

LES MOUCHES: LIBERDADE SITUADA E REFLEXIVIDADES EM JEAN-PAUL SARTRE

[LES MOUCHES: SITUATED FREEDOM AND REFLEXIVITY IN JEAN-PAUL SARTRE]

*Marivania Cristina Bocca**

Universidade do Oeste do Paraná, Brasil

*Tiago Soares dos Santos***

Universidade do Oeste do Paraná, Brasil

RESUMO: Este estudo busca discutir alguns dos fundamentos teórico-metodológicos utilizados por Jean-Paul Sartre em seus escritos dramáticos – mais precisamente, em sua peça teatral *Les Mouches* (1943). Sartre expõe, a partir da trama dramaturgicamente vivida pelo personagem Orestes, a angústia deste em ter que exercitar o segredo de sua condição ontofenomenológica de saber-se livre. Sartre então advoga, nessa peça, a favor (ou contra) Orestes na medida em que o personagem precisa, por meio de sua consciência reflexiva de liberdade, criar o seu caminho para romper com a lógica imposta socialmente, sem que, no entanto, esse processo de ruptura se afigure como uma obrigação. Isso implica a constante manutenção estrutural de Orestes como liberdade. Ora, sendo liberdade, o personagem, não pode aceitar os desígnios superiores de Júpiter, então rompendo com este. O trabalho analisa as situações particulares vividas por Orestes, bem como algumas possibilidades que por ele poderiam ter sido elencadas e as que de fato foram deliberadas. A cada decisão de Orestes um fundo de mundo se estrutura, criando novas possibilidades e projeções futuras. Ressalta-se, ainda, que não apenas Orestes é o ícone de manifestação da liberdade, mas, tanto ele, quanto todos os demais que lhe

ABSTRACT: This paper aims to discuss some of the theoretical-methodological foundations used by Jean-Paul Sartre as a playwright - more precisely, in his play *Les Mouches* (1943), in which Orestes is the main character. From Orestes's journey throughout the plot, Sartre exposes the anguish experienced by the character as he exercises the secret of his ontophenomenological condition of knowing he is free. Sartre then advocates, in this play, in favour (or against) Orestes, as the character needs, through his reflective consciousness of freedom, to pave his own way in order to break with a socially imposed logic, even though this rupture process is posed as an obligation. This leads to the continuous structural maintenance of Orestes as freedom and being freedom, the character cannot accept Jupiter's superior plans, and therefore, breaks free from him. This paper analyses specific situations experienced by Orestes, as well as some possibilities that could have been listed by him and those which were in fact deliberated. With each of Orestes's decisions, a new background is structured, creating new possibilities and future projections. Also, it is noted that not only is Orestes the icon of the manifestation of freedom, but he, as well as all the others that constituted his reality, could make choices, and

* Doutora em Filosofia Moderna e Contemporânea, com ênfase na linha "Metafísica e Conhecimento" pelo Programa de Pós-Graduação de Filosofia da Universidade do Oeste do Paraná - UNIOESTE/Toledo/PR. Doutorado "sanduíche" - na UBI - Universidade Beira Interior - Covilhã/Portugal. m@ilto.boccamc@gmail.com. ** Doutor em Filosofia Moderna e Contemporânea pelo Programa de Pós-Graduação de Filosofia da Universidade do Oeste do Paraná - UNIOESTE/Toledo/PR. m@ilto.tiago.soares@ifpr.edu.br

constituíam a realidade presente também escolhiam, isto é, eram livres. O que distancia Orestes dos demais? Há, de fato, uma distância existencial pelo fato de o personagem saber de sua condição de ser liberdade no mundo e os demais de serem liberdade sem, no entanto, saberem que o são. Por fim, a análise revela que toda a ação de Orestes atende a um princípio estrutural de toda e qualquer ação que tem em seu bojo a dialética e a infestação do nada sobre aquilo que é.

PALAVRAS-CHAVE: Consciência reflexiva; Liberdade situada; Ontofenomenologia

were, therefore, free. What sets Orestes apart from the others? There is, in fact, an existential distance, because the former knows his condition of freedom in the world, whereas the latter are free, however unknowingly. Finally, the analysis reveals that all of Orestes's actions meet the structural principle of any and every action that has dialectics and nothingness at its core.

KEYWORDS: Reflective Self-Consciousness; Situated Freedom; Onto-phenomenology

1 INTRODUÇÃO

Este estudo se inspira na leitura e análise da peça teatral *Les Mouches* (As Moscas), de autoria de Jean-Paul Sartre, encenada pela primeira vez em 2 de junho de 1943 (THODY, 1974). A análise em questão contempla a condição reflexiva de liberdade do personagem Orestes. Objetivamos destacar alguns conceitos e algumas noções trabalhadas por Sartre ao longo de seu pensamento, tais como: “liberdade situada” e “consciência reflexiva”. Antes, porém, de abordarmos as noções mencionadas no contexto da peça *Les Mouches*, interessa destacar que o gênero dramático (ou teatral) sempre foi um dos aspectos de destaque na obra sartriana. Em razão disso, é oportuno o questionamento a seguir: Que importância teve o teatro para Sartre? Em resposta, o próprio filósofo francês atesta: “Sempre pensei que faria teatro, já que, quando era garoto, aos oito anos, instalava-me no Luxembourg com fantoches que se enfiavam nas mãos e se faz com que representem” (SARTRE apud BEAUVOIR, 1982, p. 247).

