

A má-fé analítica existencial Sartreana

Unfairness in Sartrean existential analytics

Jorge Freire PÓVOAS
(UFBA)

Resumo

Trata de caracterizar a má-fé e seus tipos, a partir das diferentes condutas do homem.

Palavras-chave: má-fé – Sartre – analítica existencial – alteridade.

Abstract

This article intends to characterize unfairness and its subtypes, considering the different attitudes of man.

Key-words: unfairness – Sartre – existential analytics – alterity.

1. Má-fé: uma atitude negativa interna

O homem se revela, existencialmente para Sartre, através de vários tipos de condutas. Elas podem ser: interrogativas, negativas, afirmativas e outras mais. A conduta para a qual será direcionada esta investigação, tem como característica ser uma atitude negativa interna. As condutas negativas, manifestam-se em duas instâncias temporais distintas: elas se revelam na relação consigo mesmo e na relação com o *outro*. Uma atitude é externa, quando é negado algo para uma outra pessoa, por ser voltada para fora da consciência, para outrem, para o mundo. Proibir

alguém, por exemplo, de praticar uma ação é negar sua possibilidade de liberdade, de *transcendência*, por ser uma ação que “limita” o *outro*, já que o *outro* está condicionado ao poder de quem decide. O que se pratica nesse tipo de negação é a impossibilidade da realização do projeto de um *outro* ser. De forma parcial ou total, está se proibindo, vetando e anulando a *transcendência* do *outro*. A negação se revela como nadificação ao transformar o *outro* em *nada* e dessa forma, seu projeto é negado. O *outro* é nadificado pelo não. Portanto, essa negação é direcionada para uma outra consciência, em uma outra temporalidade. A conduta negativa externa não é constatada, pois o não se manifesta como

impossibilitador da vontade do *outro*. Se o não, na conduta negativa externa manifesta-se para outra consciência, na conduta negativa interna o mesmo não assume uma outra perspectiva. Na conduta negativa interna, o não acontece na *imanência* da própria consciência, em uma mesma temporalidade. O que impera é o não a si mesmo. Ao adotar atitudes negativas contra si mesmo, o ser *para-si* direciona nessa “experiência fundamental”, o não para ele mesmo. A negação é interna quando o homem adota atitudes que se manifestam como nadificação do seu próprio ser. Ele se nadifica, quando nega a si mesmo, tendo como finalidade fugir daquilo que lhe angustia. Se nas condutas externas o não é direcionado para outra consciência, o que se revela na conduta interna acontece no interior, ou seja, no “bojo” da consciência do próprio ser *para-si*. Em alguns homens, o não está presente perpetuamente no seu agir, como se o não estivesse preso ao seu ser, de forma que eles carregam consigo essa negatividade, que poderia perfeitamente ser enquadrada como categoria dos “homens de ressentimentos” na visão filosófica de Scheler¹. Se na negação externa o homem não vivencia a experiência do *outro* ou daquele para quem ele negou, na conduta negativa interna o homem tem a exata dimensão dessa negação, afinal, a conduta negativa interna, leva o ser humano ao contato mais direto consigo mesmo, pois ela se revela no interior de sua própria consciência. Sua origem e finalidade direcionam-se para o mesmo alvo. Ela possibilita uma intervenção direta na própria consciência ao construir algo para ser acreditado, embora saiba de toda a verdade que busca esconder. Para Sartre a *má-fé* é uma atitude “essencial” em que o homem direciona sua negação para si mesmo.

Convém escolher e examinar determinada atitude que, ao mesmo tempo, seja essencial à

realidade humana e de tal ordem que a consciência volte sua negação para si, em vez de dirigi-la para fora. Atitude que parece ser a *má-fé*. (...) Costuma-se igualá-la à mentira. Diz-se indiferentemente que uma pessoa dá provas de má-fé ou mente a si mesma. Aceitemos que má-fé seja mentir a si mesmo, desde que imediatamente se faça distinção entre mentir a si mesmo e simplesmente mentir. Admitimos que a mentira é uma atitude negativa. Mas esta negação não recai sobre a consciência, aponta só para o transcendente (Sartre, 1997, p. 93).

Torna-se necessário, antes de investigar a atitude que volta sua negação para si mesma, ou seja a *má-fé*, examinar uma outra atitude negativa que é a *mentira*. Ela tem como sua principal característica buscar no *outro* a sua manifestação, por ser transcendente. Sua *transcendência* acontece na relação entre duas pessoas: um sujeito (aquele que mente) e um *outro* (aquele para quem a mentira é direcionada). Quando o homem mente, ele o faz para um *outro*, já que sua finalidade é buscar enganar alguém que ele não deseja que saiba da verdade. Ele busca enganar seu interlocutor. Do mesmo modo, aquele que mente conhece muito bem o que busca mentir, pois ao elaborar um plano de conduta, ele o faz para que o *outro* não perceba as suas reais intenções e não para si mesmo. Mentir é adotar uma dupla ação negativa, afinal quando o homem mente, ele está negando a si mesmo ao construir uma outra verdade e negando o *outro* ao lhe enganar. O homem quando pratica a *mentira* tem plena consciência do que quer esconder e do seu modo de agir. Por isso mesmo, a consciência do mentiroso é plenamente conhecedora de todos os passos trilhados por ele. Passos calculados meticulosamente para que a *mentira* não seja descoberta. Enquanto a consciência daquele para quem foi narrada a *mentira* só conhece o que acredita

¹ O *ressentimento* para Scheler consiste na negação dos valores. Aquele que nega a bondade e a beleza pratica o *ressentimento*, um homem de *ressentimento* é aquele que diz não. O ser humano entra em contato com os valores através da intuição emocional, por isso sua Ética é uma análise fenomenológica da experiência emotiva a respeito dos valores. Logo, o homem não cria valores, os valores são valores que independem da vontade humana.

ser a verdade, a consciência do mentiroso é plenamente consciente de sua conduta. Esse tipo de ilusão é transcendente por se manifestar na relação entre duas consciências. Costuma-se igualar, confundir a *má-fé* com a *mentira*. Reside na estrutura da *má-fé* uma importante diferença da *mentira*, embora aparentemente sejam parecidas. Na *má-fé*, o homem direciona a *mentira* para si mesmo. Sua finalidade é esconder algo que ele não quer ter consciência. A *mentira* se traduz em dois momentos na temporalidade: no projeto do enganador e na atitude do enganado; uma consciência que engana e outra que é enganada. Ao contrário, na *má-fé*, o que existe é apenas uma única consciência, sendo ela, aquela que se auto-engana. O enganador e o enganado são simplesmente uma única pessoa. Por ser consciente do que busca esconder, por mentir para si, a *má-fé* é aparentemente parecida com a *mentira*, mas ontologicamente diferente. A *má-fé* não carrega no seu “bojo” a dicotomia do enganador e do enganado, uma vez que a ela ocorre numa mesma e única consciência. Por conta disso, a *má-fé* não tem origem fora da própria consciência de quem a utiliza. A consciência não transcende para se infectar de *má-fé*, pois ela não vem de fora da realidade humana. É a consciência em plena imanência se infectando de *má-fé*. Por ser a consciência sempre consciente do seu projeto de ser ela infecta a si mesma, não em dois momentos diferentes da temporalidade como no caso da *mentira*, mas em um único momento. A consciência é plenamente consciente de *má-fé*, visto que ser consciente é ter consciência (de), é saber conscientemente o que se busca esconder. Na *má-fé* não existe o *inconsciente* determinando seus passos. Uma consciência que não seja plenamente consciência de si, só pode ser inconsciente ou não consciente em Sartre e por isso mesmo a consciência é sempre consciente. Se a *má-fé* acontecesse como uma conduta *inconsciente* do ser

humano, ela seria apenas e unicamente uma *mentira*. Entretanto, não se deve confundir a *má-fé* com a *mentira*, pois apesar de possuírem a mesma estrutura, a *dualidade* ontológica faz a diferença. A *má-fé* é uma conduta negativa interna, por ser direcionada pela consciência para a própria consciência, manifestando-se em uma única temporalidade, no âmago do seu próprio ser. Já na *mentira* a negação é direcionada para o *outro*.

Como forma de atenuar as conseqüências de ser a consciência consciente, quando as condutas de *má-fé* se manifestam, o homem recorre ao inconsciente como forma de desculpa para suas ações. Nesse sentido, a interpretação psicanalítica de Freud², no entendimento sartriano é uma tentativa do homem “mascarar” a consciência para ele não ser consciente daquilo que busca esconder. Recorrer a interpretação psicanalítica de Freud para explicar a *má-fé* é o mesmo que atribuir a consciência que ela seja enganada pelos conteúdos ocultos no *inconsciente*. Dessa forma, o *inconsciente* poderia agir livremente sem a consciência para lhe censurar. Não mais seria a consciência determinante dos passos humanos. Eles agora seriam orientados pelo *inconsciente*, que controlaria como, quando e em que grau de intensidade tais condutas deveriam se manifestar. Contudo, se assim fosse, esta investigação terminaria neste ponto, pois as condutas de *má-fé* seriam atribuídas ao *inconsciente* que mentiria para a consciência, que não seria consciente ou responsável por suas condutas. É a volta a *dualidade* do enganador e do enganado, representadas na psicanálise pelo *id* e o *eu*. A consciência assumiria o papel de enganada ou o *eu*, e o inconsciente seria o enganador, o *id*. Afirmar que a *má-fé* seja um impulso do *inconsciente* é negar a razão de ser plena consciência. Ao roubar um livro, por exemplo, o ladrão é a sua vontade de possuir tal objeto e por isso mesmo, toma forma nele um desejo que pode ou não se concretizar. Eis um exemplo de Sartre onde essa questão é explorada.

