

Nota introdutória

Fernando Vidal Filho*

Pensei contra mim mesmo recusando Deus, a posteridade e a glória imortal em *O que é a literatura?*, querendo me fazer consumir in loco. Pois finalmente agir na vida cotidiana implicava evidentemente atrair meu melhor modo de ação, a literatura, para esta mesma vida cotidiana. Ela se tornava também fenomenal. Seu essencial estava no momento.¹

Teoria do engajamento literário: servir com disciplina em minha profissão uma causa ou um agrupamento, mas exigindo que me deixassem a liberdade exigida pelo exercício de minha profissão. Em suma, aliado de um grupo e ao mesmo tempo obediente. Mas como aliado, não como militante.²

O primeiro excerto é parte de uma nota autobiográfica, *Aprender a modéstia*. Sabe-se que foi redigida depois de 1947, mas é difícil datá-la com precisão. De maneira esquemática, narra as etapas de uma conversão: o desenraizamento nos anos 30, o impacto da Guerra, a imersão no “social”. O fio dessa narrativa é o “aprendizado” que teria conduzido Sartre a uma visão “modesta” de sua atividade de escritor. Se ao “homem só”, primeira figura do intelectual nos escritos de Sartre, correspondia certa concepção da obra de arte em geral e da literatura em particular como fenômenos a-históricos e intransitivos, aquele que se descobriu irremediavelmente “engajado” em seu tempo reconduzirá a literatura ao comércio das coisas humanas e ao “momento”. O aprendizado da modéstia é tributário da descoberta do presente. Sublinhe-se: o rebaixamento é fruto de uma autocrítica e a literatura, agora entranhada na “vida cotidiana”, é caracterizada como um “modo de ação”.

O segundo excerto também é parte de um escrito autobiográfico, *O aprendizado da realidade*. Redigido entre 1954 e 1955, esse texto entronca numa série de esboços em que, debruçando-se sobre seus Diários de guerra, Sartre dá um balanço dos primeiros combates do engajamento. É a guerra quente no espelho da guerra fria.

* Doutor pelo Departamento de Filosofia da USP.

¹ SARTRE, J.-P. « Apprendre la modestie » in *Les Mots et autres écrits autobiographiques*. Paris : Gallimard, 2010 (Bibliothèque de la Pléiade), p. 1239

² Id. « L'apprentissage de la réalité. Notes sur la guerre et sur la libération » in *Les Mots et autres écrits autobiographiques*. Paris : Gallimard, 2010 (Bibliothèque de la Pléiade), p. 959

Nesse momento, ao invés de fustigar a presunção de autarquia do homem só, ele acusa o caráter abstrato da concepção de “ação intelectual” que passou a sustentar depois da experiência da Resistência. O que antes era visto como modéstia passa a ser visto como soberba. Mas a “teoria do engajamento literário” não cai na conta das ilusões perdidas. Ao assumir o papel de *compagnon de route* do Partido Comunista Sartre a evoca a fim de reclamar a especificidade da “atividade intelectual”, que seria irreduzível à militância.

Nessas visões de sobrevoos vão presentes os termos da questão do engajamento, que ganha corpo na trajetória intelectual de Sartre em meio à conflagração da Guerra, na noite da Ocupação, quando a *intelligentsia* que se aproximou da Resistência não podia eludir o problema das relações entre escrever e agir. A Apresentação de *Les Temps Modernes*, redigida em dezembro de 1944 e publicada em outubro de 1945, registra a resposta de Sartre a esse problema na forma de um *manifesto*. Os partidários do valoreternismo das letras evidentemente reagiram, alguns chegaram a dizer que Sartre, ao defender o vínculo inextricável da literatura com o presente, andava querendo assassinar a literatura. *Escrever para sua época*, que deveria entrar em *O que é a Literatura?*, responde a essas críticas.

Apresentação de *Les Temps Modernes*¹

Jean-Paul Sartre

Tradução de Fernando Vidal Filho

Todos os escritores de origem burguesa conheceram a tentação da irresponsabilidade: há um século ela é tradição na carreira das letras. Raramente o autor estabelece uma ligação entre suas obras e sua remuneração em espécie. Por um lado, escreve, canta, suspira; por outro, dão-lhe dinheiro. Eis dois fatos sem relação aparente; o melhor que pode fazer é dizer a si próprio que ganha pensão para que suspire. Considera-se mais como um estudante que vive de bolsa do que como um trabalhador que ganha seu pão em troca de seu suor. Os teóricos da Arte pela Arte e do Realismo vieram aferrá-lo a essa opinião. Já se notou que ambos têm a mesma finalidade e a mesma origem? O autor que segue o ensinamento dos primeiros tem como principal preocupação realizar obras que não servem para nada: se são bem gratuitas, desprovidas de raízes, não estão longe de lhe parecerem belas. Assim, coloca-se à margem da sociedade; ou melhor, nela só admite desempenhar o papel de puro consumidor: precisamente como o bolsista. O Realista também consome de bom grado. Quanto a produzir, é outra questão: disseram-lhe que a ciência não tinha preocupação com o útil e ele visa à imparcialidade infecunda do cientista. Já nos disseram inúmeras vezes que ele “se inclinava” sobre os meios que queria descrever. Ele se inclinava! Onde estava? No ar? A verdade é que, hesitante sobre sua posição social, por demais temeroso para se levantar contra a burguesia que lhe paga, lúcido demais para aceitá-la sem reservas, escolheu julgar seu século e desse modo se convenceu de que se mantinha exterior a ele, como o experimentador é exterior ao sistema experimental. Assim, o desinteresse da ciência pura encontra a gratuidade da Arte pela Arte. Não é por acaso que Flaubert é a um só tempo puro estilista, amante puro da forma e pai do naturalismo; não é por acaso que os Goncourt se gabam de a um só tempo saber observar e possuir a escrita de artista.

Essa herança de irresponsabilidade trouxe o transtorno para muitos espíritos. Eles sofrem de má consciência literária e não sabem mais muito bem se é admirável ou grotesco escrever. Outrora o poeta se tinha por profeta, era honorável; em seguida, tornou-se pária e maldito, até aí tudo bem. Mas hoje em dia desceu ao patamar dos especialistas e não é sem certo mal-estar que menciona nos registros de hotel a profissão de “homem de letras” na sequência de seu nome. Homem de letras: em si mesma essa associação de palavras tem algo que faz perder o gosto de escrever; imaginamos um Ariel, uma Vestal, um *enfant terrible* e também um maníaco inofensivo aparentado aos halterofilistas ou aos numismatas. Tudo

