medida, certa comunhão intelectual via o princípio mesmo celebrizado do existencialismo: “a existência precede a essência”.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

É aqui que melhor se pode diagnosticar o ponto nevrálgico (ou de inflexão) que começa a desencadear a cisma no interior do movimento: mais que simplesmente comportar o fato de ser ou não ateu, o nó do problema parece se ligar, no fundo, a uma questão mais sutil que tem a ver com o estatuto próprio do *cogito* no interior da obra de autores como Jaspers, Heidegger, Merleau-Ponty e, em particular, no caso, aqui, em pauta, Gabriel Marcel. O pressuposto *ad hoc* do existencialismo mal se compreende sem essa fundação última do *cogito* como pedra angular. É ela reabrirá o debate acerca do tema numa nova chave de leitura seguramente mais elaborada, refinada, e, portanto, menos vulnerável ao sabor do sensacionalismo midiático e sua mitologia barata que, à época, conhecera muito bem ao transformar o movimento numa lenda que, volta e meia, se revive⁸. Afinal, a que preço a conferência de Sartre ainda iria pagar? É o que examinaremos, mais de perto, agora.

3. Laços de família?

A crítica, nesse momento, não vem mais de fora, mas de “dentro”, por assim dizer, do interior mesmo do movimento filosófico. Isso, certamente, já passa longe não só do grande público, mas de críticos de plantão, como Naville ou Maritain, refutados, um a um, por Sartre. Numa certa direção, a conferência de 1945 parecia ir tão bem, se não fossem, ainda, pelo menos, dois imbróglis.

O primeiro deles é a infeliz comparação/eleição dos atores na “cena do crime”, o doloso delito alcunhado de “existencialismo”. Nisso, Sartre parece não ter sido um bom diretor, pois os papéis ali atribuídos não foram candidamente aceitos, de bom grado, pelos seus personagens. A dita classificação não poderia causar pior impressão entre os indicados.

⁸ Escreve Cranston (1966, p. 15): “O culto do existencialismo *beatnik* é um fenômeno sociológico pelo qual o próprio Sartre não pode ser responsabilizado. Se se pode culpá-lo de alguma coisa, será dos conceitos por ele emitidos que tanto servem de chavões para os palermas quanto de chaves para a sua própria filosofia: a vida não tem sentido, Deus está morto, não existe lei moral, o homem é uma paixão inútil, o mundo é uma mixórdia viscosa e nauseabunda, os burgueses são *salauds* (porcalhões, crápulas, escória imunda) – um homem que fala assim tem de inflamar os jovens, os rebeldes e os descontentes. Na verdade, Sartre não traz alívio para os adolescentes niilistas. Ele é um moralista severo que ensina, acima de tudo, a necessidade de ser responsável e amadurecido. Acredita ser a virtude possível, mas difícil”. Fica, pois, evidente que esses “*slogans* satânicos”, uma vez soletrados tanto entre o grande público quanto entre os bem-pensantes, é o que projeta a figura de Sartre como o “anti-humanista, por excelência: aquele que desmoralizava os franceses no momento onde a França, em ruínas, tinha mais necessidade de esperança”, prefacia Arlette Elkaïm-Sartre (SARTRE, 1996, p. 11). Assim, nota Penha (1983, p. 51): “Sartre reúne todas as condições para ser mal compreendido; mais ainda do que incompreendido, violentamente atacado. Mas também apaixonadamente incompreendido”.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

Avessos a rótulos, seus autores parecem se sentir numa verdadeira saia-justa. O mal-estar, então, na “família existencialista”, para usar aqui a irônica expressão cunhada por Mougín, se instala, irremediavelmente. Um agudo problema vem à tona: a suposta tese de que a existência precede a essência carece, de imediato, amplo consenso. Não tem a aprovação da “família”. Pior: tal fórmula mais parece uma “filha bastarda”, pois já traz, em sua certidão de nascimento, a real paternidade: o *cogito*, ou seja, certo subjetivismo abertamente confesso! Tudo leva mesmo a crer que Sartre se expressara mal, muito mal. Uma tentativa malograda, talvez de reconciliar o inconciliável.

Começemos por Jaspers. Em 1937, antes mesmo da conferência realizada por Sartre, numa carta endereçada a Jean Wahl, Jaspers (1944, p. 140) escreve que “o existencialismo é a morte da filosofia da existência”⁹. Wahl, por seu turno, traz à baila algumas passagens bem pontuais sobre a querela, como a distinção feita por Nicolas Berdiaeff entre “filosofia existencial” (Kierkegaard e Nietzsche) e “filosofia da existência” (Jaspers e Heidegger), caricaturando a primeira como “expressão de uma experiência existencial que atribui um valor muito grande aos filósofos mesmos como existentes” e, a segunda, que faz “da existência um objeto de conhecimento do filósofo” (WAHL, 1944, p. 128). Apesar de Wahl endossar essa leitura de Berdiaeff, ela se mostraria, ainda, um tanto imprecisa, até porque é mais uma tentativa de classificação, de enturmar autores numa só classe ou categoria. Sobre isso, o caso Heidegger também é controverso. Como bem nota Wahl (1962, p. 10): “Heidegger pensa que o problema filosófico essencial, e até mesmo o único problema filosófico, é o problema do ser. [...]. Deste modo, devíamos recusar a Heidegger o nome de existencialista e mesmo o de filósofo da existência”.