² Freud desenvolveu uma tríade composta pelo *id*, *ego* e *superego* para explicar os mecanismos da consciência. Vem do equilíbrio ou do desequilíbrio dessas três instâncias tudo que está presente nas atitudes humanas, como por exemplo, tentar explicar as atitudes de *má-fé* recorrendo a acontecimentos existentes no passado que ficaram no *inconsciente*.

(...) Por exemplo, sou este impulso de roubar tal livro dessa vitrine, formo corpo com esse impulso, ilumino-o e me determino em função dele a cometer o roubo. Mas não sou esses fatos psíquicos na medida em que os recebo passivamente e sou obrigado a erguer hipóteses sobre sua origem e verdadeira significação, exatamente como o cientista conjectura sobre a natureza e essência de um fenômeno exterior: esse roubo, por exemplo, que interpreto como impulso imediato determinado pela escassez, o interesse ou o preço do livro que irei roubar, é na verdade um processo derivado de autopunição (...) (SARTRE, 1997, p. 96).

Por exemplo, o ladrão poderia justificar sua ação, definindo ser ela consequência de convivências passadas ou presentes, ligações com pessoas que tenham cometido tal delito ou muitas outras desculpas atribuídas ao *inconsciente*, que serviriam para justificar sua conduta. No entanto, nada disto seria verdadeiro, uma vez que todo o acontecido se deu no campo da consciência. Todo o projeto de sua conduta foi consciente. Recorrer ao *inconsciente* para mudar a realidade dos fatos é negar sua responsabilidade. Ao recorrer ao *inconsciente*, a psicanálise não dá conta da questão da *má-fé*, pois para Sartre a consciência é *translúcida*. Ao negar que a consciência seja consciente, atribuindo aos acontecimentos um caráter de inconsciência, a *má-fé* poderia por conta disso ser explicada. Afinal, não é o *inconsciente* que infecta a consciência de *má-fé* e sim a própria consciência que se auto-infecta. A consciência é sempre consciente diante de suas possibilidades de concretizar a *má-fé*. Criar a idéia de que determinado comportamento existente não representa a vontade consciente, é o mesmo que se colocar diante do acontecido como o enganado se coloca diante do enganador. Seria como se alguém tivesse dito por exemplo: algo deve ter acontecido para que ele tenha praticado tal delito; ele nunca se comportou dessa forma, nunca fez isso; ele não sabe porque estava aqui, apenas

acompanhava um amigo; tudo isso passou a acontecer depois que ele conheceu aquela pessoa. Nesse sentido, tudo estaria muito bem explicado. Ao se enganar sobre suas ações ou delegar a culpa de ser como ele é a sua *essência*, o ser *para-si* teria um destino pronto como um ser *em-si*. De outro modo, o caminho que propõe Sartre é completamente racional, visto que a consciência é consciente de tudo que fez, de tudo que deixou de fazer e de tudo que fará. Não é no *inconsciente* que será encontrado a resposta para explicar a *má-fé*. Para validar a tese de como opera a consciência ou da não subordinação dela ao inconsciente, Sartre cita um outro exemplo:

(...) O paciente mostra desconfiança, nega-se a falar, dá informações fantasiosas sobre seus sonhos, às vezes até se esquiva à cura psicanalítica. Porém, cabe indagar que parte do paciente pode resistir assim. (...) Nesse caso, não se pode mais recorrer ao inconsciente para explicar a *má-fé*: ela está aí, em plena consciência, com suas contradições todas (SARTRE, 1997, p. 97 e 98).

A resistência que Sartre apresenta, através do paciente durante um tratamento psicanalítico, acontece pois o paciente percebe que seu psicanalista começa a dar indícios de uma aproximação do cerne dos seus problemas psíquicos. Esse tipo de resistência se evidencia como consciência. A *censura* que se controla, não pode ser entendida como pertencente a região do *inconsciente*. Logo, o paciente não poderia oferecer resistência alguma, a menos que ele estivesse consciente dos passos do seu psicanalista. A *censura* citada por Sartre, vai determinar até onde o paciente permitirá que o psicanalista chegue. Como poderia o paciente reprimir as descobertas do psicanalista se ele não fosse consciente do que busca esconder? A *censura* se manifesta sob esse aspecto, como uma *má-fé*, plenamente consciente do que busca censurar. Sartre vai recorrer a própria psiquiatria para analisar a interpretação psicanalítica de Freud a respeito do *inconsciente*. Para isso, cita o psiquiatra Wilhelm

Stekel³, que contestou o *inconsciente* freudiano, determinando ser a consciência plenamente consciente.

“Toda vez que pude levar o bastante longe minhas investigações, comprovei que o núcleo da psicose era consciente”. Além disso, os casos a que alude em sua obra testemunham uma má-fé patológica de que o freudianismo não daria conta. Trata-se, por exemplo, de mulheres que se tornaram frígidas por decepção conjugal, ou seja, lograram mascarar o prazer buscado pelo ato sexual. Note-se, em primeiro lugar, que não se trata de dissimular complexos profundamente soterrados em trevas semifisiológicas, mas condutas objetivamente verificáveis que elas não podem deixar de constatar quando as realizam: freqüentemente, de fato, o marido revela a Stekel que sua mulher deu sinais objetivos de prazer, os quais a mulher, interrogada, se empenha veementemente em negar (SARTRE, 1997, p. 100).

A proposta psicanalítica do *inconsciente* não pode explicar a *má-fé*, pois a resistência que oferece o paciente durante sua análise é plenamente consciente. Se existe certa resistência do paciente contra as idéias trazidas por seu psicanalista, quando esse se aproxima dos seus problemas psíquicos, a origem deles não está no *inconsciente*. Para o paciente, por exemplo, desviar o rumo das investigações ao perceber que seu psicanalista se aproxima da origem de seu problema, é necessário que de alguma forma ele seja consciente do que busca esconder. Como poderia seu *inconsciente* perceber essa aproximação? A resposta está na *censura*. O paciente controlaria através da *censura*, a forma como ele pode deixar ou não que seu psicanalista se aproxime do seu problema. Pela *censura*, retorna-se ao ponto de partida do enganador e do enganado encontrado na *mentira*. Se por exemplo, para desviar sua atenção e abster-se do prazer, uma mulher no ato sexual, direciona seu pensamento para problemas do cotidiano, seria essa

atitude tomada inconscientemente? Ou seria essa uma conduta de *má-fé*? Como falar em *inconsciente* diante da consciência? Sartre, assim responde:

Estamos sem dúvida ante um fenômeno de má-fé, porque os esforços tentados para não aderir ao prazer experimentado pressupõem o reconhecimento de que o prazer foi experimentado e que, precisamente, esses esforços o implicam *para negá-lo*. Mas não mais estamos no terreno da psicanálise. Assim, de um lado, a explicação pelo inconsciente, por romper com a unidade psíquica, não poderia dar conta de fenômenos que à primeira vista parecem dela depender. E, de outro, existe uma infinidade de condutas de má-fé que negam explicitamente tal explicação, porque sua essência requer que só possam aparecer na translucidez da consciência (SARTRE, 1997, p. 100 e 101).

Se o terreno da psicanálise, conforme investigado, não possibilitou o entendimento sobre a *má-fé*, torna-se necessário investigar, dentro da analítica existencial sartriana, outros elementos ontológicos que dão sustentação a *má-fé*. A possibilidade que tem a consciência de transcender, permite ao homem exercer sua liberdade diante do seu real concreto. Nesse aspecto, a consciência revela o *vir-a-ser* da existência humana, dando sentido ao seu agir. Entretanto, enquanto a *transcendência* possibilita o homem se lançar na busca da construção de sua realidade, a *facticidade* delimita o seu “campo de ação”, ou seja, impõe limites. É diante desse jogo, ou melhor, sob esse aspecto que a *má-fé* se instaura como alívio imediato. Mas, qual a importância dos conceitos de *transcendência* e *facticidade* para que o agir humano possa ser de *má-fé*?