¹ Publicado originalmente em *Les Temps Modernes*. Nº 1. Paris: Gallimard, 1945. Baseamos nossa tradução em SARTRE, J.-P. *Situations II*. Paris: Gallimard, 1948, pp. 09-30. A edição mais recente está em *Situations II (Septembre 1944 – Décembre 1946)*. Nouvelle édition revue et augmentée par Arlette Elkaïn-Sartre. Paris : Gallimard, 2012, pp. 205-226

isso é bem ridículo. Enquanto se combate, o homem de letras escreve; um dia se orgulha, sente-se clérigo e guardião dos valores ideais, no dia seguinte tem vergonha, acha que a literatura é muito parecida com uma maneira especial de afetação. Diante dos burgueses que o leem, tem consciência de sua dignidade; mas em face dos operários, que não o leem, sofre de um complexo de inferioridade, como se viu em 1936 na Maison de la Culture. Certamente, esse complexo está na origem do que Paulhan denomina *terrorismo*, foi o que conduziu os surrealistas a desprezarem a literatura de que viviam. Após a outra guerra, foi o momento de um lirismo particular; os melhores escritores, os mais puros, confessavam publicamente o que mais lhes humilhava e se mostravam satisfeitos quando tinham atraído sobre si a sanha burguesa: tinham produzido um escrito que, por suas consequências, assemelhava-se um pouco a um ato. Essas tentativas isoladas não puderam impedir as palavras de se desvalorizarem cada dia mais. Houve uma crise da retórica, depois uma crise da linguagem. Às vésperas desta guerra, grande parte dos literatos estavam resignados a não ser mais do que rouxinóis. Apareceram enfim alguns autores para levar ao extremo o desgosto de produzir: indo além de seus predecessores, julgaram que estes não tinham feito o bastante ao publicar um livro simplesmente inútil, sustentaram que a finalidade secreta de toda literatura era a destruição da linguagem e que para atingi-la era suficiente falar para não dizer nada. Esse silêncio inesgotável esteve na moda durante algum tempo e as *Messageries Hachette* distribuíram nas bibliotecas das estações de trem comprimidos de silêncio sob a forma de romances volumosos. Hoje as coisas chegaram a tal ponto que vimos escritores, detratados ou punidos porque colocaram sua pena a serviço dos alemães, darem mostra de um espanto doloroso. “O quê?”, dizem eles, “então o que escrevemos nos engaja?”

Não queremos ter vergonha de escrever e não temos vontade de falar para não dizer nada. Mesmo se desejássemos, aliás, não chegaríamos a esse ponto: ninguém pode chegar. Todo escrito possui um sentido, mesmo que esse sentido esteja muito distante do que o autor tinha sonhado lhe conferir. Com efeito, para nós o escritor não é nem Vestal, nem Ariel: está “enfiado até o pescoço”, não importa o que faça, marcado, comprometido, até mesmo em seu mais longínquo retiro. Se em certas épocas emprega sua arte em produzir bibelôs de inanidade sonora, isso já é um signo: é que há uma crise das letras e, provavelmente, da Sociedade, ou então as classes dirigentes o orientaram, sem que ele desconfiasse, rumo a uma atividade de luxo, por medo de que fosse engrossar as tropas revolucionárias. Flaubert, que tanto praguejou contra os burgueses e que acreditava ter-se apartado da máquina social, o que é para nós senão um rentista de talento? E sua arte minuciosa não supõe o conforto de Croisset, a solicitude de uma mãe ou de uma sobrinha, um regime de ordem, um comércio próspero, cartas de crédito a serem descontadas regularmente? São necessários poucos anos para que um livro se torne um fato social que interrogamos como uma instituição ou que fazemos aparecer como uma coisa nas estatísticas; é preciso pouco recuo para que ele se confunda com o mobiliário de uma época, com suas roupas, seus chapéus, seus meios de transporte e sua alimentação. O historiador dirá de nós: “Eles comiam isso, liam aquilo, vestiam-se assim”. As primeiras estradas de ferro, o cólera, a revolta dos operários tecelões, os romances de Balzac, a expansão da indústria concorrem igualmente para caracterizar a Monarquia de Julho. Tudo isso foi dito e repetido desde Hegel: daí queremos tirar conclusões práticas. Posto que o escritor não tem nenhum meio de se evadir, queremos que abrace forte

sua época; ela é sua chance única: foi feita para ele e ele para ela. Lamentamos a indiferença de Balzac diante das jornadas de 48, a incompreensão amedrontada de Flaubert em face da Comuna; lamentamos *por eles*: há aí algo que perderam para sempre. Não queremos nada perder de nosso tempo: talvez haja outros mais belos, mas é o nosso; temos apenas *esta* vida para viver, no meio *desta* guerra, *desta* revolução talvez. Nem por isso se conclua que professamos algum tipo de populismo: é exatamente o contrário. O populismo é um filho de velhos, o triste herdeiro dos últimos realistas: é ainda uma tentativa de tirar o corpo fora. Estamos convencidos, ao contrário, de que *não se pode* tirar o corpo fora. Fôssemos mudos e tranquilos como pedregulhos, nossa própria passividade seria uma ação. Aquele que consagrasse sua vida a escrever romances sobre os Hititas, sua abstenção seria ela própria uma tomada de posição. O escritor está *em situação* em sua época: cada palavra tem ressonâncias. Cada silêncio também. Considero Flaubert e Goncourt responsáveis pela repressão que seguiu à Comuna porque não escreveram uma linha para impedi-la. Dirão que não era da conta deles. Mas o processo de Calas era da conta de Voltaire? A condenação de Dreyfus era da conta de Zola? A administração do Congo era da conta de Gide? Cada um desses autores, numa circunstância particular de sua vida, mediu sua responsabilidade de escritor. A ocupação nos ensinou a nossa. Posto que agimos sobre nosso tempo através de nossa própria existência, decidimos que essa ação será voluntária. Ainda é necessário deixar claro: não é raro que um escritor se preocupe, de sua modesta parte, em preparar o porvir. Mas há um futuro vago e conceitual que concerne a humanidade inteira e até ele não chegam nossas luzes: a história terá um fim? O sol se apagará? Qual será a condição do homem no regime socialista do ano 3000? Deixamos esses devaneios para os escritores de ficção científica: é o porvir de *nossa* época que deve ser objeto de nossa atenção: um porvir limitado, que dela quase não se distingue — pois uma época, como um homem, é antes de tudo um porvir. Ele é feito de seus trabalhos em curso, de suas empreitadas, de seus projetos de curto ou longo prazo, de suas revoltas, de seus combates, de suas esperanças: quando acabará a guerra? como os países serão reestruturados? como se articularão as relações internacionais? o que serão as reformas sociais? as forças da reação triunfarão? haverá uma revolução e o que ela será? Fazemos nosso esse porvir, não queremos ter outro. Certamente, alguns autores têm preocupações menos atuais e vistas menos curtas. Eles passam entre nós como ausentes. Onde estão? Com seus sobrinhos-netos, voltam-se para essa era desaparecida que foi a nossa e da qual são sobreviventes solitários a fim de julgá-la. Mas calculam mal: a glória póstuma se funda sempre sobre um mal-entendido. O que sabem eles desses sobrinhos que virão surpreendê-los entre nós? Não há álibi mais terrível do que a imortalidade: não é fácil viver com um pé dentro e outro fora da cova. Como despachar os negócios correntes quando se olha para eles de tão longe? Como se apaixonar por um combate, como gozar uma vitória? Tudo é equivalente. Eles nos olham sem nos ver: a seus olhos já estamos mortos — e eles retornam ao romance que escrevem para homens que nunca verão. Deixaram sua vida ser roubada pela imortalidade. Nós escrevemos para nossos contemporâneos, não queremos olhar nosso mundo com olhos futuros, isso seria o meio mais seguro de matá-lo, mas com nossos olhos de carne, com nossos verdadeiros olhos percíveis. Não queremos ganhar nosso processo por apelação e não temos o que fazer com uma reabilitação póstuma: é aqui mesmo e enquanto vivemos que os processos se ganham ou se perdem.

