

A Filosofia do Ensino em Jean-Paul Sartre

Fábio Borges-Rosário⁴⁵

Resumo

Nesta conferência, apresentei considerações iniciais sobre a reflexão sobre o ensino, especialmente o ensino de filosofia que aparece nas dobras do pensamento sartriano. Considerando textos escritos ou pronunciados, não considerados como puramente filosóficos pelos comentadores dogmáticos, ainda enclausurados pelo paradigma aristocrático que recusa a ida da filosofia às praças públicas e outros espaços de experimentação democrática do pensamento. Assim como reflito tanto sobre a recepção dos textos sartrianos nos espaços acadêmicos brasileiros, quanto sobre a descolonização e a desconstrução destes espaços quando chamados a democratizarem o pensamento e comprometerem-se com o porvir sem anteciparem o por-vir.

Palavras-chave: Filosofia; Ensino; Filosofia do ensino; Jean-Paul Sartre; Descolonização; Desconstrução.

Résumé

Dans cette conférence, j'ai présenté des réflexions préliminaires sur la réflexion sur l'enseignement, et plus particulièrement sur l'enseignement de la philosophie, qui apparaît au cœur de la pensée sartrienne. J'y aborde les textes écrits ou oraux, non considérés comme purement philosophiques par les commentateurs dogmatiques, mais encore cloisonnés par le paradigme aristocratique qui refuse l'entrée de la philosophie sur la place publique et dans d'autres espaces d'expérimentation démocratique de la pensée. Je m'interroge également sur la réception des textes sartriens dans les espaces universitaires brésiliens, ainsi que sur la décolonisation et la déconstruction de ces espaces lorsqu'ils sont appelés à démocratiser la pensée et à s'engager pour l'avenir sans l'anticiper.

Mots-clés: Philosophie; Enseignement; Philosophie de l'enseignement; Jean-Paul Sartre; Décolonisation; Déconstruction.

Palavras iniciais⁴⁶

Agradeço inicialmente ao Professor Doutor Marcelo José Derzi Moraes o convite e a incisão de minha fala em seu curso nesta egrégia Faculdade de Formação de Professores, *campus* metropolitano da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E as pessoas discentes por concordarem com a cessão deste dia para a escuta das provocações que listei para apresentar nesta noite. Nesta direção, conclamo-as a me ouvirem falar e a formularem questões sobre “A Filosofia do ensino em Jean-Paul Sartre”.

Escolhi o tema por fidelidade-infiel aos Professores Doutores Marcelo José Derzi Moraes que ensina Filosofia da Educação e Adriano Negris que ensina Didática. Situado entre ambas as disciplinas, proponho apresentar-me na encruzilhada conceitual apresentada por Elisete Medianeira Tomazetti em *Didática da filosofia no Brasil: histórias e perspectivas em foco* (2019) como constituinte dos cursos de Licenciatura brasileiros que, desde a criação do Estatuto da Universidade Brasileira em 1931 no governo Getúlio Vargas, estabelece a separação

⁴⁵ Doutor em Filosofia pela UFRJ. Mestre em Filosofia e Ensino pelo Cefet-RJ. Especialista em Histórias e Culturas Africanas e Afro-brasileiras pelo IFRJ. Professor na SEEDUC-RJ (Colégio Estadual Conselheiro Macedo Soares e Ceja Itaborai). Pós-doutorando em Bioética e Ética Aplicada na UERJ. Bolsista na Fundação Cecierj.

⁴⁶ Este texto é fruto de uma apresentação proferida na FFP-UERJ.

entre os objetivos de cada Departamento, cabendo aos Departamentos de Filosofia, Ciências e Letras ensinar os conteúdos que deveriam ser ensinados na escola e ao Instituto de Educação ensinar os modos como as disciplinas seriam ensinadas aos discentes das escolas.

Destaco a importância deste *campus* ofertar os cursos de Pedagogia, Letras, História, Geografia, Biologia e Matemática e espero que brevemente ofereça os cursos de Licenciatura em Filosofia, em Física, em Química, em Educação Física, em Artes, em Psicologia, em Ciências da Religião, de modo a atender a demanda regional por profissionais habilitados e capacitados para atuarem nas escolas da nossa região. E pergunto-me como nesta Casa a separação entre os Departamentos destinados a ensinar os conteúdos e o ensino dos modos de ensino-aprendizagem dos conteúdos pelo Departamento de Educação é perpetuada ou superada.

Enceto o diálogo rememorando *A cerimônia do adeus* (1981a, 2012a) e *Entrevistas com Jean-Paul Sartre: agosto-setembro de 1974* (1981b, 2012b) de Simone de Beauvoir, como um convite a uma inversão cronológica, ao deparar a pesquisa e o ensino sobre o camarada intelectual da inesquecível feminista francesa, para propor que a desconstrução da colonialidade e a descolonização da filosofia do ensino aparece nas dobras da obra de Jean-Paul Sartre, como um apelo à reconciliação de cada pessoa com a humanidade de todas as pessoas que peregrinam neste planeta.

Além de lembrar que o artigo 26-A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional⁴⁷ deputa as pesquisadoras e professoras brasileiras a considerarem que:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras (LDB, Lei nº 9.394, 1996).

A missiva anterior foi complementada e suplementada pelo deputado no artigo 26-B quando determina que:

⁴⁷ O artigo 26-B foi acrescentado à LDB através da Lei nº 14.986 de 26 de setembro de 2024. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2024/lei/114986.htm. Acesso em 27/09/2024.

Art. 26-B. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, públicos e privados, é obrigatória a inclusão de abordagens fundamentadas nas experiências e nas perspectivas femininas nos conteúdos curriculares.

Parágrafo único. As abordagens a que se refere este artigo devem incluir diversos aspectos da história, da ciência, das artes e da cultura do Brasil e do mundo, a partir das experiências e das perspectivas femininas, de forma a resgatar as contribuições, as vivências e as conquistas femininas nas áreas científica, social, artística, cultural, econômica e política (LDB, Lei nº 9.394, 1996).