Para além de seu sonho infantojuvenil de representação teatral, Sartre assevera que, desde muito jovem, já escrevia “[...] paródias, operetas; descobri a opereta em *La Rochele*, onde frequentava o teatro municipal com meus colegas e, influenciado por essas operetas, comecei uma, *Horatius coclès*” (SARTRE, 1982, p. 247). Simone de Beauvoir (1982) afirma que as peças escritas por ele ganharam força especialmente pelo fato de terem sido apresentadas durante o período em que esteve em cativeiro na Segunda Guerra Mundial. Foram apresentadas “[...] para um público que não era um público exterior como nos teatros burgueses” (BEAUVOIR, 1982, p. 248). Esse, porém, não foi o único motivo pelo qual os escritos dramáticos de Sartre sempre se destacaram.

Os temas das peças teatrais de Sartre sempre revelaram aspectos oriundos dos problemas da dimensão ética-moral. Trata-se de problemas de que os personagens não conseguem escapar, pois estão situados neles mesmos. Que temas são esses? São aspectos acerca da liberdade, da angústia e da responsabilidade, indissolúveis e relevantes da existência humana. Sartre, em *Les Mouches* (1943), contextualiza Orestes, angustiado por ter que criar/inventar o seu próprio caminho, uma vez que não há regras/leis a serem seguidas. Assim, portanto, terá que exercitar a sua condição de liberdade. É o que veremos mais adiante neste nosso estudo. Podemos adiantar, afirmando que não havia dúvida, entre os espectadores das peças teatrais de Sartre, especialmente entre aqueles que assistiram a *Les Mouches*, que se tratava de uma obra teatral profundamente engajada na época (THODY, 1974). Assim, podemos dizer que o teatro sartriano está condicionado a ser um “teatro engajado” (BEAUVOIR, 1982, p.

248). Ratifica a filósofa francesa: “[...] o engajamento, afinal de contas, não é outra coisa senão a presença total do escritor no escrito” (BEAUVOIR, 1995, p. 45).

Os personagens sartrianos precisam atuar por meio de práxis individuais e coletivas para chegarem a uma solução existencial. Para Sartre, a realidade humana é ação prática, atividade totalizadora. É ao projetarmos o nosso futuro que iniciamos a nossa práxis (SARTRE, 1960/2002). Quando, na obra de Sartre, falamos sobre os problemas da moral, dizemos que, em sua ontofenomenologia, não existe uma ética universal norteadora que possa respaldar a práxis humana. Para o filósofo francês, o homem está condenado a manifestar-se no mundo de maneira concreta. Logo, necessita agir por sua inteira e absoluta responsabilidade. Eis aqui, portanto, a fonte de sua ética. Da Silva (2014, p. 12) aponta para a necessidade de se compreender, via pressupostos da “filosofia da liberdade”, como essa ética, que “nasce do homem no mundo, em sua situação”, pode ser por ele praticada em seu cotidiano.

Franklin Leopoldo e Silva (2010, p. 273) afirma que Sartre, ao radicalizar a noção de liberdade (criação/invenção), “[...] elevou às últimas consequências a ética da responsabilidade”. Mesmo não tendo escrito um tratado sobre ética, toda a obra de Sartre aponta para um sentido ético ou, nas palavras de Franklin (2010, p. 269), “[...] até porque seria difícil perseguir uma elucidação da conduta humana – ou uma ontologia da subjetividade – sem que a perspectiva ética estivesse presente”.

Em uma conversa com Simone de Beauvoir (1974/1982), Sartre expressa seu posicionamento crítico sobre a moral. Vejamos: “[...] então as palavras de Dostoievski: 'Se Deus não existe, tudo é permitido'. Você não pensa assim, não é?” (BEAUVOIR, 1974/1982, p. 570). Sartre responde: “[...] em certo sentido, entendo bem o que ele quer dizer, e é abstratamente verdadeiro, mas, por outro lado, vejo bem que matar um homem é mau [...] para um outro homem, [...] não é mau para uma águia [...] é mau para um homem” (SARTRE apud BEAUVOIR, 1974/1982, p. 570).

Sartre diz que a moral e a atividade moral do ser humano

São como um absoluto no relativo. Há o relativo, que, aliás, não é o homem todo, mas que é o homem no mundo, com seus problemas dentro do mundo. E depois há o absoluto, que é a decisão que ele toma, no que se refere a outros homens, a respeito desses problemas, que é então um absoluto que nasce dele, na medida em que os problemas que ele se coloca são relativos (SARTRE, 1974/1982, p. 570).

Voltemos ao ponto central deste estudo. Façamos isso a partir da questão: Qual era o posicionamento de Sartre em relação ao gênero dramático? Sartre confessa à Simone de Beauvoir que, inicialmente, “[...] considerava o teatro um gênero um pouco inferior [...]”, se comparado a outros gêneros literários (SARTRE, 1982, p. 248), que isso, porém, mudou quando,

Durante meu cativeiro fazia parte do grupo de artistas que representavam peças todos os domingos num grande hangar; nós mesmos fazíamos os cenários, e, como eu era o intelectual que escrevia, me haviam pedido que fizesse uma peça no Natal. Fiz *Bariona*, que era bastante ruim, mas nela havia uma ideia teatral. De toda maneira, foi isso que me fez tomar gosto pelo teatro (SARTRE, 1982, p. 248).

Nesse âmbito, cumpre o reconhecimento de que a peça teatral *Bariona* – escrita e encenada no período em que Sartre esteve como prisioneiro de guerra, no Natal de 1940 – contribuiu fortemente para que ele não apenas tomasse gosto pelo teatro, mas, fundamentalmente, para que se aproximasse, ainda mais, da literatura engajada. Depois de *Bariona*, houve *Les Mouches*. Quais foram as circunstâncias em que Sartre escreveu essa peça?