Não desejamos contudo instaurar um relativismo literário. Temos pouco gosto pelo histórico puro. Aliás, salvo nos manuais do Sr. Seignobos, existe um histórico puro? Cada época descobre um aspecto da condição humana, a cada época o homem se escolhe em face de outrem, do amor, da morte, do mundo; e quando os partidos se enfrentam sobre o desarmamento das Forças Francesas do Interior ou do auxílio aos republicanos espanhóis, é essa escolha metafísica, esse projeto singular e absoluto que está em jogo. Assim, tomando partido na singularidade de nossa época, reencontramos finalmente o eterno e é nossa tarefa de escritor fazer entrever os valores de eternidade que estão implicados nesses debates sociais ou políticos. Mas não nos preocupamos em ir buscá-los num céu inteligível: eles só têm interesse sob sua roupagem atual. Longe de sermos relativistas, afirmamos enfaticamente que o homem é um absoluto. Mas o é em seu tempo, em seu meio, sobre sua terra. O que é absoluto, o que mil anos de história não podem destruir, é *esta* decisão insubstituível, incomparável, que ele toma nesse momento acerca dessas circunstâncias; o absoluto é Descartes, o homem que nos escapa pois está morto, que viveu em sua época, que a pensou no dia a dia, com os meios que tinha à mão, que formou sua doutrina a partir de certo estado das ciências, que conheceu Gassendi, Cateurs e Mersenne, que amou em sua infância uma menina vesga, que fez a guerra e que engravidou uma empregada, que combateu não o princípio de autoridade em geral, mas precisamente a autoridade de Aristóteles e que se ergue em sua hora, desarmado mas não vencido, como um marco; o que é relativo é o cartesianismo, essa filosofia flutuante que vaga de um século a outro e onde cada um encontra o que põe. Não é correndo atrás da imortalidade que nos tornaremos eternos: não seremos absolutos por ter refletido em nossas obras alguns princípios descarnados, suficientemente vazios e nulos para passar de um século a outro, mas porque teremos combatido apaixonadamente em nossa época, porque a teremos amado apaixonadamente e aceitado perecer completamente com ela.

Em resumo, nossa intenção é concorrer para produzir certas transformações na sociedade que nos cerca. Não queremos dizer com isso uma transformação nas almas: deixamos de bom grado a direção das almas para os autores que têm uma clientela especializada. Nós que, sem sermos materialistas, jamais distinguimos a alma do corpo e que conhecemos apenas uma realidade indivisível, a realidade humana, alinhamo-nos com aqueles que querem mudar a um só tempo a condição social do homem e a concepção que ele tem de si próprio. A propósito dos acontecimentos políticos e sociais que sucedem, nossa revista também tomará posição em cada caso. Não o fará *politicamente*, isto é, não servirá nenhum partido; mas se esforçará para desentranhar a concepção do homem na qual se inspirarão as teses em pauta e dará sua opinião em conformidade com a concepção que sustenta. Se pudermos manter o que prometemos, se pudermos partilhar nossos pontos de vista com alguns leitores, não sentiremos um orgulho exagerado; simplesmente nos felicitaremos por ter reencontrado uma boa consciência profissional e pelo fato de a literatura ter novamente se tornado, ao menos para nós, o que jamais deveria ter deixado de ser: uma função social.

E qual é, perguntarão, esta concepção do homem que vocês pretendem nos revelar? Responderemos que ela corre pelas ruas e que não pretendemos revelá-la, mas apenas ajudar

a torná-la mais precisa. A esta concepção denominarei totalitária. Mas como o termo pode parecer infeliz, como nos últimos anos ele caiu em descrédito, como serviu para designar não a pessoa humana, mas um tipo de Estado opressivo e antidemocrático, convém dar algumas explicações.

Parece-me que a classe burguesa pode se definir intelectualmente pelo uso que faz do espírito de análise, cujo postulado inicial é que os compostos devem necessariamente se reduzir a um agenciamento de elementos simples. Nas suas mãos, esse postulado foi outrora uma arma ofensiva que lhe serviu para dismantelar os bastiões do Antigo Regime. Tudo foi analisado; num mesmo movimento, reduziu-se o ar e a água a seus elementos, o espírito à soma das impressões que o compõem, a sociedade à soma dos indivíduos que a produzem. Os conjuntos se desfizeram: não passavam de somatórias abstratas derivadas do acaso das combinações. A realidade se refugiou nos termos últimos da decomposição. Com efeito, estes guardam inalteravelmente suas propriedades essenciais, quer entrem num composto, quer existam em estado livre — eis o segundo postulado da análise. Houve uma natureza imutável do oxigênio, do hidrogênio, do azoto, impressões elementares que compõem nosso espírito, houve uma natureza imutável do homem. O homem era o homem como o círculo era o círculo: de uma vez por todas; o indivíduo, subisse ao trono ou mergulhasse na miséria, permanecia fundamentalmente idêntico a si próprio porque era concebido a partir do modelo do átomo de oxigênio, que pode se combinar com o de hidrogênio para produzir a água, com o de azoto para produzir o ar, sem que sua estrutura interna seja assim transformada. Esses princípios presidiram a Declaração dos Direitos do Homem. Na sociedade que concebe o espírito de análise, o indivíduo, partícula sólida e indecomponível, veículo da natureza humana, reside como um grão de ervilha numa lata de ervilhas: bem redondo, fechado sobre si, incomunicável. Todos os homens são *iguais*: é preciso compreender que participam todos igualmente da essência do homem. Todos os homens são *irmãos*: a fraternidade é um elo passivo entre moléculas distintas, que desempenha o papel de uma solidariedade de ação ou de classe que o espírito de análise não pode sequer conceber. Uma relação completamente exterior e puramente sentimental é o que mascara a simples justaposição dos indivíduos na sociedade analítica. Todos os homens são *livres*: livres de *serem homens*, é claro. O que significa que a ação do político deve ser totalmente negativa: ele não precisa fazer a natureza humana; é suficiente que afaste os obstáculos que poderiam impedi-la de se desenvolver. Assim, desejosa de arruinar o direito divino, o direito do nascimento e do sangue, o direito de primogenitura, todos esses direitos que se fundavam sobre a ideia de que há diferenças de natureza entre os homens, a burguesia confundiu sua causa com a da análise e construiu para seu uso o mito do universal. Ao contrário dos revolucionários contemporâneos, ela só pôde realizar suas reivindicações abdicando de sua consciência de classe: os membros do Terceiro-Estado na Constituinte eram burgueses porque se consideravam simplesmente como homens.

