

## Sobre a Autenticidade na Filosofia de Sartre

### RESUMO

O texto aborda o tema da autenticidade no pensamento de Sartre. As análises partem do texto *Reflexão sobre a questão judaica*, na qual Sartre disserta sobre o judeu autêntico e o inautêntico. Em seguida, trabalha-se o conceito de *má-fé*, já que este parece tornar impossível qualquer projeto de uma existência autêntica. A dificuldade consiste, deste modo, em conceber uma existência plena, realizada, mas que não pode ser concebida com má-fé.

**Palavras-chave:** Filosofia da existência; Sartre; Existência; Autenticidade; Má-fé.

### ABSTRACT

The text approaches the issue of authenticity in the thought of Sartre. The analysis comes from the text *Reflection on the Jewish question*, in which Sartre discourse on the Jewish inauthentic and authentic. Then we will work with the concept of *bad-faith*, as it seems impossible to make any project an authentic existence. The difficulty is thus to devise a full existence, held, but that can not be conceived in bad-faith.

**Key words:** Philosophy of existence; Sartre; Existence; Authenticity; Bad-faith.

---

\* Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP).

No texto *Reflexão sobre a questão judaica*, podem ser encontrados sinais do que venha ser o existir autêntico para Sartre.<sup>1</sup> Nessa obra, constata-se as análises do autor sobre o anti-semitismo e o preconceito dos franceses diante do povo judeu. Sartre inicia sua investigação observando que, para o anti-semita francês, um judeu será sempre judeu, pois nunca conseguirá compreender os valores do povo da França. Ele pode caminhar por Montmatre, admirar Mallarmé, todavia jamais conseguirá atingir o espírito francês porque um judeu é judeu. Sobre este aspecto do anti-semitismo, Sartre diz que

[...] o que constituirá o verdadeiro valor do objeto considerado, valor acessível tão-somente aos franceses da França real, é justamente o que está 'além', o que é inexpressável em palavras. (SARTRE, 1963, p. 48).

O valor "místico" das obras francesas e de todo o valor francês só é compreendido por um francês. Trata-se de uma questão de raça. Há um valor que não pode ser acessado por todos.

Sartre mostra ainda que o anti-semita apresenta-se a um *em-si*, visto que está fechado em si mesmo.<sup>2</sup> Ele não discute o problema da questão judaica, apenas diz que o judeu está impregnado por uma maldade inata que passa de geração para geração. Há uma essência judaica na qual o judeu não tem escolha. Esta atitude particulariza o judeu, faz com que ele se diferencie dos demais. Por outro lado, ele está condenado pelo resto de sua vida a ter uma essência que não escolheu. O anti-semita nega a liberdade do indivíduo ao estabelecer uma essência imodificável.

Na mesma obra, Sartre faz a distinção entre o anti-semita e o democrata. A diferença estabelecida pelo autor não deixa de ser importante. Sartre revela que, de um lado, o anti-semita

considera o singular, ou seja, ele considera o judeu como um homem que revela o seu judaísmo por meio de suas ações. Por exemplo, a avareza judaica é diferente de uma avareza cristã, pois a avareza é praticada por um *judeu*. Assim, temos que o judeu se singulariza, ele é um homem diferente. Por outro lado, o democrata elimina esta singularidade visando o homem universal. Não há mais a avareza do judeu, mas avareza do "Homem". Como registra Sartre:

Para o democrata [...] a avareza é certa natureza de traços componentes de um indivíduo e que remanesce idêntica em todas as circunstâncias [...] (SARTRE, 1963, p. 32).

Porém, observa-se que o democrata retira a individualidade e coloca em seu lugar o homem abstrato, a humanidade ou a natureza humana. O democrata não reconhece o judeu, mas apenas "um homem". Não considera, portanto, a *situação* do judeu. Neste sentido, o democrata nega a questão judaica. Todas as relações concretas estabelecidas, como a família, com a sociedade ou com a religião são dissolvidas. Também, o democrata teme a consciência de que o judeu possa ter de sua condição. Ele não quer "dar ao judeu uma consciência mais precisa de si mesmo." (SARTRE, 1963, p. 34), pois não há singularidade, mas apenas o homem abstrato no qual todos fazemos parte.

A distinção acima é fundamental para compreender o pensamento de Sartre, pois o filósofo considera o homem enquanto um ser em *situação*. Isso significa que os sujeitos existentes não possuem uma essência como considera o anti-semitismo. O judeu não possui uma maldade inata. Todavia, o judeu tem uma *singularidade*, isto é, ele não se equivale a outro homem qualquer. Vejamos:

[...] o homem se define antes de tudo como um ser "em situação". Isto significa

<sup>1</sup> No texto *Reflexões sobre a questão judaica*, Sartre analisa o problema do anti-semitismo. Embora esse seja o tema central da obra, não trabalharemos com a questão. O que nos importa é como Sartre apresenta o judeu autêntico.