Iniciar com a leitura de Simone de Beauvoir assenta esta fala e escrita na via que eu, Marcelo José Derzi Moraes e Rafael Haddock-Lobo abrimos em *Por que ler filósofas?* Tal escolha, não silencia *O testamento de Sartre*: entrevista de J-P. Sartre a Benny Lévy, de Benny Lévy, *O rosto misterioso de um irmão*, de Guilles Lapouge, *Um intelectual de verdade*, de Régis Debray e outros memoriais que direcionam Jean-Paul Sartre à Casa das Ancestrais Intelectuais da Humanidade.

Simone, no prefácio de *A cerimônia do adeus*, diz:

Eis aqui meu primeiro livro – o único certamente que você não leu antes que o imprimissem. Embora todo dedicado a você, ele já não lhe concerne.

Quando éramos jovens, e ao final de uma discussão apaixonada um de nós triunfava ostensivamente, dizia ao outro: “Você está enclausurado!” Você está enclausurado; não sairá daí e eu não me juntarei a você: mesmo que me enterrem ao seu lado, de suas cinzas para meus restos não haverá nenhuma passagem. [...] Este relato baseia-se essencialmente no diário que mantive durante esses dez anos. E também em inúmeros testemunhos que recolhi. Obrigada a todos aqueles que, com seus escritos ou de viva voz, ajudaram-me a descrever o fim de Sartre (BEAUVOIR, 2012a, p. 13).

E, no prefácio às *Entrevistas*, descreve que:

Estas entrevistas realizaram-se durante o verão de 1974, em Roma, depois no início do outono, em Paris. Às vezes Sartre estava fatigado e me respondia mal; ou era eu que estava sem inspiração e fazia perguntas ociosas: suprimi as conversas que me pareceram sem interesse. Agrupei as outras por temas, sem deixar de seguir, mais ou menos, a ordem cronológica. Tentei dar-lhes uma forma legível; sabemos que há uma grande diferença entre palavras registradas por um gravador e um texto corretamente redigido. Mas não tentei escrevê-las no sentido literário da palavra: quis conservar sua espontaneidade. Encontrar-se-ão aqui passagens descosidas, estagnações, repetições e até contradições: é que eu temia deformar as palavras de Sartre ou sacrificar suas nuances. Elas não trazem nenhuma revelação inesperada a respeito dele, mas permitem acompanhar os meandros de seu pensamento e ouvir sua voz viva (BEAUVOIR, 2012b, p. 173).

Considero que falar sobre Jean-Paul Sartre pela perspectiva e experiência da feminista Simone de Beauvoir é um gesto tímido que espero provoque-nos a pensar o cumprimento do recém incluído artigo 26-B em nossas pesquisas, investigações e reflexões sobre o Ensino e sobre a Filosofia do Ensino na Educação Infantil, no Ensino Fundamental, no Ensino Médio, no Ensino Técnico, no Ensino Superior e na Pós-graduação.

A Filosofia do Ensino

Jean-Paul Sartre descreve nas *Entrevistas com Jean-Paul Sartre: agosto-setembro de 1974* sua relação com a filosofia, a interconexão entre filosofia e literatura em seu cotidiano e as motivações e condições para o seu afastamento das salas de aula. A busca pela independência, pela autonomia, pelo engajamento conduziu-o, nas palavras do autor, a considerar no tocante à carreira universitária que:

[...] Eu não via então por que ser professor no Collège de France. Tinha escrito livros de filosofia, mas é a partir do século XVIII que se considera a filosofia como matéria a ser ensinada. Pode ser uma matéria a ensinar, se se trata de sistemas de filosofia passados; mas se tentamos pensar filosoficamente o presente, não creio que isso se deve ao que se ensina aos alunos. Eles podem tomar conhecimento disso, mas não há razão para que um professor ensine uma coisa que não se desenvolveu inteiramente, cujo valor ele não conhece exatamente. Em resumo, eu não via por que, enquanto filósofo, iria para o Collège de France. Isso me parecia absolutamente alheio ao que eu fazia. [...] E devo dizer que estava muito ocupado também: escrevia livros que me tomavam todo o tempo de trabalho e teria que reduzir meu tempo de trabalho, já que deveria reservar determinado número de horas por semana para preparar cursos sobre coisas que tinha a impressão de saber; conseqüentemente, dar um curso no Collège de France não me teria feito evoluir. Merleau-Ponty o fazia porque considerava a filosofia um pouco inserida no sistema professoral; aliás, não sei por quê. Seus livros não eram particularmente livros universitários, mas, no entanto, creio que havia entre nós a diferença de que ele aceitava a universidade desde a origem como um meio de fazer filosofia, e eu não a aceitava (BEAUVOIR, 2012b, p. 334-335).

Leio este relato como uma provocação dirigida pelo filósofo às pessoas que acreditam na sistematicidade de seu pensamento, a investigarem nestas, e a partir destas linhas, como a Filosofia do Ensino chega nas reflexões legadas por Jean-Paul Sartre, tanto nas linhas dedicadas à Filosofia quanto as destinadas à Literatura. Em suas palavras:

É isso. Então, essa é uma ideia diferente da de literatura. A literatura revela a verdade sobre o mundo, mas diferentemente da filosofia; na filosofia há um início e um fim, portanto há uma duração mas ela recusa a duração. É preciso tomar o livro, só o compreendemos quanto terminou e então não há duração. Não se pode introduzir no livro o tempo que se levou para compreendê-lo e decifrá-lo. E o pensamento que se obtém é um pensamento ideal e o conservamos na cabeça, como um conjunto bem-organizado. Podemos falar da duração, podemos fazer um, dois capítulos sobre a duração, mas nesse momento trata-se de um conceito, não de uma dimensão do objeto. Mudei a esse respeito, porque agora considero, ao contrário, que as obras filosóficas que escrevi compreendem a noção de temporalidade, não somente como a necessidade que cada um pode ter de ler a obra começando pelo início ou pelo fim, o que é uma perda de tempo, mas no sentido de que o tempo dedicado a expô-la e discuti-la faz parte da filosofia em si. Ela a determina (BEAUVOIR, 2012b, p. 274-275).