Depois de cento e cinquenta anos, o espírito de análise permanece a doutrina oficial da democracia burguesa, só que se tornou arma defensiva. A burguesia tem todo o interesse em se manter cega diante das classes como outrora diante da realidade sintética das instituições do Antigo Regime. Continua não vendo mais do que homens, proclamando a

identidade da natureza humana através de situações as mais variadas: mas é contra o proletariado que a proclama. Para ela um operário é antes de tudo um homem — um homem como os outros. Se a Constituição concede a este homem o direito de voto e a liberdade de opinião, ele manifesta sua natureza humana tanto quanto um burguês. Muito frequentemente o burguês foi representado por certa literatura polêmica como um espírito calculista e aborrecido, cuja única preocupação é defender seus privilégios. De fato, o *burguês se constitui* escolhendo, de uma vez por todas, certa visão analítica do mundo que se tenta impor a todos os homens e que exclui a percepção das realidades coletivas. Assim, a defesa burguesa é em certo sentido permanente e se identifica com a própria burguesia; mas não se manifesta por meio de cálculos; no interior do mundo que construiu para si, há lugar para virtudes de desprendimento, de altruísmo e mesmo de generosidade; só que os favores burgueses são atos individuais que se endereçam à natureza humana universal enquanto ela se encarna num indivíduo. Nesse sentido, têm tanta eficácia quanto uma hábil propaganda, pois o beneficiário dos favores é constrangido a recebê-los como lhe são propostos, isto é, pensando-se como uma criatura humana isolada em face de outra criatura humana. A caridade burguesa mantém o mito da fraternidade.

Mas há outra propaganda, que aqui nos interessa mais particularmente, já que somos escritores e os escritores dela se fazem os agentes inconscientes. Essa lenda da irresponsabilidade do poeta, que há pouco denunciámos, extrai sua origem do espírito de análise. Posto que os autores burgueses se consideram a si próprios como grãos de ervilha numa lata, a solidariedade que os une aos outros homens lhes parece estritamente *mecânica*, isto é, de simples justaposição. Mesmo se possuem um senso elevado de sua missão literária, pensam ter feito o bastante quando descreveram sua própria natureza ou a de seus amigos: já que todos os homens são feitos do mesmo modo, eles terão prestado serviço a todos, esclarecendo cada um sobre si. E como o postulado do qual partem é o da análise, parece-lhes muito simples utilizar o método analítico para se conhecer. Aí está a origem da psicologia intelectualista de que as obras de Proust nos oferecem o exemplo mais acabado. Pederasta, Proust acreditou poder se beneficiar de sua experiência homossexual quando quis pintar o amor de Swann por Odette; burguês, apresenta esse sentimento de um burguês rico e ocioso por uma mulher tida e mantida como o protótipo do amor: é que ele crê na existência de paixões universais cujo mecanismo não varia sensivelmente quando se modificam as características sexuais, a condição social, a nação ou a época dos indivíduos que os experimentam. Depois de ter assim “isolado” essas afecções imutáveis, poderá empenhar-se em reduzi-las, por seu turno, a partículas elementares. Fiel aos postulados do espírito de análise, nem sequer imagina que possa haver aí uma dialética dos sentimentos, mas apenas um mecanismo. Assim, o atomismo social, posição de recuo da burguesia contemporânea, engendra o atomismo psicológico. Proust *se escolheu burguês*, fez-se cúmplice da propaganda burguesa, já que sua obra contribui para a difusão do mito da natureza humana.

Estamos convencidos de que o espírito de análise sobreviveu e de que hoje sua única função é turvar a consciência revolucionária e isolar os homens em proveito das classes privilegiadas. Não acreditamos mais na psicologia intelectualista de Proust e a consideramos nefasta. Já que escolhemos como exemplo sua análise do amor-paixão, esclareceremos

talvez o leitor mencionando os pontos essenciais sobre os quais recusamos todo acordo com ele.

Em primeiro lugar, não aceitamos *a priori* a ideia de que o amor-paixão seja um afeto constitutivo do espírito humano. É muito provável, como sugeriu Denis de Rougemont, que tenha uma origem histórica em correlação com a ideologia cristã. De modo mais geral, estimamos que um sentimento é sempre a expressão de certo modo de vida e de certa concepção do mundo que são comuns a toda uma classe ou a toda uma época e que sua evolução não é o efeito de não sei que mecanismo interior, mas desses fatores históricos e sociais.

Em segundo lugar, não podemos admitir que um afeto humano seja composto de elementos moleculares que se justapõem sem se modificar uns aos outros. Consideramo-lo não como uma máquina bem agenciada, mas como uma forma organizada. Não concebemos a possibilidade de fazer a *análise* do amor porque o desenvolvimento desse sentimento, como de todos os outros, é *dialético*.

Em terceiro lugar, recusamos acreditar que o amor de um invertido apresenta as mesmas características que o de um heterossexual. O caráter secreto e interdito do primeiro, seu aspecto de missa negra, a existência de uma franco-maçonaria homossexual e essa condenação para a qual o invertido tem consciência de carregar consigo seu parceiro são alguns entre tantos fatos que nos parecem influenciar o sentimento inteiro e até os detalhes de sua evolução. Sustentamos que os diversos sentimentos de uma pessoa não são justapostos, mas que há uma unidade sintética da afetividade e que cada indivíduo se move num mundo afetivo que lhe é próprio.

Em quarto lugar, negamos que a origem, a classe, o meio, a nação do indivíduo sejam simples concomitantes de sua vida sentimental. Ao contrário, avaliamos que cada afeto, como aliás toda outra forma de vida psíquica, *manifesta* sua situação social. Este operário, que recebe um salário, que não possui os instrumentos de sua ocupação, a quem seu trabalho isola em face à matéria e que se defende da opressão tomando consciência de sua classe, não poderia em circunstância alguma sentir como este burguês de espírito analítico, a quem sua profissão coloca em relação de polidez com outros burgueses.

Assim, contra o espírito de análise, valemo-nos de uma concepção sintética da realidade, cujo princípio é que um todo, não importa qual seja, é diferente por natureza da soma de suas partes. Para nós, o que os homens têm em comum não é uma natureza, é uma condição metafísica, que entendemos como o conjunto de restrições que os limitam *a priori*, a necessidade de nascer e morrer, de ser *finito* e existir no mundo em meio a outros homens. De resto, constituem totalidades indivisíveis, cujas ideias, humores e atos são estruturas secundárias e dependentes, cuja característica essencial é serem *situadas*. Eles diferem entre si como suas situações entre elas. A unidade desses todos significantes é o sentido que manifestam. Que escreva ou trabalhe numa linha de produção, que escolha uma mulher ou uma gravata, o homem sempre manifesta: manifesta seu meio profissional, sua família, sua classe e, finalmente, como está situado em relação ao mundo inteiro, é o mundo que ele manifesta. Um homem é toda a terra. Está presente em toda parte, age em toda parte, é

responsável por tudo e, em todo lugar, em Paris, em Potsdam, em Vladivostok, seu destino está em jogo. Aderimos a essa visão porque nos parece verdadeira, porque nos parece socialmente útil no momento presente e porque a maioria dos espíritos nos parece pressentila e reclamá-la. Nossa revista gostaria de contribuir, de sua modesta parte, para a constituição de uma antropologia sintética. Mas repetimos que não se trata apenas de preparar um progresso no domínio do conhecimento puro: o objetivo longínquo que fixamos é uma *libertação*. Posto que o homem é uma totalidade, não é suficiente, com efeito, conceder-lhe o direito de voto sem tocar nos outros fatores que o constituem: é preciso que se liberte totalmente, isto é, que se faça *outro*, agindo sobre sua constituição biológica assim como sobre seu condicionamento econômico, sobre seus complexos sexuais assim como sobre os dados políticos de sua situação.