⁹ Ao qualificar a sua obra clínico-filosófica, Jaspers, segundo Jean Wahl, prefere o termo “filosofia da existência” a “existencialismo”. Wahl argumenta que se pode restringir “o termo existencialismo àqueles que parecem bem tê-lo aceito como Sartre, Simone de Beauvoir e Merleau-Ponty, ligados ao que se poderia chamar Escola Filosófica de Paris, embora isso não nos dê uma definição clara da nomenclatura” (WAHL, 1949, p. 11). Também se pode incluir nesse rol, “Gabriel Marcel que, de vez em quando, aceita que lhe chamem existencialista cristão” (WAHL, 1962, p. 9). Mais: “Gabriel Marcel está próximo do pensamento dos filósofos personalistas” (WAHL, 1951, p. 6; SILVA, 2016c). Ao enunciar esse juízo, Wahl visa, enfim, traçar uma “breve história da filosofia da existência” de maneira que “não se pode definir de um modo satisfatório o termo existencialismo” (WAHL, 1949, p. 10). Nem por isso, por mais imprecisa que seja a terminologia, é possível, ao menos, ver nela, a referência a um movimento cujo projeto moveu-se no sentido de “destruir a maioria das ideias do senso comum filosófico e daquilo que se tem denominado, frequentemente, filosofia eterna, em particular, as ideias de essência e de substância” (WAHL, 1949, p. 64). E conclui: “os dogmatismos em nome dos quais se ataca a filosofia da existência constituem todas as razões pelas quais podemos afirmar sua importância e seu papel” (WAHL, 1949, p. 66).

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

No fundo, o fato é que nem Jaspers, nem Heidegger parecem estar tão certos assim de pertencer à mesma “família” ou “linhagem” atribuída por Sartre. E isso não só em função de uma mera questão taxinômica. Por trás da recusa de tais rótulos, reside um problema de fundo, o maior de todos, que seria sintetizada na célebre carta de Heidegger endereçada a Jean Beaufret em *Sobre o Humanismo*:

Sartre, ao contrário, assim exprime o princípio do existencialismo: A existência precede a essência. Ele toma ao dizer isto, *existentia* e *essentia* no sentido da Metafísica que, desde Platão, diz: a *essentia* precede a *existentia*. Sartre inverte esta frase. Mas a inversão de uma frase metafísica permanece uma frase metafísica (HEIDEGGER, 1979, p. 157)¹⁰.

Heidegger identifica, no propalado mote filial, uma “inversão” de princípio; princípio este oriundo de um problema que remonta ao pensamento moderno: o primado cartesiano do *cogito*. É esse primado que se encontra na raiz do postulado existencialista incorrendo ali o uso indiscriminado de que a “existência precede a essência”, prolongando ainda a herança metafísica do humanismo, no Ocidente. O problema vige, portanto, nessa polaridade ou disjunção de princípio.

Sendo assim, se nem Jaspers, nem Heidegger parecem reconhecer tais “laços de família”, o que dizer de Marcel? É aqui que adentramos no segundo imbróglio que torna a querela ainda mais intrigante.

4. Marcel e o existencialismo

Marcel, mais que qualquer outro autor, talvez, é quem, de fato, na maioria das vezes, se insurge a essa filiação. O aspecto mais sensível, com efeito, é que a “inversão” sartriana desloca pontualmente o cerne da questão. É o que, na verdade, anos antes de *O Ser e o Nada*, Marcel já teria identificado num sentido similar a esse que Heidegger, posteriormente, dirige a Sartre:

Sempre me preocupou o problema da prioridade da essência em relação à existência. No fundo, eu creio que há aí uma pura ilusão, devido ao que nos opomos aquilo que não é senão concebido (e que nos permitimos tratar como não-existente) àquilo que é realizado. Na realidade, há aí apenas duas modalidades existenciais distintas. O

¹⁰ Essa conhecida crítica de Heidegger se insere, obviamente, no âmbito de seu projeto de uma “ontologia fundamental” como contraponto à “metafísica clássica”.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

pensamento não pode sair da existência [...]. A passagem à existência é algo de radicalmente impensável, alguma coisa que não tem mesmo sentido algum (MARCEL, 1935, p. 34).

Bem antes de incendiar toda a querela, vinda à lume, pela primeira grande obra de Sartre, *Être et Avoir* antecipa o debate. Marcel já pusera suas próprias cartas na mesa ao mostrar que um existencialismo, assim concebido, figura como expressão máxima de uma linguagem que ainda não se liberta, inteiramente, do vocabulário clássico da metafísica e sua lógica disjuntiva. Trata-se daquela que enunciava as relações entre a essência e a existência, nos termos de uma “conversão” ou “inversão”. Tudo se passa aqui como se a inversão dos polos não alterasse, substancialmente, o resultado. Eis porque ao tentar operar o salto da “existência”, essa segue se mantendo, sob certo aspecto, “essencializada”, por mais que se aparte da “essência”.

Ademais, ao proclamar o existencialismo como um humanismo, há um risco aí iminente: o do puro relativismo antropocêntrico. Como nota o filósofo:

Dir-se-á, em suma, que regredimos, tão simplesmente, à fórmula do sofista grego: o homem é a medida de todas as coisas? É possível, de fato, mas essa fórmula é, em si mesma, estranhamente ambígua, pois ela não esclarece a maneira pela qual o homem se apreende e se julga. Quando muito pode se dizer com verossimilhança que esse relativismo é quase inevitavelmente impelido ao limite por uma via que conduz a um humanismo degradado, a um humanismo mofado. (MARCEL, 1991, p. 54).

Marcel entende que o humanismo sartriano ainda é um bom caldo residual do humanismo ilustrado de verve cartesiana. É o mesmo *cogito* servido por Descartes que tempera, nos tempos modernos, um mesmo sabor de princípio repostado na mesa de bar dos “filósofos de café” parisienses. Ora, esse “prato” culinariamente refinado, Marcel rejeita, até porque, na pior das hipóteses, ele parece exalar certo mal cheiro: não passaria, caricatura ele, de certo “humanismo” decadente, em estado já de “mofo”.