Les mouches era como meus velhos temas! Uma lenda a desenvolver e à qual era preciso dar um sentido atual. Eu conservava a história de Agamenon e de sua mulher, o assassinato de sua mãe por Orestes e também as Erínias, mas dei-lhe outro sentido. E, na verdade, dei-lhe um sentido que dizia respeito à ocupação alemã [...] eu queria falar da liberdade, de minha liberdade absoluta, minha liberdade de homem e sobretudo da liberdade dos franceses sob a ocupação perante os alemães (SARTRE, 1982, p. 249).

Como visto, foi a partir da proposta literária-teatral de *Les Mouches* que Sartre conseguiu pôr em prática, pela escrita, uma forma possível de resistência no período em que a França esteve sob a ocupação nazista. Foi para e pela escrita engajada que Sartre canalizou todas as suas competências e habilidades ao deixar o campo de prisioneiros em 1941. Pôde, com isso, articular filosoficamente os “velhos temas”, mesmo que de forma simbólica, por conta da censura nazista. Revisitaremos alguns desses “velhos temas” ao longo da ontofenomenologia sartriana. Iniciemos, então, pela noção de liberdade situada do personagem Orestes.

2 A TESE SARTRIANA DA LIBERDADE SITUADA

É sabido que o conceito de “consciência intencional”, tal qual proposto pelo fenomenólogo Edmund Husserl, ganha papel de destaque na teoria sartriana, pois, sendo a consciência (Para-si/realidade humana) constitutivamente um eterno transcender-se, logo, é liberdade. Essa liberdade, em sentido sartriano, não se definirá como um atributo, conforme posição metafísica, visto que Sartre concebe o termo “liberdade” como sinônimo de “consciência”, de “projeto”. É uma estrutura ontológica, portanto, fenomenológica da condição humana. Ora,

[...] minha liberdade está perpetuamente em questão em meu ser; não se trata de uma qualidade [...] ou uma propriedade de minha natureza; é bem precisamente a textura de meu ser; [...] meu ser está em questão em meu ser”, logo, “devo [...] possuir certa compreensão da liberdade” (SARTRE, 2005, p. 543).

A questão da liberdade em Sartre não está fundamentada no fato de o homem ter ou não liberdade, pois ele é a própria liberdade. O Para-si (consciência) é o seu projeto, é o “[...] ser que se define pela *ação*” (SARTRE, 2005, p. 535). Logo, é liberdade situada e histórica. A realidade humana está sempre em situação. No caso, a noção de “situação” se revela, em Sartre, como “[...] a resistência inerte das coisas, em ordem hierárquica de motivos e de utensílios. Finalmente, a situação é o mundo, ordenando-se, todo ele, em função dos possíveis próprios da consciência” (SARTRE, 1983, p. 46). Podemos dizer que, em Sartre, a noção de situação caracteriza o mundo em sua concretude. Apesar de a situação variar de acordo com o projeto de cada pessoa, bem como de seu contexto histórico – que é datado e temporal –, existem elementos que constituem a noção de situação fundamental da realidade humana. Vejamos que elementos são esses: a “necessidade de o homem estar no mundo, no trabalho, no meio de outros homens e ser mortal [...] isso constitui a situação fundamental [...] ou então o que é chamado de condição humana [...] a situação é, em parte, o próprio trabalho da liberdade” (CABESTAN; TOMES, 2002, p. 60).

Não raro ouvimos críticas acerca do conceito sartriano de liberdade. Que tipo de críticas? Que é uma teoria muito individualista, idealista, que não tem engajamento político e social. Esse tipo de comentário talvez se justifique pelo fato de que muitos desconhecem a obra sartriana em sua totalidade, logo, não conhecem os fundamentos teóricos propostos por Sartre ao longo de seu pensamento filosófico.

Pois bem, tentemos, de forma breve, contextualizar essa incompreensão por

parte de alguns críticos: em *L'Être et le Néant* (1943) - *O Ser e o Nada* (2005), a realidade humana se define pela liberdade, o que, aliás, é o cerne da perspectiva existencialista, porém essa noção de liberdade originária é sempre situada e, portanto, histórica. A liberdade só pode ser vivida pelo Para-si no mundo, em uma dada situação, definida e delimitada. O que Sartre almeja dizer é que a pessoa é sempre responsável por ela mesma, ainda que seus atos sejam provocados por algo exterior a ela. Assim como toda práxis contempla hábitos, tradições, um contexto universal, assim, por outro lado, há algo que vem da própria singularidade da pessoa, algo que se liga com a liberdade originária.

Em 1960, quando *Critique de la Raison Dialectique – Crítica da Razão Dialética* (2002) foi publicada, Sartre afirmou a sua aproximação com Marx. Apesar de Sartre falar sobre a liberdade situada, ele afirma que nada, senão a própria liberdade, pode limitar-se. Esse princípio permite dizer que a liberdade situada encontra limites, mas, de modo algum, esses limites impossibilitam a práxis livre do Para-si. Todos os homens “[...] estão lançados numa dada situação no mundo e, desse modo, são responsáveis por seu ser” (DA SILVA, 2010, p. 69). Sartre, de fato, sempre manifestou seu interesse em “possuir certa compreensão da liberdade” (SARTRE, 1943, p. 484; 2005, p. 543). É o que ele afirma: “Dediquei-me muito a isso em *L'Être et le Néant* e em *Critique de la Raison Dialectique*” (SARTRE, 1982, p. 464).

Em 1972, Sartre discorreu acerca do amadurecimento da noção de liberdade ao dizer que:

Saint genet é talvez o livro em que melhor expliquei o que quero dizer com liberdade. Para Genet ser feito ladrão, ele disse: “Eu sou o ladrão”, e esta pequena mudança foi o início de um processo pelo qual ele se tornou um poeta e, finalmente, um ser que não está mais realmente à margem da sociedade, alguém que não sabe mais onde está e quem é [...]. (SARTRE, 1972, p. 102).

