

LIBERDADE E MÁ-FÉ: A CONSOLIDAÇÃO DO PENSAMENTO SARTRIANO ATRAVÉS DA FILOSOFIA E DA DRAMATURGIA

FREEDOM AND BAD FAITH: THE CONSOLIDATION OF SARTRIAN THROUGH
PHILOSOPHY AND DRAMATURGY

Bruno Silva de Carvalho¹

Resumo

Este artigo corresponde a uma pesquisa cujo objetivo consiste em averiguar, através da negação, o processo de surgimento da liberdade. Após este momento inicial, é possível observar como o próprio conceito de liberdade assume características que o colocam como sinônimo da realidade humana. Em decorrência disto, há apontamentos que permitem verificar que a característica absoluta da liberdade não se afeta pelas adversidades oriundas das situações cotidianas. Além disso, em consequência direta à liberdade, surge a má-fé como um processo de negação voltado para a própria consciência e que pretende reduzir a sensação de angústia perante a infinita série de possibilidades que compõe a existência humana. Por fim, estabelecendo um elo com a dramaturgia, é possível perceber a manifestação real da má-fé e sua possibilidade de superação.

Palavras-chave: negação; liberdade; má-fé; consciência; dramaturgia.

Abstract

This article corresponds to a research whose aim consists of investigating, through negation, the process of emergence of freedom. After this initial moment, it is possible to observe how the own concept of freedom takes on features which set it as a synonym for the human reality. As a result of this, there are notes that allow us to verify that the ultimate characteristic of freedom cannot be affected by the adversities arising from everyday situations. Furthermore, as a direct consequence of freedom, it emerges the bad faith as a process of negation turned to consciousness and that intends to reduce the feeling of anguish towards the infinite series of possibilities which make up human existence. Finally, establishing a link with dramaturgy, it is possible to perceive the real manifestation of bad faith and its likelihood of being overcome.

Key words: negation; freedom; bad-faith; consciousness; dramaturgy.

INTRODUÇÃO

O século XX ficou profundamente marcado por um veloz processo de transformação histórico-social, processo este que também foi evidenciado no campo filosófico. Neste contexto, o papel exercido pelo ser humano ascendeu a uma posição a qual, anteriormente, não havia ocupado com tamanho destaque. Ora, por assim dizer, a corrente filosófica denominada existencialismo trouxe à baila questões fundamentais que foram levadas ao extremo,

¹ Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora e pós-graduado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Dedicou-se ao estudo do pensamento existencialista, com ênfase na tradição francesa contemporânea e dos desdobramentos que daí seguem. E-mail: sem.bruno@yahoo.com.br

principalmente, impulsionadas pelo panorama beligerante gerado pelos terríveis conflitos mundiais.

No seio do existencialismo, a obra de Jean-Paul Sartre (1905-1980) eleva-se a um patamar de grande expressão, chegando a ser comparada em muitos aspectos ao próprio Martin Heidegger (1889-1976) que, por sua vez, recusava o título de autor existencialista. De fato, a influência sartriana jamais se limitou ao aspecto filosófico; sua obra estende-se à dramaturgia, ao mundo político, à psicanálise, à literatura, ao cinema etc.

Seu nome é uma bandeira. Suas conferências viram motins. Em cada uma, são empurrões, cadeiras quebradas, serviços de segurança sobrecarregados, inícios de brigas, desmaios, gritos de histeria – vem-se ao auditório das Centraux ouvir o homenzinho de olho torto e da voz nasalada explicar que o existencialismo é, afinal de contas, um humanismo, como se iria ao Olympia ouvir Harry Belafonte ou Frank Sinatra (LÉVY, 2001, p. 26).

Nesta perspectiva, sem sombra de dúvidas, o esforço filosófico de Sartre visa, acima de tudo, apontar que não existe diferença alguma entre o ser humano e a liberdade. Assim, ambos devem ser compreendidos como se fossem faces da mesma moeda. Por conseguinte, afirmar a liberdade humana como algo apodíctico equivale a atribuir ao indivíduo o papel de escrever sua própria história, deixando de lado o viés determinista e assumindo ampla responsabilidade por cada uma de suas escolhas. No entanto, Sartre correu o risco de ser mal interpretado pelo senso comum e, conseqüentemente, a liberdade poderia erroneamente ser interpretada como a possibilidade de se fazer aquilo que se deseja.

Com base nisto, o presente texto tem por meta expor os detalhes que configuram o conceito de liberdade a partir do pensamento sartriano, dando ênfase, principalmente, à noção de situação como sua condição de possibilidade. Em segundo lugar, faz-se necessário avaliar o papel desempenhado pela má-fé, seu surgimento e sua manifestação junto à realidade humana. Por fim, através de um diálogo com a dramaturgia, mais especificamente junto à obra intitulada *A prostituta respeitosa*, haverá um esforço para que se verifique as conseqüências objetivas referentes à negação da liberdade e da adoção da má-fé como um modelo autêntico de vivência.

2. A CONSCIÊNCIA COMO PRESSUPOSTO DA LIBERDADE

A compreensão do conceito de liberdade a partir da ontologia de Sartre possui por condição *sine qua non* uma breve avaliação acerca da noção de consciência, noção esta que fora desenvolvida com base na proposta de Edmund Husserl (1859-1938). Ora, sem dúvida alguma,

este ponto de partida ensejado pelo filósofo francês não quer dizer que sua proposta concorde inteiramente com a de Husserl. Na verdade, é possível elencar uma série de pontos em que ambas as abordagens entram em divergência, porém, não compreende o objetivo deste texto ressaltar tais diferenças.

Deste modo, em primeiro lugar, é de suma importância ressaltar que Sartre repudia a noção de que o mundo é uma representação que exista isoladamente na consciência. Dizendo de outro modo, a consciência não deve ser vislumbrada como um local onde repousam os caracteres oriundos do aparato sensorial; ou seja, “o primeiro passo de uma filosofia deve ser, portanto, expulsar as coisas da consciência e restabelecer a verdadeira relação entre esta e o mundo, a saber, a consciência como consciência posicional do mundo” (SARTRE, 2012, p. 22).