Retomo a escuta de *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica* para verificar como o filósofo explica o fazer filosófico. Na referida obra, conceitua a reflexão operada pela filosofia advertindo que:

Convém distinguir duas espécies de reflexão, se quisermos captar o fenômeno reflexivo nas suas relações com a temporalidade: a reflexão pode ser pura ou impura. A reflexão pura, simples presença do Para-si reflexivo ao Para-si refletido, é ao mesmo tempo forma originária da reflexão e sua forma ideal, é aquela sobre o fundamento da qual aparece a reflexão impura, e também aquela que jamais é previamente *dada*, que é preciso alcançar por uma espécie de catarse. A reflexão impura ou cúmplice, da qual falaremos mais adiante, encerra a reflexão pura, mas transcende por avançar mais longe em suas pretensões. [...] Aquilo que comumente denominamos *conhecer* presume relevos, planos, uma ordem, uma hierarquia. Até mesmo as essências matemáticas nos são reveladas com uma orientação em relação a outras verdades, a certas consequências; nunca se revelam com todas as características ao mesmo tempo. [...] A reflexão é mais reconhecimento do que conhecimento. Pressupõe uma compreensão pré-reflexiva do que almeja recuperar, como motivação original da recuperação (SARTRE, 2009a, p. 213-214).

Prossegue em *Questão de método* apontando a filosofia como a reflexão situada de uma época. E as pessoas, filósofas ou filósofos, que emprestam sua fisionomia, sua rostidade para expressá-la, admoesta que:

A Filosofia aparece a alguns como um meio homogêneo: os pensamentos nascem nele, morrem nele, os sistemas nele se edificam para nele desmoronar. Outros consideram-na como certa atitude cuja adoção estaria sempre ao alcance de nossa liberdade. Outros ainda como um setor determinado da cultura. A nosso ver, a Filosofia *não existe*; sob qualquer forma que a consideremos, esta sombra da ciência, esta eminência parda da humanidade, não passa de uma abstração hipostasiada. De fato, o que há são filosofias. Ou melhor – pois não encontrareis nunca, em um momento dado, mais do que *uma* que seja viva –, em certas circunstâncias bem definidas, *uma* filosofia se constitui para dar expressão ao movimento geral da sociedade; e, enquanto vive, é ela que serve de meio cultural aos contemporâneos. Este objeto desconcertante apresenta-se *ao mesmo tempo* sob aspectos profundamente distintos cuja unificação opera constantemente (SARTRE, 1978b, p. 113).

Na resposta a Naville, em *O existencialismo é um humanismo* (1978a, 1996, 2014), explicita como sendo função do filósofo explicar os conceitos anteriormente apresentados pelas pessoas que previram a libertação do colonialismo e a descolonização como a condição do advir uma nova humanidade sem pessoas oprimidas ou opressoras. Nesta direção diz que:

Trata-se duma moral da liberdade. Se não há contradição entre esta moral e a nossa filosofia, nada mais há a exigir. Os tipos de compromissos são diferentes consoante as épocas. Numa época em que comprometer-se era fazer a revolução, necessário seria escrever o *Manifesto*. Numa época como a nossa, em que há diferentes partidos a reclamarem-se da revolução, o compromisso não consiste em entrar num deles, mas sim em tentar esclarecer os conceitos para ao mesmo tempo tornar precisa uma

posição e tentar agir sobre os diferentes partidos revolucionários (SARTRE, 1978a, p. 24).

Diálogo

Jean-Paul Sartre comprometeu-se com a humanidade. As suas reflexões sobre os outros povos, na maioria das vezes são tateios que refletem, inquestionavelmente, o seu compromisso com a libertação de todos os colonizados e os neocolonizados, e uma relativa brevidade e descompromisso com as implicações de seus textos ou falas nas mentes das pessoas com quem se solidarizava. Entretanto, a ligeireza de seus textos refletia a sua compreensão da Filosofia, segundo o autor:

Quando escrevo filosofia não faço rascunhos. Ao passo que, comumente, escrevo sete ou oito rascunhos, sete ou oito pedaços de página para um outro texto. Faço três linhas, depois risco e a quarta linha é numa outra folha, começo a escrever as ideias que tenho na cabeça, que são talvez recentes, e levo-as até o fim; talvez não até o fim da página, interrompo por um erro de escrita e retomo na página seguinte, após corrigir, e assim sucessivamente até o fim. Ou seja, a filosofia é uma palavra que dirijo a alguém. Não é como o romance que também se dirige a alguém, mas de outra maneira. [...] Escrevo o romance para que alguém o leia. Em filosofia, explico a alguém – com meu estilo, mas poderia ser com minha língua, minha boca – explico a alguém minhas ideias, tal como estas me vêm atualmente (BEAUVOIR, 2012b, p. 235-236).

Penso e advogo que a ligeireza na elocução, a brevidade na análise, o aparente descompromisso com a rigorosidade e a profundidade comuns à Filosofia Europeia é o estilo sartreano de deputar o retorno da Filosofia às praças públicas. Pois, na *Conferência de Araraquara* (1986; 2005), afirmou:

A ideia de realização da Filosofia é uma noção marxista. Verificou-se no século XIX um fato capital: a Filosofia tornou-se prática. Tornou-se prática, ou seja, compromete totalmente o filósofo, não é para ele apenas uma visão do mundo, um conhecimento dogmático ou relativista, mas é, ao mesmo tempo, uma ação sobre o mundo, no sentido de que nasce da ação e prepara a ação (SARTRE, 2005, p. 27).

Prosseguiu constatando as limitações de todas as filosofias produzidas no continente europeu, e anunciou quanto ao porvir da Filosofia que:

Isso significa, em consequência, que no momento presente não pode haver *filósofos*. E significa ainda outra coisa: um dia o sistema marxista explodirá como todos os outros. Mas explodirá porque será substituído por uma Filosofia da Liberdade (SARTRE, 2005, p. 37).