No entanto, esta visão sintética apresenta graves perigos: se o indivíduo é uma seleção arbitrária operada pelo espírito de análise, renunciando às concepções analíticas não corremos o risco de substituir o reino da pessoa pelo reino da consciência coletiva? Não se confere o devido peso ao espírito de síntese: o homem-totalidade, mal foi entrevisto, desaparecerá, engolido por sua classe; apenas a classe existe, a ela apenas é preciso libertar. Perguntarão: mas libertando a classe, não se libertam os homens que ela envolve? Não necessariamente: o triunfo da Alemanha hitlerista foi o triunfo de cada alemão? Aliás, onde cessará a síntese? Amanhã, virão nos dizer que a classe é uma estrutura secundária, dependente de um conjunto mais vasto que será, por exemplo, a nação. A grande sedução que o nazismo exerceu sobre alguns espíritos de esquerda vem sem dúvida de que ele levou a concepção totalitária ao absoluto: seus teóricos também denunciavam os malefícios da análise, o caráter abstrato das liberdades democráticas, sua propaganda também prometia forjar um novo homem, conservava as palavras Revolução e Libertação: mas ao proletariado de classe, substituía-se um proletariado de nações. Reduziam-se os indivíduos a funções dependentes da classe, as classes a funções da nação, as nações a funções do continente europeu. Se nos países ocupados toda a classe operária se levantou contra o invasor, é provavelmente porque se sentia ferida em suas aspirações revolucionárias, mas é também porque tinha uma inexorável repugnância por deixar a pessoa ser dissolvida na coletividade.

Assim, a consciência contemporânea parece dilacerada por uma antinomia. Aqueles que prezam acima de tudo a dignidade da pessoa humana, sua liberdade, seus direitos imprescritíveis, inclinam-se por isso mesmo a pensar de acordo com o espírito de análise, que concebe os indivíduos fora de suas condições reais de existência, que os dota de uma natureza imutável e abstrata, que os isola e fecha os olhos para sua solidariedade. Aqueles que compreenderam tenazmente que o homem está enraizado na coletividade e que querem afirmar a importância dos fatores econômicos, técnicos e históricos, lançam-se na direção do espírito de síntese, que cego diante das pessoas só tem olhos para os grupos. Indício dessa antinomia, por exemplo, é a crença muito difundida de que o socialismo está nos antípodas da liberdade individual. Assim, aqueles que prezam a autonomia da pessoa seriam empurrados para um liberalismo capitalista cujas consequências nefastas conhecemos; aqueles que reclamam uma organização socialista da economia deveriam demandá-la a saber-se lá qual autoritarismo totalitário. O mal-estar atual deriva do fato de que ninguém pode

aceitar as consequências extremas desses princípios: há um componente “sintético” nos democratas de boa vontade; há um componente analítico nos socialistas. Recorde-se, por exemplo, o que foi na França o partido radical. Um de seus teóricos lançou uma obra que se intitulava “O cidadão contra os poderes”. Esse título indica claramente como ele enxergava a política: tudo iria melhor se o cidadão isolado, representante molecular da natureza humana, controlasse seus representantes eleitos e, sempre que necessário, exercesse contra eles seu livre julgamento. Mas, precisamente, os radicais não podiam deixar de reconhecer seu fracasso; em 1939 esse grande partido não tinha mais nem vontade, nem programa, nem ideologia; naufragava no oportunismo: é que tinha tentado resolver politicamente problemas que não admitiam solução política. As melhores cabeças mostravam-se espantadas: se o homem é um animal político, tendo ganhado a liberdade política, por que não colocou seu destino no eixo de uma vez por todas? Por que o livre jogo das instituições parlamentares não conseguiu suprimir a miséria, o desemprego, a opressão dos trustes? Por que, para além das fraternas oposições entre os partidos, reencontramos a luta de classes? Não seria preciso ir muito longe para entrever os limites do espírito analítico. O fato de que o radicalismo buscava constantemente a aliança com os partidos de esquerda mostra claramente em que trilha o colocavam suas simpatias e suas aspirações confusas, mas faltava-lhe a técnica intelectual que lhe teria permitido não somente resolver, mas até mesmo formular os problemas que pressentia obscuramente.

No outro campo o embaraço não é menor. A classe operária se fez herdeira das tradições democráticas. É em nome da democracia que reivindica sua emancipação. Ora, vimos que o ideal democrático se apresenta historicamente sob a forma de um contrato social entre indivíduos livres. Assim, as reivindicações analíticas de Rousseau sempre se cruzam, nas consciências, com as reivindicações sintéticas do marxismo. Aliás, a formação técnica do operário desenvolve nele o espírito de análise. Nisso semelhante ao cientista, é pela análise que deve resolver os problemas da matéria. Voltando-se para a compreensão das pessoas, tende a apelar aos raciocínios que lhe servem em seu trabalho; aplica assim às condutas humanas uma psicologia de análise semelhante à do Século XVII francês.

A existência simultânea desses dois tipos de explicação revela certa flutuação; esse perpétuo recurso ao “como se...” deixa bem claro que o marxismo não dispõe ainda de uma psicologia de síntese apropriada a sua concepção totalitária da classe.

De nossa parte, recusamo-nos a nos deixar dilacerar entre a tese e a antítese. Concebemos sem dificuldade que um homem, ainda que sua situação o condicione totalmente, possa ser um centro de indeterminação irreduzível. Esse setor de imprevisibilidade que assim se destaca no campo social é o que chamamos de liberdade e a pessoa não é nada mais do que sua liberdade. Esta liberdade, não é preciso enxergá-la como um poder metafísico da “natureza” humana, tampouco se confunde seja com a licença para fazer o que se quer, seja com sabe-se lá qual refúgio interior que permaneceria mesmo sob as correntes. Não fazemos o que queremos e no entanto somos responsáveis pelo que somos: eis o fato. O homem, que se explica simultaneamente por tantas causas, é no entanto o único a carregar o peso de si mesmo. Nesse sentido, a liberdade poderia passar por uma maldição, ela é uma maldição. Mas é também a única fonte da grandeza humana. Sobre o fato os

marxistas concordarão conosco, senão na letra, ao menos no espírito, pois não se privam, até onde sei, de fazer condenações morais. Falta explicá-lo: isso contudo não é problema nosso, mas dos filósofos. Notaremos apenas que se a sociedade faz a pessoa, a pessoa, por um retorno análogo àquele que Auguste Comte chamava passagem à subjetividade, faz a sociedade. Sem seu porvir, uma sociedade não passa de um amontoado de material, mas seu porvir não é nada mais do que o projeto de si próprios que fazem, para além do estado de coisas presente, os milhões de homens que a compõem. O homem é apenas uma situação: um operário não é *livre* para pensar ou sentir como um burguês; mas para que essa situação *seja um homem*, um homem inteiro, é preciso que seja vivida e ultrapassada no rumo de um fim particular. Em si própria, permanece indiferente enquanto uma liberdade humana não a dota de certo sentido: não é nem tolerável, nem insuportável, enquanto uma liberdade a ela não se resigna, não se rebela contra ela, isto é, enquanto um homem não se escolhe nela, escolhendo sua significação. E é então somente no interior dessa escolha livre que ela se faz determinante, pois é sobredeterminada. Não, um operário não pode viver como um burguês; é preciso, na organização social atual, que suporte até o fim sua condição de assalariado; nenhuma evasão é possível, contra isso não há recurso. Mas um homem não existe à maneira da árvore ou do pedregulho: é preciso que *se faça* operário. Totalmente condicionado por sua classe, por seu salário, pela natureza de seu trabalho, condicionado até em seus sentimentos, até em seus pensamentos, é ele quem decide acerca do sentido de sua condição e da condição de seus camaradas, é ele que, livremente, dá ao proletariado um porvir de humilhação sem trégua ou de conquista e vitória, a depender de se escolher resignado ou revolucionário. E é por essa escolha que ele é responsável. De modo algum livre para não escolher: está engajado, é preciso apostar, a abstenção é uma escolha. Mas livre para escolher, num mesmo movimento, seu destino, o destino de todos os homens e o valor que é preciso atribuir à humanidade. Assim, escolhe-se a um só tempo operário e homem, conferindo desse modo uma significação ao proletariado. Tal é o homem que concebemos: homem total. Totalmente engajado e totalmente livre. É no entanto esse homem livre que é preciso *libertar*, alargando suas possibilidades de escolha. Em certas situações, resta apenas uma alternativa da qual um dos termos é a morte. É preciso fazer de tal modo que o homem possa, em qualquer circunstância, escolher a vida.