2. Transcendência e Facticidade

A consciência transcende, quando indica sua intencionalidade, realizando o movimento de sair para

³ Wilhelm Stekel ao escrever “A Mulher Frígida”, revela que muitos dos problemas relacionados ao *inconsciente*, na verdade estão no plano consciente e que todo o processo de bloqueio ou todo o projeto é racional, porque existe consciência do que se quer bloquear.

fora de si, ultrapassando-se. É o poder que tem o ser *para-si* de modificar-se, ou seja, são suas possibilidades de mudança. Só o ser *para-si* pode transcender ao *que ele é*, que é ir ao encontro das coisas. O ser *para-si*, se projeta além do *nada que ele é*, indo em busca do *que ele não é*. A falta que a consciência procura preencher está fora dela. Está nas coisas, no ser *em-si* e a *transcendência* é o caminho desse desvelar. Entretanto, quando o ser *para-si* transcende, a consciência anula-se ao revelar e afirmar *o que ela não é*. Transcender é ser *o que não se é*. *Transcendência* e *facticidade* possibilitam nesse sentido, que a *má-fé* se revele de diversas formas na *existência* humana. *Transcendência* e *facticidade* se constituem como um *dualismo* pertencente ao existir humano. Por exemplo, nascer em uma família de operários ou de burgueses independe da opção humana. É uma situação onde a condição dada de nascimento é inevitável. A *facticidade* humana pode ainda se manifestar através do exemplo de um homem que alega não ter culpa dos seus atos, já que as dificuldades pelas quais vinha passando, foram as responsáveis por desencadear tais atitudes. Essa forma comportamental é de alguém que está agindo de *má-fé*, uma vez que nega a responsabilidade diante de suas ações. Admitir que a *facticidade* seja determinante do ser *para-si* é não compreender o homem diante de sua *existência*. É o mesmo que negar a própria realidade humana. A *facticidade* revela ao homem como sua realidade se apresenta, do jeito que ela é. O ser *para-si* e o *em-si* estão lançados no meio do mundo e lado a lado convivem com suas *facticidades*. De certo modo, há uma grande diferença entre eles: o ser das coisas ou o *em-si* é pura *facticidade*, mas o ser *para-si* é *facticidade* para dela fugir, para transcender. O ser *para-si* pode transcender a esse limite inicial, imposto pela *facticidade*, já que a *transcendência* lhe possibilita deixar de *ser o que ele é*. Exemplificando, apesar de ter nascido em uma família de operários é possível trabalhar, construir seu capital e se tornar um burguês. A *facticidade* pode limitar por exemplo a sua

nacionalidade, naturalidade ou cor, mas não determina onde pode chegar o homem diante dos seus desafios. Quando não é mais possível para a *facticidade* exercer sua finalidade é sinal que a *transcendência* já se manifestou. A *transcendência* é a outra face da dialética da *facticidade*. Na *má-fé*, a *transcendência* e a *facticidade*, estão presentes de tal modo, que quando uma se manifesta a outra também o faz. Nessa dialética a *facticidade* impõe limites, definindo-os. A *transcendência* porém, abre as portas para tudo que o homem possa *vir-a-ser*. O homem é livre, pela possibilidade que a consciência tem de transcender diante dos seus possíveis ou diante do mundo, pois ele está preso ao mundo pela *facticidade*. Por exemplo: ter nascido homem ou mulher define o sexo que ao nascer o ser humano tem, embora seja possível ocorrer uma mudança estética através de cirurgias. Apesar dessa possibilidade de mudança biológica, o sexo de nascimento continua sendo preponderante. As mudanças feitas no corpo, servem para garantir a *transcendência* da *facticidade*. O corpo tem a configuração de um ser *em-si*, sendo sempre ele mesmo. Apesar de sofrer modificações ou transcender, ainda assim ele será o mesmo. Pode-se perceber, no próximo exemplo como a *transcendência* e *facticidade* são instrumentos que sustentam a base da *má-fé*.

Eis, por exemplo, o caso de uma mulher que vai a um primeiro encontro. Ela sabe perfeitamente as intenções que o homem que lhe fala tem a seu respeito. Também sabe que, cedo ou tarde, terá de tomar uma decisão. Mas não quer sentir a urgência disso: atém-se apenas ao que de respeitoso e discreto oferece a atitude do companheiro. Não a apreende como tentativa de estabelecer os chamados "primeiros contatos", ou seja, não quer ver as possibilidades de desenvolvimento temporal apresentadas por essa conduta: limita-a ao que é no presente, só quer interpretar nas frases que ouve o seu sentido explícito, e se lhe dizem "eu te amo muito", despoja a frase de seu âmagô sexual: vincula aos discursos e à conduta de seu interlocutor significações imediatas, que encara

como qualidades objetivas. O homem que fala parece sincero e respeitoso, como a mesa é redonda ou quadrada, o revestimento de parede azul ou cinzento. E qualidades assim atribuídas à pessoa a quem ouve são então fixadas em uma permanência coisificante que não passa de projeção do estrito presente no fluxo temporal. A mulher não se dá conta do que deseja: é profundamente sensível ao desejo que inspira, mas o desejo nu e cru a humilha e lhe causaria horror. Contudo, não haveria encanto algum em um respeito que fosse apenas respeito. Para satisfazê-la, é necessário um sentimento que se dirija por inteiro à sua *pessoa*, ou seja, à sua liberdade plenária, e seja reconhecimento de sua liberdade. Mas é preciso, ao mesmo tempo, que tal sentimento seja todo inteiro desejo, quer dizer, dirija-se a seu corpo como objeto. Portanto, desta vez ela se nega a captar o desejo como é, sequer lhe dá nome, só o reconhece na medida em que transcende para a admiração, a estima, o respeito, e se absorve inteiramente nas formas mais elevadas que produz, a ponto de já não constar delas a não ser como uma espécie de calor e densidade. Mas eis que lhe seguram a mão. O gesto de seu interlocutor ameaça mudar a situação, provocando uma decisão imediata: abandonar a mão é consentir no flerte, comprometer-se; retirá-la é romper com a harmonia turva e instável que constitui o charme do momento. Trata-se de retardar o mais possível a hora da decisão. O que acontece então é conhecido: a jovem abandona a mão, mas *não percebe* que a abandona. Não percebe porque, casualmente, nesse momento ela é puro espírito. Conduz seu interlocutor às regiões mais elevadas da especulação sentimental, fala da vida, de sua vida, mostra-se em seu aspecto essencial: uma pessoa, uma consciência. E, entretantes, realizou-se o divórcio entre corpo e alma: a mão repousa inerte entre as mãos cálidas de seu companheiro, nem aceitante, nem resistente — uma coisa (SARTRE, 1997, p. 101/102).

O que se manifesta no exemplo dessa mulher, é a *dialética* da transcendência e *facticidade* existente

em sua conduta de *má-fé*. Sartre descreve os passos que são dados para que a *má-fé* tome forma, ganhe corpo, diante dos acontecimentos. Essa mulher usa de vários subterfúgios para desarmar seu companheiro, representando diante dele um papel contraditório de alguém que aceita, mas quer impor alguma resistência para valorizar sua situação. Ela tem consciência das intenções do seu companheiro, apesar de não haver uma demonstração clara em seu comportamento. Prefere interpretar o que lhe é dito de forma objetiva, valorizando o que parece ser respeitoso e sem vincular o encontro com possibilidades futuras. Não aceita o fato de sentir desejo, apenas pelo desejo. Por outro lado, não acha interessante haver um relacionamento em que haja apenas “respeito”, sem possibilidade de acontecer um contato mais íntimo. Na verdade, o que necessita realmente é exercitar sua liberdade, para que possa se permitir ser inteira desejo, no entanto só reconhece sua existência ao transcender para a admiração, estima e respeito. Ao saber da necessidade de ser tomada uma decisão quando seu companheiro busca manter um contato mais íntimo, prefere comportar-se de forma a consentir a aproximação, porém “enganando-se” de que não percebe o que está acontecendo. Apesar da tentativa de não deixar absorver-se pela situação, acaba dividindo-se em corpo e alma. Não aceita nem resiste, apenas deixa ser conduzida. Essa mulher se comporta como um ser *em-si*, que se deixa dominar ao ser seduzida. Entretanto, ao impor limites ou dificuldades, ela comporta-se como um ser *para-si*, que nega a ação do seu interlocutor e que ao mesmo tempo seduz. Nesse momento, sua *transcendência* lhe permite desejar. Seu corpo agora tem vontade própria, fala mais alto, é algo incontrolável. Diante da construção comportamental desse exemplo sartriano, pode-se perceber que a mulher adota ao agir de *má-fé* conceitos contraditórios, que em um mesmo ato traz a idéia e a negação dela própria. A mulher utiliza ao agir, a *transcendência* e a *facticidade* para transitar entre suas alternativas existenciais. Isso lhe permite se comportar