A preocupação com a humanidade, conta o filósofo nas *Entrevistas com Jean-Paul Sartre: agosto-setembro de 1974*, surgiu durante a infância–juventude. Uma descoberta complexa que expressava tanto as expectativas familiares quanto as nacionais ou continentais, assim como rompia com as expectativas continentais, nacionais e familiares quanto à extensão que a filosofia imprimiria ao conceito de ser humano em suas obras. Rememora nessa entrevista que:

Quando pequeno, na idade em que escrevia meus pequenos romances, aos oito anos, meu avô me tratava de príncipe e me considerava um pouco como o pequeno príncipe. Naquela época eu era, pois, paramentado por ele de uma qualidade interior, qualidade interna, subjetiva, do pequeno príncipe, que aliás era apenas sua própria bondade, sua generosidade, que ele encontrava em mim. Quando se tem essa realidade subjetiva de príncipe, isso não conduz à igualdade, por que um príncipe é superior às pessoas que o cercam. E, no entanto, havia uma aceção de igualdade no fundo de tudo isso, porque eu pensava que era um ser humano e que, por conseguinte, todos os seres humanos eram príncipes. Era mais ou menos assim que via as coisas. A massa, esta era feita de meios seres humanos, de seres humanos não inteiramente realizados, tudo isto estava em torno de mim. Mas havia outros seres humanos realizados que eu descobrira, que passavam ao meu lado e que certamente eram príncipes. Portanto, havia uma espécie de mundo de iguais, que eram os príncipes, e depois a turba. É claro que isso não é uma igualdade, mas, no entanto, na ideia desses príncipes que se viam e que eram iguais entre eles, que não eram mais príncipes do que era eu, e reciprocamente, havia já nesta ideia a ideia de uma igualdade, igualdade que desejei e sonhei estabelecer entre mim e as pessoas. Porque finalmente, toda vez que tive relações profundas com alguém, homem ou mulher, apercebi-me de que a pessoa era inteiramente minha igual, e que se eu podia talvez desembaraçar-me melhor com as palavras, de toda maneira, as intuições primeiras que ela tinha eram exatamente as mesmas que as minhas, e ela captava as mesmas coisas do mesmo ponto de vista que eu (BEAUVOIR, 2012b, p. 321-322).

A preocupação com a situação da humanidade conduziu Jean-Paul Sartre a combater a colonização, a neocolonização e o genocídio que direta e indiretamente financiavam a crescente prosperidade e estabilidade social e econômica dos Estados-constitucionais da Europa ocidental, da América do Norte, da África, da Ásia e da Oceania que promoviam o livre mercado como paradigma para o desenvolvimento humano, e cerravam os olhos para os excluídos e as vítimas do sistema, tanto no interior daqueles Estados quanto naqueles que resistiam e imaginavam, formulavam e implementavam formas humanizadas ou humanizadoras de desenvolvimento social e econômico.

A solidariedade com os excluídos levou-o juntamente com Bertrand Russell *et al* a instituírem nos rastros do Tribunal de Nuremberg um verdadeiro Tribunal para verificar os crimes de guerra cometidos pelos Estados, tribunal sem juízes e sem poder estatal ou interestatal, mas com a missão de verificar as denúncias e publicizá-las como modo de romper as barreiras

que enclausuram a imprensa e a impedem de ser verdadeiramente livre e promotora da liberdade de informação e comunicação⁴⁸.

Segundo o filósofo, quando ocorre um genocídio atenta-se contra toda a humanidade, em suas palavras:

A palavra *genocídio* é relativamente nova. Foi criada pelo advogado Lemkin no período entre as duas Guerras Mundiais. O fenômeno é tão velho quanto a própria humanidade: e até hoje não houve sociedade alguma cuja estrutura a impedisse de cometer tal crime. Mas cada caso de genocídio tem sua origem histórica e apresenta as características da sociedade que o derivou. O genocídio de que tratamos está sendo perpetrado pela maior potência capitalista de nosso tempo. É como tal que temos que compreendê-lo, porque ele é, ao mesmo tempo, uma expressão da infraestrutura econômica daquela potência, de seus objetivos políticos e de suas contradições na conjuntura atual. Temos que tentar compreender particularmente a *intenção* genocida do governo americano em sua guerra contra o Vietnã. O artigo 2 da Convenção de 1948 define o genocídio por sua intenção. A convenção tacitamente se refere, sem mencionar diretamente, a acontecimentos que ainda estavam vívidos. Hitler havia proclamado que tinha, deliberadamente, intenção total de exterminar os judeus. Fez do genocídio um objetivo político em si e não tentou esconder isto. O judeu tinha que ser morto, não importando de onde viesse, não porque o apanhavam com armas na mão, ou por ser membro de algum movimento de resistência, mas porque era judeu (RUSSELL; SARTRE, DEDIJER, 1970, p. 430).

Quando leio *Sobre o conceito de genocídio* identifico, em suas linhas, o apelo pela xenofilia como a condição de possibilidade para a paz mundial, e noto nas dobras do texto a indicação da escola como um lugar privilegiado para a confissão dos crimes cometidos contra a humanidade e para a profissão dos direitos humanos como um passo que, para além da confissão, deputa a profissão, a reconciliação e a reparação. Pergunto-me se haveria outra instituição mais apropriada para reconciliar as crianças de todo o mundo antes que aprendam a odiar senão a escola.

O legado sartreano e as Faculdades de Formação de Professores

Proponho que considerem nas suas investigações sobre Jean-Paul Sartre os artigos: *Estar com fome já é querer ser livre*, publicado na revista *Caliban* em 1948, *Eleições, armadilha para otários*, publicado em *Les Temps Modernes* em 1973, e *Sobre o conceito de genocídio* e a

⁴⁸ Sugiro a leitura do *Discurso Inaugural* (RUSSELL; SARTRE; DEDIJER, 1970, p. 24-27), a *Fala de Abertura* (RUSSELL; SARTRE; DEDIJER, 1970, p. 134-136) e *Sobre o Conceito de Genocídio* (RUSSELL; SARTRE; DEDIJER, 1970, p. 430-445) que foram pronunciados por Jean-Paul Sartre durante a realização do Tribunal Internacional de Crimes de Guerra, tendo a primeira sessão ocorrida de 2 a 10 de maio de 1967 em Estocolmo e a segunda sessão de 21 a 30 de novembro de 1967 em Copenhague, atuando Bertrand Russell como presidente honorário, Jean-Paul Sartre como presidente executivo, Vladimir Dedijer como presidente das sessões e Laurent Schwartz como copresidente das sessões.

conferência *As Raízes da Ética*, assim como outros ensaios, artigos, entrevistas situadas pelas pessoas rigorosamente acadêmicas como não suficientemente filosóficas, já que pretendem, em minha leitura, provocar o retorno da filosofia à praça pública, isto é, são escritos que apontam na direção de um *Manifesto por uma filosofia pública*⁴⁹.