Em meio a isto, se a consciência deixa de ser o local onde se encontram as representações do mundo, logo, seu status adquire um sentido absoluto. Assim, não seria correto tratar a existência do mundo como se este antecedesse a consciência; muito pelo contrário, ela é a ordenação absoluta de suas possibilidades. Em decorrência de tais fatos, Sartre pretende estabelecer uma unidade plena entre mundo e consciência; isto é, coloca em xeque o posicionamento defendido pelo psicologismo clássico de que o mundo e a realidade humana são dois polos antagônicos.

A consciência, segundo este modelo, surge livre do peso que fora obrigada a carregar. De fato, ela consiste num fluxo constante de visadas que, a cada instante, constituem a experiência humana. Com isso, Sartre adota o conceito de intencionalidade e, por conseguinte, toda consciência é consciência de alguma coisa. Diante disto, é prudente afirmar que “já não tenho aquela unidade, aquele ser estável capaz de ser experimentado em muitas percepções como individualmente idêntico. Ao contrário, estou diante de um fluxo, uma consciência (isto é, uma intenção) dando lugar a outra sucessivamente. De onde Sartre conclui que o ser da consciência se reduz ao aparecer (MOUTINHO, 1995, p. 45).

Este novo modelo de consciência faz com que o ser humano adquira uma posição diferenciada em relação aos objetos do mundo que, por sua vez, não são cômicos. Após este momento, há condições possíveis para que se possa observar como a liberdade vem ao mundo; em outras palavras, a partir de um ser que é absolutamente consciente, existe uma trajetória possível para que a liberdade seja o modo de ser por excelência de tal existente.

Nesta conjuntura, Sartre lança mão do conceito de interrogação. À primeira vista, não parece ser de grande valia, mas corresponde a uma conduta que permite ao ser humano ficar

perante aquilo que é interrogado. Ora, para aquele que se lança rumo à investigação, sempre há a possibilidade de se deparar com uma resposta negativa, uma negação. Em adição a isto, o conceito de negação é atribuível unicamente ao ser humano, uma vez que é a relação entre o resultado esperado e aquele que fora obtido. De acordo com Sartre, “é evidente que o não ser surge sempre nos limites de uma espera humana. É porque eu esperava encontrar mil e quinhentos francos que não encontro senão mil e trezentos. E é porque o físico espera a confirmação de sua hipótese que a natureza pode lhe dizer não” (SARTRE, 2012, p. 47).

Atendo-se ao que fora exposto, observa-se que a negação pressupõe um ser e um não ser. Levando tal fato em consideração, o não ser é presença perpétua no ser humano e fora dele. Por conseguinte, a consciência não se encontra apta a produzir a negação, a menos que se posicione como consciência de não, como uma nadificação. Portanto, o próprio ser traz, consigo mesmo, a possibilidade do nada.

Ainda com relação a este ponto, verifica-se que, se a negação não existir, nenhuma pergunta pode ser formulada, visto que toda resposta estaria condicionada à positividade. Não obstante, o nada não possui condições de surgir no mundo por conta própria e aparece sempre como possibilidade do ser. Devido a este ponto, no intuito de observar o advento da nadificação, Sartre admite que sua origem pode se dar apenas por um ser que, em seu próprio ser, se encontra a possibilidade de colocar em questão o próprio nada de seu ser. Portanto, “o homem é o ser pelo qual o nada vem ao mundo” (SARTRE, 2012, p. 67).

Tal como ficara claro, o processo de nadificação ocorre através da realidade humana; contudo, tal apontamento representa apenas um pedaço do caminho que ainda precisa ser averiguado. Nesta esfera, é igualmente necessário compreender que tipo de peculiaridade permite ao homem a capacidade de nadificação e, para tanto, a resposta repousa na liberdade. Assim, além disso, o ser-livre do homem faz com haja uma ruptura e o indivíduo torna-se seu próprio fundamento; isto é, é na liberdade que se acham os fundamentos dos valores e do nada. Em suma, “a possibilidade que tem o homem de produzir o nada que o isola da transcendência chama-se liberdade; o homem em seu ser é liberdade” (BORNHEIM, 2000, p. 46).

3. SER HUMANO E LIBERDADE: DUAS PALAVRAS, UM SIGNIFICADO

Com base nos parágrafos precedentes, constata-se que Sartre estabelece um caminho que permite observar a origem do conceito de liberdade, conceito este que é fundante em sua obra. Não obstante, mais do que parte de um aparato conceitual, a liberdade consiste no núcleo do pensamento sartriano, como vimos, a ponto de não existir diferença entre ela e o homem. Portanto, cabe agora verificar sob quais aspectos a liberdade modifica e diferencia a estrutura ontológica do ser-livre.

Num primeiro momento, a tomada de consciência a respeito da liberdade ocorre através da angústia; dizendo mais claramente, a angústia é a liberdade que está em seu ser colocando-se a si mesma em questão. Ora, é por isso que medo e angústia são duas perspectivas completamente diferentes. O primeiro pressupõe uma relação de dualidade entre mim mesmo e um outro; contudo, a angústia atua no campo reflexivo e liga-se às relações humanas diante do conjunto de possibilidade que o mundo proporciona. Em decorrência disto, o próprio filósofo afirma que “é na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade, ou, se se prefere, a angústia é o modo de ser da liberdade como consciência de ser; é na angústia que a liberdade está em seu ser colocando-se a si mesma em questão” (SARTRE, 2012, p. 72).

Este posicionamento crítico de Sartre se dá em um momento no qual o determinismo psicológico nega o caráter de liberdade e, por conseguinte, atribui às forças ocultas do inconsciente o papel para preencher aquilo que deveria ser desempenhado pelo ser-livre. Este posicionamento visa combater, principalmente, a psicanálise freudiana que, por sua vez, restitui um espaço inconsciente no psiquismo humano e, assim, retira das mãos do homem parte do controle de sua vida consciente.