Qual a dificuldade de Sartre em relação à tese do ideal de subjetividade como princípio explicativo? Sartre, como vimos, é fiel ao cartesianismo: não há como situar o existencialismo sem a fundação do *cogito*. Nessa medida, o mesmo sujeito cartesiano que sai pela porta da frente, *mutatis mutandi*, é o mesmo e homônimo que acaba de entrar pela porta dos fundos. Sartre, sem dúvida, é um “cartesiano de carteirinha”! Como escreveria, mais tarde, Merleau-Ponty (1964, p. 135), “Sartre supercompensa o idealismo”. Ora, é essa

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

supercompensação que vemos enunciar-se, ostensivamente, na conferência de Sartre. Se o existencialismo, tal qual vemos proclamar-se, parte de uma subjetividade irrevogável, fica patente que, sob um ponto de vista, o sugestivo “enquadramento existencialista” reportado por Sartre não passa de um infeliz mal-entendido. A pretendida filiação espiritual arroga um poder de princípio que, em termos sartrianos, reclama um retorno ao idealismo, irrevogavelmente; algo que, porém, Marcel não pode aceitar. É, pois, a cláusula da subjetividade absolutamente translúcida que prescreve o humanismo, em sua versão cartesiana, vinculada por Sartre ao existencialismo. Humanismo e existencialismo aparecem, aqui, como homônimos, por prerrogativa mesma daquela cláusula.

Afinal, é essa homogeneidade abdicada como congênita que impõe outras dificuldades. O ponto nevrálgico em que reside a insuficiência ontológica do existencialismo sartriano, aos olhos de Marcel, tem também a ver com a concepção de escolha, de liberdade: “A liberdade que defendemos, *in extremis*, não é uma liberdade prometeica; não é a liberdade de um ser que seria ou que pretenderia ser para-si” (MARCEL, 1991, p. 187). O que não se deve é perder de vista sobre o quanto tal crítica implica ainda a recusa àquela translucidez do *cogito* como fundamento último da escolha livre.

Essa perspectiva faz com que a controvérsia então prossiga ganhando novos contornos. Um deles está ligado àquilo que Marcel é levado a se contrapor à ideia de sistema. Senão, vejamos. No prefácio à edição brasileira de *Um Homem de Deus*, o autor, a título ilustrativo, explicita o estatuto de sua produção dramaturgica como, em rigor, existencial” e não propriamente “existencialista”:

Esta é existencial. Note-se que não digo existencialista: cada vez mais estou convencido de que o existencialismo, como tal, é contraditório, porquanto tende a converter em sistema um modo de pensar que exclui, por natureza, qualquer sistematização. (MARCEL, 1964a, p. 7).

A contradição não só, *in terminus*, mas, profundamente teórica, está, como se vê, mais uma vez, ligada a certo abuso de um uso conceitual indevido: o de converter num sistema, um nível de experiência que, *per si*, é (in) sistematizável. O que Marcel entende, aqui, por “sistema”? Ele diagnostica aí o risco iminente de tomar uma obra seja ela filosófica ou dramaturgica como fechada, isto é, sectária, apologética e, portanto, doutrinária. É a tentativa malograda de não se perceber o seu movimento genuíno, criativo como experiência de busca ou como um exercício permanente de reflexão. É contra esse perigo que Marcel se

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

sente, como era de esperar, absolutamente desconfortável ou nada cômodo. Esse é o ponto nevrálgico de sua resistência a todo gênero de “ismo”¹¹ como ocorre, por exemplo, no “existencialismo”. Como o filósofo assevera até no circuito da produção dramaturgicamente que também era a sua:

O pensamento existencial degenera em existencialismo, isto é, num sistema do qual o autor se torna prisioneiro. Ali, é preciso dizer com a maior clareza que todo sistema, todo *ismo* qualquer que seja, só pode ir ao encontro do que deve ser o cuidado permanente do dramaturgo, aquele de deixar as personagens se desenvolverem em sua independência (MARCEL, 1964c, p. 10).

A bem da verdade, a crítica ao sistema é uma posição que Marcel encampa desde os seus escritos de juventude. Já, num de seus primeiros trabalhos, *As Condições Dialéticas de uma Filosofia da Intuição*¹², o jovem filósofo mostrara a contradição inerente a todo sistema, a toda forma de sistematização do pensamento, ou se quiser, da experiência de pensamento. É o que a doutrina do “saber absoluto” (particularmente, o neokantismo e o neohegelianismo) credenciava no momento em que se busca intuir o ser e o real, via uma apreensão imediata e *a priori*. Ao mesmo tempo em que põe o ser, a doutrina, simplesmente, o nega. E negando-o, cai em flagrante contradição. O problema consiste em engessar esse *modus operandi*, como um procedimento exclusivo da reflexão. A forte suspeita de Marcel é que tal *modus* ainda vige, no debate filosófico de sua época, embora, é verdade, de uma forma mais sutil e engenhosa.

Noutro texto, o pensador francês reitera:

As filosofias da existência às quais eu tenho aludido não põem, aliás, necessariamente a prioridade da existência em relação à essência: ao contrário, trata-se aí de uma afirmação da qual Jean Paul-Sartre, hoje, está quase praticamente sozinho, em endossar a responsabilidade. O que essas filosofias colocam em evidência, é a impossibilidade de manter-se em uma forma tradicional de conceber as relações entre a essência e a existência e de admitir que essa aqui, a existência, vem como que se sobrepõe de um modo inexplicável ou irrepresentável numa essência que se bastaria a si-mesma (MARCEL, 1964, p. 21)¹³.

¹¹ Ao se reportar ao sufixo “ismo”, de origem grega, Marcel, Buber, Heidegger, Ricœur e tantos outros traçam, numa linha hermenêutica similar, a carga semântica contida nesse gênero de flexão que, por força do hábito, rotula e adultera a essência mesma do conceito em pauta. É o que Jean Wahl também subscreve, logo no início de sua conferência, ao observar que “as palavras em ‘ismo’ recobrem, ordinariamente, vagas generalidades” (WAHL, 1949, p. 9).

¹² Ver Marcel (1912; 2018). Cf. também: SILVA (2015a; 2015b, 2015c).

¹³ Essa passagem desdiz, por exemplo, a posição de Letona (1959, p. 349) que demarca que “se ser existencialista é necessariamente ser como Sartre, Marcel não pode querer que se o catalogue entre os seguidores dessa escola, porque ele sustenta a realidade das substâncias, afirma as essências, defende a

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

Ao mesmo tempo, emplaca:

A filosofia da existência deve ter uma janela permanentemente aberta sobre os aspectos trágicos e injustificáveis da realidade: a traição, a doença, a morte. Tudo isso faz parte de nossa condição, e só os sonhadores podem imaginar que você não sabe que a evaporação histórica finalmente acabará. Não há nenhuma razão convincente para subscrever tal otimismo (Cf. MARCEL, 1947b, p. 169).