Quiçá nos escritos marginalizados de Sartre encontrem-se pistas para prosseguir a caminhada trilhada pelo autor, para além das percebidas por Deise Quintiliano em *Sartre: philía e autobiografia*, por Philip Thody em *Sartre: uma introdução biográfica*, Bernard-Henry Lévy em *O século de Sartre et al.*, de modo a se destacar nas dobras da obra sartreana as pistas para a desconstrução da colonialidade e a descolonização do ensino.

Ouçó com reservas quando Sartre, por fidelidade infiel as marxistas, identifica como inevitável a destruição do capitalismo nos marcos estabelecidos por Karl Marx *et al.* e pergunto-me se, nas dobras de sua obra, posso ler os desdobramentos da intervenção marxista como apontamentos éticos, políticos e jurídicos que deputam a reforma estrutural do liberalismo econômico até que este se abra à confissão, à profissão, ao dom, à reconciliação, à xenofilia etc. De modo a rasurar as suas palavras:

É preciso compreender ao mesmo tempo: 1º que esse porvir é, além da ruína do capitalismo, o esboço de um sistema futuro: aquele mesmo que nascerá da destruição do sistema capitalista e para o qual vale a pena destruir o capitalismo; 2º que ele pode se apegar a quaisquer determinações abstratas e esquemáticas do sistema futuro apenas através da *negação viva e concreta – e prática – do sistema presente* (SARTRE, 2017, p. 411).

Mas, antes que as pessoas que me ouvem ou leem concluam que abandonei a expectativa de revolução do atual sistema, preciso a rasura que faço no texto sartreano – a substituição da palavra destruição por desconstrução, e nesta direção leio o parágrafo seguinte, no qual Jean-Paul Sartre aponta que:

Desse ponto de vista, parece que as classes desfavorecidas possuem *ao menos dois porvires*. Um que aparece no interior do sistema, imperioso e contingente: encontrar trabalho, alimentar a família, garantir seu salário etc. O outro que se manifesta como puro porvir e total rejeição do sistema e produção *de um outro sistema* (SARTRE, 2017, p. 411).

Em *Estar com fome já é querer ser livre*, situa o direito à alimentação e à nutrição, o direito ao trabalho, o direito à segurança como a condição de possibilidade da liberdade de cada

⁴⁹ Conforme proposto por C. Thi. Nguyen (Tradução de Alysson Augusto dos Santos Souza. In: *Intuitio*, Porto Alegre, v. 13, n. 1, p. 1-6, jan.-jun. 2020).

pessoa humana. Quiçá, lido como prefácio de todos os seus escritos, entendamos com o autor que:

Tudo isso já é dado desde o início, em sua fome, na necessidade de segurança, na demanda por trabalho. No entanto, quando você atende a essas necessidades e tem como objetivo eliminar unicamente os desejos de seu estômago ou a necessidade de segurança, você reduz as demandas da classe trabalhadora e da classe média. Você diz a eles que lhes dará o suficiente para comer, mas não diz que o que eles querem é não apenas comer o suficiente, mas comer para que possam ser livres (SARTRE, 2020, p. 222).

Penso nesta descrição das demandas das classes médias e trabalhadoras como um apelo que as primeiras reflitam sobre as suas condições na estrutura econômica vigente. Já que como nos lembra o filósofo:

No entanto, a realidade da luta de classes (ou a impossibilidade para os homens de *tirar proveito do sistema* em período de escassez sem que outros homens, obrigados eles mesmos a mantê-lo, *sofram disso*) implica que *a história ela mesma, como futuro para além do sistema, permanece carregada pelas classes desfavorecidas* (SARTRE, 2017, p. 413-414).

A preocupação sartreana, tanto com as pessoas das classes médias, quanto com as das classes empobrecidas, penso, leva-o a considerar a infância em sua obra filosófica. Neste caminho, quando questionado e conclamado, por Bernard Pingaud, a esclarecer uma afirmação publicada no *Le Monde*, na qual disse que nenhum livro se sustenta quando uma criança morre de fome, esclareceu que:

Não se pode escrever se não se considera que a literatura é tudo. Não conheço escritor que tenha jamais pensado outra coisa. Quando eu definia o engagement, não era para reduzir o alcance da literatura, mas, pelo contrário, para lhe permitir conquistar todos os domínios de atividade humana. Ao mesmo tempo, a menos que se admita que a fome não é outra coisa que a palavra “fome”, é bastante evidente que a realidade, toda realidade contesta a literatura, e que a literatura, de uma certa maneira, não é nada. Não quero com isso dizer que não tenha havido, em todos os tempos, livros e crianças que morriam. Quero dizer apenas que entre a forma da criança e o livro a distância é incomensurável. Mesmo que seja a emoção que senti diante da fome que me leva a escrever, não chego nunca a preencher esse vazio. Para lutar contra a fome, é preciso mudar o sistema político e econômico, e a literatura não pode desempenhar nesse combate senão um papel muito secundário (PINGAUD, 1968, p. 117-118).

O pensador, ao descrever a condição das crianças das classes favorecidas, demonstra as aporias do sistema vigente. O compromisso das famílias favorecidas com a manutenção de seus privilégios compromete-as com a alienação de suas herdeiras, já que se percebessem as aporias do sistema, talvez percebessem que as crianças das classes desfavorecidas são educadas para

garantir, via exploração, a manutenção dos sistemas que lhes nega qualquer condição de mobilidade ou ascensão social e econômica. Segundo o escritor:

De fato, será que a criança que nasce com todos os seus órgãos tem em nossa sociedade todas as chances de conduzir uma vida humana integral? Para começar, ela tem duas chances sobre três de nascer de pais subnutridos, uma possibilidade *mensurável* de estar afetada desde o seu nascimento pelas enfermidades e doenças que se desenvolvem num meio sem higiene, na miséria. Se ela sobreviver, se ela sair ileso, há quatro chances sobre cinco de pertencer às classes oprimidas e superexploradas ou simplesmente exploradas. Neste caso, as estruturas prático-inertes lhe atribuem um destino: será, por sua vez, subnutrido talvez. Em todo caso, oprimido, explorado. Nem terá para ele mesmo a sua potência prática: venderá sua engenhosidade e sua força de trabalho como mercadorias. Elas se tornarão propriedade dos compradores e lhe serão alienadas. Em lugar de trabalhar para reproduzir sua vida, a vida ele será alimentada para fazê-lo trabalhar. O trabalho se tornará o fim e a vida o meio (SARTRE, 2017, p. 415-416).