Nesta seara, o senso comum argumenta contrariamente enfatizando que a realidade humana não corresponde à plenitude da liberdade; visto que as situações do cotidiano impõem ao homem uma maneira de agir. Em concordância com tal perspectiva, o fato de se estar inserido numa situação faz com que haja um prejuízo ao ser-livre e, conseqüentemente, a liberdade precisa seguir as diretrizes daquilo que é imposto pela própria situação. Olhando mais objetivamente, o senso comum coloca o mundo como um adversário a ser vencido e que, ao mesmo tempo, exerce uma força contrária à ação do ser humano.

No entanto, a análise ontológica de Sartre desconstrói esta dificuldade. O conjunto de coisas que se apresenta ao indivíduo só possui um sentido por causa de um projeto livremente

estabelecido, ou seja, o engajamento do Para-si² (ser humano) em uma situação organiza o complexo ao qual ele se insere. Além disso, a situação aponta para a liberdade e para as tarefas que precisam ser livremente executadas; isto é, o mundo e toda sua complexidade se mostram como potencialidades. Deste modo,

sabemos que não há, de um lado, um Para-si, e, de outro, um mundo, como dois todos fechados, cujo modo de comunicação teremos de procurar depois. O Para-si é, por si mesmo, relação com o mundo; negando-se como ser, faz com que haja um mundo, e, transcendendo esta negação rumo às suas próprias possibilidades, descobre os ‘istos’ como utensílios [...] é preciso evitar entender que o mundo existe frente à consciência como uma multiplicidade indefinida de relações recíprocas que a consciência sobrevoaria sem perspectiva e contemplaria sem ponto de vista (SARTRE, 2012, pp. 388/89).

Tendo em vista tal informação, percebe-se que o comprometimento expressa uma necessidade ontológica pois, desde a tomada de consciência por parte do homem, o mundo aparece como indicações de coisas a fazer. Com isto, Sartre pretende afirmar que o aspecto relacional do indivíduo com o mundo não ocorre sob uma perspectiva de sobrevoos. Muito pelo contrário, ser-Para-si é fazer com que o mundo exista na e pelo ato de vivenciá-lo; logo, só existe um mundo e uma situação para ser vivenciada levando-se em conta um plano de transcendência, de liberdade.

Uma vez constatada a dimensão relacional do ser humano, observa-se igualmente que a liberdade é inerente ao Para-si e corresponde à sua possibilidade de modificar a situação. Por exemplo, um cadáver, por não mais estar situado, exerce apenas relações de simples exterioridade com os demais objetos que o rodeiam. Por isso, com base nestas ressalvas,

infere-se que não há liberdade sem situação (ou seja, a minha posição no mundo, com todos os obstáculos, apoios e resistências que devo superar para alcançar as minhas metas). A liberdade surge graças ao Em-si em bruto, sem o qual ela não existiria. Mas, paradoxalmente, a própria noção de ‘situação’ também só existe por causa da liberdade. Não há uma coisa sem a outra (PERDIGÃO, 1995, p. 104).

4. O CARÁTER CONCRETO DA LIBERDADE

² O projeto filosófico de Sartre funciona tendo em vista uma ampla gama de conceitos. No momento em que esta discussão se insere, faz-se essencial observar dois deles: o ser-Em-si e o ser-Para-si. O primeiro é utilizado para se referir à multiplicidade do mundo, àquilo que não possui consciência. Por sua vez, o segundo diz respeito ao ser humano e seu modo de vivenciar a realidade, bem como sua estrutura consciente. Com certeza, há a possibilidade de se construir uma ampla reflexão apenas baseando-se em tal vocabulário; todavia, por hora, este rápido apontamento é suficiente para que se compreenda, de modo geral, a intenção do filósofo aqui discutido.

Mesmo após toda esta descrição ontológica acerca da liberdade, poder-se-ia argumentar que a perspectiva teórica se diferencia do aspecto prático. Perante tal advertência, Sartre oferece uma série de exemplos que permite esclarecer e avaliar, de modo bem objetivo, como a liberdade humana permanece imutável e, ao mesmo tempo, assegura ao homem sua prerrogativa relacional com o mundo. Seguindo esta tendência, não seria lícito captar a liberdade como um simples conceito separado do mundo; isto é, pensar a liberdade é conceber um Para-si que esteja em situação. Isto se dá porque a liberdade é, fundamentalmente, relação com o mundo.

Apesar de tudo, o senso comum poderia argumentar o seguinte: o local onde determinado indivíduo nasce é puramente contingencial, uma vez que não foi resultado de suas escolhas. Este questionamento é bastante pertinente porque o ser humano é simplesmente lançado num lugar a habitar e, de fato, esta alocação independe de suas escolhas. Como, então, resolver tal dificuldade?

Em primeiro lugar, é preciso destacar que sem a realidade humana, os conceitos de espaço e lugar não possuiriam sentido. A extensão, por exemplo, se dá a partir de um local habitado pelo ser humano; em outras palavras, tal conceito existe em função do lugar por ele habitado. Assim sendo, para que exista um objeto que anuncie ao homem suas distâncias, é preciso que o Para-si dele escape pelo processo de negação. Em razão disso, tal como fora previamente explicitado, se as distâncias são estipuladas por um procedimento interno de negação; logo, é possível afirmar que o lugar é conferido com base na liberdade. Portanto,

para que haja um 'isto' que anuncie suas distâncias ao Ser-aí que sou, é preciso justamente que eu dele escape por pura negação [...] Assim, é minha liberdade que vem me conferir meu lugar e, situando-me, defini-lo como tal; só posso ser rigorosamente limitado a este Ser-aí que sou porque minha estrutura ontológica consiste em não ser o que sou e ser o que não sou (SARTRE, 2012, pp. 605/06).

Neste contexto, o lugar ao qual o ser humano vem ocupar não pode ser definido como algo isolado no presente; ele é algo que surge sob a luz de um projeto com vistas a um fim. Deste modo, sua escolha é o pressuposto para que a disposição dos objetos não seja simplesmente um parâmetro matemático. Na verdade, corresponde a uma distância de cunho existencial. Por fim, ao nascer, o Para-si toma um lugar; contudo, ele é inteiramente responsável pelo espaço que ocupa e com o rumo que irá tomar.