É sob tal giro de análise que a “filosofia da existência” mantém-se como contraponto radical ao “existencialismo” professado *tout court*. Ela também se volta contra certo “essencialismo”, por princípio, sistemático e abstrato:

Esse pensador existencial deve ser compreendido em oposição ao pensador abstrato cujo pensamento evolui sobre o terreno do pensamento puro sem se preocupar com as necessidades ou as predisposições de seu ser próprio. O típico pensador abstrato é, bem entendido, Hegel. Ao contrário, o pensador existencial é aquele do qual o pensamento é determinado pelas tarefas e dificuldades de sua vida própria. De saída, ele está a serviço de sua existência. (MARCEL, 1964b, p. 127-128).

Ao inspirar-se, nessa passagem, em Kierkegaard, Marcel vê no hegelianismo (em especial, o de Bradley) a feição do que seria a antípoda de uma filosofia existencial. Hegel, o filósofo “sistemático”, por excelência, aquele que quer pensar um sentido da história sob a égide de um Espírito Absoluto que compreende a existência à luz desse princípio último. É o que Marcel volta a acenar, com veemência: “esse existencialismo radical, eu jamais, aliás, tenho aceito. Eu me limito afirmar os direitos de uma fenomenologia aos olhos dos quais o primado da experiência sobre o que se poderia chamar pensamento puro deve ser rigorosamente mantido” (MARCEL, 1964a, p. 130).

Não, Marcel é um crítico recorrente da transparência, da representação; portanto, da translucidez de um Espírito que governa a história engessando-a num sistema que idealmente a aprisiona. Ora, é essa premissa levada às últimas consequências que desemboca

objetividade dos valores e desemboca na filosofia da comunhão, tão oposta ao princípio autônomo de seu adversário. E, de modo exato, porque se opõe tão radicalmente ao existencialismo ateu, sua filosofia é compatível com o aristotelismo-tomista como seu complemento”. Ao nosso ver, o intérprete não toca precisamente no ponto crucial em que Marcel entra em dissenso com Sartre. Ora, Marcel não é um essencialista, no sentido clássico, menos, ainda, substancialista. Como também no subjetivismo moderno: “Minha posição pessoal coincidiria quase, por completo, com a de Jacques Maritain e, por outro lado, se aproximaria dos teóricos alemães da intencionalidade, quer dizer, dos fenomenólogos atuais. Eu penso que o realismo somente foi combatido por Descartes e pelos seus sucessores porque se formou dele uma noção, de certo modo, materialista” (MARCEL, 1935, p. 279). Ora, Marcel está, nesse instante, se reportando, a Husserl, Scheler e Heidegger que protagonizam, na fenomenologia de cariz teutônica, a crítica a toda forma de essencialismo ou substancialismo, reconhecendo, pois, na ideia de intencionalidade, um estatuto privilegiado para superar o idealismo e o realismo.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

naquilo que Marcel caricaturará de “espírito de abstração”; espírito que abdica da concretude da experiência, e, portanto, da existência como o solo sem o qual a condição humana se esvai irremediavelmente. Um dos sintomas mais característicos do “espírito de abstração” é a guerra em todos os seus matizes. A ascensão dos regimes totalitários já é uma escalada, sem limites, de certo abstracionismo que, aliás, tem, em certo “marxismo caricato” ou comunismo (stalinista) – acredita Marcel (1964a, p. 161) –, uma de suas expressões mais contemporâneas. Isso, por exemplo, explica em que medida Sartre é censurado justamente por ter buscado aproximar-se dessa sorte de marxismo (MARCEL, 1981, p. 90)¹⁴. Aos olhos de Marcel (1964a, p. 192), o comunismo histórico exprime esse mesmo “espírito que comanda sempre certa espécie de segregação”.

De todo modo, em pesem tais críticas que marcam, sem sombra de dúvida, diferenças entre Sartre e Marcel, há, no entanto, aspectos que convergem ou, no mínimo, posições de uma parte ou de outra, que seriam nuançadas posteriormente. Fato é que a repercussão do termo existencialismo na literatura, em movimentos artísticos e na imprensa jornalística ganha cada vez mais audiência. O que ocorre, na verdade, é um uso generalizado que não leva em conta, como se deveria, a especificidade de autores e posições, amiúde, díspares, como ocorre, por exemplo, no âmbito da tradição fenomenológica. Esse uso presta-se mais a uma difusão sensacionalista (ou midiática) do que um emprego rigorosamente teórico de matiz conceitual. Visto sobre essa segunda perspectiva, o termo revela-se mesmo insatisfatório, para não dizer impróprio ou, não raras vezes, grotesco como, aliás, o próprio Sartre, anos mais tarde, ajuizará numa entrevista. Sendo assim, não é por acaso, que um jargão tão em voga, na primeira metade de século, pudesse, efetivamente, acirrar uma legião de curiosos, em boa parte, jornalistas, o que muito explica também o momento político do entre-guerras. A questão toda poderia ser posta nos seguintes termos: em que medida o “existencialismo” ou o que quer que seja, a “filosofia da existência”, não teria passado de um mito intelectual ao atravessar as ruas e os cafés parisienses?

¹⁴ Isso tudo, bem entendido, num primeiro momento. Sartre, obviamente, denuncia toda forma de totalitarismo sem, no entanto, abrir mão de elementos caros e emancipadores das análises de Marx que, por sinal, são radicalmente antitotalitários. Prova disso é que, mais tarde, tentará uma reaproximação mais palatável e crítica com a tradição marxista, visando, inclusive, integrar certas tensões. Ele buscará, então, reinterpretar o marxismo a partir de conceitos como “superação” e “situação” (aliás, herdado de Marcel). A questão é que, não obstante, tais esforços, os marxistas jamais endossaram essa pretensa tentativa de “existencialização”, como indicamos, por alto, na nota 3 aqui do estudo.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

Para respondermos mesmo que, sumariamente, o devido distanciamento histórico que o intérprete atual dispõe torna-se realmente imprescindível. Em função disso, cria-se as melhores condições para avaliar tal fenômeno, medir o seu impacto imediato, destrinchar sua própria complexidade conceitual que tanto ensejara uma geração ou que tanto atraía inúmeros estudantes eufóricos.