como um ser *para-si* que diz “não” ao seu interlocutor negando seu projeto e também ter um comportamento passivo como um tipo de *em-si*, que aceita, se permitindo adotar essa conduta para na verdade mentir para si, tentando se enganar dos seus verdadeiros desejos. Desejos que seu corpo anseia e só por isso ela se deixa levar. O que Sartre revela nesse exemplo de *má-fé* é que a mulher demonstra no seu agir, características contraditórias quando parece não perceber *a priori* o projeto ou a idéia intencional do seu companheiro. Ao limitar sua liberdade, ela transforma-se em coisa, em ser *em-si*, sendo também esse desejo que de forma sutil se deixa conquistar como uma coisa. Ela afirma a sua *transcendência*, enquanto nega a intenção do seu companheiro, transformando a ação dele em pura *facticidade*. De outro modo, ela é também pura *facticidade* quando aceita se transformar em coisa conquistada. Esses conceitos contraditórios de alguém que por exemplo, quer alguma coisa, mas nega o que busca; ou quer para depois negar que quis; ou ainda, nega para desejar, são possíveis pois a *má-fé* afirma a *transcendência* como *facticidade* e a *facticidade* como *transcendência*. A dialética da *transcendência* e *facticidade* possibilitam ao homem que ele possa agir de *má-fé*, afinal o *para-si* é um ser *que não é o que ele é*. No mesmo instante em que a realidade humana assume ser *transcendência* ela é no mesmo ato também *facticidade*. É a *transcendência* que se transforma em *facticidade* como uma perpétua troca, um eterno ir e vir, onde é possível deslizar do presente para transcender no que será. Ao escapar para ser *o que ele não é*, o homem sente uma falsa impressão de alívio, como quem acredita ter resolvido seu problema. É como por exemplo, alguém que se liberta do que lhe é indesejável. A *má-fé* vai proporcionar essa solução como uma fuga. Fuga que transforma o homem em coisa, pois nela existe a inversão da liberdade. Na *má-fé*, o homem deixa de ser livre para justificar seu erro, como uma fatalidade do destino. Quem era livre para optar, termina optando para se transformar em coisa. O homem que representa não ser livre, nega ter responsabilidade, visto que ao deixar de ser

livre ele deixa de ser responsável. Nesse sentido, o que vier a ocorrer ao seu projeto, não será de sua responsabilidade. Se algo acontecer de errado, não terá cobranças, não haverá peso ou dor, podendo ele recorrer a qualquer tipo de desculpa. Se as condições de possibilidades para a *má-fé* são infinitas, deve-se ao fato de que ao transcender, o homem pode mudar os acontecimentos ou até mesmo culpar o destino por tudo o que deixou de fazer. A *transcendência* propicia ao homem poder justificar o seu agir através da *má-fé*. Agir de *má-fé* é negar o livre-arbitrio, por determinar motivos para as suas ações. Logo, a *má-fé* usa o determinismo como sua justificativa. No entendimento sartriano, o homem de *má-fé* assume sofrer influências, ou seja:

Bem mais do que parece “fazer-se”, o homem parece “ser feito” pelo clima e a terra, a raça e a classe, a língua, a história da coletividade da qual participa, a hereditariedade, as circunstâncias individuais de sua infância, os hábitos adquiridos, os grandes e pequenos acontecimentos de sua vida (SARTRE, 1997, p. 593).

Para justificar a incapacidade diante de suas possibilidades, o homem nega o que lhe é inerente: a liberdade. A *angústia* que ele sofre diante das cobranças internas e externas, faz com que sua consciência busque alternativas para se afastar dela. Para tentar fugir da condenação existencial que a liberdade impõe, o homem em Sartre recorre a *má-fé*, como possibilidade de camuflar sua realidade. E como foi visto, é pela dialética da *transcendência* e da *facticidade* que se torna possível realizar a *má-fé*, pois são conceitos que possibilitam ao ser do homem adotar tal conduta. Dando prosseguimento a análise dos aspectos que circundam a *má-fé*, pode-se então, buscar compreender como ela se revela e para isso se torna necessário investigar outros tipos de comportamento como por exemplo, a *sinceridade* e a *tristeza*. Comportamentos que podem ser assumidos pelo homem, como modos de representação da sua

realidade. Entretanto, o homem ao adotar essas condutas, o faz como sendo parte integrante do seu próprio ser, por acreditar que essas atitudes sejam possíveis de se concretizar, por serem elas verdadeiras. Nesse sentido é possível ontologicamente ao *para-si* ser sincero ou triste? E qual o objetivo, na visão sartriana, da *sinceridade* e da *má-fé*?

3. Condições de possibilidade da má-fé

Após ter sido investigado os conceitos de *transcendência* e *facticidade*, se torna possível obter um melhor entendimento de como se instaura e revela ser a manifestação da *má-fé*. *Transcendência* e *facticidade* são ontologicamente a base de sustentação da *má-fé*, pois são seus instrumentos de validação. Avançando nesta investigação, novas questões surgem, como por exemplo, sobre o conceito de *sinceridade*. A *sinceridade* se manifesta diante dos acontecimentos da realidade humana. De acordo com esses acontecimentos, a *sinceridade* é exigida ou não pelo homem. Por isso mesmo, a *sinceridade* não é um estado ou algo que pertença ao ser do homem. A *sinceridade* é consciência (de) ser sincero. Para que haja *sinceridade* é necessário que o *para-si* assuma ser *o que ele é*, como o ser de uma coisa. Nesse sentido, o homem é sincero, da mesma forma que o computador é computador, por exemplo. No entanto, se o *para-si* é um ser que *não é o que ele é*, torna-se impossível ontologicamente o homem ser sincero, já que para ser sincero o *para-si* deveria ser *o que ele é*. Para que seja melhor entendido o conceito de *sinceridade*, Sartre o exemplifica através das condutas do garçom. Nesse exemplo a impossibilidade da *sinceridade* se evidencia. O ritual desenvolvido pelo garçom é perfeito, já que ele busca ser sincero ao representar ser garçom. Ele se preocupa com todos os detalhes, agindo de tal forma que não exista nenhuma dúvida quanto ao que ele é. Mas quem ele é? Ele é consciência de ser garçom. Existe nessa representação uma necessidade de prender o homem a um ser e através de suas características determinar qual o tipo

do seu ser. Embora ele represente ser garçom, não pode ser igual ao ser de uma coisa que já está pré-definida. Por ser vazia, “a consciência é consciência de ser”, nada existindo nela. Eis o exemplo sartriano sobre o garçom:

Vejamos esse garçom. Tem gestos vivos e marcados, um tanto precisos demais, um pouco rápidos demais, e se inclina com presteza algo excessiva. Sua voz e seus olhos exprimem interesse talvez demasiado solícito pelo pedido do freguês. Afinal volta-se, tentando imitar o rigor inflexível de sabe-se lá que autômato, segurando a bandeja com uma espécie de temeridade de funâmbulo, mantendo-a em equilíbrio perpetuamente instável, perpetuamente interrompido, perpetuamente restabelecido por ligeiro movimento do braço e da mão. Toda sua conduta parece uma brincadeira. Empenha-se em encadear seus movimentos como mecanismos regidos uns pelos outros. Sua mímica e voz parecem mecanismos, e ele assume a presteza e rapidez inexorável das coisas. Brinca e se diverte. Mas brinca de quê? Não é preciso muito para descobrir: brinca de ser garçom. Nada de surpreendente: a brincadeira é uma espécie de demarcação e investigação. A criança brinca com seu corpo para explorá-lo e inventariá-lo, o garçom brinca com sua condição para *realizá-la* (SARTRE, 1997, p. 105 e 106).

Esse homem que representa ser garçom, busca ser *o que ele não é*. Ele se preocupa, nos mínimos detalhes em cumprir todo o ritual para ser um garçom. Da forma mais fidedigna possível ele busca representar ser *o que ele não é*. Afinal, o que ele é na verdade? O que ele representa ser? Ele representa exatamente ser *o que ele não é*, pois representa essa condição para os outros e para si mesmo. Só em “representação” é que o homem pode ser o que ele busca ser. Um ator por exemplo, quando representa um personagem, só é esse personagem enquanto estiver representado esse papel, por imaginar ser quem ele está representando. O que separa o ator do que ele representa é um *nada*, um vazio. Por mais que seu papel seja bem representado, ainda assim será uma representação daquilo que ele busca ser. Ao

desempenhar o papel de garçom, com todos os gestos típicos da profissão, o que se tem é apenas uma condição representativa daquilo que o homem representa ser. Ao assumir papéis, o homem em Sartre tenta realizar-se como um ser *que é o que é*. O homem do exemplo sartriano representa ser garçom, como o ser *em-si* é, como uma “coisa-garçom”. Representar ser garçom, significa adotar características comportamentais da profissão. Além disso, esse homem vai ser visto como garçom, já que não representa ser um professor, médico ou advogado. Ele é o que representa ser, ele é um garçom. Logo, o garçom existe como um ser que *não é o que ele é*. Ao representar, ele passa a ser aquilo que ele não é.