O segundo problema a ser colocado diz respeito ao passado. Nesta perspectiva, vale notar que tudo aquilo que se encontra circunscrito no passado não pode ser modificado, porém, afeta profundamente o modo de agir presente. Ora, mesmo que o passado esteja circunscrito

nos domínios do Em-si, pode muito bem ser vivificado pelo indivíduo a partir de um projeto presente; por isso, aquilo que passou é fator constituinte e indispensável da vivência humana. Neste aspecto, a liberdade se apresenta como uma probabilidade de mudança, pois se desenvolve com vistas a um projeto.

Examinemos mais de perto esse paradoxo: a liberdade, sendo escolha, é mudança. Define-se pelo fim que projeta, ou seja, pelo futuro que ela tem de ser. Mas, precisamente porque o futuro é o estado-que-ainda-não-é daquilo que é, só pode ser concebido em estreita conexão com aquilo que é [...] Aquilo que é, portanto, é o passado (SARTRE, 2012, pp. 610/11).

O precedente comentário deixou bem claro que o passado não pode ser pensado como algo isolado em si mesmo; se assim o fosse, estaria completamente apartado do presente. Por outro lado, o que se pode verificar é que o pretérito é conservado por um projeto com vistas ao futuro. Por assim dizer, o projeto do Para-si elege a significação relacionada ao passado e o projeto com vistas ao futuro vem iluminar e trazer significação àquilo que já passou. Em decorrência disto, “quem decidirá se aquela crise mística por que passei aos quinze anos ‘foi’ puro acidente de puberdade ou, ao contrário, primeiro sinal de uma conversão futura? Eu mesmo, desde que decida – aos vinte anos ou trinta anos – converter-me” (SARTRE, 2012, p. 613).

O terceiro problema que aqui cabe destaque liga-se ao modo como o ser humano lida com seus arredores. Num primeiro momento, é necessário enfatizar que não se pode confundir o termo arredor com lugar, ambos são diferentes. Deste modo, para o filósofo aqui em questão, arredores são todas as coisas que se encaixam na categoria das coisas-utensílios; ou seja, os mais variados itens que circundam o ser humano e podem apresentar um determinado coeficiente de adversidade.

Com a intenção de expor o problema de forma mais objetiva, observemos o seguinte exemplo: uma pessoa qualquer está se locomovendo de bicicleta rumo à casa de um amigo. De repente, o pneu traseiro de seu meio de transporte começa a esvaziar. Seria isto uma impossibilidade para que o projeto anterior de chegar até seu destino fosse interrompido?

O esclarecimento a tal problemática novamente se volta ao Para-si; em outros termos, os arredores manifestam um coeficiente de adversidade em função de um projeto livremente escolhido pelo indivíduo. Utilizando a exemplificação da bicicleta, o fato de o pneu esvaziar pode representar um grau de dificuldade ao projeto anteriormente traçado de se chegar até onde o amigo reside; contudo, a própria renúncia de um projeto se dá livremente. Todo projeto de

liberdade é um projeto aberto e aceita os graus de adversidade oriundos dos arredores. Por conta disso,

não significa que seja sempre possível evitar a dificuldade, reparar o dano, mas simplesmente que a própria impossibilidade de prosseguir em certa direção deve ser livremente constituída; tal impossibilidade vem às coisas por nossa livre renúncia, em vez de nossa renúncia ser provocada pela impossibilidade da conduta a cumprir (SARTRE, 2012, pp. 621/22).

Sartre deixa claro que o caráter de adversidade só existe pela liberdade. Em adição a isto, este mesmo projeto pressupõe certo nível de dificuldade que, por sua vez, deixa de ser algo que ofereça ao indivíduo uma surpresa diante de algo que não estava esperando. Portanto, “o resultado dessas análises é sempre o mesmo: tudo se entende a partir do poder nadificador do Para-si. É inútil querer definir ou descrever o *quid* da facticidade em si mesmo, antes que a liberdade a tenha apreendido” (BORNHEIM, 2000, p. 118).

A penúltima situação analisada por Sartre diz respeito aos demais seres humanos que habitam a realidade a qual outro indivíduo se encontra inserido. O questionamento central do autor pretende avaliar se a presença do Outro constitui uma barreira para que a liberdade seja plenamente vivenciada. Neste sentido, estar num mundo em que a presença do Outro é constante equivale a dizer que o modo ser da realidade não se expressa por um ponto de vista único e que, além disso, é nadificada por outro Para-si cuja liberdade também o constitui.

quando o olhar do Outro me fixa, ocorre uma espécie de ‘hemorragia’ na minha consciência: o meu Ser se esvai, é absorvido para fora, e posso sentir esse escapamento. O mundo que organizo à minha volta e do qual sou sujeito absoluto sofre uma desintegração para reintegrar-se lá adiante, ao redor do Outro. O Outro ‘rouba-me’ o mundo, por assim dizer. E nesse mundo, do qual já não sou o centro, o Outro me capta como objeto entre objetos (PERDIGÃO, 1995, pp. 141-142).

Em decorrência do que fora exposto, vale sublinhar que, ao considerar a existência do Outro, o coeficiente de adversidade do mundo se revela a um determinado indivíduo antes de ser por ele mesmo experimentado. Dizendo de outra forma, as significações adquirem um sentido tal que escapa por princípio àquele que vivencia uma situação qualquer. Por este motivo, há a nítida necessidade de avaliar se o papel desempenhado pelo Outro equivale ou não a um obstáculo perante a liberdade.

No intuito de melhor observar a questão, Sartre se apoia no exemplo da linguagem; ou seja, uma frase apenas adquire sentido tendo em vista a nadificação de algo. Do contrário, é apenas algo solto, desprovido de sentido. Ao mesmo tempo, o aspecto linguístico representa um sistema humano que pretende romper as barreiras da vivência individual. Portanto, a linguagem consiste num modelo de aprendizagem em função do Outro; isto é, “essas

organizações linguísticas ou técnicas não foram criadas pelo Para-si com o objetivo de alcançar a si mesmo: ele as tomou do Outro” (SARTRE, 2000, p. 637).