Diferentemente da compreensão individualista e idealista de alguns críticos sobre a noção de liberdade sartriana, o que temos a dizer é que Sartre, ao longo de seu caminho ontofenomenológico, antropológico e – por que não dizer? – também psicológico, ampliou seu entendimento acerca da realidade humana. Tal amplitude de paradigma se fez necessária em especial após a sua vivência durante a Segunda Guerra Mundial, quando necessário foi engajar-se na luta social e política, bem como, revisitar a própria noção de liberdade. Assim, afirmamos: Em Sartre, liberdade é sempre situada e histórica. Primeiro o homem interioriza as determinações sociais, internaliza a “família de sua infância”, o seu passado histórico e, em seguida, exterioriza, via ações, as suas escolhas, responsabilizando-se por elas: “Não havia nada disso em *L'Être et le Néant*” [...] assim, em *L'Être et le Néant*, o que poderíamos chamar de 'subjetividade' não é o que seria hoje para mim: a pequena mudança em uma operação pela qual uma interiorização do intelectual é redefinida em ação” (SARTRE, 1972, p. 102-103).

Simone de Beauvoir, em *La Force des Choses* (1963) – *A Força das Coisas* (1995, p. 216), reafirma o comentário de Sartre ao contextualizar historicamente que, em 1944, Sartre acreditava que “[...] toda a situação podia ser transcendida por um movimento subjetivo”. Em outros termos, Sartre pensava que a condição ontológica de liberdade era elemento suficiente para que uma pessoa pudesse transcender as condições universais e sociomateriais. Diferentemente, porém, em 1951 Sartre assumiu que essa sua forma de pensar a realidade humana era demasiadamente idealista, passando então a aceitar que “[...] as circunstâncias por vezes nos roubam nossa transcendência; contra elas não há salvação individual possível, mas apenas uma luta coletiva” (BEAUVOIR, 1995, p. 216).

Em 1957, Sartre escreveu *Quéstions de Méthode*. Foi quando assumiu que a

originalidade de seu existencialismo reside no fato de: a) considerar a singularidade de cada pessoa e b) de cada acontecimento histórico. Afirma o filósofo: “[...] estávamos convencidos ao mesmo tempo de que o materialismo histórico fornecia a única interpretação válida da História e de que o existencialismo permanecia a única abordagem concreta da realidade” (SARTRE, 2002, p. 30). Aos olhos de Sartre, o marxismo “reabsorveu o homem na ideia”, enquanto o existencialismo “[...] o procura por toda parte onde ele está, em seu trabalho, em sua casa, na rua” (SARTRE, 2002, p. 35). Melhor explicando: Apesar da aproximação com o marxismo, em busca de “trocas” (BEAUVOIR, 1995, p. 48), Sartre tece duras críticas a alguns marxistas, aponta para um marxismo estagnado e acusa alguns marxistas de terem negligenciado a relevante noção kierkegaardiana de subjetividade. Para Sartre, são os próprios homens que fazem a sua História. O filósofo analisa cada acontecimento individual, mas sem se limitar à condição ontológica de liberdade. O que ele faz a partir de sua aproximação com certo distanciamento – com o marxismo – é buscar um diálogo entre o singular e o universal. Só assim poderá ter um maior esclarecimento acerca do homem e do tempo em que este vive.

A seguir, veremos qual é a situação do personagem Orestes na peça teatral *Les Mouches*, em que Sartre faz uma releitura da obra grega *O Mito de Édipo*, de Sófocles. Nosso ponto de análise é o movimento existencial de Orestes acerca de seu projeto de ser. O homem sartriano se define pela superação de uma situação, por aquilo que consegue fazer do que foi feito dele. Em *Les Mouches*, uma das cenas mais relevantes revela a “[...] descoberta de Orestes de que é livre para decidir se deve seguir seu destino ou abandoná-lo” (THODY, 1974, p. 72).

Vejamos acerca das escolhas de Orestes ao experimentar-se em sua condição paradoxal de liberdade situada.

3 O PERSONAGEM ORESTES E A CONSCIÊNCIA REFLEXIVA

A peça *Les Mouches* inicia a sua trama apresentando Orestes, que usa o pseudônimo Filebo para não ser descoberto pelos demais, em Argos, cidade cujo rei é Egisto e a rainha é Cliptemnestra. Orestes é filho dessa rainha e do rei anterior, Agamenon, assassinado por Egisto. Orestes é, portanto, herdeiro por direito do trono de Argos, no entanto o trono está de fato tomado pelo assassino do antigo rei, seu pai.

Orestes foi criado em terras distantes e Electra, sua irmã, feita escrava do castelo em Argos. Os habitantes de Argos vivenciam uma cultura de medo e de arrependimento, situação criada por Egisto diante do seu arrependimento pelo crime cometido. Orestes, sob o nome de Filebo, chega a Argos nesse contexto e, em especial, no dia dos mortos, dia em que se cultuam os antepassados e estes retornam às suas antigas moradas e famílias em um contexto de saber quais foram os feitos que em vida lhes foram escondidos e de que, na atual condição de mortos, passam a ser sabedores. Por isso, o arrependimento e a culpabilidade eram louvados desde a infância em todos os habitantes de Argos. Vejamos como a personagem identificada como a “velha” se expressa ao encontrar com Filebo (Orestes): “A velha ainda falando com Júpiter” (SARTRE, 1962, p. 25):

Ah! Estou arrependida, meu senhor! Ah! Se vós soubésseis como estou arrependida! E também a minha filha está arrependida, o meu genro sacrifica uma vaca todos os anos e ao meu neto que vai para os sete anos, já o educamos no arrependimento: é manso como um cordeiro, muito loiro e já penetrado pelo sentimento do seu pecado original (SARTRE, 1962, p. 25).