5. O acerto de contas existencialista

O que torna célebre a conferência de Sartre é seu vigor ou eco teórico que não deixa, conforme vimos, de mobilizar e acirrar tantos ânimos. Como sempre foi do feitio do autor, suas posições ácidas, corrosivas e, acima de tudo, tomadas em tom provocativo, ganha repercussão imediata. E isso não apenas nos meios intelectuais, mas num circuito mais amplo do debate político e literário que marca, de maneira indelével, uma época; uma atmosfera, sem dúvida, produtiva e rica em análises, avaliações e ponderações. A figura de Sartre, nesse cenário, permanece, como não poderia deixar de ser, referencialmente emblemática. É, pois, nessa direção, arraigado na mais estreita tradição fenomenológica da qual Sartre espiritualmente pertence, que Marcel se coloca realmente como um interlocutor privilegiado.

É que Marcel se debate insistentemente com o “existencialismo” sempre chamando a atenção para a noção-limite que ele encerra e, mais do que isso, como essa categoria, em certo momento, também se fixou entre os leitores de sua obra de uma maneira incontornável. O que fazer com esse existencialismo redivivo que, de tempos em tempos, ronda o espírito mesmo da obra? Tudo se passa como se não adiantasse tanto insistir na posição de que, malgrado o seu vulto altivo na cena cultural contemporânea, o “existencialismo” fosse uma noção-limite. Não parece bastar apenas manter enérgicas reservas à categoria por razões de princípio. Um simples contra-ataque teórico ao que tudo indica é insuficiente. O termo, de fato, vulgarizou-se ao ponto de tomar ares de modismo (em voga, sobretudo, no contexto da produção literária francesa). Eis então uma primeira razão pela qual, por vezes, Marcel acaba por consentir à sua obra a qualificação de “existencialista cristã”. Assim, por exemplo, a coletânea de homenagem que sai, em 1947 – *Existentialisme Chrétien* – é um caso típico desse expediente. Marcel, com efeito, abre tal concessão terminológica, mas com as devidas ressalvas. A etiqueta acaba colando, mesmo que a contragosto: no fundo, ele “resigna-se, de maneira repugnante, em ver-se qualificado como

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

existencialista cristão” (MARCEL, 1947a, p. 162). Como Aloi (2014, p. 100) subscreve: a “canônica distinção sartriana entre existencialismo ateu e existencialismo cristão, é uma distinção tanto sedutora na forma, quanto inadequada e defeituosa em substância”. Marcel quer, a todo custo, evitar trabalhar tendo como pano de fundo esse gênero de distinção.

Uma segunda razão, ao nosso ver, nada desprezível, se recobre por um fato de ordem religiosa. Para amenizar a pecha de existencialista, o filósofo propõe caracterizar seu pensamento de “neosocratismo cristão”¹⁵ sem deixar, ao mesmo tempo, de reiterar certas reservas. O que levava, agora, a atenuar a controvérsia? A de ser um intelectual católico convertido, em 1929, e que, como cristão praticante, convivera com muitos membros da Igreja. O que provoca, em Marcel, certo desconforto é o peso da *Encíclica Humani Generis* promulgada por Pio XII, em 1950. Fato é que a Encíclica punha em guarda não só os fiéis contra certas opiniões falsas que ameaçam arruinar os fundamentos da doutrina católica, mas, advertia justo círculos intelectuais de diferentes tendências. Além de evolucionistas, historicistas, marxistas, imanentistas, também os existencialistas. O documento ainda reavivava as decisões do primeiro Concílio Vaticano quanto ao “poder que tem a razão humana de demonstrar, com certeza, a existência de um Deus pessoal [...] na estrita observância da ética e da teodiceia clássicas” (Pio XII, 1950, p. 13), algo que, p. ex., Marcel contrasta duramente em sua obra. Deus não é demonstrável, isto é, posto à toda prova conforme a acepção clássica da teodiceia: Deus é experienciável (cf. Silva, 2017b). A Carta papal exigia mais: orientava que os padres “fossem formados nas disciplinas filosóficas segundo o método, a doutrina e os princípios de São Tomás de Aquino” (Pio XII, 1950, p. 14). O espírito que transparece, à letra da Encíclica Apostólica, segue o disciplinar estilo de “vigiar” e “punir”, estabelecendo, inclusive, sanções particulares a teólogos e filósofos da Igreja. Fica, então, evidente que tais atos da Santa Sé só fariam aumentar o incômodo de

¹⁵ Ou para usar a expressão de Valentini (1968, p. 79), “sensualismo católico”. Em *Le Mystère de l'Être*, Marcel associa a sua obra a uma espécie de anamnese inspirada no espírito socrático-platônico, manifestando bem mais preferência à qualificação de neosocrático ou de neosocrático cristão, do que, equivocadamente, “existencialista”. A esse respeito, não é sem ironia, ou mesmo com certa razão parcial, que, p. ex., observaria Heinemann (1956, p. 170): “Marcel, porém, está muito longe de ser um socrático. Um socrático não escreve um diário filosófico, nem aceita a crença católica como uma absoluta certeza. O socrático é, em sua atitude cética, alguém que está em busca, conversa com gente vulgar, desperta nela o conhecimento de sua ignorância, abre-lhe os olhos e deixa que ela mesma encontre o reto caminho”.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

Marcel, a despeito também de algumas rugas com notáveis expoentes nos meios eclesiásticos, como Jacques Maritain.