Nossa revista se consagrará à defesa da autonomia e dos direitos da pessoa. Consideramo-la antes de tudo um órgão de pesquisas: as ideias que acabo de expor nos servirão de tema diretor no estudo dos problemas concretos da atualidade. Todos nós abordamos o estudo desses problemas num espírito comum; mas não temos programa político ou social; cada artigo engajará somente seu autor. Esperamos apenas destacar, gradualmente, uma linha geral. Ao mesmo tempo, recorreremos a todos os gêneros literários para familiarizar o leitor com nossas concepções: um poema, um romance de imaginação, se forem nelas inspirados, poderão, mais do que um escrito teórico, criar o clima favorável para o seu desenvolvimento. Mas esse conteúdo ideológico e suas intenções novas podem retroagir sobre a própria forma e os procedimentos das produções romanescas: nossos ensaios críticos tentarão definir em grandes linhas as técnicas literárias – novas ou antigas – que melhor se adaptarão a nossos desígnios. Nos esforçaremos para apoiar o exame de questões atuais publicando, tão frequentemente quanto possível, estudos históricos, quando,

como os trabalhos de Marc Bloch ou de Pirenne sobre a Idade Média, aplicarem espontaneamente esses princípios e o método que deles decorre aos séculos passados, isto é, quando renunciarem à divisão arbitrária da história em histórias (política, econômica, ideológica, história das instituições, história dos indivíduos) para tentar restituir uma época desaparecida como uma totalidade e quando considerarem, a um só tempo, que a época se exprime nas pessoas e através delas, e que as pessoas se escolhem na sua época e através dela. Nossas crônicas se esforçarão para considerar nosso próprio tempo como uma síntese significativa e nesse intuito visarão, com espírito sintético, as diversas manifestações da atualidade, tanto as modas e processos criminais quanto os fatos políticos e as obras do espírito, buscando neles descobrir os sentidos comuns ao invés de apreciá-los individualmente. Por isso, ao contrário do que é praxe, não hesitaremos em passar em silêncio um livro excelente, mas que, do ponto de vista em que nos situamos, não nos ensina nada de novo sobre nossa época, e em nos demorar, ao contrário, sobre um livro medíocre que nos pareça, em sua própria mediocridade, revelador. A cada mês, reuniremos a esses estudos documentos brutos, que escolheremos tão variados quanto possível, exigindo deles apenas que mostrem com clareza a implicação do coletivo e da pessoa. Escoraremos esses documentos em entrevistas e reportagens. Parece-nos, com efeito, que a reportagem faz parte dos gêneros literários e que pode se tornar um dos mais importantes. A capacidade de apreender intuitiva e instantaneamente as significações, a habilidade de reagrupá-las para oferecer ao leitor conjuntos sintéticos imediatamente decifráveis são as qualidades mais necessárias ao repórter; são as que exigimos de todos os nossos colaboradores. Aliás, sabemos que entre as raras obras de nossa época que vão ficar, encontram-se várias reportagens, como “Os dez dias que mudaram o mundo” e sobretudo o admirável “Testamento espanhol”... Enfim, em nossas crônicas daremos o mais largo espaço aos estudos psiquiátricos, quando forem escritos da perspectiva que nos interessa. Vê-se que nosso projeto é ambicioso: não podemos levá-lo a bom termo sozinhos. De saída, somos uma pequena equipe que estaria fracassada se em um ano não estivesse consideravelmente encorpada. Apelamos a todas as boas vontades; todos os manuscritos serão aceitos, venham de onde vierem, desde que se inspirem em preocupações que se aproximem das nossas e que apresentem, além disso, um valor literário. Recordo, com efeito, que na “literatura engajada” o *engajamento* não deve, de modo algum, fazer esquecer a *literatura* e que nossa preocupação deve ser servir a literatura, infundindo-lhe um sangue novo, assim como servir a coletividade tentando dar-lhe a literatura que lhe convém.

Escrever para sua época¹

Jean-Paul Sartre

Tradução de Fernando Vidal Filho

Afirmamos contra esses críticos e contra esses autores que a redenção se conquista sobre esta terra, que ela é do homem inteiro pelo homem inteiro e que a arte é uma meditação da vida, não da morte. É verdade: para a história conta apenas o talento. Mas não entrei na história e não sei como entrarei: talvez sozinho, talvez numa multidão anônima, talvez como um desses nomes que se colocam em nota nos manuais de literatura. De todo modo, não tenho que me preocupar com os julgamentos do porvir sobre minha obra, já que nada posso sobre eles. A arte não pode se reduzir a um diálogo com mortos e com homens que ainda não nasceram: isso seria a um só tempo muito difícil e muito fácil; e vejo aí um último resquício da crença cristã na imortalidade: assim como a estada do homem aqui embaixo é apresentada como um momento de provações entre os limbos e o inferno ou o paraíso, do mesmo modo haveria, para um livro, um período transitório que coincidiria mais ou menos com o de sua eficácia, depois do qual, desencarnado, gratuito como uma alma, entraria na eternidade. Mas, ao menos entre os cristãos, é essa passagem sobre a terra que decide tudo e a beatitude final não passa de uma sanção. Ao invés disso, é comum acreditarmos que a jornada cumprida por nossos livros depois de nossa partida retroage sobre nossa vida para justificá-la. É verdade do ponto de vista do espírito objetivo. No espírito objetivo se classifica de acordo com o talento. Mas a visão que nossos sobrinhos-netos terão de nós não é privilegiada, pois outros virão depois deles, os quais, por seu turno, os julgarão. É evidente que todos escrevemos por necessidade de absoluto; com efeito, uma obra do espírito é um absoluto. Mas acerca disso se comete um duplo erro. Em primeiro lugar, não é verdade que um escritor passe seus sofrimentos ou suas faltas para o absoluto quando escreve sobre eles; não é verdade que os redime. Desse mal casado que escreve sobre o casamento com talento, diz-se que fez um bom livro *com* suas misérias conjugais. Isso seria muito cômodo: a abelha faz o mel *com* a flor pois opera sobre a substância vegetal transformações *reais*; o escultor faz uma estátua *com* mármore. Mas é com palavras, não com seus tédios, que o escritor faz seus livros. Se quer impedir que sua mulher seja sórdida, está errado em escrever sobre ela: faria melhor se lhe batesse. Não se *colocam* infortúnios num livro, assim como não se coloca o modelo na tela: eles servem de inspiração; e permanecem o que são. Talvez ganhemos algum alívio passageiro ao nos colocar acima deles para descrevê-los, mas, acabado o livro,