O trecho acima expressa o contexto vivido pelos habitantes de Argos sob o

governo de Egisto. Há uma constante necessidade de presentificar os atos do passado, amalgamando-os ao sentimento da culpa e do remorso. Esse movimento impede que as pessoas exerçam a sua condição de liberdade e acabam por assumir o papel de submissão e obediência às palavras do rei e dos deuses, em especial as de Júpiter, que se exalta diante do arrependimento e da culpa humana. Frente a isso, Orestes, em diálogo com o pedagogo, questiona-se se seria algum mal promover ou, melhor, demonstrar aos habitantes de Argos que os humanos são livres e, por isso, capazes de construir o próprio caminho. É nesse momento da trama dramática em que o contexto de Orestes é posto a ele pelo pedagogo do seguinte modo: “Eis-vos agora jovem, rico e belo, sensato como um ancião, liberto de todas as servidões e crenças, sem família, nem pátria ou profissão, livre para todos os compromissos [...]” (SARTRE, 1962, p. 33-34). O pedagogo descreve a Orestes essa sua situação de plena e total liberdade, porque até então não tivera realizado escolhas ou assumido qualquer tipo de compromisso e, por tal situação, era plenamente livre e todas as possibilidades a ele se apresentavam como efetivas de serem elencadas e consideradas.

Pensar no personagem Orestes posto nessa situação, pleno de todas as possibilidades, liberto de crenças e sem família, é pensar em um sujeito adulto sem passado e que negligencia o próprio fato de estar novamente em Argos como resultado de suas escolhas de outrora. O pedagogo se dirige a Orestes e, por meio de sua fala algo peculiar, indaga o pensamento sarrtiano no que tange à liberdade. A partir de quando a liberdade se situa e se faz na história? Ao personagem Orestes, a liberdade se manifesta em sua vida na fase adulta, quando já está conhecedor de seus atos e define o seu projeto. Como não tem qualquer compromisso realizado no passado e, portanto, não tem responsabilidades no presente, poderá engajar-se e escolher qualquer coisa e, a partir desse momento existencial, assumir ou não compromissos.

A situação que Orestes passa a vivenciar ao retornar, adulto, a Argos, a ele lhe parece estranha, chegando a afirmar que a vida e a história de Argos não eram o seu contexto e, se não pertencia àquele povo, nada tinha a ver com ele. Observemos como ele se expressa: “Que tenho eu a ver com essa gente? Não lhes vi nascer nenhum dos filhos, nem assisti às bodas das filhas, não compartilho dos seus remorsos; não conheço um só dos seus homens” (SARTRE, 1962, p. 37). O trecho demonstra a desvinculação entre Argos e Orestes. Por mais que seja ele o herdeiro do trono de direito, a sua história pessoal não o vincula, em nenhum momento, àquela situação e ele não se vê em situação confortável de assumir ou de reivindicar o trono de fato. Qual será a decisão dele? Parece que tudo se encaminha para que Orestes vire as costas para Argos e nada faça em relação aos seus habitantes.

O encontro com a sua irmã, Electra, o faz, porém, rever a sua postura diante da narrativa dela sobre os acontecimentos em Argos, bem como sobre a condição de escravização dela no palácio. Outro fato assusta Orestes quando vê uma mãe educar seu filho assim: “É bom ter muito medo, queridinho. Muito medo. Para poderes vir a ser alguém” (SARTRE, 1962, p. 66). Diante dos constantes absurdos cometidos por todos, Orestes escolhe ficar em Argos, decide que ali é seu lugar, pelo menos por ora e decide mostrar ao povo que essa realidade por eles vivida sob o triunfo do medo, do terror e da ameaça, não é uma necessidade e pode ser rompida e ressignificada. Parece que, com essas palavras, se trata de algo simples e fácil de se fazer. A postura de Egisto reforça, cada dia mais, essa cultura do medo e do arrependimento. Observemos como essa conduta institucional é mantida por meio do discurso de Egisto:

Ah! Pois! Piedade! Não sabeis que os mortos não têm piedade?! As suas queixas são impossíveis de satisfazer já que as suas contas estão encerradas para sempre. É com boas acções, Nícias, que esperas apagar o mal que fizeste à tua mãe? Mas que boa acção poderia alguma vez chegar até ela? A sua alma é um meio-dia

escaldante, sem sopro de vento, onde nada de agita, nada muda e nada vive. Um enorme sol descarnado e imóvel a atormenta eternamente. Os mortos já não existem – se é que compreendeis essa frase implacável –, já não existem e é por isso que se tornaram nos [nossos] guardadores incorruptíveis dos vossos crimes. [...] eles estão a ver-nos, estamos nus diante da assembléia dos mortos! Ah! Ah! Como estais embaraçados, agora! Como vos queima esse olhar invisível e puro, mais inalterável que a memória de um olhar (SARTRE, 1962, p. 77).

Notemos que a invocação dos mortos e o clamor para que retornem ao presente implica uma ação política de manter o povo presente preso às ações de outrora e fazendo com que sejam os motivos das ações do presente. O povo, acuado pelo medo, não projeta seu futuro, não estabelece projetos e nem se movimenta no intento de realizá-los. O presente remói o passado, encontra culpados e estabelece o pesado olhar do jugo moral sobre os vivos e condiciona as suas escolhas.