<sup>2</sup> Como se sabe, na ontologia de Sartre encontra-se o ser *em-si* e o ser *para-si*. O ser do *em si* se caracteriza pela sua determinação, "uma couve flor será sempre uma couve flor". O ser *em si* encerra-se a si mesmo, "está isolado em seu ser e não mantém relação alguma com o que não é." (SARTRE, 2001, p.39). Isto significa que o *em si* não precisa de algo exterior para se definir, ele "é opaco em si mesmo exatamente porque está pleno de si. Melhor dito, o ser é o que é." (SARTRE, 2001, p. 38). Não se atinge esse ser bruto pois ele não precisa de nada que não seja si mesmo para ser: "[...] As coisas se libertam de seus nomes. Estão ali, grotescas, obstinadas, gigantescas, e parece imbecil chamá-las de bancos ou dizer o que quer que seja a respeito delas: estou no meio das Coisas, das inomináveis" (SARTRE, 2006, p. 158). Já no caso do *para si*, temos que seu ser é uma busca de tornar-se algo, ou então, o *para si* é caracterizado por este movimento de transcendência. Resultante da sua constituição, o *para si* quer ser algo que ele não é, ele "não é o que ele é e é o que ele não é." (SARTRE, 2001, p.128).

que constitui um todo sintético com a sua situação biológica, econômica, política, cultural, etc. Não é possível distingui-lo desta situação, pois ela o forma e decide de suas possibilidades, mas, inversamente, é ele que lhe atribui o sentido, escolhendo-se em e por ela. Estar em situação, segundo nós, significa *escolher-se* em situação e os homens diferem entre si como diferem suas respectivas situações e também conforme a escolha que efetuam de sua própria pessoa. (SARTRE, 1963, p. 35).

Não possuindo o judeu uma raça ou essência pré-determinada, Sartre procura identificar o que faz do judeu ser um judeu. Primeiramente, relata que este último tinha certas tradições, por exemplo, o ato da circuncisão. Contudo, o povo judeu se dispersou pelo mundo e as tradições foram se desagregando. Há grandes diferenças entre o judeu alemão e um judeu francês, pois há em ambos a assimilação da cultura estrangeira. Além disso, várias tradições são modificadas ou “desrespeitadas”. É o caso do casamento com cristãos ou pessoas de religiões distintas. Porém, embora o judeu ortodoxo francês possua certas idéias que o distingue de outro judeu, o que eles têm em comum é a sua situação. Sartre disserta a este respeito:

Não é o passado, nem a religião, nem o solo que unem os filhos de Israel. Mas se dispõem de um liame comum, se merecem todos o nome de judeu, é porque possuem em comum uma situação de judeu, isto é, porque vivem no seio de uma comunidade que os considera judeu. (SARTRE, 1963, p. 39).

A situação é um dos fatores que caracteriza a existência humana. Entretanto, a escolha que se faz diante da situação é um ato individual e, portanto, singulariza o existir. Não é a natureza que coloca os diferentes homens como iguais entre si, mas a sua situação. Compreender o judeu, segundo Sartre, é compreender a *situação judaica*.

Como foi exposto anteriormente, Sartre não admite uma natureza humana. Já em *O*

*ser e o nada* o filósofo ressaltava que o homem não tem uma essência, isto é, o homem não é predeterminado a ser algo. Assim, ser judeu é fazer parte da situação judaica e esta *situação* é criada, ou seja, o judeu é criado pelo anti-semita. O judeu só é judeu porque as pessoas consideram esse homem como judeu. Nas palavras do filósofo: “O judeu é um homem que os outros homens consideram judeu: eis a simples verdade de onde deve partir.” (SARTRE, 1963, p. 40). O judeu só é avarento porque ele é considerado como avarento. Não pertence a sua essência aquele atributo. Não é a história, as semelhanças físicas, psicológicas ou o conjunto de crenças que caracteriza o judeu como judeu, mas o simples fato de que as pessoas considerarem este indivíduo como alguém diferente. Cria-se a figura do judeu e esta criação é a origem da *situação judaica*: “[...] o judeu está em situação de judeu porque vive no seio de uma coletividade que o considera judeu.” (SARTRE, 1963, p. 42). Mas será exatamente esta criação que o homem judeu deverá enfrentar:

Ser judeu é ser atirado à situação judaica, *abandonado* nela e é, ao mesmo tempo, ser responsável em e por sua própria pessoa pelo destino e pela natureza mesma do povo judeu. (SARTRE, 1963, p. 52).