Enfim, até aqui é possível para o leitor mensurar, por mais elementar que seja, o grau de complexidade e a alta tensão que envolvera a controvérsia. Como nota Penha (1983, p. 10): “o vocábulo ‘existencialismo’ pertence àquela categoria de palavras que, ganhando em extensão, perde em compreensão [...] O emprego do vocábulo ‘existencialista’ acabou, assim, por transformá-lo num dos mais equívocos do léxico filosófico”. Pois bem, é, inclusive, o que o próprio Sartre viria reconhecer, mais tarde, por ocasião da entrevista concedida a Michel Contat, publicada em 1975. Contat indaga o seu entrevistado se este manteria a autonomia do existencialismo no seio do marxismo, o que, de imediato, responde afirmativamente Sartre! O entrevistador volta a questioná-lo se aceitaria, ainda, a etiqueta de “existencialista”. A resposta de Sartre, nesse momento, salta aos olhos:

A palavra é idiota. Como você sabe, não partiu, aliás, de mim, que a escolhi: colaram-me e eu acabei aceitando. Hoje, eu não mais aceitaria. Além disso, ninguém mais me chama de “existencialista”, exceto os manuais, onde isso não quer dizer absolutamente nada (SARTRE, 1976, p. 192).

Esse testemunho é, sem dúvida, instrutivo. Sartre se exime, inteiramente, da qualificação cuja origem, aliás, se reportara a ele. Isso fica patente se recuarmos, um pouco, ao espírito com que, ao pé da letra, pronuncia sua memorável conferência. O filósofo fora, como nunca antes, até pela figura que representava, provocado! E, é claro, bem mais pelo teor de suas peças, do que propriamente, pela produção filosófico-romanesca que, diga-se de passagem, era pouco conhecida não só pelo público em geral, mas também por parte de muitos intelectuais¹⁶. Como retrata Arlette Elkaim-Sartre, se a Conferência fora um “escrito de circunstância” (1996, p. 17), em que o autor busca “esquematizar suas próprias teses” (1996, p. 14), parece certo, ao menos, que muitos críticos ali visados, mal se prestaram a uma leitura deveras atenta de *O Ser e o Nada*. Esses “bem-pensantes” nada oferecem de argumento, não debatem filosoficamente a magna obra e, com isso, deformam-na gratuitamente negligenciando, puro e simples, o peculiar rigor com que foi escrita. Tudo leva a crer que é por falta dessa atenção que Sartre se vê obrigado a defender-se, mesmo em circunstâncias inóspitas, num “vão esforço de vulgarização e conciliação” (1996, p. 14).

¹⁶ Como assegura Contat e Ribalka (in SARTRE, 1992, p. 9-10): “Sabe-se que, é em seu teatro, mais que seus romances, seus ensaios ou suas obras filosóficas, que Sartre, desde o fim da guerra, tem tido sua celebridade internacional”.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

A nosso juízo, a crítica honesta ao trabalho de Sartre, se opera noutro âmbito, aquele que é interno ao próprio movimento dito “existencialista” do que exterior a ele. Marcel é um autor que discute incansavelmente com Sartre. Não são poucos os escritos e passagens referenciados. Alguns com teor extremamente crítico, com ares de exagero até; outros de modo elogioso¹⁷. Sartre, aliás, por ocasião da publicação de *O Ser e o Nada*, em 1943, não deixou de retribuir, com enorme gratidão e admiração, o pleno reconhecimento a Marcel, não só como seu primeiro leitor, mas como com quem teve uma dívida intelectual decisiva a esse franco debate numa carta recém publicada¹⁸. Ademais, não é só na condição de filósofo que Marcel contemporiza com a obra sartriana. Eles transitam também um terreno dramaturgicamente significativamente fecundo que merecera, inclusive, a atenção por parte de dois notáveis estudos recentes: os trabalhos de Luca Aloï (2014) e de Anne Verdure-Mary (2015)¹⁹.

Por fim, não obstante, os pontos nevrálgicos que tornam dissidentes as obras de ambos os autores, elas comungam de uma mesma militância: a do concreto. Enfim, ...muita polêmica, talvez excessiva? Ou para usar uma metáfora: por que tanta tempestade em copo d'água? Sim e não! O que parece, hoje, em novo século, é que muitas das questões postas, pelo elenco de autores aqui reportados, guardam tamanha atualidade. Provavelmente nunca chegaremos a um consenso, mas a história da filosofia já foi alguma vez consensual? O dissenso sempre foi a sua alma e o seu corpo. E é por isso que o espírito de controvérsia é-lhe inerente. Para além de qualquer clichê escolar, o essencial consiste em compreender os fios que tecem o cerimonial enlace ou desenlace até aqui cortejado, ou seja, o elemento-chave que costura um mesmo tecido comum que é a existência ou a condição humana.

6. Considerações finais

Ao nos encaminhar, agora, para o “desfecho” da controvérsia, vejamos, os termos postos pelo próprio Marcel, numa significativa conferência ministrada em outubro de 1946, consagrada, inteiramente, a Sartre, *A Existência e a Liberdade Humana em Jean-Paul Sartre*:

Para terminar, eu diria que o existencialismo me parece ser, hoje, uma encruzilhada de caminhos: ele é, em última análise, forçado em se negar ou em se transcender.

¹⁷ Escreve Aloï (2014, p. 71): “Marcel não deixa de reconhecer os méritos do Sartre dramaturgo, de quem elogia o extraordinário talento e descomunal capacidade analítica”.

¹⁸ Cf. Sartre (2019).

¹⁹ Veja, a propósito, duas resenhas de minha autoria: Silva (2016a; 2016b).

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

Ele se nega pura e simplesmente quando ele se conduz sobre um materialismo infra dialético. O existencialismo, pelo contrário, se transcende ou tende a se transcender ali mesmo onde ele se abre não, talvez, *sobre*, mas *para* uma experiência supra-humana que não pode verdadeiramente tornar-se autêntica e duravelmente nossa, por esse lado da morte, mas pelo qual a realidade nos é atestada pelos místicos. E pela qual a possibilidade nos é, além disso, garantida por uma reflexão que se recusa em se tornar prisioneira do postulado da imanência absoluta que, ainda, subscreve a negação prévia do além, da única e verdadeira transcendência. Certamente, do ponto de vista de nossa condição itinerante, não há nada aí que possa ser assimilado a um depósito ou a um fundo suscetível de ser explorado ou gerido (MARCEL, 1981, p. 87-88)²⁰.