O forte contexto sociopolítico vivido por Electra e pelos demais habitantes de Argos impele Orestes a se decidir a ficar, a não se furtar a assumir a responsabilidade diante da situação posta e vivida por todos em Argos. A escolha de Orestes é manifesta com as seguintes palavras: “[...] quero ser um homem dum lugar certo, um homem entre os homens” (SARTRE, 1962, p. 98). A decisão expressa o desejo de fixação e de fazer da liberdade algo situado, circunscrito em determinada cultura. O local é Argos e a liberdade se manifesta concretamente na decisão de Orestes. Por mais que possamos exigir de Sartre a história pregressa de Orestes até aquele momento em Argos, a intenção se prende toda no presente vivido em Argos, na cerimônia fúnebre e política do dia dos mortos. Eis o fatídico instante em que a liberdade se torna presente e, entre tantas possibilidades, uma foi elencada por Orestes: “Sei que há outro caminho [...] o meu caminho. Não o vê? Vai por aqui em direção à cidade. É preciso descer, compreendes, descer até vós, que estais no fundo duma cova, mesmo no fundo [...] és minha irmã [...] esta é a minha cidade [...]” (SARTRE, 1962, p. 102). Com a decisão de permanecer em Argos tomada, deverá Orestes assumir as responsabilidades que tal ato acarretará.

A presença de Orestes é denunciada por Júpiter, que tenta, a todo custo, inflamar Egisto para que assassine o herdeiro do trono. Isso porque Egisto apresenta as características humanas que Júpiter mais valoriza: o remorso, a culpa e o arrependimento. Se estivéssemos falando de Orestes, nenhum desses predicativos lhe caberia. Observemos uma das tentativas de convencer Egisto a matar Orestes: “[...] tens (segredos). O mesmo que eu. O doloroso segredo dos deuses e dos reis: é que os homens são livres. São livres, Egisto. Tu o sabes; eles é que não” (SARTRE, 1962, p. 124). Júpiter se torna o porta-voz da consciência conhecedora de sua liberdade e afirma que o conhecimento dela é exclusividade dos deuses e dos reis. O povo, no entanto, é livre sem saber dessa condição. É uma liberdade de ser e não de ter ou de pertencer restrita ao âmbito do vivido. Impera, na fala de Júpiter, um certo elitismo no que tange à consciência reflexiva de liberdade devido à sua restrição.

O que diferencia a consciência reflexiva de liberdade entre Egisto e Orestes é a postura com que cada qual encara as perspectivas futuras. Egisto assim se vê após seu ato homicida e, por isso, recusa-se a cometer outro: “[...] mas sou eu próprio a minha primeira vítima, pois já não me vejo senão como eles me veem. [...] ó Deus todo poderoso, que sou eu além do medo que os outros têm de mim?” (SARTRE, 1962, p. 124). Egisto assume a perspectiva do olhar do outro de punição e isso redimensiona a sua existência pautada no medo. Orestes, por sua vez, também é conhecedor da sua liberdade. A sua relação com ela, entretanto, estabelece novas nuances se comparadas à postura de Egisto. Observemos: “*Pratiquei meu acto*, Electra, e esse acto era bom. Levá-lo-ei aos ombros; como um barqueiro leva os viandantes, fá-lo-ei passar para a

outra margem e prestarei contas dele. E, quanto mais difícil for de levar, mais contente ficarei, pois é ele minha liberdade” (SARTRE, 1962, p. 134-135, grifo nosso).

Essa conduta de Orestes já era sabida por Júpiter. Orestes age sem remorso e sabe que o fundamento da sua ação está nele mesmo e, por isso, o remorso não o corroerá tal qual corrói Egisto. O medo criado por Egisto reforça a atitude do não conhecimento da liberdade, que é o que Júpiter se regozija de conseguir de Egisto e afirma: “É preciso que me olhem; enquanto tiverem os olhos pregados em mim esquecer-se-ão de olhar para si próprios. Seu eu me descuidar um momento que seja, se deixar que seus olhos se afastem...” (SARTRE, 1962, p. 125). As reticências na fala de Júpiter nos abrem possibilidades de inúmeras perspectivas: se as pessoas de Argos desviarem o olhar de deus olharão para si mesmas e o que verão? Poderiam, por assim dizer, reconhecer e conhecer a sua condição de liberdade? Outras tantas questões poderiam ser elencadas aqui, mas as reticências implicam que o desviar do olhar do medo e voltá-lo a si colocaria o habitante de Argos conhecedor da sua liberdade e não se sabe o que resultaria disso.

Egisto apenas sabe que não seria algo que beneficiaria o governo da cidade, pois, quanto menos conhecedor de sua liberdade, mais obediente e submisso se torna o povo de Argos ou de qualquer outro local, tanto que pensa: “[...] um homem livre numa cidade é como uma ovelha tinhosa no rebanho. Vai contaminar todo o meu reino e arruinar a minha obra” (SARTRE, 1962, p. 126). Júpiter concorda com Egisto e reforça a mesma ideia: “[...] quando a liberdade explode na alma dum homem, os deuses perdem todo o poder sobre ele. Passa então a ser uma coisa puramente humana e só os outros homens podem matá-lo ou deixá-lo viver” (SARTRE, 1962, p. 127). O reconhecimento da liberdade humana na fala de Júpiter é claro ao colocá-la como algo puramente humano, tendo em vista que a compreensão sartriana de liberdade se estrutura juntamente com a compreensão humana. Outra característica dessa perspectiva de liberdade adotada por Sartre é a de ruptura com o ser divino, isso porque, tal como exemplifica a figura de Júpiter no teatro analisado, Deus ou os deuses não só delimitariam a liberdade humana, bem como não seria possível estabelecer uma ordem divina para ações que são estritamente humanas.