Como é possível de se constatar, estas reflexões sobre a questão judaica são consequências das teses adotadas por Sartre em *O Ser e o Nada*.<sup>3</sup> Mediante o método descrito na última obra, Sartre analisa o problema do anti-semitismo. Trata-se, pois, de compreender a questão judaica mediante o procedimento já descrito em *O Ser e o Nada*.

## 2

Pode-se dizer que a *situação* limita a possibilidade do agir humano. No entanto, somos livres para dar um significado a este dado concreto. Não existe liberdade sem facticidade, ou melhor, sem a situação. A liberdade surge como fim que o existente dá para um dado. Exemplificando: não O se escolhe nascer no sé-

<sup>3</sup> O livro *O Ser e o Nada* foi publicado no ano de 1943. Já a obra *Reflexão Sobre a Questão Judaica* teve sua primeira publicação no ano de 1946.

culo XX, mas se é livre para dar um significado, pode-se escolher os projetos. A facticidade não é a limitação da liberdade, ao contrário

[...] não há liberdade a não ser em *situação*, e não há situação a não ser pela liberdade. A realidade humana encontra por toda parte resistências e obstáculos que ela não criou, mas essas resistências e obstáculos só têm sentido na e pela escolha que a realidade humana é. (SARTRE, 2001, p. 602 - grifos nosso).

Esse é um primeiro ponto que deve ser observado. O segundo, que expõe elementos importantes para se compreender a autenticidade, é exposto por Sartre quando faz a seguinte consideração:

Se convirmos que o homem é uma liberdade em situação, conceberemos facilmente que esta liberdade possa definir-se como autêntica ou inautêntica, segundo a escolha que se faça de si mesma na situação em que surge. A autenticidade, é evidente por si, consiste em tomar uma consciência lúcida e verídica da situação, em assumir as responsabilidades e os riscos que tal situação comporta, em reivindicá-la no orgulho ou na humilhação, às vezes no horror e no ódio. (SARTRE, 1963, p. 52).

Ser autêntico é encarar o problema da situação. Não se pretende mais de fugir da condição que é imposta. Sobre este ponto, vale retomar o exemplo do judeu inautêntico descrito por Sartre. O autor observa que, diante do preconceito, o judeu é obrigado a tomar uma atitude. Ele pode evitar o problema do seu judaísmo, mas essa atitude será a inautenticidade,<sup>4</sup> pois o judeu inautêntico é o homem que procura fugir de sua situação. Procura então não ser judeu tentando transformar-se em um homem qualquer. Busca se desvencilhar da sua singularidade para cair na abstração racional, "o judeu procura *fazer-se reconhecer* como homem pelos outros homens;" (SARTRE, 1963, p. 57). Deste modo, ele demonstra que não há uma natureza judia ou qualquer singularidade, mas apenas o homem. Sartre declara que

O fim em mira é, ao mesmo tempo, obter certo resultado no mundo exterior e provar a si mesmo, provar aos outros, que não existe natureza judia. Por isso muitos judeus inautênticos simulam não ser judeus. (SARTRE, 1963, p. 56).

Observa-se com isso que há no homem inautêntico uma aproximação com o democrata, já que ambos não admitem a singularidade do indivíduo e desconsidera a particularidade do existente. Ao conceber todos como idênticos, cai-se na abstração. Todavia, não há um homem abstrato, mas sim o homem concreto, singular.

Foi dito anteriormente que o anti-semita cultiva valores irracionais. No seu discurso observa-se a crença em algo que está além dos objetos e que só pode ser percebido por ele. No exemplo citado, o anti-semita diz que os versos de Mallarmé só pode ser compreendido por um francês nascido na França, ou seja, um verdadeiro francês. Há, com efeito, uma seleção: só alguns podem compreender o valor dos objetos. Contra isso, o judeu inautêntico recorre à racionalização. A razão é um meio de fuga para o judeu enfrentar o seu judaísmo. Sartre escreve:

A Razão é a coisa mais partilhada no mundo, é de todos e não é de ninguém; em todos é a mesma. Se a Razão existe não há de modo algum uma verdade francesa e uma verdade alemã: não há uma verdade negra ou judia. Não há senão uma Verdade e só é melhor quem a descobre. (SARTRE, 1963, p. 64).