¹ Primeira publicação, sob o título “Der Schriftsteller und seine Zeit”, em *Die Umschau*, n° 1, Setembro de 1946, pp. 14-21. Primeira edição em francês em *Erasmé*, [La Haye], n° 11-12, 1946, pp. 454-460. O texto apareceu em *Les Temps Modernes* apenas em junho de 1948. Baseamos nossa tradução na edição de CONTAT, M. ; RIBALKA, M. *Les Écrits de Sartre. Chronologie, bibliographie commentée*. Paris: Gallimard, 1970, pp. 670-6. A edição mais recente está em *Situations II (Septembre 1944 – Décembre 1946)*. Nouvelle édition revue et augmentée par Arlette Elain-Sartre. Paris : Gallimard, 2012, pp. 389-395.

reencontramo-los. A má-fé começa quando o artista quer conferir um sentido a seus infortúnios, uma espécie de finalidade imanente, persuadindo-se de que estão aí *para* deles falar. Quando justifica por meio dessa artimanha seus próprios sofrimentos, presta-se ao ridículo; mas é odioso se busca justificar os sofrimentos dos outros. O mais belo livro do mundo não redimirá as dores de uma criança; não se redime o mal, combate-se. O mais belo livro do mundo redime-se a si próprio; redime o artista também. Mas não o homem. Tampouco o homem redime o artista. Queremos que o homem e o artista conquistem sua redenção juntos, que a obra seja ao mesmo tempo um ato; que seja expressamente concebida como uma arma na luta travada pelos homens contra o mal.

O outro erro não é menos grave: há em cada coração tamanha fome de absoluto que confundimos frequentemente a eternidade, que seria um absoluto intemporal, com a imortalidade, que não passa de uma perpétua suspensão e uma longa sequência de vicissitudes. Compreendo que se deseje o absoluto e eu também o desejo. Mas de onde vem a necessidade de ir procurá-lo tão longe? Ele está aí, em torno de nós, sob nossos passos, em cada um de nossos gestos. Realizamos o absoluto como o Sr. Jourdain realizava a prosa. Vocês acendem seu cachimbo e é um absoluto; vocês detestam as ostras e é um absoluto; vocês entram no Partido comunista e é um absoluto. Que o mundo seja matéria ou espírito, que Deus exista ou não exista, que o julgamento dos séculos vindouros lhes seja favorável ou hostil, nada jamais impedirá que vocês tenham amado apaixonadamente este quadro, esta causa, esta mulher, nem que este amor tenha sido vivido no dia-a-dia; vivido, querido, realizado; nem que vocês estejam inteiramente engajados nele. Nossos avós tinham razão quando, bebendo seu copo de vinho, diziam: “Mais um que os prussianos não terão”. Nem os prussianos, nem ninguém. Podem matá-los, podem privá-los de vinho até o fim de seus dias: mas esse último gole do *bordeaux* deslizando sobre a língua, nenhum Deus, nenhum homem pode lhes arrancar. Nenhum relativismo. Tampouco o “curso eterno da história”. Nem a dialética do sensível. Nem as dissociações da psicanálise. É um acontecimento puro e nós também, no mais profundo da relatividade histórica e de nossa insignificância, nós somos absolutos, inimitáveis, incomparáveis. Nossa escolha de nós mesmos é um absoluto. Todas essas escolhas vivas e apaixonadas que somos e que fazemos perpetuamente com ou contra outrem, todas essas empreitadas em que nos lançamos juntos, do nascimento até a morte, todos esses laços de amor ou de ódio que nos unem uns aos outros e que existem apenas na medida em que os sentimos, essas imensas combinações de movimentos que se somam ou se anulam e que são todos vividos, toda essa vida dissonante e harmoniosa concorre para produzir um novo absoluto que denominarei *a época*. A época é a intersubjetividade, o absoluto vivo, o avesso dialético da história... Ela dá à luz, nas dores, acontecimentos que os historiadores em seguida etiquetarão. Vive às cegas, na raiva, no medo, no entusiasmo, as significações que eles desentranharão por meio de um trabalho racional. No seio da época, cada fala, antes de ser uma palavra histórica ou a origem reconhecida de um processo social, é primeiramente um insulto ou um apelo ou uma confissão; os próprios fenômenos econômicos, antes de serem as causas teóricas de reviravoltas sociais, são experimentados na humilhação ou no desespero, as ideias são instrumentos ou fugas, os fatos nascem da intersubjetividade e a sacodem, como as emoções de uma alma individual. É com as épocas mortas que se faz a História, pois cada época,

quando morre, entra na relatividade, alinha-se ao longo dos séculos com outros mortos, ilumina-se com uma nova luz, contesta-se por um novo saber, resolvem-se para ela seus problemas, demonstra-se que suas buscas as mais ardentes estavam fadadas ao fracasso, que as grandes empreitadas de que era tão orgulhosa tiveram resultados opostos aos que que previa; seus limites aparecem subitamente, assim como suas ignorâncias. Mas é *porque* está morta; esses limites e essas ignorâncias não existiam “à época”: não se vive uma falta; ou melhor, ela era um perpétuo ultrapassamento de seus limites no rumo de um porvir que era *seu* porvir e que morreu com ela, era *esta* audácia, *esta* imprudência, *esta* ignorância de sua ignorância: viver é prever a curto prazo e se virar com o que estiver à mão. Talvez nossos pais, com um pouco mais de ciência, compreendessem que tal problema era insolúvel, que tal questão estava mal colocada. Mas a condição do homem exige que escolha na ignorância; é a ignorância que torna a moralidade possível. Se conhecêssemos todos os fatores que condicionam os fenômenos, se jogássemos sempre na certeza, o risco desapareceria; com o risco, a coragem e o medo, a espera, a alegria final e o esforço; seríamos Deuses lânguidos, mas certamente não seríamos homens. As ásperas disputas babilônicas sobre os presságios, as heresias sangrentas e apaixonadas dos albigenses, dos anabatistas, no presente nos parecem erros. Na época, o homem se engajou inteiramente nelas e, manifestando-lhes ao pôr em perigo sua vida, fez existir a verdade através delas, pois a verdade nunca se entrega diretamente, aparece apenas através dos erros. Na disputa dos Universais, da Imaculada Conceição ou da Transubstanciação, era a sorte da Razão humana que estava em jogo. E é ainda a sorte da Razão que está em jogo nesses grandes processos que alguns Estados da América moveram contra os professores que ensinavam a teoria da evolução. Ela está em jogo a cada época, totalmente, a propósito de doutrinas que a época seguinte rejeitará como falsas. Pode ser que um dia o evolucionismo apareça como a maior loucura de nosso século: testemunhando a favor dele contra os religiosos, os professores dos Estados Unidos *viveram* a verdade, viveram-na apaixonada e absolutamente, com seus riscos. Amanhã estarão errados, hoje têm razão absolutamente: a época está sempre errada quando está morta, está sempre com a razão quando vive. Que a condenemos depois de tudo se quisermos, ela teve, em primeiro lugar, sua maneira apaixonada de se amar e se dilacerar, contra a qual os julgamentos futuros nada podem; teve seu gosto que só ela provou e que é tão incomparável, tão irremediável quanto o gosto do vinho em nossa boca.