Outro exemplo está na *tristeza* que também é um modo de representação da realidade humana. O que se afirma na *tristeza* está na conduta de ser triste, onde o homem adota características de estar triste quando tem por exemplo, um olhar perdido com um semblante de quem está muito cansado ou como uma pessoa que está sem ânimo para viver e por conta disso, seu corpo vai traduzir esse estado de peso e dor. Sua conduta pode ser modificada, se o mesmo homem reagir e mudar seu comportamento passando a se comportar de forma diferente, não mais querendo ser triste. A *tristeza* pode ou não aparecer de acordo com cada situação uma vez que ela é um tipo de conduta. A consciência ao se infectar de *tristeza*, leva o homem a adotar comportamentos condizentes com a sua representação. Ser triste tem a mesma configuração do ser *em-si*, pois o homem busca ser triste como uma coisa é. Tornar-se triste é adotar a conduta de ser uma pessoa com comportamento triste, onde o ser *em-si* da *tristeza* vai infestar a consciência para que ela seja essa manifestação. A consciência é o que ela escolhe ser e ao ser “consciência de ser” o homem se faz como um ser *para-si* que *é o que não é*. Não obstante, ser

sincero, é ser *o que se é*. Sob esse aspecto, qual a ligação entre *sinceridade*, *tristeza* e *má-fé*? Para Sartre, mesmo havendo um esforço do homem para ser sincero, a estrutura do seu ser vai inviabilizar tal intento.

Ser sincero, dizíamos, é ser o que se é. Pressupõe que não sou originariamente o que sou. Mas aqui está naturalmente subentendido o “deves, logo podes” de Kant. Posso *chegar* a ser sincero: meu dever e meu esforço de sinceridade implicam nisso. Mas, precisamente, constatamos que a estrutura original do “não ser o que se é” torna impossível de antemão todo devir rumo ao ser-Em-si, ou o “ser o que se é”. E essa impossibilidade não é disfarçada frente à consciência: ao contrário, é o próprio tecido de que se faz a consciência, o desassossego constante que experimentamos, nossa incapacidade de nos reconhecermos e nos constituirmos como sendo o que somos, a necessidade pela qual transcendemos o ser, a partir do momento que nos colocamos como certo ser através de um juízo legítimo, fundamentado na experiência interna ou corretamente deduzido de premissas *a priori* ou empíricas. E transcendemos o ser, não rumo a outro ser, mas rumo ao vazio rumo ao *nada* (SARTRE, 1997, p. 109 e 110).

O ideal de *sinceridade*, por ser uma impossibilidade ontológica, é uma tarefa que não pode se concretizar para o ser humano. Não que seja uma vontade sua de não ser sincero. A questão não é de vontade e sim de constituição da própria consciência. Sartre chega a mencionar que essa impossibilidade deve-se ao próprio “tecido da consciência”, já que ser sincero é ser *o que se é*, ao modo do ser *em-si* e entretanto, a consciência se configura como um ser que *não é o que é*. Pode-se observar na mesma citação, que Sartre para mostrar não ser uma questão de vontade vai mencionar o pensamento filosófico de Kant⁴ do

⁴ Uma boa vontade é boa em si mesma, para Kant, por não estar submetida às inclinações humanas. A inteligência, a coragem e a felicidade não são coisas boas na sua totalidade, depende do que o homem faz delas. Se não é possível a partir da experiência se comprovar que uma ação foi moralmente boa, o dever não é então um conceito empírico, mas sim uma ordem a priori da razão. O homem é possuidor da faculdade de agir por ser racional. Só ele tem vontade e esta vontade é razão prática, por ser a vontade a faculdade de agir segundo regras, que são máximas, se somente se, de forma subjetivas são válidas para a vontade individual, ou se constituem leis se são objetivas e válidas de forma universal para todo ser racional. Mas, por não ser perfeita a vontade humana, por sofrer influência das inclinações da sensibilidade, trava-se então um conflito entre a razão e a sensibilidade. E desse conflito onde a vontade vai ser estrangida pela razão é de onde se originam os mandamentos ou Imperativos. Logo, por ser a vontade humana incapaz de obedecer as leis racionais sem ser coagido por elas. É necessário um dever como lei objetiva da razão, como controle da vontade de sua constituição subjetiva. Assim os Imperativos Hipotéticos determinam suas ações visando alcançar um certo fim, que são os imperativos da *habilidade* e da *prudência*. O Imperativo Categórico apresenta uma ação como necessária em si mesma, ou seja, é uma ação moral que impõe mandamentos ou leis.

“deves, logo podes”. Sartre o faz, para mostrar as inclinações humanas. Para ser sincero, o homem deve fazer alguns esforços, aliado ao dever de adotar condutas onde a *sinceridade* esteja sempre presente. Logo, ele estará buscando ser sincero, acreditando na *sinceridade* como sendo ela mesma parte integrante de sua própria consciência; consciência que transforma sua *sinceridade* em *crença* daquilo que o homem busca crê. No entanto, antes de investigar o conceito de *crença* em Sartre, deve-se buscar compreender melhor a questão do conceito de *sinceridade*. A *sinceridade* é ontologicamente diferente da estrutura do ser *para-si*, pois a consciência é um ser que se manifesta como *não sendo o que ela é*. Para haver *sinceridade* é necessário que o homem seja *o que ele é*. Seria então a *sinceridade* uma *má-fé*? No exemplo do homossexual e do “campeão da sinceridade”, Sartre revela o entendimento desse conceito de forma mais clara.

Um homossexual tem freqüentemente intolerável sentimento de culpa, e toda sua existência se determina com relação a isso. Pode-se concluir que esteja de *má-fé*. De fato, com freqüência esse homem, sem deixar de admitir sua inclinação homossexual ou confessar uma a uma as faltas singulares que cometeu, nega-se com todas as forças a se considerar *pederasta*. Seu caso é sempre “à parte”, singular; intervém elementos de jogo, acaso, má sorte; erros passados que se explicam por certa concepção de beleza que as mulheres não podem satisfazer; deve-se ver no caso efeitos de inquieta busca, mais que manifestações de tendência profundamente enraizada, etc. Decerto, um homem cuja *má-fé* acerca-se do cômico, uma vez que, reconhecendo os fatos que lhe imputam, nega-se a admitir a conseqüência que se impõe. Assim, seu companheiro, seu mais severo censor, irrita-se com essa duplicidade: o censor só cobiça uma coisa, e depois poderá até se mostrar indulgente — que o culpado se reconheça culpado, que o homossexual confesse sem rodeios, não importa se humilde ou reivindicativo: “sou um pederasta”. Perguntamos: quem está de *má-fé*, o homossexual ou o campeão da sinceridade? O

homossexual reconhece suas faltas, mas luta com todas as forças contra a esmagadora perspectiva de que seus erros o constituam como *destino*. Não quer se deixar ver como coisa: tem obscura e forte compreensão de que um homossexual não é homossexual como esta mesa é mesa ou este homem ruivo é ruivo. Acredita escapar a todos os erros, desde que os coloque e os reconheça; melhor ainda: a duração psíquica, por si, exime-o de cada falta, constitui um porvir indeterminado, faz com que renasça como novo. Estará errado? Não reconhece, por si mesmo, o caráter singular e irreduzível da realidade humana? Sua atitude encerra, portanto, inegável compreensão da verdade. Ao mesmo tempo, porém, tem necessidade desse perpétuo renascer, dessa constante evasão para viver: precisa colocar-se constantemente fora de alcance para evitar o terrível julgamento da coletividade. Assim, joga com a palavra ser. Teria razão realmente se entendesse a frase “não sou pederasta” no sentido de que “não sou o que sou”, ou seja, se declarasse: “Na medida em que uma série de condutas se define como condutas de pederasta e que assumi tais condutas, sou pederasta. Na medida em que a realidade humana escapa a toda definição por condutas, não sou.” Mas o homossexual se desvia dissimuladamente para outra acepção da palavra “ser”: entende “não ser” no sentido de “não ser em si”. Declara “não sou pederasta” no sentido em que esta mesa não é um tinteiro. Está de *má-fé* (SARTRE, 1997, p. 110 e 111).

No exemplo do homossexual e do “campeão da *sinceridade*”, percebe-se como a *transcendência* possibilita a realidade humana, através de sua liberdade, representar ações que se caracterizam como *má-fé*. Os conceitos de *transcendência* e da *facticidade* possibilitam ao homem assumir condutas de ser como a *sinceridade*, a covardia e tantas outras. Por isso mesmo, nada que o homem escolha ser, ele o será verdadeiramente. Afinal, na visão sartriana o homem é um ser que *não é o que ele é*. De acordo com o entendimento sartriano os dois personagens

estão adotando condutas de *má-fé*. Para o “campeão da *sinceridade*”, nada mais honesto que o homossexual se reconheça como tal, pois se assim for, ele será aceito por ter assumido ser *o que ele é*. Nesse sentido, o “campeão da *sinceridade*” já não mais tratará o homossexual como coisa, pois ao assumir ser homossexual, ele será sincero consigo mesmo e com o “campeão da *sinceridade*”. É exatamente essa contradição que constitui a *sinceridade*, ou seja, que a realidade humana seja *o que é para não ser o que é*. Para o “campeão da *sinceridade*” ou o censor, o que importa é que sua vítima abdique da liberdade e que se reconheça como homossexual, para em seguida ser julgado. Ainda sobre esse exemplo, Sartre diz:

O campeão da sinceridade, na medida em que almeja se tranquilizar, quando pretende julgar, e exige que uma liberdade, enquanto liberdade, se constitua como coisa, está de *má-fé*. Trata-se apenas de um episódio dessa luta mortal das consciências, que Hegel denomina “relação de amo e escravo”. Dirigimo-nos a uma consciência para exigir, em nome de sua natureza de consciência, que se destrua radicalmente como consciência, fazendo-a aguardar, para depois dessa destruição, um renascer (SARTRE, 1997, p. 112).