Por meio da razão, o judeu tenta dissolver aquele algo escondido que ele não pode atingir. Busca, desta forma, mostrar para o seu adversário que não há algo oculto na obra e que ele também pode compreender. Com a razão elimina-se, além disso, as particularidades. Somos todos iguais, todos somos seres dotados de razão e podemos nos compreender se partilharmos dos mesmos princípios. O racionalismo do judeu também coloca este sujeito como um homem qualquer, universal, excluindo assim a singularidade. Ele já não é mais um judeu que deve enfrentar uma situação, mas apenas um

<sup>4</sup> No entanto, não se deve esquecer que, para Sartre, a inautenticidade "[...] não implica, naturalmente, nenhuma censura moral [...]" (SARTRE, 1963, p. 54)

homem. Mediante a racionalização, o judeu quer ser aceito como homem e não como um ser singular, concreto. Assim, constata-se o judeu se afastando cada vez mais de si próprio. Há um desespero em tomar consciência de si mesmo, pois faz de tudo para apagar os seus traços judaicos. Ele nega, mais do que qualquer outro, a sua *situação* judaica. Não obstante, por mais que evite a si mesmo, tudo não passa de uma fuga estéril. A todo o momento o judeu é reenviado para a sua situação.<sup>5</sup> Não quer ser judeu, mas não pode. Ele não quer sentir-se judeu, mas os outros já o acusam de sua condição.

Por outro lado, o judeu autêntico tenta ser aceito enquanto tal. Ele não foge mais do judaísmo, ao contrário, reforça a sua singularidade. Se a figura do judeu é criado pelo anti-semita, no caso do homem autêntico, ele se faz ser aquilo que ele é. Ele não tentará mais esconder o seu judaísmo, mas reforçará sua descendência e seus traços judaicos. Não há mais uma determinação exterior. Vejamos o que Sartre diz a este respeito:

A autenticidade judaica consiste em escolher-se como judeu, isto é, em realizar sua condição judaica. O judeu autêntico abandona o mito do homem universal: ele se conhece e se quer na história como criatura histórica danada; cessou de evadir-se e de sentir vergonha dos seus. Compreendeu que a sociedade é má; ao monismo ingênuo do judeu inautêntico, substituiu um pluralismo social; sabe que é à parte, intocável, infamado, proscrito como tal que ele se reivindica. (SARTRE, 1963, p. 79)

Se na inautenticidade nota-se o judeu se refugiando no homem abstrato, na autenticidade ele quer ser aceito enquanto tal e não enquanto homem. O homem autêntico não utiliza mais o discurso racional que iguala os homens. Na autenticidade o judeu compreende os existentes como seres singulares e concretos, pertencentes a uma situação singular. Em vez de tentar suprimir estas particularidades, cabe considerá-las

enquanto tais e aceitá-las enquanto individuais. Assim, o judeu autêntico é um homem que quer ser aceito enquanto ser singular, enquanto judeu. Neste sentido, constata-se a retomada de si mesmo, ou seja, não há mais uma negação do judaísmo como ocorria no primeiro caso. Ao contrário, ele agora mantém uma relação direta consigo, com sua condição: ele se assume.

No último capítulo da obra *Reflexões sobre a Questão Judaica*, Sartre relata que o judeu autêntico jamais irá admitir sua assimilação como Homem. O judeu, como já foi dito, quer ser aceito como judeu. Neste sentido, seus direitos devem ser constituídos como cidadão judeu e não enquanto o homem abstrato. Vale ressaltar aqui a analogia que Sartre faz com o problema do voto da mulher:

Nas sociedades em que a mulher goza do direito de voto, não se pede às eleitoras que mudem de sexo quando se aproximam das urnas: o sufrágio feminino vale rigorosamente como o do homem, mas ela vota como mulher, com suas paixões e preocupações de mulher, com seu caráter de mulher. (SARTRE, 1963, p. 84)

O judeu deve ser aceito enquanto judeu, deve-se aceitar este homem com sua particularidade. Não se pode exigir que ele sacrifique sua individualidade, pois estaríamos retirando aquilo que somos em nome de algo que não somos: o homem abstrato. A filosofia de Sartre é uma retomada da singularidade do existente.

### 3

A tese da total liberdade implica em graves conseqüências para a filosofia sartreana. A negação dos valores morais talvez seja a mais questionada. Segundo o filósofo, o valor só é valor *para* o homem. O bem e o mal são criações humanas. Não há uma lei pré-estabelecida, mas o homem cria as regras do jogo de sua existência. Mas se não há uma lei que diga o que é bom e o que é mal, como agir? Se não há uma moral, como o homem deve agir? Para

<sup>5</sup> Além disso, o homem sempre fica diante de si, sempre tem que escolher a sua existência. Lembra-se aqui novamente as palavras de Roquentin: "Soa cinco e meia. Levanto-me, minha camisa fria se cola à minha carne. Saio. Por que? Bem, porque também não tenho razão alguma para não fazê-lo. Ainda que fique, ainda que me escolha, nunca me esquecerei de mim [...] Gostaria tanto de me abandonar, de esquecer de mim mesmo, de dormir. Mas não posso, sufoco: a existência penetra em mim por todos os lados, pelos olhos, pelo nariz, pela boca [...]" (SARTRE, 2006, p. 129 e p. 159).