Orestes é o humano que sabe o segredo de sua condição, ou seja, ele se sabe livre e, por conta disso, rompe com a divindade, dizendo-lhe: “[...] não sou senhor nem escravo, Júpiter. Sou a minha liberdade! Mal me criastes, deixei de te pertencer. E é com dificuldade que compreendo a mim próprio” (SARTRE, 1962, p. 165). Esse momento é crucial porque marca o fim do determinismo divino na vida de Orestes, bem como coloca fim na expectativa de que suas ações cumpram um propósito predeterminado e que, por mais que faça, não conseguirá com ele romper. Assumir essa influência divina na vida humana, ou seja, acatar ao ordenamento humano um espectro de divindade, isso mina aquilo que é estruturalmente o humano, a pura fluidez e liberdade. Ser liberdade implica não aceitar os desígnios superiores, não por um simples desacato, mas porque o superior não existe. A condição da liberdade humana que a cabe a Orestes é assumir, do modo mais autêntico e elevado possível, o próprio ser e o próprio caminho – essa é também a condição que cabe a cada humano em particular.

Orestes, com a ajuda da irmã, Electra, mata não só o usurpador do trono, mas também a própria mãe deles. O trono agora seria seu, de fato e de direito. Ocorre que decidir ser rei de Argos exigiria de Orestes responsabilidades muito distintas das tidas até então consigo mesmo, bem como também se responsabilizaria pelo povo de Argos. Orestes, ao contrário de todo o esperado, abdica do trono e concede a liberdade a todos de Argos. Indagado por Júpiter sobre o que fariam aqueles homens com a liberdade, responde: “O que quiserem: são livres e a vida dos homens começa para além do desespero” (SARTRE, 1962, p. 169).

E, para além desse desespero, conchama os súditos para ouvirem o seu primeiro e único pronunciamento como governante. O discurso de abertura do chefe de Estado de Argos, Orestes, começa pondo fim ao próprio reino e à concepção de súditos e propõe que busquem viver de um modo até então não vivido por eles ainda. A partir daquele momento, começarão a viver por si e sua vida será responsabilidade deles mesmos e não mais de um rei que lhes diga o que fazer.

Ao final da narração da jornada de Orestes, cabe questionar: Como podemos problematizar essa ação individual de Orestes? Sartre aponta que toda ação apresenta uma circularidade dialética em que o homem é mediado pelas coisas e as coisas pelo homem. O que isso implica no caso de Orestes? Conhecedor de sua condição de liberdade e de existência no mundo, Orestes poderia ter assumido o trono de Argos e ter conduzido os seus súditos sob algum plano de governo por ele elaborado. A sua postura, no entanto, destoa disso e decide, naquele contexto, estabelecer uma nova forma de relação com Argos.

A ação realizada por Orestes no presente – de abdicar do trono que era seu por direito – apresenta, em sua estrutura, a necessidade da negação da negação por meio da qual vive o futuro que ainda não existe, ou seja, nega o presente que existe e coloca o inexistente (futuro) como sua possibilidade. Acolher um dos futuros possíveis e nele se projetar implica também a negação do presente em direção ao futuro (SARTRE, 2002). Foi exatamente isso que Orestes fez quando trouxe ao presente as possibilidades de ser ou não o rei de Argos. Nem era o rei e tampouco o era após a morte de Egisto. O futuro apresentado como possibilidade a Orestes é uma inteira e total negação do presente por ele vivido. Após a sua decisão de não ocupar o trono, nega o presente e se projeta em direção a um futuro ainda inexistente e inesperado por todos em Argos, exigindo que cada sujeito singular também se obrigasse a viver a sua liberdade como simbólica condenação estrutural de seu ser.

No projeto de ser de Orestes não constava a ideia de ele ser rei de Argos e as suas ações exteriorizaram essa projeção de existência. De acordo com Sartre, cada escolha individualizada e singularizada realizada pelo sujeito demonstra, de algum modo, todo o seu projeto existencial que ainda está em construção. Nas palavras do próprio filósofo:

[...] entre o todo como resultado futuro, abstrato, mas já aí e a dialética como processo que visa constituir em sua realidade concreta a totalidade que o define como seu futuro e seu termo, é a existência do nada ativo (totalização que estabelece seus momentos) e, ao mesmo tempo, passivo (o todo como presença do futuro) que constitui a primeira negação inteligível da dialética (SARTRE, 2002, p. 201-202).

O trecho acima apresenta a estrutura dialética da ação, que, quando se faz efetividade em uma singularidade de um sujeito, atinge, melhor dizendo, amplia o seu campo de responsabilidade e, ao mesmo tempo, exige de outras individualidades singulares que também se posicionem, isto é, ajam. Percebemos que as ações futuras, independentemente por quem forem realizadas, terão sempre um fundo de mundo ou uma situação posta de onde elas partirão. Analisemos essa estruturação no agir de Orestes: a sua ação de assassinar Egisto e Clitemnestra partiu de um fundo de mundo que sustenta o presente vivido por Orestes e, ao mesmo tempo, anuncia-se o porvir do ato cometido como uma invasão do futuro inexistente, porém projetado, que invade o presente negando a realidade do reinado de ambos sobre Argos. Quando essa decisão se efetiva, torna-se o fundo de mundo para a próxima decisão e, mais uma vez, o futuro invade o presente, negando-o. A partir disso, Orestes e Electra mais uma vez precisam decidir. Orestes não assume o trono e discursa ao povo de Argos outorgando-lhes a liberdade. E, mais uma vez, a ação individual de Orestes toma certa amplitude e que

agora exige de cada pessoa de Argos, individualmente, que decida e projete o seu futuro a partir da situação dada, qual seja: não se tem mais um rei.

Essas relações de liberdades que se encontram e se entrelaçam não se dão com facilidade em Sartre, pois se manifestam a partir do conflito existente entre os indivíduos, tal como acontece entre os irmãos Orestes e Electra. Por isso o encontro de todas as individualidades promove uma integração absoluta e constitui uma nova pluralidade da realidade, resultante das escolhas e das liberdades situadas. Nesse horizonte, cada escolha produz limites e amplia possibilidades com o constante movimento em que as possibilidades futuras negam, de algum modo, a realidade presente, sem, contudo, negar que toda a estrutura da possibilidade se constitui no presente que ela inunda em uma perspectiva de negação. Esclarece-nos Sartre:

[...] isso quer dizer que a negação se torna interior no próprio meio da exterioridade; em seguida, que ela é uma real oposição de forças. Mas essa oposição chega duplamente à Natureza pelo homem, uma vez que sua ação constitui, ao mesmo tempo, o todo e o dilaceramento do todo (SARTRE, 2002, p. 204).