Sendo a linguagem uma forma de interação diante do Outro, suas leis não se originaram sozinhas e tornam-se reais apoiando-se num processo de nadificação proveniente da liberdade. Obviamente, o Outro é um modo de ser da qual o Para-si não é fundamento; porém, sua presença é indicativa dos fins aos quais precisam ser transcendidos.

No processo de alienação, a experimentação do Outro como transcendência se dá por um livre reconhecimento do papel por ele desempenhado. Tal reconhecimento ocorre como liberdade e é a prova do surgimento de outra modalidade de ser: o ser-Para-outro. Nesta perspectiva, o ato de assumir aquilo que o Outro impõe ao Para-si só pode acontecer a título de uma liberdade da qual o homem não pode abrir mão e, conseqüentemente, não transcorre de modo passivo.

De fato, não há meios que permitam colocar o ser-Para-Outro como algo passível de não ser assumido. Na verdade, os limites externos à liberdade só podem ser interiorizados a título de irrealizáveis e, por conseguinte, não constituem um obstáculo concreto à liberdade do Para-si. Além disso, o Outro atua de forma pedagógica, visto que me ensina a meu respeito. Contudo, como já ficara claro, esse conhecimento só pode ser aceito de forma ativa, através de um livre processo de escolha. Enfim, isto “significa que minha liberdade, escolhendo livremente, escolhe seus limites; ou, se preferirmos, a livre escolha de meus fins, ou seja, daquilo que sou para mim, comporta a assunção dos limites dessa escolha, quaisquer que sejam” (SARTRE, 2000, p. 649).

O último caractere a ser investigado por Sartre concerne à morte. Num primeiro momento, é necessário destituir tal tema de seu sentido puramente místico e tratá-lo como inerente ao mundo humano. No decorrer da tradição, especialmente a cristã, a morte foi simplesmente o último termo de uma série de acontecimentos. Em adição a isto, a postura teológica coloca a morte como uma vontade inteiramente divina; isto é, cabe a Deus escolher o momento oportuno para que determinado indivíduo possa deixar sua existência física.

Seguindo uma trajetória oposta, Sartre admite que o Para-si é, como já fora apontado, uma modalidade de ser que em seu próprio ser está em questão o nada de seu ser. Não obstante, a consciência de morte passa a fazer parte da realidade humana unicamente pela existência do Outro; em outros termos, por não fazer parte da constituição do Para-si, não compõe seu modo de ser e advém ao mundo tão somente através do ser-Para-outro. Em razão deste fato, “estar

morto é ser uma presa dos outros. Uma vida morta é uma vida da qual o Outro se faz guardião” (PERDIGÃO, 1995, p. 100).

A linha de raciocínio sartriana demonstra que a morte consiste numa alienação em favor do Outro. Assim, enquanto vivo, o Para-si pode escapar àquilo que o Outro lhe atribui, pois seu projeto de ser está sempre em aberto. Em linhas gerais, a morte não constitui as possibilidades humanas, de modo que, sem a dimensão da alteridade, qualquer conhecimento a seu respeito estaria fadado ao fracasso. Assim sendo, derrubar a tese heideggeriana de que o homem é um ser-Para-morte equivale a colocar o ato de morrer como algo que não se enquadra nos limites da espera humana.

Assim, a morte não é, em absoluto, estrutura ontológica de meu ser, ao menos na medida em que este é Para-si; o Outro é que é mortal em seu ser. Não há lugar algum para a morte no ser-Para-si; este não pode esperá-la, nem realizá-la, nem projetar-se em seu rumo; a morte não é de modo algum o fundamento de sua finitude, e, de modo geral, não pode ser fundamentada por dentro como projeto de liberdade original, nem ser recebida de fora pelo Para-si como uma qualidade. Então, que será? Nada mais do que certo aspecto da facticidade e do ser-Para-outro, ou seja, nada mais do que algo dado. É absurdo que tenhamos nascido, é absurdo morreremos; por outro lado, esta absurdidade se apresenta como alienação permanente de meu ser-possibilidade, que já não é mais minha possibilidade, mas a do Outro (SARTRE, 2012, p. 670).

Este simples esboço acerca das mais variadas situações serviu para destacar dois fatores fundamentais: em primeiro lugar, a liberdade não sofre qualquer tipo de interferência oriunda das situações; em segundo lugar, a própria situação age como condição *sine qua non* para que esta possa manifestar-se. Em suma, ficou claro que o Para-si jamais será alienado por fatores externos e que não fazem parte de sua constituição ontológica.

5. A MA-FÉ COMO RESPOSTA À LIBERDADE

O clímax do pensamento sartriano deixa claro que a liberdade e o ser humano são uma única coisa, não há diferenças entre eles. Em consequência imediata a isto, é natural que o indivíduo experimente aquilo que se conhece pelo nome de angústia. Nela, o Para-si reconhece sua injustificabilidade; isto é, se encontra inserido num mundo, em um livre projeto de ser do qual não existe possibilidade alguma de se abrir mão. Ora, “me angustio precisamente porque minhas condutas não passam de possíveis” (SARTRE, 2000, p.75).

Em meio a isto, Sartre descreve o aparecimento de um fenômeno que visa aplacar esta sensação angustiante, fenômeno este conhecido por má-fé. Num momento inicial, é de extrema importância que se pontue uma diferença entre má-fé e mentira: a primeira diz respeito à uma atitude da realidade humana que permite à consciência voltar sua negação para si mesma; enquanto isso, a segunda manifesta-se em caráter de exterioridade, em vistas a outra pessoa. A mentira é, de fato, uma atitude negativa. Sua diferenciação ocorre porque ela se dirige para fora e sua negação não recai sobre a consciência.