E demonstra a urgência da desconstrução das Éticas formuladas desde a Europa, a península que a Ásia lança sobre o Atlântico, ao constatar que:

E que não se considere impulsionar a limitação ao extremo e formular assim a máxima repetitiva: “É preciso impedir de nascer as crianças que, hoje, na nossa sociedade, não têm as mesmas chances que outras”. de fato, um caráter essencial da nossa sociedade é que as crianças têm chances diferentes segundo os ambientes de onde elas vêm. Assim pode-se tomá-lo em dois sentidos diferentes. Ou isso quer dizer: “é preciso matar a criança que não têm o máximo de chances”. Em outros termos, é preciso matar todas as crianças que não são burguesas. Ou quer dizer: “É preciso matar aqueles que não têm a mínima chance, isto é, *ao menos a* integridade dos órgãos”. Mas quem decidirá qual é a chance mínima? A vida do sub-proletariado chinês, em Shangai, antes da revolução, era ela uma chance? Dito de outra forma: pode-se reduzir o problema às chances fisiológicas logo que se pensa que *que tudo depende do social em uma sociedade e que a natureza está condenada pela antiphysis nas sociedades industriais?* (SARTRE, 2017, p. 416).

Questionado por Bernard Pingaud quanto ao futuro da Filosofia diante da afirmação feita por alguns autores sobre ele ser o último filósofo vivo, Sartre respondeu que:

É preciso compreender a significação ideológica destas afirmações. Numa civilização tecnocrata, não há mais lugar para a filosofia, a menos que ela própria se transforme em técnica. Veja o que se passa nos Estados Unidos: a filosofia foi substituída pelas ciências humanas. O que subsiste com seu nome é uma espécie de devaneio vago, reflexões muito gerais, que em nada lembram a interrogação filosófica (PINGAUD, 1968, p. 116).

Considero Jean-Paul Sartre um filósofo do porvir. Advirto, que haver um distinção entre o conceito de porvir no pensamento sartreano, sinônimo de futuro como repetição do passado no presente ou como ruptura revolucionária com o passado no presente, da conceituação

derridiana de por-vir, escrito com hífen ou como prefiro, escrito com travessão, que remete para o que chega no presente, alterando o presente pela identificação nas dobras do passado da iterabilidade, pela repetição que deputa a iterabilidade e impossibilita a chegada da incondicional abertura a alteridade.

Falo do passado, do presente e do futuro na obra de Sartre com cautela. Já que lembro que o filósofo considerava:

[...] O que falsamente se denomina Presente é o ser ao qual o presente é presença. É impossível captar o Presente em forma de instante, pois o instante seria o momento em que o presente é. Mas, o presente não é; faz-se presente em forma de fuga. Mas o presente não é somente não-ser presente do Para-si. Enquanto Para-si, este tem seu ser fora de si, adiante e atrás. Atrás, era seu passado; adiante será seu futuro. É fuga fora do ser co-presente e do ser que era, rumo ao ser que será. Enquanto presente, não é o que é (passado) e é o que não é (futuro). Eis-nos, portanto, remetidos ao Futuro (SARTRE, 2009a, p. 176-177).

Ou, noutra afirmação:

O presente é o que toco, é o utensílio que posso manejar, é o que age sobre mim ou o que posso mudar. Essas graciosas quimeras não são meu presente. Entre elas e mim, não há simultaneidade. Basta um pouco de sol para as transformar em promessas, talvez venham de mim do fundo do futuro; em certas manhãs de primavera eu as vi avançar para mim, jardim flutuante, outras *ainda* mas como um presságio, como aquele que serei amanhã [...] (SARTRE, 2009b, p. 182-183).

Peço vênias, para desviar da querela sobre a natureza do tempo, que há idos tempos enclausura as pessoas dedicadas à Filosofia na Europa ocidental, para falar sobre a questão do porvir no pensamento sartreano. A questão do porvir aparece em *As Raízes da Ética*, conferência pronunciada em Instituto Gramsci, em 4 de maio de 1964, durante o colóquio *Morale et Société* e posteriormente editada por Jean Bourgault e Grégoru Corman. Conforme o autor:

Ao mesmo tempo, o normativo puro é o *porvir capturado* que, de uma só vez, *funda e contesta* as morais alienadas, na medida em que o homem denuncia ao homem do sistema como homem do passado. Assim, os imperativos e os valores da classe dominante estão sempre a à beira de serem ultrapassados e só se mante pela *inércia dos interesses*. (SARTRE, 2017, p. 425).

Os imperativos jurídicos, políticos e éticos que validam e expressam a manutenção do sistema vigente foram construídos pela elite dominante com o objetivo de convencer as classes dominadas a manterem-se inertes. A superação da inércia das classes oprimidas chega com a tomada de consciência de seu potencial revolucionário, de modo que somente uma educação

que conscientize as classes dominadas é capaz de movê-las na direção da autonomia e da libertação do jugo a que estão submetidas.

A preocupação pelo porvir, segundo o autor, orienta as ações das restauracionistas, das liberais, das socialistas, das anarquistas, das comunistas etc., em todos os âmbitos da vida cotidiana. Enquanto umas tentam restaurar a moralidade religiosa como o paradigma da ética, outras condicionam a ética à manutenção e preservação do sistema econômico liberal; algumas denunciam os limites que encerram a liberdade dos povos que vivenciavam a ética socialista etc. De modo que no campo ético a pressão pela restauração, ou manutenção, ou reforma, ou revolução do sistema educacional ocorre de forma explícita e violenta.