Ao citar Hegel⁵, no episódio da “relação de amo e escravo”, Sartre mostra como a consciência do *outro* é importante na questão da *sinceridade*. Nesse exemplo, o *outro* é dominado e dominador, por ser a

consciência usada em dois momentos: como aquela que exerce o poder de persuasão contra o *outro* e como consciência que necessita do *outro*. O *outro* tem consciência de ser senhor e escravo também. Entretanto, como foi visto anteriormente, o jogo existente entre o “campeão da *sinceridade*” e o homossexual, é um jogo de *má-fé*. O “campeão da *sinceridade*”, no ato de buscar a própria *sinceridade*, assume ser *o que é*. Ao confessar ser sincero, ele está representando um papel que poderia ser outro qualquer. Ser sincero é garantia de que todos os seus atos estão explicados pela *sinceridade* que ele representa ser, o que significa que seus atos devem ser aceitos, pois são sinceros. Logo, os conceitos de *sinceridade* e de *má-fé* têm a mesma estrutura, pois são parecidos. O objetivo da *má-fé* é fazer com que o homem seja *o que ele é*, a maneira de *não ser o que ele é*. Já o objetivo da *sinceridade* é que o homem *seja e não seja o que ele é*. O que existe entre *má-fé* e *sinceridade* é um jogo. Para que a *sinceridade* se manifeste é necessário que o homem *seja e não seja o que é*, como por exemplo, que o homem seja corajoso para não ser covarde. Se um homem é corajoso como a caneta é caneta, como um ser *em-si*, seria impossível haver *má-fé*. O homem adota condutas de *má-fé* por ser livre e consciente do que ele busca fugir. Para que o homem possa fugir de uma situação onde a covardia se instaure, por exemplo, torna-se necessário que ele seja *o que é para não ser o que é*. No entanto, o homem deve não querer ser o covarde que ele é.

⁵ Publicada em 1807, a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel busca revelar a trajetória que trilha a consciência para desenvolver sua tarefa de entendimento do mundo e de si própria. Pode-se perceber o sentido desse processo diante do sujeito que exerce sua consciência como apreensão de si mesmo e de ele poder *vir-a-ser*. A finalidade hegeliana era compreender como a consciência inicialmente apreendia o mundo, encontrava-se diante de si mesma se revelando por este processo de apreensão e finalmente na totalidade de sua inserção consciente do espírito, atingir na totalidade o absoluto como revelação revelada do mundo. O que busca Hegel é atingir o absoluto e para isto é necessário que a consciência se afirme como distinta daquilo de que ela faz parte, e depois de ter trilhado todas as contingências reencontra-se de novo nela mesma, no entanto, muito mais consciente diante dos acontecimentos históricos concretos. Agora ela é totalidade como ciência de sua própria totalidade. Por ser uma trajetória de reflexão a consciência deve cumprir todas as etapas no plano investigativo e nesse sentido, a *Fenomenologia do Espírito* é essencialmente uma Filosofia onde a consciência é consciente do que ela busca compreender. Ao ser consciente da totalidade, a consciência tem a percepção de que as coisas percebidas são diferentes dela mesma, afinal ela se afirma quando percebe ser o que ela é, e nega quando se opõe ao que é diferente dela. A consciência hegeliana, por ser plenamente consciente é consciência de si, e por ser dessa forma é diferente das coisas que ela percebe, ou o em si. É neste processo de consciência de si que a consciência busca constituir os objetos como sendo seus e é pela alegoria da “dialética do senhor e do escravo” encontrada na *Fenomenologia do Espírito*, que Hegel demonstra esse desejo da consciência, de ser reconhecida pelo *outro*. O senhor é aquele que por ser o vitorioso e reconhecido como tal e o perdedor é o escravo. O escravo espera do senhor um pouco de piedade, porque o senhor é aquele que tem poder de vida ou de morte sobre ele. Esta relação do senhor e do escravo não é passiva ela é dinâmica, já que o senhor necessita da consciência do escravo para validar o seu poder, o senhor necessita do *outro*, e nesse momento ele torna-se dependente do escravo, como aquele que sem o *outro* não existiria. O escravo que dependia do senhor, tornou-se agora senhor da consciência daquele que o escravizava.

Nesse sentido, a *má-fé* exige que o homem não seja *o que é*, como um modo de ser da realidade humana. A *má-fé*, ao modificar as características dos acontecimentos humanos vai construir uma nova realidade a maneira do homem ser *o que ele não é*. Enfim, para isso acontecer é necessário que o homem seja o que *ele não é*, que ele não seja corajoso, por exemplo, pois sendo assim a *má-fé* não fará nenhum sentido.

Para haver uma compreensão ontológica da *má-fé* é necessário entender o que o homem é. Ele é um ser de possibilidades, que busca ser o que lhe falta e ao assumir-se, não será verdadeiramente o que escolheu ser. A *sinceridade* leva o homem a mudar de um modo de ser para um outro e esse modo de ser é como já vimos, ontologicamente impossível de se realizar, pois está por natureza fora do alcance humano. Entretanto, para que haja *má-fé* é necessário que o homem escape ao seu ser no interior do seu próprio ser. Se não houvesse essa fuga interna ou se o homem fosse igual ao *em-si* não existiria a *má-fé*. Embora a *má-fé* não negue as qualidades humanas, ela busca atribuir ao ser humano aquilo que *ele não é*, como por exemplo, ser corajoso ou covarde. Para que haja *má-fé*, o homem deve ser aquilo que é, e não o ser verdadeiramente. Por exemplo, não há diferença entre ser triste e o não ser corajoso. Tudo não passa de uma consciência (de) ser triste ou corajoso. A negação que a *má-fé* traz, estará sempre presente na realidade humana, já que sem esse questionamento que o contrário oferece, a *má-fé* não se perpetuaria como fuga eterna daquilo que não é possível fugir, ou seja, na *má-fé* o homem exerce sua liberdade para negar que é livre e responsável. Para finalizar este artigo será investigado como se estrutura a *má-fé* e qual a sua ligação com os conceitos de *crença* e *boa-fé*. Por conservar normas e critérios diferentes da *boa-fé*, na *má-fé* o que existe é um método onde as verdades são incertas, pois para ela o importante é ter *fé*. Na *má-fé*, o homem ao se deixar levar por impulsos de confiança como quem

crê de *boa-fé*, passa a acreditar nas suas intuições acompanhadas da evidência por ela criada. Se “crer é não crer” sob o ponto de vista sartriano, a razão que se pode tirar dessa sentença é que o ser *para-si* existe como um vazio, que busca ser e nesse sentido, sua consciência é eternamente fuga de si. Logo, não é possível se crer naquilo que crê e se não há mais *crença* é pelo fato da total nadição da *má-fé*, que existe no fundo de toda *fé*.

4. Má-fé e boa-fé

A *má-fé* é uma conduta negativa humana, ontologicamente constitutiva, como resultante da própria realidade paradoxal do ser humano, que é de ser livre e ao mesmo tempo negar essa liberdade. Por isso mesmo, o homem para Sartre, ao agir de *má-fé* é consciente da consciência (de) *má-fé*. A *má-fé* é desde o seu princípio uma *má-fé*, afinal essa conduta é um continuo exercício de *má-fé*, ou seja, a *má-fé* não está presente apenas no começo de sua intenção ou no seu fim, mas durante todo o seu percurso. Para que a conduta de *má-fé* exista é necessário que o homem acredite, que ele creia ser de *má-fé*. Nesse sentido, a *má-fé* é uma *crença*, pois ou se acredita nela ou não. Se o homem representa que está agindo de *má-fé*, ele está adotando uma postura cínica. Se por outro lado ele acredita ser sua ação inocente esse pensar é uma *boa-fé*. Na citação seguinte, Sartre aborda aspectos que se encontram presentes na *boa-fé* e na *má-fé*.