O primeiro fator a ser levado em conta quanto à má-fé atrela-se ao conceito de inconsciente. De acordo com a teoria psicanalítica, a estrutura psíquica faz com que o ser humano se depare diante do desconhecido. Esta tentativa de encontrar na estrutura psicológica um domínio inconsciente demonstra uma tentativa de se reestabelecer a concepção dual do enganador e do enganado. Assim, o posicionamento diante de uma realidade inacessível gera, inevitavelmente, a eliminação do caráter de responsabilidade trazido pela liberdade. Segundo o autor em questão, “a psicanálise substitui a noção de má-fé pela ideia de uma mentira sem mentiroso; permite compreender como posso não mentir a mim, mas ser mentido, pois me coloco, em relação a mim mesmo, na situação do outro” (SARTRE, 2012, p. 97).

Sem dúvida alguma, a má-fé pode ser constatada em diversos aspectos da vida cotidiana. No entanto, pela ampla abrangência de sua manifestação, faz-se necessário observar os exemplos apontados por Sartre a fim de se compreender melhor seu modo de aparição. Há que se levar em conta que tais exemplos não esgotam a complexidade do tema e, assim, servem somente para ilustrar determinadas situações em que o caráter da liberdade é negado.

O primeiro exemplo diz respeito a uma mulher que vai a um encontro com a finalidade de enamorar-se com alguém. No decorrer do encontro, em meios às carícias oriundas do amante, a mulher, por uma decisão consciente, nega-se a captar o real sentido das carícias a ela destinadas³. Nesta situação, perante os afagos, a mulher deixa sua mão inerte, como se não possuísse controle algum sobre a situação. Em outros termos, deixa-se guiar por completo.

Em face da atitude da mulher em relação ao amante, a má-fé acha-se presente porque ela assume sua transcendência ao modo de ser de um objeto. Ao negar conscientemente a situação e, assim, deixando sua mão inerte no colo do homem; a mulher aceita sua existência como uma coisa e dela se exime de todo caráter de responsabilidade. Esta negação interna que

³ SARTRE, J.P. **O ser e o nada**. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 101.

se origina na própria consciência tem por meta adiar escolhas e, ao mesmo tempo, trazer uma sensação de alívio frente à transferência de uma decisão.

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, entretanto, 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, 2012, pp. 102/03).

O segundo momento de explicitação concreta da má-fé surge tendo em vista o conceito de sinceridade. Diante de tal consideração, poder-se-ia estabelecer o seguinte questionamento: se, no encontro com o amante, a mulher não assumiu seu caráter de responsabilidade; logo, agir com sinceridade seria uma solução à referida problemática?

Antes de se tentar qualquer resposta, é preciso examinar a estrutura ontológica da realidade humana. Para tanto, Sartre é extremamente objetivo em pontuar que o modo de ser do homem consiste numa total falta de coincidência consigo mesmo; isto é, no plano da ontologia, o indivíduo se diferencia da série dos existentes tendo em vista sua negação ontológica. Assim, “o Para-si é o ser que se determina a existir na medida em que não pode coincidir consigo mesmo” (SARTRE, 2012, p. 127).

Após esta breve pontuação, retornando ao problema da sinceridade, esta exige que o homem viva sua situação à maneira de ser dos objetos. Em sua constituição primordial, o ser-sincero incide numa obrigatoriedade que força o ser humano a uma coincidência com o Em-si. Levando isto em conta, o ideal da sinceridade vai contra as possibilidades humanas, visto que sua estrutura é a mesma da má-fé; ou seja, exige que o indivíduo seja algo no intuito de aplacar uma angústia por meio da negação de seu caráter de responsabilidade.

É o que o censor exige da vítima: que se constitua enquanto coisa, entregue sua liberdade como um feudo, para em seguida devolvê-la, tal como o soberano faz com seu vassalo. O campeão da sinceridade, na medida em que almeja se tranquilizar, quando pretende julgar, e exige que uma liberdade, enquanto liberdade, constitua-se como coisa, está de má-fé (SARTRE, 2012, p. 112)

Por fim, o terceiro exemplo que permite uma melhor compreensão da má-fé gira em torno da situação envolvendo um garçom. Segundo Sartre, o funcionário de um restaurante, ao atender seus clientes, age de tal forma que seus gestos parecem ensaiados: segura a bandeja com determinada maestria equilibrista, desloca-se por entre as mesas executando movimentos

compassados, agradece a garçeta com uma educação ritmada etc. Ora, o modo de agir do garçom segue uma espécie de interpretação de modo que seus atos visam um certo tipo de igualdade com uma figura perfeita de garçom.

Neste contexto, ao se esforçar para agir como tal, o indivíduo apenas consegue estabelecer uma espécie de interpretação. Toda tentativa de definição vai contra o sentido exercido pelo Para-si; em outros termos, aquele que se encontra vivenciando a situação se enxerga colocando sua estrutura ontológica ao nível de ser correlato aos objetos que compõem o mundo. Dizendo de forma mais objetiva, o garçom se enxerga como um garçom da mesma maneira como uma mesa é qualificada como mesa; isto é, à maneira de ser aquilo que se é. Portanto, “acontece que, paralelamente, o garçom não pode ser garçom, de imediato e por dentro, à maneira que esse tinteiro é tinteiro, esse copo é copo” (SARTRE, 2012, p. 106).

Sem dúvida alguma, o projeto de má-fé não se limita aos exemplos mencionados. De fato, eles constituem apenas um esforço que visa lançar um pouco de clareza sobre um tema demasiadamente complexo e que não se esgotaria em tão poucas palavras. Deste modo, seria correto afirmar que a má-fé é um fenômeno que ocorre por inteiro; não é somente o resultado de um processo que pode ser descrito como tal.

Ainda nesta temática, nota-se que a liberdade, sendo ela parte inseparável da estrutura ontológica humana, lança o indivíduo numa posição de absoluta responsabilidade por tudo que lhe esteja ao alcance. Em consequência imediata a isto, a atitude de má-fé exerce sua influência no sentido de aplacar este peso e gerar, assim, uma ruptura com a única escolha que, no campo humano, não está em questão; isto é, ser livre ou deixar de ser.