O sistema educacional, exceto o socialista, cuja realidade era pouco conhecida fora das fronteiras nacionais dos países de economia planificada, construía-se visando três objetivos expressos pela Filosofia do Ensino vigente: 1. A conscientização das crianças da elite econômica do perigo representado pelas teorias reformistas ou revolucionárias, assim como as táticas necessárias à manutenção do sistema; 2. A alienação das crianças das classes médias quanto à condição de serem filhas de trabalhadoras, incentivo a um *modus* de vida que as distinguisse das classes empobrecidas e as aproximasse das classes dominantes, compromisso com a manutenção do sistema vigente como a única medida para impedir o empobrecimento familiar, crença no enriquecimento como resultado do trabalho e meio de ascensão social e mobilidade para as classes dominantes; 3. A alienação das crianças das classes dominadas quanto a urgência de suas necessidades econômicas, a aceitação das regras vigentes como imperativo e condição para o ingresso no mercado de trabalho, que teoricamente garantiria a subsistência, e a inércia quanto à qualquer tentativa reformista ou revolucionária, crença no enriquecimento como resultado do trabalho e meio de ascensão social e mobilidade para as classes dominantes.

De modo que nas escolas para as classes dominantes ensina-se a manutenção do sistema e a preservação dos privilégios herdados. Conforme o autor:

E se ela pertencer a minoria de proprietários com posses, às classes favorecidas, ela não seria menos alienada ao sistema: defendendo sua *propriedade* contra as forças universais, tentando conservar e expandir em meio as transformações do sistema, ela far-se-ia por si própria, na sua vida orgânica, o meio de manter e aumentar uma realidade inerte. Alienada à propriedade real, *a coisa* torna-se o fim, e a posse, o meio (SARTRE, 2017, p. 416).

Nas escolas das classes dominadas ensina-se a aceitação da inevitabilidade da preservação do sistema e a recusa à toda proposta de transformação, através da colonização

mental e do medo das consequências das reformas ou revoluções das estruturas apresentadas como naturais e assimiladas como imutáveis. Segundo o autor, são nestas instituições:

Que as classes exploradas são penetradas por essa moral que lhes impõe a manutenção do sistema ou por uma moral derivada que a classe dominante tem produzido a seu uso (moral da resignação católica) – e que elas captam suas reivindicações como culpadas *em nome do homem*. A mistificação consiste em fazer aceitar a figuração monstruosa do homem pelo sistema que os esmaga como se nenhuma outra forma de homem fosse possível. O dever dos sub-homens se torna, portanto, contribuir para a manutenção *deste homem fetichizado*, peso inerte que os esmaga, ao seu próprio custo e ao proveito dos privilegiados do sistema (SARTRE, 2017, p. 425).

Antes que alguém diga que a questão da criança, e a criança como uma questão filosófica, aparece apenas nas obras periféricas de Jean-Paul Sartre, retomo *O ser e o nada*: ensaio de ontologia fenomenológica, para escutá-lo:

[...] Isso transparece mais ainda se levarmos em conta o problema da educação: uma educação severa trata a criança como instrumento, pois tenta submetê-la pela força a valores que ela não aceitou; mas uma educação liberal, mesmo utilizando outros procedimentos, também não deixa de fazer uma escolha *a priori* de princípios e valores, em nome dos quais a criança será tratada. Tratar a criança por persuasão e candura não significa coagi-la menos. Assim, o respeito à liberdade do outro é uma palavra vã: ainda que pudéssemos projetar, respeitar esta liberdade, cada atitude que tomássemos com relação ao outro seria uma violação desta liberdade que pretendíamos respeitar. A atitude extrema, que seria a total indiferença frente ao outro, tampouco é uma solução: estamos já lançados no mundo diante do outro; nosso surgimento é livre limitação de sua liberdade, e nada, sequer suicídio, pode modificar esta situação originária; quaisquer que sejam nossos atos, com efeito, cumprimos-los em um mundo onde já há o outro e onde sou supérfluo com relação ao outro (SARTRE, 2009a, p. 507-508).

E prossegue:

[...] Não se trata apenas, por outro lado, de condições sociais; jamais sou qualquer de minhas atitudes ou condutas. Loquaz é aquele que brinca de loquacidade, porque não pode ser loquaz: o aluno atento que quer ser atento, o olhar preso no professor, todo ouvidos, a tal ponto se esgota em brincar de ser atento que acaba por não ouvir mais nada [...] (SARTRE, 2009a, p. 107).

A loquacidade se orientada para o porvir, se evitada qualquer pretensão de antecipação ou previsão, ou prescrição dos passos a serem seguidos pelas caminantes, se consciente que o por-vir chega independentemente das pessoas que tentam encerrá-lo no interior da ordem e da hierarquia, permitirá que as pessoas enxerguem a escola como um local de chegada da democracia in-condicional. E a chegada da democracia, pressupõe a superação da hierarquia. Pois:

De fato, estabelecia-se uma hierarquia. Mas como eu não era muito favorecido pela hierarquia, não era muito bom aluno, estava entre os médios, ou um pouquinho acima da média, às vezes abaixo, não considerava-a que essa hierarquia me beneficiasse. E considerava-a como algo que não me dizia a respeito. E não pensava que o fato de ser o primeiro, estar na frente do pequeno Brun ou do pequeno Malaquin, ou atrás, desse uma verdadeira perspectiva de meu ser. Meu ser era esta realidade subjetiva, profunda, para além de tudo o que se pudesse dizer a respeito, e que não era classificável. Na verdade, foi então que comecei a dizer que não se pode classificar. Uma subjetividade é algo que não se pode ver como a primeira ou a segunda, é uma realidade total e profunda, infinita de certo modo, que está presente, em si, diante de si, é o ser, é o ser da pessoa. Isso não se pode classificar com relação a outro ser, que é talvez menos visível, menos afirmado, mas é igualmente verdadeiro em profundidade. Não se trata de classificar esses indivíduos, trata-se de deixá-los como totalidades que representam o homem (BEAUVOIR, 2012b, p. 323).