Sartre, o homem deve querer sua liberdade, agir é agir em nome dessa liberdade. Na ontologia de *O Ser e o Nada*, lê-se que o ser do homem se define pela não coincidência consigo mesmo: O ser do homem “não é o que ele é e é o que ele não é.” (SARTRE, 2001, p.128). O homem é sempre transcendência, é sempre um *projetar-se* para fora. Ele não consegue repousar em si mesmo. Todavia, mesmo que o homem seja livre, ele pode querer deixar de sê-lo. Nas palavras de Giles:

Somos livres, mas isso não nos dispensa de nos tornarmos livre. Simplesmente foi indispensável que a ontologia nos dissesse de antemão se a tentativa teria sentido. As análises ontológicas já feitas nos mostram que ela tem sentido, pois essencialmente não somos determinados. Cabe a nós lhe dar um sentido positivo na atitude prática pela qual existencialmente nós nos determinamos, tomando apoio nas dificuldades de nossa própria presença no mundo. (GILES, 2003, p. 63).

Como já foi dito, o homem não deve agir de acordo com valores fixados, ou seja, não posso agir e justificar minha ação em valores pré-estabelecidos. Crio os valores no momento da minha ação. Se eu sou covarde, não sou porque nasci covarde, mas sim porque, nas minhas ações, *faço-me* covarde. Pode-se notar que alguns dos termos-chaves da filosofia sartreana é o “projetar-se” e o “engajamento”, o “compromisso”. O homem se faz enquanto projeto livre. Ele deverá, portanto, agir enquanto esse projeto. Ser covarde é projetar-se como covarde, ter um compromisso com essa covardia. Só assim o valor existirá. A autenticidade, para Sartre, surgirá no momento em que reconheço essa liberdade e ajo em seu nome. Querer a liberdade significa em me afirmar enquanto um ser livre, ou seja, em ser algo que não sou, em projetar-me constantemente. Fazer-se livre é criar a si mesmo, criar valores morais, em ser o que não se é. Esse problema é elucidado no romance *A Idade da Razão*. (SARTRE, 1979, p. 63). Nessa obra, encontramos a personagem Mathieu, um homem que quer ser livre. Ele não assume nenhum compromisso, a única coisa que quer é ter essa liberdade que significa ausência de compromisso. Assim, ele evita o casamento com Marcelle do mesmo modo que evita entrar

para um partido político. Mathieu é o homem que se fecha em sua liberdade. Refletindo sobre si mesmo, Mathieu declara:

O homem que quer ser livre come, bebe, como qualquer outro, é funcionário, não faz política, lê *l’Oeuvre* e *Le Populaire* e está em dificuldades financeiras. Mas quer ser livre, como outros desejam uma coleção de selos. A liberdade é seu jardim secreto. Sua pequena convivência para consigo mesmo. (SARTRE, 1979, p.63).

Por outro lado, vemos Brunet, um homem que largou sua “liberdade” para se engajar na luta política. Brunet, ao contrário de Mathieu, é o homem que se faz em seu projeto e que não se fecha em si mesmo. A liberdade para Brunet só tem sentido quando está direcionado para um objetivo, um “engajamento”. Como diz Brunet para Mathieu: “Mas para que te serve a liberdade, se não para tomar posição?” (SARTRE, 1979, p. 143). Portanto, a liberdade para Brunet só se realiza de fato quando fazemos uma escolha. O homem não se deve fechar em si mesmo. Pelo contrário, para ser livre o homem deve projetar-se, “Entrar para o Partido, dar um sentido à vida, escolher ser um homem, agir, acreditar.” (SARTRE, 1979, p. 147), criar valores e não negá-los. Vemos que Brunet cria um valor e dedica toda a sua existência em nome desse valor. Sua existência é justificada pelos valores objetivos os quais a sua liberdade se submete. Enquanto Mathieu nega tudo em nome de sua liberdade, Brunet quer ser algo, ele quer recuperar o seu projeto. Constatamos, portanto, que na autenticidade a liberdade leva a ação do criar-se a si mesmo. Mais ainda, a liberdade não fecha o homem em si, mas o faz se engajar, agir. O homem existe e deve fazer uma escolha sobre a sua existência. Como lembra Jeanson, “Eu existo, mas eu só posso alcançar esta existência assumindo-a.” (JEANSON, 1947, p. 348, tradução nossa.). O homem faz com que sua liberdade seja autêntica quando possui a consciência de que nada determina suas ações. Na ação o homem cria, ele revela a sua liberdade de ser. No entanto, *isso pode perfeitamente se encaixar na má-fé*.