Obviamente, ao passo que o Para-si age segundo seu modo de ser, a construção de sua história repousa unicamente sobre os alicerces por ele construído. Assim, não existe uma força que venha de fora e que impulsiona o indivíduo a agir de tal ou qual maneira. Nesta perspectiva, a única escolha que não se encontra em condição de ser feita diz respeito, exatamente, à escolha da liberdade. Esta, por si só, é inalterável. Em suma, “estou condenado a ser livre. Significa que não se poderia encontrar outros limites à minha liberdade além da própria liberdade, ou, se preferirmos, que não somos livres para deixar de ser livres” (SARTRE, 200. P. 544).

6. FILOSOFIA E DRAMATURGIA: QUANDO LIBERDADE E MÁ-FÉ SOBEM AO PALCO

Como fora identificado no início do presente texto, a obra de Sartre não se limita à produção filosófica, no estrito sentido do termo. Na maioria das vezes, ocorre um intenso diálogo com a literatura e a dramaturgia. Isto não significa que o autor deixa de lado suas preocupações de cunho existencial, apenas as aborda sob um ângulo diferente, de mais suave compreensão e que permite avaliar o indivíduo em situação. Neste sentido, pode-se afirmar que

as peças de teatro são, hoje em dia, o veículo mais apropriado para mostrar o homem em ação: ‘homem ponto final’. A diferença é que, enquanto a filosofia, sendo uma forma discursiva, pode aplicar-se diretamente à questão fundamental do ser, o teatro, como forma de representação, deve proceder indiretamente, mediante a apresentação de indivíduos sob a forma de um mito, produzindo assim uma mediação artística adequada entre a realidade sensível e as determinações mais gerais do ser (MÉSZÁROS, 2012, p. 55).

Com base nisto, é de extrema relevância verificar a abordagem dos conceitos sartrianos de liberdade e má-fé sob a ótica da peça teatral intitulada *A prostituta respeitosa*. Sem dúvida alguma, a mencionada obra abre espaço para que outras questões sejam discutidas⁴; porém, o enfoque central buscado aqui concentra-se em estabelecer um diálogo com os temas anteriormente explanados. Satisfeitas estas ponderações, há um caminho aberto para que se mergulhe neste outro universo, isto é, a dramaturgia.

O enredo central encontrado nas páginas de *A prostituta respeitosa* gira em torno de poucas personagens, são elas: Lizzie (garota de programa), um homem negro, um senador e Fred (filho do senador). A peça é ambientada nos Estados Unidos do século XX, cujo pano de fundo é um racismo dissimulado decorrente da segregação racial envolvendo negros e brancos.

A narrativa inicia-se através de um diálogo entre Lizzie e Fred. No decorrer da conversa, a prostituta pergunta ao homem se este ficou satisfeito com o ‘serviço’ por ela prestado e, em meio a isto, percebe-se que há uma atmosfera de desconforto por parte do rapaz. Não obstante, ao encontrar-se com Lizzie, o objetivo de Fred é, na verdade, criar condições para tratar de um assunto delicado que, por sua vez, envolve a parentela do senador e um grupo de negros. A situação, pelas palavras de Lizzie, acontece da seguinte maneira:

⁴ *A prostituta respeitosa* consiste numa peça de teatro cuja abordagem central gira em torno de uma profunda análise social da sociedade norte-americana do século XX. Verifica-se que Sartre se vale de um certo tipo de abordagem para descrever o contexto por ele compreendido e que, na época de sua publicação, 1946, foi visto, por parte dos estadunidenses, como manifestação de um sentimento antiamericano. No entanto, Sartre constrói uma pesada crítica ao modo como a população negra era tratada, mais especificamente, no sul do referido país. Mesmo diante de tais críticas, a obra não passa despercebida e, muito menos, apresenta um caráter contraditório, visto que, por exemplo, o direito ao voto por parte da população negra só foi garantido após muito embate, no ano de 1964.

[...] Os dois negros estavam sossegados, conversando, nem sequer olharam para mim. Depois, entraram quatro brancos, e dois deles começaram a me apertar. Tinham ganho um jogo de Rugby e quiseram botar os negros pela porta afora. Os dois negros se defenderam como puderam: afinal, um branco levou um soco no olho; foi então que puxou o revólver e disparou. Nada mais. O outro negro pulou do trem quando íamos chegando na estação (SARTRE, 1970, p. 38).

Diante da narrativa de Lizzie, estabelece-se um embate profundo: de um lado, o senador e seu filho exigem que ela minta a fim de proteger os brancos e legítimos valores da família americana; de outro, o negro a procura e suplica que a verdade sobre os fatos seja revelada. A partir deste ponto, evidencia-se um confronto que leva a garota ao extremo; ou seja, ela pode assumir seu engajamento e relatar a verdade ou, contrariamente, se omitir.

Neste contexto, Sartre encontra condições para expor dois aspectos referentes à má-fé. O primeiro surge quando o negro, mesmo legalmente inocente perante a lei, aceita sua posição de inferioridade e adota a objetivação que lhe é imposta. Neste ponto, diante do olhar do outro, ele aceita um caráter de inferioridade que lhe é atribuído. Assim, sua estrutura ontológica é definida tendo em vista critérios de objetividade, critérios tais que o enquadram na maneira de ser do Em-si.

Diante da compreensão geral da situação, Lizzie oferece uma arma ao negro a fim de que ele se defenda. Contudo, ocorre, por parte dele, uma decida recusa. A garota, sem entender o motivo, pergunta a ele o motivo e eis que surge a má-fé em forma de preconceito: “Eles são brancos” (SARTRE, 1970, p. 74).

Tendo por fundamento o pensamento de Sartre, o preconceito é um esforço para tentar designar alguém tentando atribuir-lhe características de plena identidade. Neste caso, a identificação atrela-se à classe social e às questões de raça. O ser preconceituoso tenta inundar seu alvo de uma perspectiva que visa constituí-lo como a partir da crença numa identidade que vai contra sua própria constituição ontológica. Assim, “a má-fé não se limita a negar qualidades que possuo, a não ver o ser que sou: tenta também me constituir como sendo o que não sou” (SARTRE, 2012, p. 114).