Esse juízo acima não deixa de ser, novamente, contundente! Marcel volta a falar em “existencialismo” tendo em vista duas orientações que se entrecruzam: inicialmente, uma posição negativa, niilista, de ser uma “filosofia do absurdo” e que, embora prisioneira do ideal de uma imanência absoluta da consciência, não deixa, ao mesmo tempo, de voltar-se para certo sentido da história encarnado num “materialismo infra dialético”. Só que, aos olhos de alguém como Simone de Beauvoir, é preciso igualmente levar em conta um sentido mais humanista desse “existencialismo” no interior do cenário político da época. É o contexto existencial ou a situação humana que se trata fenomenologicamente de interrogar, como pondera a autora, ao falar de certa “conversão existencialista”:

A conversão existencialista deve antes ser aproximada da redução husserliana: que o homem “ponha entre parênteses” sua vontade de ser, e ei-lo trazido à consciência de sua verdadeira condição. E da mesma maneira que a redução fenomenológica previne os erros do mundo do dogmatismo ao suspender toda afirmação tocante ao modo de realidade do mundo externo, cuja presença de carne e osso não é por ela contestada, a conversão existencial também não suprime meus instintos, meus desejos, meus projetos, minhas paixões: ela previne apenas qualquer possibilidade de fracasso ao se recusar a pôr como absolutos os fins rumo aos quais se lança minha transcendência e considerá-los em sua ligação com a liberdade que os projeta (BEAUVOIR, 2005, p. 18).

Fica evidente, mais uma vez, que “o ponto de vista de nossa condição itinerante” do qual se põe Marcel não fica ausente dessa “conversão existencial” que também reconhece um gesto de transcendência, mesmo que este não acene, em sua razão última, à experiência supra-humana do sagrado.

²⁰ É exatamente esse diagnóstico final que leva Garaudy (p. 94) atestar que o existencialismo vive de uma tensão, “uns acabam por deixar atrair-se pela transcendência em direção ao misticismo; outros, pela história, em direção ao marxismo”. De nossa parte, entendemos que, mesmo no segundo caso, a transcendência não é abdicada, mas reconfigurada de diferentes maneiras.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

Seja como for, esse debate vai longe! A querela abre, amplamente, outros flancos, no interior daquilo que Marcel apontava como programático em toda a sua obra: o caráter de uma “hiperfenomenologia” (Cf. SILVA, 2014) que, aliás, se inflétia com a própria fenomenologia, seja em sua inspiração husserliana, seja, ainda, em sua matriz sartriana. Nossa avaliação é a de que a obra de Sartre, a fim de ser melhor mensurada, deve ser lida mais como um ensaio de “ontologia fenomenológica”, subtítulo, aliás, de *O Ser e o Nada*, do que pela vulgata de um “existencialismo” caricato. É nesse movimento que é preciso, com Sartre, ir para além não só dele, mas de Marcel, ao reviver um espírito de época noutra chave de leitura.

Referências

ALOI, L. *Ontologia e dramma: Gabriel Marcel e Jean-Paul Sartre a confronto*. Prefazione di Franco Riva. Milano: Albo Versorio, 2014.

AMOROSO LIMA, A. *O existencialismo e outros mitos do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

BEAUVOIR, S. *Por uma moral da ambiguidade seguido de Pirro e Cinéias*. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

CRANSTON, M. *Sartre*. Trad. de Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

DOSTOIÉVSKI, F. *Os irmãos Karamázov*. 3. ed. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2012.

HEIDEGGER, M. “Sobre o humanismo”. In: *Conferências e escritos filosóficos*. Trad., introd., notas de E. Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores).

HEINEMANN, F. *¿Está viva ou muerta la filosofía existencial?* Trad. Fernando Vela. Madrid: Revista de Occidente, 1956.

JASPERS, K. “Lettre a M. Jean Wahl”. In: WAHL, J. *Existence humaine et transcendence*. Neuchatel: Éditions de la Baconnière, 1944, p. 138-142.

JOLIVET, R. *As doutrinas existencialistas: de Kierkegaard a Sartre*. Tradução de António Q. V. Lencastre. Porto: Tavares Martins, 1953.

_____. *Sartre ou a teologia do absurdo*. Trad. Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Herder, 1968.

LEFEBVRE, H. “‘Existentialisme’ et marxisme”, *Action*, 8 juin, 1945.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

LENZ, J. *El moderno existencialismo alemán y francés*. Traducción de Jose Perez Riesco. Madrid: Gredos, 1955.

LETONA, F. P. *Gabriel Marcel: la 'razón de ser' en la 'participación'*. Barcelona: Juan Flors, 1959.

LÉVINAS, E. *Descobrimdo a existência com Husserl e Heidegger*. Trad. Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

LUKÁCS, G. *Existencialismo ou marxismo?* Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

MARCEL, G. “Les conditions dialectiques de la philosophie de l’intuition”. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*, t.XX, n°5, 1912, p. 638-652. Em português inserido em *Fragmentos filosóficos (1909-1914)*. Trad. Claudinei Aparecido de Freitas da Silva. Cascavel, PR: Edunioeste, 2018 (Série Fenomenologia e Existência, 2).

_____. *Être et avoir*. Paris: Aubier/Montaigne, 1935.

_____. “Regard en arrière”. In: VVAA. *Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel*. Paris: Plon, 1947a.

_____. “Existentialisme et pensée chrétienne”. In: *Témoignages*, 13, 1947b, p. 157-169.

_____. “Prefácio”. In: *Um homem de Deus*. Tradução de Eduardo de Castro. Petrópolis, RJ: Vozes, 1964a.

_____. *L’homme problématique*. Paris: Aubier, 1964b.

_____. *La dignité humaine et ses assises existentielles*. Paris: Aubier, 1964c.

_____. *L’existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*. Précédé d’une présentation de Denis Huisman. Paris: Vrin, 1981.