(...) A *má-fé* não conserva as normas e critérios da verdade tal como aceitos pelo pensamento crítico de *boa-fé*. De fato, o que ela decide inicialmente é a natureza da verdade. Com a *má-fé* aparecem uma verdade, um método de pensar, um tipo de ser dos objetos; e esse mundo de *má-fé*, que de pronto cerca o sujeito, tem por característica ontológica o fato de que, nele, o ser é o que não é e não é o que

é. Em conseqüência, surge um tipo singular de evidência: a evidência *não persuasiva*. A má-fé apreende evidências, mas está de antemão resignada a não ser preenchida por elas, não ser persuadida e transformada em boa-fé: faz-se humilde e modesta, não ignora — diz — que *fé* é decisão, e que, após cada intuição, é preciso decidir *e querer aquilo que é*. Assim, a má-fé, em seu projeto primitivo, e desde sua aparição, decide sobre a natureza exata de suas exigências, se delinea inteira na resolução de *não pedir demais*, dá-se por satisfeita quando mal persuadida, força por decisão suas adesões a verdades incertas. Esse projeto inicial de má-fé é uma decisão de má-fé sobre a natureza da fé (SARTRE, 1997, p. 115 e 116).

Na *boa-fé*, o homem acredita que seu agir tem por finalidade a verdade. Nesse tipo de conduta o que importa é a busca de critérios originados por ela. Se o homem acredita que sua ação é realmente inocente ou que seu agir é de *boa-fé*, isso significa mentir para si mesmo. Nesse sentido, a *boa-fé* não passa de *má-fé*. No entanto, na *má-fé*, um outro tipo de verdade se manifesta, por haver uma outra construção da realidade onde se evidenciam outros motivos para concretizar as suas exigências. Existe na intenção da *má-fé*, na visão sartriana, uma *má-fé* sobre a natureza da *fé* humana. Se o homem, como já foi visto, se caracteriza como um ser que *é o que não é* e *não é o que é*, o que ele revela ontologicamente é um modo de ser, onde a negação do seu próprio ser se faz presente de forma constitutiva. O homem cria na *má-fé* suas próprias verdades, por acreditar no seu projeto, por crer na verdade de sua *crença*.

Para Sartre é pela consciência *pré-reflexiva* ou *cogito pré-reflexivo* que os conceitos de *boa-fé*, *crença* e *má-fé* podem ser explicados. A consciência *pré-reflexiva* ou *cogito pré-reflexivo* é a possibilidade que tem a consciência de reflexão da própria consciência, sem se posicionar para fora dela. Se o homem adota suas condutas de *má-fé* de forma optativa, ela é uma

decisão consciente e unicamente sua. Ao adotar tais condutas, ele passa a acreditar que elas sejam verdadeiras, passando a ver seu próprio ato como verdadeiro. É o que acontece quando se está crendo em algo, o que leva a se ter certeza de suas ações. O homem está certo, convicto e confiante de sua intuição, mesmo que não haja evidências para comprovar no que se está crendo. No exemplo abaixo o homem de *boa-fé* para Sartre apenas acredita, mesmo sem evidências concretas.

Creio que meu amigo Pedro tem amizade por mim. Creio de *boa fé*. Creio e não tenho intuição acompanhada de evidência, pois o próprio objeto, por natureza, não se presta à intuição. Creio, ou seja, deixo-me levar por impulsos de confiança, decido acreditar neles e ater-me a tal decisão, levo-me, enfim, como se estivesse certo disso — e tudo na unidade sintética de uma mesma atitude (SARTRE, 1997, p. 116)

Para que o homem acredite na amizade de alguém, é necessário que em seus atos essa pessoa demonstre ser seu amigo. A amizade deve ser demonstrada no seu modo de agir. Se apenas o homem acredita na amizade, independente de qualquer tipo de demonstração que sirva para lhe convencer do seu intento, a *crença* da amizade passa a ser algo subjetivo, sem relação com a realidade. Um outro exemplo que pode ser dado é a *crença* em Deus. O homem que acredita em Deus, independente de ter uma prova concreta sobre a sua *existência*, crê nele baseando-se na sua *fé*. Logo, sua *crença* advém da *fé* para Sartre. A possibilidade da *má-fé* reside justamente no fato dela ser um tipo de *fé*, por ser ela *crença* naquilo que o homem acredita. Contudo, se o homem está crendo em algo subjetivo, em algo que ele quer crê e que não tem certeza concreta de sua *existência*, a sua *crença* vai por si só, negar a própria *crença*. Sobre a questão da *crença*, Sartre vai ainda mais além, ao afirmar que “toda *crença* é insuficiente” e que na realidade, “não se crê naquilo que se crê”, ou seja, o homem que crê o faz por mera *crença*.

Assim, a crença é um ser que se coloca em questão em seu próprio ser, só pode realizar-se destruindo-se, só pode manifestar-se a si negando-se — um ser para o qual ser é aparecer, e, aparecer, negar-se. Crer é não crer. Vê-se a razão disso: o ser da consciência consiste em existir por si, logo, em fazer-se ser e, com isso, superar-se. Nesse sentido, a consciência é perpetuamente fuga a si, a crença se converte em não crença, o imediato em mediação, o absoluto em relativo e o relativo em absoluto. O ideal da boa-fé (crer no que se crê) é, tal como o da sinceridade (ser o que se é), um ideal de ser-Em-si. Toda crença é crença insuficiente: não se crê jamais naquilo que se crê. E, por conseguinte, o projeto primitivo da má-fé não passa da utilização dessa autodestruição do fato da consciência. Se toda crença de boa fé é uma impossível crença, há agora lugar para toda crença impossível. Minha incapacidade de *crer* que sou corajoso já não me aborrecerá, pois, justamente, nenhuma crença pode crer jamais o suficiente. Definirei então como *minha* crença essa crença impossível. Sem dúvida, não poderia me dissimular o fato de que creio para não crer e não creio *para* crer. Mas a sutil e total nadificação da má-fé por ela mesma não poderia me surpreender: existe no fundo de toda fé (SARTRE, 1997, p. 117).

Se o homem acredita que está certo sem ter certeza, do mesmo modo que crê na sua *crença*, ele está acreditando que ela é por natureza *crença* insuficiente e nesse sentido, “crer é não crer”. Sob esse aspecto, o homem na verdade não crê naquilo em que acredita. A *crença* só pode se realizar, porque ela destrói e nega o que ela é, visto que crer é não acreditar no que se está crendo. A *crença* se manifesta como impossibilidade de ser *crença*. A *má-fé* vai usar a autodestruição da *crença* para transformar a realidade humana e propor dúvidas, preferindo supor a ter certeza, dando por satisfeita com o que tenta negar e procurando fugir do que é, como uma eterna fuga de si. A *má-fé* se torna possível por essa autodestruição da consciência, já que na *crença*, “não

se crê no que se crê”. Como o homem pode, por exemplo, ser covarde se não acredita que é corajoso? Ao negar ser corajoso, não pode afirmar que é covarde? Não há como saber qual conduta ele vai adotar. Só na ação humana é que o homem pode revelar se ele acredita ou não na sua *crença*, se ele tem *fé* no que ele diz acreditar. A *má-fé* só é possível, pois o homem não crê no que busca crer. A *má-fé* vai usar todas as *crenças* para destruir e arruinar as certezas humanas, negando e afirmando ao mesmo tempo ser e não ser o que o homem é. Se a crença é “crer no que se crê”, ela se torna bem parecida com o ideal da *sinceridade*, que é ser *o que se é*, como um ideal do ser *em-si*. O que revela ser também impossível a *crença*, do mesmo modo que é impossível ontologicamente a *sinceridade*, sob o ponto de vista sartriano. A *má-fé* faz uso da *crença*, da *sinceridade* e da *boa-fé*, para validar sua negação, já que o *para-si* é um ser que carrega em seu “bojo” o *nada* do seu próprio ser, que pode como um ser livre se negar internamente, uma vez que o homem é livre até para ser *o que ele não é*. Por isso mesmo é que se torna possível ontologicamente a *má-fé*. Para o entendimento conclusivo sobre a *má-fé*, Sartre explica:

Na má-fé, não há mentira cínica nem sábio preparo de conceitos enganadores. O ato primeiro de má-fé é para fugir do que não se pode fugir, fugir do que se é. Ora, o próprio projeto de fuga revela à má-fé uma desagregação íntima no seio do ser, e essa desagregação é o que ela almeja ser. Para dizer a verdade, as duas atitudes imediatas que podemos adotar frente ao nosso ser acham-se condicionadas pela própria natureza desse ser e sua relação imediata com o Em-si. A boa-fé busca escapar à desagregação íntima de meu ser rumo ao Em-si que deveria ser e não é. A má-fé procura fugir do Em-si refugiando-se na desagregação íntima de meu ser. Mas essa própria desagregação é por ela negada, tal como nega ser ela mesma de má-fé. Ao fugir pelo “não-ser-o-que-se-é” do Em-si que não sou, à maneira de ser o que não se

é, a má-fé, que se nega como má-fé, visa o em-si que não sou, à maneira do “não-ser-o-que-não-se-é” Se a má-fé é possível, deve-se a que constitui a ameaça imediata e permanente de todo projeto do ser humano, ao fato de a consciência esconder em seu ser um permanente risco de má-fé. E a origem desse risco é que a consciência, ao mesmo tempo e em seu ser, é o que não é e não é o que é (SARTRE, 1997, p. 118).