A segunda manifestação da má-fé vem à tona através das ações de Lizzie e pode ser observada em dois momentos distintos. Num primeiro instante, diante da possibilidade de assumir seu ser-livre, Lizzie recusa-se a tomar partido na defesa do negro e, conscientemente, renuncia a seu engajamento. Por suas próprias palavras, diz claramente: “não vou comparecer perante juiz nenhum. Já disse que tenho horror a essas complicações” (SARTRE, 1970, p. 38).

O segundo momento em que Lizzie transfigura-se na má-fé se dá na parte final da peça. A esta altura, o negro conseguiu escapar em relação àqueles que o perseguiam e, neste meio tempo, Fred retorna ao apartamento de Lizzie. Com a arma em punho, ela o ameaça. Não obstante, valendo-se de fortes palavras, Fred, o filho do senador, faz com que a moça assuma, mais uma vez, o lugar e a condição que lhe são impostos.

Atire! Pois atire! Está vendo, você não pode. Uma mulher como você não pode atirar num homem como eu. Quem é você? Que é que você faz neste mundo? Será que você sabe ao menos quem foi seu avô? Eu, eu tenho o direito de viver: há muitas coisas a realizar, e contam comigo. Me dê esse revólver. (Ela dá. Ele guarda no bolso – Quanto ao negro, ele corria muito, não pude acertar. (Um tempo. Passa o braço pelos ombros de Lizzie) – Vou instalar você no outro lado do rio, numa bela casa com um parque. Você poderá passear no parque, mas ficará proibida de sair! Sou muito ciumento. Irei ver você três vezes por semana, de noite: na terça, na quinta no sábado e domingo. Você terá empregados negros e dinheiro como nunca sonhou, mas terá que satisfazer todos os meus caprichos. E quantos vou ter! (Ela se abandona um pouco em seus braços) – É verdade que você teve prazer comigo? Responda: é verdade? (SARTRE, 1970, p. 83).

Após todos os acontecimentos, mais uma vez, Lizzie permanece impassível frente ao cenário que lhe é imposto. Em tal conjuntura, a situação vivida pelo indivíduo não afeta, em hipótese alguma, sua estrutura ontológica. Em consequência disto, a liberdade só existe enquanto está situada; ou seja, a própria situação oferece os meios para que a realidade humana vivencie sua estrutura ontológica de absoluto ser-livre. A recusa de Lizzie em dar um passo fundamental fez com que se deixasse levar por um turbilhão de episódios que, apenas aparentemente, não poderiam ser por ela controlados. Portanto, a liberdade só encontra seus limites em si mesma, visto que a única escolha que o ser humano não está apto a realizar consiste em deixar de ser livre.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente texto procurou traçar como, por meio da consciência, a estrutura ontológica do ser humano abre espaço para que a liberdade constitua o indivíduo em sua totalidade. Por meio do processo de negação, a consciência encontra as condições de possibilidade que asseguram ao homem capacidade de colocar em questão, em seu próprio ser, o nada de seu ser. Esta, por si só, já o torna diferente de todos os outros existentes que compõem a realidade.

Em decorrência direta a isto, ocorre um intenso diálogo com a perspectiva apresentada pelo senso comum de que a situação exerce certo impedimento à plena manifestação do ser-

livre. No entanto, como ficou estabelecido, a própria situação atua como pressuposto para que a liberdade exerça seu valor; em outras palavras, não existe liberdade sem que seja situada. Assim, de modo oposto ao que é apregoado pelo determinismo, os possíveis entraves ao livre agir não podem ser considerados como argumentos válidos, pois a única escolha que a liberdade não se encontra apta a realizar diz respeito a sua própria validade.

Por fim, surge a má-fé como característica da própria liberdade; isto é, tão somente um existente livre pode agir como tal. O próprio Sartre descreve a má-fé como uma estrutura evanescente que exerce sua influência a fim de aplacar a angústia oriunda da liberdade e, assim, busca dissimular o caráter ontológico que aponta o ser humano como sendo, ele mesmo, livre. Por isso, seria errôneo seguir uma trajetória que se esforce no intuito de diferenciar o homem de seu ser-livre. Diante disso, surge a possibilidade de apontar a realidade humana como sinônima da liberdade; ou seja, não há diferença alguma entre tais conceitos.

Mesmo que uma existência pautada na liberdade seja fonte de angústia, é unicamente por meio do ser-livre que o ser humano encontra meios para traçar sua própria história. Em meio a isto, atribuir a terceiros aquilo que cabe apenas ao Para-si equivale a permitir que outros assumam o caráter principal no aspecto da vivência. Portanto, ser-livre não corresponde a fazer aquilo que se deseja; não, atrela-se à possibilidade de ser a personagem fundamental nos palcos da vida e, além disso, inserir em sua própria trajetória as marcas de uma vivência ontologicamente humana.

REFERÊNCIAS

- BORNHEIM, G. *Sartre*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- COHEN-SOLAL, A. *Sartre*. Tradução: Milton Persson. 2.ed. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- LÉVY, B. H. *O século de Sartre: inquérito filosófico*. Tradução: Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- MÉSZÁROS, I. *A obra de Sartre: busca da liberdade e desafio da história*. Tradução: Rogério Bettoni. São Paulo. Boitempo, 2012.
- MOUNIER, E. *Introdução aos existencialismos*. Tradução: João Bénard da Costa. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1963.
- MOUTINHO, L. D. S. *Sartre, existencialismo e liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.
- PERDIGÃO, P. *Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1995.

SARTRE, J. P. *A prostituta respeitosa*. Tradução: Miroel Silveira. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

_____. *O ser e o nada* – Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução: Paulo Perdigão. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

TROGO, S. *O impasse da má-fé na moral de Jean-Paul Sartre*. Belo Horizonte: Edições Ciências Jurídicas, 2011.