#### 4

Um conceito que poderá ajudar a nossa compreensão de autenticidade é o de *má-fé*, já que é lícito interpretar esta última como a *negação de si*. Na *má-fé* o homem finge ser

algo que ele não é. Ele dissimula para si mesmo, ele mente para si próprio.<sup>6</sup> Não obstante, o indivíduo sempre possui a consciência de sua mentira. Todo homem que age de má-fé tem a consciência de sua má-fé, do mesmo modo que todo mentiroso sabe que mente:

[...] devo saber a verdade que é-me disfarçada enquanto enganado. Melhor dito, devo saber precisamente essa verdade, para poder ocultá-la de mim com o maior cuidado [...] Aquele que se afeta de má-fé deve ter consciência (de) sua má-fé, pois o ser da consciência é consciência de ser. (SARTRE, 2001, p. 94-5).

A má-fé é a negação da consciência por si mesma, mas isso é possível porque o homem é o que não é e não é o que é, portanto ele pode negar a si mesmo.

Como já foi notado, a facticidade e a transcendência são duas características fundamentais da existência humana. Contudo, elas serão colocadas como equivalentes na má-fé. O homem pode tentar fugir da sua facticidade por meio da transcendência ou fugir da transcendência através da facticidade. Tudo isso não passa de uma tentativa de não ser si mesmo. Por exemplo, fugimos da facticidade nos socorrendo na transcendência. Fugimos do nosso “aqui” e “agora” para nos perdemos na possibilidade do nosso ser. Transforma-se aquilo que é dado em algo a mais:

Partimos da facticidade para nos encontrarmos de súbito – além do presente e da condição fatural do homem, além do psicológico – em plena metafísica. (SARTRE, 2001, p. 103).

Assim, o homem se descompromete com as suas condutas e com o seu presente, pois ele não é esses últimos, já que o seu ser é transcender.<sup>7</sup> Mas por outro lado, o homem pode fugir da sua transcendência recorrendo a facticidade. Aqui o indivíduo não se reconhece como um ser

livre, mas como um objeto. Vale citar o exemplo da peça *Entre Quatro Paredes*, pois essa má-fé fatídica pode ser elucidada com a aceitação da minha objetivação pelo outro.<sup>8</sup> Quando o outro me julga e conseqüentemente me objetiva, quando eu aceito essa coisificação, notamos que a liberdade é negada. Não sou covarde porque me faço covarde, mas porque o outro me julga covarde. Eu não tenho o poder de me criar, não existe a transcendência, sou um objeto *em-si*

Transformar a transcendência em facticidade é uma fonte para justificar nossas ações que são livres. Utilizando a facticidade como fuga, eu escapo daquilo que eu posso ser, daquilo que sou – pois não sou aquilo que eu faço de mim mesmo – por meio da afirmação de que não me é permitida a possibilidade: a possibilidade de ser não me compete.

Encontramos a sinceridade como processo contrário ao da má-fé. Se neste último o homem busca fugir de si mesmo, na sinceridade o homem quer ser si mesmo. A sinceridade é uma exigência de que o homem não seja para si senão aquilo que é. Podemos assim constatar que a sinceridade pressupõe que não somos o que realmente somos e que devemos fugir da negação de si para encontrar a identidade consigo mesmo. Dois processos, portanto, são evidentes na sinceridade: o da possibilidade da identidade do ser consigo mesmo e o fazer ser o que se é. Em suma, a sinceridade

[...] propõe como protótipo de ser uma absoluta adequação do ser consigo mesmo. Nesse sentido, é preciso que *nos façamos ser* o que somos. (SARTRE, 2001, p. 105).

Porém, a sinceridade não deixa de ser problemática, pois o ser do homem não é *em-si*. Assim sendo, a lei da identidade não pode ser aplicada ao ser do homem, pois o seu ser é exatamente não ser o que é e ser o que não é.

<sup>6</sup> “A má-fé tem na aparência, portanto, a estrutura da mentira. Só que – e isso muda tudo – na má-fé eu mesmo escondo a verdade de mim mesmo.” (SARTRE, 2001, p.94).