Pode-se concluir que a *má-fé* se origina de uma “desagregação interna no seio do ser”, que é por onde a consciência busca ser. Essa desagregação é propiciada pela própria consciência, que busca de forma desesperada ser *o que ela não é*, ou melhor, por buscar preencher o seu vazio de ser. Já a *boa-fé* tenta escapar a essa “desagregação interna”, se direcionando para o ser das coisas que ela busca ser, mas que não é, ou seja, enquanto a *boa-fé* procura ir na direção do *em-si*, a *má-fé* tenta fugir do ser das coisas utilizando-se da mesma “desagregação interna”. Por conseguinte, a *má-fé*, também vai negar essa desagregação além de negar a si mesma como sendo uma *má-fé*. O que valida a possibilidade existencial dessa negação interna chamada *má-fé* é o fato da consciência ser ontologicamente livre e por ela ao mesmo tempo possuir dentro do seu próprio ser um constante “risco de *má-fé*”. Logo, a *má-fé* nega que seja ela mesma de *má-fé* ao negar a sua própria desagregação interna, embora todo o processo seja consciente do que ela busca negar. A *má-fé* utiliza a estrutura ontológica do *para-si* como um ser *que não é o que ele é*, para possibilitar a ele *ser o que é*, ao modo do ser *em-si*. Nesse sentido, por ser toda consciência, consciência de alguma coisa, ela é sempre consciência do *que ela não é*. O ser que a consciência busca está fora dela, está nas coisas. Por isso mesmo ela é intencional, ou seja, seu ser *é o que ele não é*, por não ser o *outro* que a consciência busca ser. Pode-se agora retomar o que foi pesquisado sobre os conceitos de *mentira*, *crença* e *fé*, para o entendimento final sobre a *má-fé*. A *má-fé* destrói a *crença* visto

que, o homem não acredita naquilo que ele crê, pois sua *crença* independe de provas para ser concretizada, sendo ela simplesmente uma *fé*. Por não ter intenção de enganar a *má-fé* não é uma *mentira*. Embora tenha a mesma estrutura, na *má-fé* não existe a *dualidade* do enganador e do enganado, ocorrendo em uma mesma consciência. A *crença* humana é uma consciência de *crença*, pois a consciência existe tendendo para algo que ela não é, que se encontra fora do seu próprio ser. Como a *crença* é um tipo de *má-fé* que prefere a incerteza de quem crê para transformar a realidade humana em *fé*, o homem na visão de Sartre, busca na *má-fé* camuflar a sua própria realidade ao acreditar que está certo, mesmo sem ter certeza. O que na verdade lhe interessa é simplesmente acreditar, ter *fé*. Ao acreditar de *boa-fé* em tudo o que é conveniente crer, torna-se realizável transcender, por exemplo, de covarde para corajoso na *má-fé*. A consciência é consciente ao se comportar de *má-fé* e o que ela pretende na realidade é fugir da própria liberdade. É ao negar do que foge, que a *má-fé* tem a sua efetivação. Como tentativa de encobrimento da *angústia* a *má-fé* nega a si mesma. Ela é uma auto-negação que de forma consciente existe como possibilidade de ser da consciência. A *má-fé* é uma fuga eterna da *angústia*, provocada pelo peso da responsabilidade. Fuga do que não é possível fugir, já que o homem tenta fugir do que *ele não é*, por ser uma mera representação o que ele busca ser. Por ter uma consciência *pré-reflexiva*, o homem para Sartre pode tornar possível a reflexão da própria consciência e nesse sentido se infectar de *má-fé*. A consciência que é um vazio, um *nada* de ser, se completa por ser consciência de alguma coisa, de algo que ela busca ser. E vem justamente dessa desagregação, que ocorre no interior do seu próprio ser, que a consciência se infecta de *má-fé*. Afinal, a *má-fé* se instaura e se habilita a propiciar alívio imediato ao ser do *para-si*, como forma de fuga para o existir humano. Não obstante, a *má-fé* só é possível, visto que o ser do homem ou ser *para-si*, se caracteriza como um ser que

ao mesmo tempo *é o que não é e não é o que é*. O ser *para-si* é aquele que *não é o que é*, por buscar ser *o que ele não é*. O ser do homem ao transcender busca se transformar em coisa, em ser *em-si*, como um ser que *é o que ele é*. Por não ser *o que ele é*, ou seja, por negar internamente seu ser, é que o homem adota condutas de *má-fé*. Viver é realizar-se como liberdade e a liberdade possibilita a *má-fé*, fato que é um paradoxo não lógico, mas constitutivo na visão filosófica de Sartre.

Obs.: Todas as notas são do autor.

Referências

- BORNHEIM, Gerd A. *Debates de Filosofia: Sartre - Metafísica e Existencialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- BURDZINSKI, Júlio César. *Má-fé e autenticidade*. Rio Grande de Sul: UNIJUI, 1999.
- COHEN-SOLAL, Annie. *Sartre: 1905-1980*. Porto Alegre: L&PM, 1986.
- COLIN, Pierre. *La Phénoménologie existentielle et l'Absolu, in Philosophies Chréennes, Recherches et Débats*. Paris: Anhème Fayard, 1955.
- CONTAT, Michel & RYBALKA, Michel. *Les écrits de Sartre*. Paris: Gallimard, 1970.
- _____, *Sartre: bibliographie 1980-1992*. Paris: CNRS, 1993.
- DANTO, Arthur C. *Sartre*. São Paulo: Cultrix, 1975.
- FREUD, Sigmund. *Interpretação dos sonhos e outros ensaios*. Trad. Odillon Galloti. Rio de Janeiro: Guanabara, 1935.
- _____, *Psicologia da vida cotidiana*. Trad.: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- HEIDEGGER, Martin. *Introdução a Metafísica*. Trad.: Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.
- _____, *Ser e Tempo*. Trad.: Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A fenomenologia do espírito*. Trad.: Henrique Cláudio de Lima Vaz, Orlando Vitorino, Antonio Pinto de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- _____, *Como o senso comum compreende a filosofia*. Trad.: Eloísa Araújo Ribeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- HUSSERL, Edmund. *A idéia da fenomenologia*. Trad.: Artur Mourão. Lisboa: Ed. 70, 1986.
- _____, *Meditaciones cartesianas*. Trad.: José Gaos. México: El Colegio de México, 1942.
- KANT, Emanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad.: Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2001.
- KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. Trad.: João Lopes Alves. Lisboa: Presença, 1968.
- _____, *O desespero humano*. Trad.: Adolfo Casais Monteiro. Porto: Tavares Martins, 1952.
- _____, *Temor e Tremor*. Trad.: Maria José Marinho. Lisboa: Guimarães Editores, 1990.
- MACIEL, Luís Carlos. *Sartre: Vida e Obra*. Rio de Janeiro: J. Álvaro, Paz e Terra, 1986.
- MOUTINHO, Luiz Damon Santos. *Oficina de Filosofia: Sartre — Psicologia e Fenomenologia*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- MÜLLER, M. *A má-fé e a teoria da negação em Sartre*. *Manuscrito*. Vol. V, n. 2, Campinas, 1982.
- MURDOCH, Íris. *Sartre um Racionalista Romântico*. Trad.: Roberto Eugênio Bixio. Buenos Aires: Américal, 1956.
- PERDIGÃO, Paulo. *Existência & Liberdade: Uma Introdução à Filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1995.
- SARTRE, Jean-Paul. *Critique de la raison dialectique - tome 1: théorie des ensembles pratiques*. Paris: Gallimard, 1960. (*Critica de la razon dialectica: precedida de cuestiones de método*. Trad.: Manuel Lamana. Buenos Aires: Losada, 1963.)

SARTRE, Jean-Paul, *Esquisse d'une théorie des émotions*. Paris: Hermann Collection, 1939. (*Esboço de uma Teoria das Emoções*. Trad.: Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.)

_____, *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943. (*O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Trad.: Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997.)

_____, *L'imaginaire: psychologie phénoméno-logique de l'imagination*. Paris: Gallimard, 1940. (*O Imaginário, Psicologia Fenomenológica da Imaginação*. Trad.: Duda Machado. São Paulo: Ática, 1969.)

_____, *L'imagination*. Paris: Presses Universitaires de France, 1949. (*A Imaginação*. Trad.: Rita Correia

Guedes, Luiz Roberto Salinas Forte e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1987.)

SCHELER, Max. *Da reviravolta dos valores*. Trad.: Marco Antonio dos Santos Casa Nova. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____, *El resentimiento en la moral*. Trad.: José Gaos. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1944.

STEKEL, Wilhelm. *El lenguaje de los sueños*. Trad.: Carlos F. Grieben. Buenos Aires: Iman, 1954.

_____, *Estados nerviosos de angustia y su tratamiento*. Trad.: Jorge Thomas. Buenos Aires: Iman, 1947.