A negação se imprime como estrutura da transformação do presente em direção ao futuro e a unidade daquilo que é (o presente) com aquilo que nega o que é (o futuro) confere o caráter de unidade ao projeto, desvelando o vivido, que visa alcançar um projeto de ser e de se reestruturar naquilo que lhe falta para se tornar um ser completo. Há, assim, um processo dinâmico em que o futuro tem a sua estrutura prévia no presente enquanto um fundo de mundo que sustenta possibilidades do vir-a-ser. O futuro, por sua vez, invade esse fundo de mundo que o estrutura, mas o faz com o intento de negá-lo e de constituir uma nova realidade.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Intencionamos, com este estudo, realizar uma análise compreensiva acerca das noções de “liberdade situada” e de “consciência reflexiva” a partir do pensamento ontofenomenológico de Jean-Paul Sartre. Nosso empreendimento foi, portanto, o de analisar a peça teatral *Les Mouches*, mais especificamente, a forma como o personagem Orestes lida com a sua condição ontofenomenológica de liberdade a partir de um posicionamento reflexivo. Partimos, primeiramente, da noção de liberdade situada e histórica, noção que, em Sartre, não se define como um atributo, mas como projeto de ser liberdade. Em um segundo momento, fizemos a análise propriamente dita acerca de como Orestes se apropriou de sua condição de liberdade por meio de sua consciência reflexiva. O personagem ilustra o movimento da passagem do vivido ao conhecido e instiga o público, seja o leitor da peça ou o espectador dela em um palco, a vivenciar o mesmo processo de transição de um modo ao outro de ser da consciência.

Foram muitos os momentos em que Orestes precisou deliberar, isto é, escolher diante de uma situação posta. Um desses momentos foi contar ou não à irmã que ele não era Filebo, e sim Orestes. Isso está dado e a questão posta pela liberdade é: O que fazer com isso? A decisão de contar à Electra é uma possibilidade que invade esse momento, sem, no entanto, se tornar uma obrigação. Qualquer escolha dentre as possíveis conduzirá a uma nova realidade. Convencer a irmã a fugir ou a matar o assassino de seu pai e o responsável dos maus tratos com a irmã? Ao matar Egisto, com a possibilidade já feita realidade, Orestes assumirá o trono e se fará rei de Argos, seu trono por direito? A decisão individual e singular de Orestes não está desvinculada de todo o contexto vivido em Argos. Todas as suas possibilidades se apresentaram dentro daquele contexto a partir das escolhas feitas outrora por Egisto e sua amante. Por

isso, em relação a Orestes, falamos numa "liberdade situada".

Dadas as decisões de Orestes, de abdicar do trono de Argos e de mostrar ao povo que eles não lhe devem obediência e que são, portanto, livres. Isso exigirá que, dado o contexto resultante dos possíveis de Orestes e por ele elencados, que eles – o povo – escolham, que se constituam e que sejam responsáveis pelo que se tornarão. Dito de outro modo, poder-se-ia questionar: O que os moradores de Argos farão de si e de Argos com isso que Orestes fez deles? Se Sartre tivesse dado uma resposta a essa questão, então talvez tivesse ferido o seu mais peculiar conceito, qual seja: a liberdade. Interpretamos que, ao não escrever o destino do povo de Argos, Sartre quis esboçar, uma vez mais, a liberdade humana em seu aspecto mais situado, concreto e responsável, pois somente sendo livre é que o humano se tornará responsável por si e pelo mundo com o qual estabelece relações.

REFERÊNCIAS

- BEAUVOIR, S. *A cerimônia do adeus*, seguido de Entrevista com Jean-Paul Sartre. Agosto–setembro 1974. Tradução de Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [1982].
- BEAUVOIR, S. *A força das coisas*. Tradução de Maria Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [1995].
- CABESTAN, P.; TOMES, A. *Sartre*. Paris: Ellipses, 2002.
- DA SILVA, L. D. Engajamento e projeto: a dupla raiz de uma possível ética da liberdade. *Revista Estudos Filosóficos*, n. 12, 2014. Disponível em: <<https://www.ufsj.edu.br/portal2repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art1%20rev12.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2018.
- SARTRE, J. P. *As moscas*. Tradução de Nuno Valadas. Lisboa: Editorial Presença, 1962.
- SARTRE, J. P. *Diário de uma guerra estranha*. Tradução de Aulyde Soares Rodrigues. São Paulo: Círculo do Livro, [1983].
- SARTRE, J. P. *Critique de la raison dialectique: précédé de questions de méthode*. Paris: Gallimard, 1960.
- SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética: precedido por questões de método*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, [2002].
- SARTRE, J. P. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943.
- SARTRE, J. P. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Tradução de Paulo Perdígão. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, [2005].
- SARTRE, J. P. *Situations, IX: mélanges*. Paris: Gallimard, 1972.
- SILVA, F. L. Sartre e a ética. *Revista Centro Universitário São Camilo*, São Paulo, v. 4, n. 3, p. 269-273, 2010. Disponível em: <<http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/78/Art02.pdf>>. Acesso em: 13 ago. 2017.
- THODY, P. *Sartre: uma introdução biográfica*. Tradução de Paulo Perdígão e Amena Mayall. Rio de Janeiro: Bloch, 1974.