Um livro tem sua verdade absoluta na época. É *vivido* como uma insurreição, como uma carestia. Com bem menos intensidade, sem dúvida, e por menos gente: mas do mesmo modo. É uma emanção da intersubjetividade, um laço vivo de raiva, de ódio ou de amor entre aqueles que o produziram e aqueles que o recebem. Se consegue se impor, milhares de pessoas o recusam e o negam: sabe-se que ler um livro é reescrevê-lo. *Na época* ele é antes de tudo pânico ou evasão ou afirmação corajosa; na época é boa ou má *ação*. Mais tarde, quando a época estiver extinta, entrará no relativo e se tornará mensagem. Mas os julgamentos da posteridade não anularão os emitidos sobre ele quando estava vivo. Sempre me disseram sobre as tâmaras e as bananas: “Delas você não pode falar nada: para saber o que são, é preciso comê-las *in loco*, logo após serem colhidas”. Sempre considerei as bananas frutas mortas cujo gosto vivo e verdadeiro me escapava. Os livros que passam de uma época para

outra são frutas mortas. Tiveram, noutro tempo, outro gosto, amargo e vivo. Seria preciso ler *O Emílio* ou *As cartas persas* logo após serem colhidos.

Portanto, é preciso escrever para sua época, como fizeram os grandes escritores. Mas isso não significa que seja preciso nela se enclausurar. Escrever para a época não é refleti-la passivamente, é querer conservá-la ou transformá-la, portanto ultrapassá-la no rumo do porvir, e é esse esforço de transformá-la que nela nos insere mais profundamente, pois ela nunca se reduz ao conjunto morto dos instrumentos e dos costumes, está em movimento, ultrapassa-se a si mesma, perpetuamente, nela coincidem rigorosamente o presente concreto e o porvir vivo de todos os homens que a compõem. Se, entre outros traços, a física newtoniana e a teoria do bom selvagem concorrem para desenhar a fisionomia da primeira metade do Século XVIII, é preciso não esquecer que uma delas era um esforço contínuo para arrancar das trevas nacos de verdades, a fim de se aproximar, para além do estado contemporâneo dos conhecimentos, de uma ciência ideal em que os fenômenos poderiam se deduzir matematicamente do princípio de gravitação, e que a outra implicava uma tentativa de restituir, para além dos vícios da civilização, o estado de natureza. Ambas esboçavam um futuro; se é verdade que esse futuro nunca chegou, que renunciamos à idade de ouro e a fazer da ciência um encadeamento rigoroso de razões, ao menos permanece que essas esperanças vivas e profundas desenhavam um porvir para além das tribulações cotidianas e que é preciso, para decifrar o sentido desse cotidiano, retornar a ele *a partir* desse porvir. Impossível ser homem ou se fazer escritor sem traçar além de si próprio uma linha de horizonte, mas o ultrapassamento de si é em cada caso finito e singular. Não se ultrapassa *em geral* e pelo simples prazer orgulhoso de ultrapassar; a insatisfação baudelairiana representa apenas o esquema abstrato da transcendência e como é insatisfação de tudo, termina sendo insatisfação de nada. A transcendência real exige que se queiram mudar alguns aspectos determinados do mundo e o ultrapassamento se colore e se particulariza pela situação concreta que visa modificar. Um homem se põe inteiro em seu projeto de emancipar os negros ou de restituir a linguagem hebraica aos israelenses da Palestina, aí se põe inteiro e realiza ao mesmo tempo a condição humana em sua universalidade; mas é sempre por ocasião de uma empreitada singular e datada. Se me dizem, como o Sr. Schlumberger, que também ultrapassamos a época quando visamos à imortalidade, responderei que é um falso ultrapassamento: ao invés de querer mudar uma situação insustentável, dela tentamos nos evadir buscando refúgio num porvir que nos é absolutamente estranho, já que não é o porvir que *fazemos*, mas o presente concreto de nossos netos. Sobre esse presente estamos de mãos atadas, eles o viverão por conta própria e como quiserem; em situação em sua época como estamos na nossa, se utilizarem nossos escritos será para fins que lhes serão próprios e que não tínhamos previsto, como se amontoam pedras na rua para jogar na cara de um agressor. Em vão tentaríamos despejar sobre eles a inquietação com o prolongamento de nossa existência: quanto a isso, eles não têm dever nem preocupação. E como não temos meios de ação sobre esses estrangeiros, é como mendigos que nos apresentaremos diante deles, suplicando-lhes que nos concedam a aparência da vida ao nos empregarem num serviço qualquer. Cristãos, aceitaremos humildemente, desde que ainda falem de nós, que nos designem para testemunhar que a fé é ineficaz; ateus, ficaremos muito contentes que ainda se ocupem de nossas angústias e erros, mesmo que seja para provar que o homem sem Deus

é miserável. Você ficaria satisfeito, Sr. Scumberger, se nossos netos, depois da Revolução, vissem em seus escritos o exemplo mais escancarado do condicionamento da arte pelas estruturas econômicas? E se você não tiver esse destino literário, terá outro não muito melhor: se escapar do materialismo dialético, será talvez para cair nas mãos de alguma psicanálise; de todo modo, nossos netos serão órfãos abusivos: por que nos ocupariam deles? De todos nós talvez apenas Céline permaneça; é altamente improvável, mas teoricamente possível, que o século XXI guarde o nome de Drieu e deixe desaparecer o de Malraux; seja como for, não abraçará nossas querelas, não mencionará o que chamamos hoje a traição de alguns escritores; ou, se mencionar, será sem cólera e sem desprezo. Mas o que temos com isso? O que Malraux e Drieu são para nós, eis o absoluto. Em alguns corações há para Drieu um absoluto de desprezo, houve para Malraux um absoluto de amizade que cem julgamentos póstumos não poderão solapar. Houve um Malraux vivo, um peso de sangue quente no coração da época, haverá um Malraux morto, indefeso diante da história. Por que se deseja que o vivo se ocupe de fixar os traços do morto que será? Sem dúvida, ele vive antes de si mesmo; seu olhar e suas inquietudes dirigem-se para além de sua morte carnal; o que mede a *presença* de um homem e seu peso não são os cinquenta ou sessenta anos de sua vida orgânica nem a vida de empréstimo que levará no curso dos séculos em consciências estrangeiras: é a escolha que ele mesmo terá feito da causa temporal que o ultrapassa. Dizem que o mensageiro da Maratona estava morto uma hora antes de chegar a Atenas. Estava morto e continuava correndo; corria morto, anunciou morto a vitória da Grécia. É um belo mito. Ele mostra que os mortos agem ainda durante algum tempo, como se vivessem. Algum tempo, um ano, dez anos, talvez cinquenta anos, em todo caso, um período *finito*; em seguida os enterramos pela segunda vez. É esta medida que propomos ao escritor: enquanto seus livros provocarem a cólera, o desagrado, a vergonha, o ódio, o amor, ainda que ele não passe de uma sombra, viverá. Depois, o dilúvio. Somos por uma moral e por uma arte do finito.