<sup>7</sup> Sartre oferece como exemplo dessa fuga o homossexual que se afirma não sendo um homossexual. Este não reconhece a sua facticidade, ao contrário, ele nega a sua facticidade dizendo que o seu ser é possibilidade de ser. Sua homossexualidade pode ser modificada, ela não é *em-si*. No entanto, o problema desta fuga está no fato de que o homem considera a sua transcendência a maneira de ser um ser *em-si*, uma coisa transcendente. Enfim, pela transcendência o homem escapa daquilo que é, ele foge do julgamento através da sua possibilidade de ser.

<sup>8</sup> Nesta peça, Sartre desenvolve a sua tese da objetivação pelo olhar. Quando olhamos uma pessoa, não reconhecemos a sua liberdade, mas a objetificamos, tornamo-la um ser *em-si*. A grande máxima “o inferno são os outros” exprime o desespero de não ser reconhecido como um ser livre por outrem. Mas o homem pode utilizar esse artifício para escapar da responsabilidade e da liberdade. Quando o outro me observa e me objetiva, posso escapar da minha transcendência.

Para explicar melhor o evento da sinceridade, Sartre utiliza o exemplo do garçom. Um homem representa um garçom, ele se faz ser garçom. Por transcender-se, isto é, por representar e ser aquilo que ele não é, ele realiza a sua condição de garçom. Isso significa que o garçom só é garçom enquanto representa um garçom, portanto deve representar para ser. No entanto, - e é esse o problema da sinceridade -, o garçom não é o garçom propriamente dito, pois ele é apenas a representação, isto é, como não sendo. Se quero ser um garçom, eu não posso sê-lo à maneira de um *em-si*. O garçom é um ideal de ser que é inatingível:

[...] o garçom não pode ser garçom, de imediato e por dentro, à maneira que esse tinteiro é tinteiro, esse copo é esse copo. Não que não possa formar juízos reflexivos ou conceitos sobre a sua condição. Sabe muito bem o que "significa": a obrigação de levantar-se às cinco, varrer o chão do café antes de abrir, ligar a cafeteira, etc. Conhece os direitos contidos nessa condição: gorjeta, direitos sindicais, etc. Mas todos esses conceitos e juízos remetem ao transcendente. São possibilidades abstratas, direitos e deveres concedidos a um "sujeito de direito". E é exatamente o sujeito que *devo ser* e não sou. Não porque não o queira ou seja outro. Sobretudo, não há medida comum entre o ser da condição e o meu. A condição é uma representação para os outros e para mim, o que significa que só posso sê-la em representação. (SARTRE, 2001, p. 106).

Representar não é ser aquilo que se representa, mas ser apenas uma "mimese", uma cópia e não o objeto "autêntico". Contudo, a ambigüidade do ser do homem faz com que ele seja e não seja ao mesmo tempo. O garçom não é garçom, mas ele é, é enquanto representação (para-si) e porque o seu ser é transcender a si mesmo.

A sinceridade se revela como algo irrealizável e contraditório. Ser sincero significa que é possível a identidade do ser consigo mesmo, ou seja, significa que o meu ser é *em-si* e que devo voltar para ele. A sinceridade diz que o homem não é o que verdadeiramente ele é e que ele deve buscar o seu verdadeiro ser, como um caminho errado que deve ser corrigido. Porém o homem não pode ser o que verdadeiramente ele é, pois sua constituição ontológica

é ser o que não é e não ser o que é. O homem sincero transcende a si mesmo (pois ele não é verdadeira aquilo que é) para buscar um ser *em-si* (o que ele é e sempre foi). Neste sentido, a sinceridade se iguala a má-fé, pois o homem se determina como um objeto.

Tanto a má-fé como a sinceridade só são possíveis por causa da "ambigüidade" da realidade humana. Também, as duas formas descritas são tentativas do homem fugir do seu ser. A sinceridade é a coincidência com o ser, ou seja, o ser da sinceridade pode ser concebido como um ser que *não é o que é para ser o que é*. O homem deve ser sincero, isso quer dizer que ele está sendo alguém que ele *não é*. Ser sincero é dizer a verdade, portanto, voltar *àquilo que se é*. Por outro lado, o homem que age de má-fé nega a sua condição, ele se disfarça para ser, ou então, é algo que não é. O homem de má-fé não quer ver o seu ser, diz que *não é* aquilo que é. Mas mesmo que a sinceridade e a má-fé sejam tão distintas, a igualdade está no fato de que em ambas o homem é e não é o que é:

[...] assim, encontramos no fundo da sinceridade um incessante jogo de espelho e reflexo, perpétuo trânsito do ser que é o que é ao ser que não é o que é. E qual é o objetivo da má-fé? Fazer com que eu seja o que sou, à maneira do "não ser o que se é", ou não ser o que sou, à maneira do "não ser o que se é". Deparamos aqui com o mesmo jogo de espelhos. De fato, para que haja uma intenção de sinceridade, é preciso que, originariamente e ao mesmo tempo, eu seja e não seja o que sou. [...] para poder sequer conceber uma intenção de má-fé, preciso, por natureza, escapar do meu ser. (SARTRE, 2001, p. 113).