_____. *Les hommes contre l’humain*. Préface de Paul Ricœur. Paris: Editions Universitaires, 1991.

MARITAIN, J. “Raison et raisons”. In *Œuvres complètes (1947-1951; vol. IX)*. Fribourg/Paris: Editions Saint-Paul: 1990.

MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l’invisible*. Paris: Gallimard, 1964.

MOUGIN, H. *La sainte famille existentialiste*. Paris: Editions Sociales, 1947.

PENHA, J. *O que é existencialismo?* 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

PIO XII. *Carta encíclica Humani Generis* (12 ago/1950), Santa Sé, http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html (acesso em 26 de abril de 2022).

SARTRE, J-P. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943.

_____. *Situations X: politique et autobiographie*. Paris: Gallimard, 1976.

_____. *O testamento de Sartre*. Trad. J. A. Pinheiro. Porto Alegre: L&PM, 1981.

_____. *L'existentialisme est un humanisme*. Présentation et notes par Arlette Elkaim-Sartre. Paris: Gallimard, 1996.

_____. *Crítica da razão dialética*. Trad. Guilherme J. F. Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002 (publicada em 1960).

_____. “Carta de Jean-Paul Sartre a Gabriel Marcel [1943]”. Trad. Luiza Helena Hilgert. In: *Trilhas Filosóficas: Dossiê em comemoração aos 130 anos do nascimento de Gabriel Marcel*, UERN, Caicó, v. 12, n. 3, p. 197-200 (2019). Disponível em: <http://periodicos.apps.uern.br/index.php/RTF/article/view/1246> DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v13i3.1246>

SILVA, C. A. F. “A figuração do ambíguo”. In: SILVA, C. A. F. (Org.). *Encarnação e transcendência: Gabriel Marcel, 40 anos depois*. Cascavel, PR: Edunioeste, 2013, p. 127-147.

_____. Entre o “ser” e o “ter”: a hiperfenomenologia de Gabriel Marcel. In: TOURINHO, C. D. C. (Org.). *Origens e caminhos da fenomenologia*. Rio de Janeiro: Booklink, 2014, p. 160-176.

_____. “Intuição e dialética: Gabriel Marcel, no limiar da ontologia”. In: CARVALHO, M.; TOURINHO, C. D.; SAVIAN FILHO, J; MACEDO, C. C. C; CARONE, A. (Org.). *Fenomenologia, religião e psicanálise*. São Paulo: ANPOF, p. 115-133, 2015a.

_____. “A mordedura do real’: Gabriel Marcel e o gesto transcendental”. In: FERRER, D. F.; UTTEICH, L. C. (Orgs). *A filosofia transcendental e a sua crítica: idealismo, fenomenologia e hermenêutica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Coimbra University Press, p. 323-356, 2015b. Disponível em: https://digitalis.uc.pt/en/livro/%E2%80%9Cmordedura_do_real%E2%80%9D_gabriel_marcel_e_o_gesto_transcendental DOI: http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-1049-8_11

_____. “Gabriel Marcel e a teoria da participação ontológica”. In: *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea (UNB) [Dossiê Especial: GT Fenomenologia – ANPOF]*, v. 3, p. 123-137, 2015c. Disponível: <https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/12517> DOI: <https://doi.org/10.26512/rfmc.v3i2.12517>

_____. “Ontologia e drama: Gabriel Marcel e Jean-Paul Sartre em tête-à-tête”. In: *Aufklärung: Journal of Philosophy*, v. 3, p. 281-288, 2016a. Acesso:

A CONTROVÉRSIA EXISTENCIALISTA: SARTRE E GABRIEL MARCEL

Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

<https://periodicos.ufpb.br/index.php/arf/article/view/27100> DOI: 10.18012/arf.2016.27100

_____. “Drama e pensamento em Gabriel Marcel”. In: *Sapere Aude: Revista de Filosofia*, v. 6, p. 877-880, 2016b. Acesso: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/11257> DOI: 10.5752/P.2177-6342.2015v6n12p877

_____. “A pessoa, em carne e osso: Gabriel Marcel, para além do personalismo”. In: SILVA, C. A. F.; CARDOSO NETO, L.; KAHLMEYER-MERTENS, R. S. (Orgs.). *Festschrift aos 20 anos do Simpósio de Filosofia Moderna e Contemporânea da UNIOESTE*. Cascavel (PR): Edunioeste, 2016c, p. 161-197.

_____. “Entre ‘Körper’ e ‘Leib’: Gabriel Marcel e o corpo como ‘Ur-Gefühl’”, in: SILVA, C. A. F.; RIVA, F. (Orgs.). *Compêndio Gabriel Marcel: homenagem aos 90 anos de publicação do ‘Diário Metafísico’*. Cascavel, PR: Edunioeste, p. 317-341, 2017a.

_____. “Experienciar Deus: Gabriel Marcel, na contramão da teodiceia”, in: *Revista Portuguesa de Filosofia* [Dossiê Especial: Filosofia e experiência de Deus], v. 73, p. 839-864, 2017b. Disponível: https://www.publicacoesfacfil.pt/product.php?id_product=1004 DOI 10.17990/rpf/2017_73_2_0839

VALENTINI, F. *A filosofia francesa contemporânea (vol. 2)*. Trad. Sampaio Marinho. Lisboa: Arcádia, 1968.

VERDURE-MARY, A. *Drame et pensée: la place du théâtre dans l’œuvre de Gabriel Marcel*. Paris: Honoré Champion, 2015.

WAHL, J. *Existence humaine et transcendance*. Neuchatel: Éditions de la Baconnière, 1944.

_____. *Esquisse pour une histoire de ‘l’existentialisme’*. Paris: L’Arche, 1949.

_____. *La pensée de l’existence*. Paris: Flammarion, 1951.

_____. *As filosofias da existência*. Trad. de I. Lobato e A. Torres. Lisboa: Publicações Europa-América, 1962.