Estimular o pensamento investigativo, criativo e crítico de cada pessoa humana, incondicionalmente, aparece na obra sartreana como a condição de possibilidade de superação das armadilhas que impedem a chegada da democracia incondicional. E se as proponentes de reformas ou da revolução não perceberem que sem a mudança dos indivíduos não haverá novas relações institucionais, manter-se-á as hierarquias. Segundo Sartre:

Se queremos lutar contra a atomização, primeiro é necessário tentar compreendê-la. Os homens não nascem na separação: surgem no seio de uma família que os *faz* durante seus primeiros anos. Na sequência de suas vidas, farão parte de diferentes comunidades socioprofissionais e fundarão suas próprias famílias. Eles são atomizados quando grandes forças sociais – as condições de trabalho em regime capitalista, a propriedade privada, as instituições etc. – aplicam-se sobre os grupos de que fazem parte, para os segmentar e os reduzir às unidades de que se pretende que sejam compostos (SARTRE, 2004, p. 6-7).

Deputar a democracia, desde a escola, como caminhada comunitária e intercomunitária que abale as perspectivas de manutenção das instituições familiares, religiosas, governamentais etc., ocorre quando cada pessoa escolhe compreender a outra, a que está perto ou que está longe, as que morreram ou que nascerão. Nas linhas sartreanas em *Eleições, armadilha para otários*, lê-se que:

Se eles querem retornar à democracia direta, a do povo em luta contra o sistema, a dos homens concretos contra a serialização que os transforma em coisas, porque, então, não começar aqui? Votar, não votar, dão no mesmo. Abster-se é confirmar a nova maioria, qualquer que seja ela. Se não lutarmos ao mesmo tempo – isto é, desde agora – contra o sistema da democracia indireta que de modo deliberado nos reduz à impotência, tudo o que fizermos sobre este assunto resultará em nada. Se não tentarmos organizar – cada um de acordo com seus recursos – o vasto movimento anti-hierárquico que por toda parte contesta as instituições (SARTRE, 2004, p. 13).

Entrecerrar

Ausculto Jean-Paul Sartre como arauto da libertação, da liberdade e da autonomia de cada pessoa, como condição para a autorrealização da extensão da promessa de dignidade humana à toda espécie. Atuou em muitas frentes de intervenção política, nas quais sustentou incondicionalmente a libertação dos povos, então colonizados, como condição para a libertação de todas as pessoas. Apoiou todas as formas de luta contra a dominação e retirou o seu apoio quando as combatentes de alguma forma restringiam a liberdade de algumas ou de muitas pessoas.

Entendo que na sua época a Filosofia do Ensino não era considerada pela maioria dos departamentos de Filosofia como uma questão filosófica ou como uma área de investigação da filosofia. Entretanto, sua determinação em defender a reeducação dos adultos, na linguagem de sua época, sua convicção na tomada de consciência como condição para a conscientização pelas classes médias e pobres de sua condição de exploração, e pelas classes dominantes de sua condição de dominadoras, assim como sua defesa pela não repetição da educação domesticadora que alienava tanto as crianças das classes dominadoras, quanto as das classes médias e pobres, me conduziram a identificar em sua obra breves reflexões sobre a área que atualmente nomeou-se de Filosofia do Ensino.

Penso que a Filosofia e a Filosofia do Ensino operam através de genitivos; nesta direção, a área de Filosofia do Ensino, para além das questões gerais que venha a colocar sobre a relação ensino-aprendizagem, precisa colocar questões específicas quanto ao ensino das disciplinas listadas em cada curso. Espero que brevemente as pessoas que se dedicam ao ensino ousem defender, formular e implementar em cada programa de pós-graduação, departamento, escola e creche cadeiras dedicadas à Filosofia do Ensino.

Não antecipo as questões, temas, conceituações ou respostas que pautarão as agendas das docentes e pesquisadoras arroladas. Postulo que a chegada de tais provocadoras, se observada a dignidade da pessoa humana, de todas as pessoas, solicitará cada programa de pós-graduação, departamento, escola ou creche a considerar a confissão, a profissão, o perdão, a reconciliação, a reparação etc. in-condicionais como a condição de possibilidade para a chegada da democracia por-vir.

Entre o que tínhamos, o que temos e o que virá – que chegue o in-condicional.

REFERÊNCIAS

- BEAUVOIR, Simone de. *La cérémonie des adieux*. Paris: Galimard, 1981a.
- _____. *Entretien avec Jean-Paul Sartre*: août-septembre 1974. Paris: Galimard, 1981b.
- _____. *A cerimônia do adeus*. Tradução Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012a.
- _____. Entrevistas com Jean-Paul Sartre: agosto-setembro 1974. Tradução Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012b.
- LÉVY, Bernard-Henry. *O século de Sartre*: uma pesquisa filosófica. Tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira. Lisboa: Quetzal Editores, 2000.
- PINGAUD, Bernard (Org.). *Sartre hoje*. São Paulo. Documentos, 1968.
- QUINTILIANO, Deise. *Sartre*: philia e autobiografia. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- RUSSELL, Bertrand; SARTRE, Jean-Paul; DEDIJER, Vladimir. *Estados Unidos no Banco dos Réus*. Tradução de Maria Helena Kunher. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Tradução de Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1978a.
- _____. *A imaginação*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Abril Cultural, 1978b.
- _____. *Questão de método*. Tradução de Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1978c.
- _____. *Sartre no Brasil*: a conferência de Araraquara; filosofia marxista e ideologia existencialista. Tradução Luiz Roberto Salinas Fortes. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Unesp, 1986.
- _____. *L'existentialismo est un humanisme*. Paris: Galimard, 1996.
- _____. *Sartre no Brasil*: a conferência de Araraquara; filosofia marxista e ideologia existencialista. Tradução Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Unesp, 2005.
- _____. *O ser e o nada*: ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009a.
- _____. *A rainha Albermarle ou o último turista*. Tradução Júlio Castañon Guimarães. São Paulo: Globo, 2009b.
- _____. *O existencialismo é um humanismo*. Tradução de João Batista Kreuch. São Paulo: Abril Cultural, 2014.
- _____. Estar com fome já é querer ser livre. In: *Añansi*: revista de filosofia, Salvador, v. 1, n. 1, 2020.

THODY, Philip. *Sartre: uma introdução biográfica*. Tradução de Paulo Perdigão e Amena Mayall. Rio de Janeiro: Bloch, 1974.

TOMAZETTI, Elisete Medianeira. Didática da filosofia no Brasil. *Problemata: revista internacional de filosofia*, v. 15, n. 1, p. 215-228, 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/70219/39602>. Acesso em 19/11/2024.