A má-fé revela o "paradoxo" – ou a "paixão inútil", expressão utilizada pelo autor - da realidade humana, pois o homem é um ser que é o que não é e não é o que é. Com efeito, o homem pode tanto se refugiar na sua transcendência quanto na sua facticidade. Todavia, a má-fé é uma fuga daquilo que não se pode fugir que é a liberdade ou o ser do homem: "O ato primeiro da má-fé é para fugir do que não se pode fugir, fugir do que se é." (SARTRE, 2001, p. 118). Todo o problema da má-fé consiste na tentativa do homem se tornar um ser *em-si*. Seja na fuga da transcendência, seja na fuga da facticidade, o



homem sempre tenta fugir do seu ser rumo ao ser determinado do *em-si*.

## 5

Encontra-se agora uma questão. A má-fé não impede que a existência humana atinja sua plenitude, isto é, se realize. Janson (1947, p. 224), ressalta esse detalhe: "O homem existe de má-fé, mas ele pode, a partir dela, se realizar segundo a má-fé ou tornar-se autêntico." (nossa tradução).<sup>9</sup> Deste modo, pode-se perceber que há uma possibilidade de existência que não é enquadrada na má-fé. Qual seria? É a autenticidade. Mas como ela se realiza?

Foi observado que o homem autêntico necessariamente age, ele se constrói, pois é assim que a sua liberdade se torna concreta. A autenticidade é um modo de ser, mas o homem autêntico se engaja, não fica parado. Ele está a cada momento afirmando a sua individualidade, quer ser aceito enquanto indivíduo. Não é os outros que o determinam, mas ele mesmo através de um ato livre. No entanto, isso não pode perfeitamente se encaixar na má-fé, se a fuga da facticidade é uma busca contínua de se escapar daquilo que somos? De acordo com as análises anteriores, não se poderia dizer que o judeu também age de má-fé, pois a própria liberdade fundamenta a última? Como foi relatado anteriormente, o judeu autêntico é aquele que se faz judeu e isso está claramente no texto *Reflexões Sobre a Questão Judaica*. Porém, como lembra Philonenko:

Eu sou invadido por uma liberdade total, mas da qual eu não sei fazer nada e, por conseqüência, esta liberdade encontra o seu emprego no jogo da má-fé, o que quer dizer que nenhuma das minhas escolhas será susceptível de uma justificação plenamente leal, o que quer dizer também que neste sistema, paradoxalmente, a liberdade é o que me esconde de mim e que a noção de engajamento, tão cara a Sartre, só é uma ramificação da

má-fé, 'porque eu nunca sou nenhum dos meus atos, nenhuma de minhas condutas. (PHILONENKO, 1981, p. 157).

Aparentemente, a má-fé impossibilita qualquer projeto de existência autêntica, pois toda e qualquer tentativa de ser si mesmo é transformada em uma atitude de má-fé. Mais ainda, toda a existência humana é caracterizada como uma fuga de si. Para a solução do problema, Sartre deixa apenas algumas linhas que podem ser encontradas na última nota de rodapé destinada ao capítulo sobre a má-fé, além de alguns trechos em obras dispersas. Deste modo, o tema da autenticidade revela obstáculo para aqueles que buscam interpretar a filosofia sartreana, pois como encontrar uma possibilidade de uma existência autêntica? Fica posta a questão...

## Referências Bibliográficas

GILES, T. R. *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: E.P.U., 2003

JEASON, F. *Le Problème moral et la pensée de Sartre*. Paris: Ed. Mytre, 1947.

KIERKEGAARD, S. *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Lisboa: Edições 70, 1986.

PHILONENKO, A. Liberté et mauvaise foi chez Sartre. In *Revue de Métaphysique et Morale*, 1981, n. 2, p. 145 – 163.

SARTRE, J-P. *A idade da Razão*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

\_\_\_\_\_. *A Náusea*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

\_\_\_\_\_. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.

\_\_\_\_\_. *O ser e o nada*. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. *Reflexões sobre a questão judaica*. São Paulo: Européia do Livro, 1963.

<sup>9</sup> "l'homme existe de mauvaise foi, mais il peut, à partir de là, se réaliser selon la mauvaise foi ou se rendre authentique"