

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**

Programa de Pós-Graduação *Strictu Sensu* em Filosofia

Durval Baranowske

**A autenticidade na ética de Jean-Paul  
Sartre**

Uberlândia/MG

2012

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**

Durval Baranowske

**A autenticidade na ética de Jean-Paul  
Sartre**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia – UFU, como requisito final para obtenção do título de Mestre.  
Orientador: Dr. Simeão Donizete Sass

Uberlândia/MG

2012

DURVAL BARANOWSKE

**A autenticidade na ética de Jean-Paul  
Sartre**

Uberlândia/ MG

2012

À memória de Jorge Baranowski, meu pai, em toda largura da página.

## **Agradecimentos**

Aos professores Simeão Sass, José Carlos Aguiar de Souza e Benedito de Almeida Jr.

pela participação na banca de defesa.

À minha mãe Maria José Baranowski.

À associação do clero de Uberlândia (assoclero) pela bolsa de estudos.

Ao padre Márcio Gonçalves.

Ao povo de Uberlândia que tanto me ajudou nesta cidade onde fui peregrino mais uma

vez.

*Era noite de lua cheia quando nosso mestre, sentado entre o Pagé e o Cacique de uma tribo indígena, no centro da região Amazônica, contou a seguinte fábula para nós e toda a tribo ao redor do fogo:*

*“Um dia o homem, sentado à beira de um abismo, sozinho, olhava triste-infinitamente para o nada, sua tristeza era tal e tamanha que chamou a atenção de todos os outros animais da terra. Então a coruja, que passava por ali voando observou o homem e perguntou por que estava sentado sozinho assolado pela tristeza. Como o homem nada respondeu, os outros animais foram se achegando perto dele, impressionados com sua misteriosa dor. Então a águia disse-lhe: “Não gostamos de vê-lo tão triste. Peça o que quiseres e vo-lo daremos”. O homem disse: “Quero ter a sua visão”. Então a águia lhe deu a sua visão. E o homem disse: “Também quero ser forte como o leão”. E o leão lhe deu a sua força. E ainda o homem disse: “Quero conhecer todos os caminhos do mundo como a serpente”. E a serpente concordou em mostrá-los ao homem. E ainda pediu a sabedoria da coruja. E essa também foi lhe dada. Assim foi com todos os animais. Quando o homem recebeu todos os dons foi-se embora. A coruja disse para os outros: “Agora que o homem sabe muito e pode fazer muitas coisas, derrepente, fiquei com medo dele”. Então o cervo disse à coruja: “Agora que o homem recebeu todos os dons, não precisamos ter medo dele, pois sua tristeza findará”. Mas a coruja respondeu: Não! Eu vi um vazio nos olhos do homem e é tão profundo como a fome que nunca se sacia. É isso que o deixa triste e é isso que o faz querer sempre mais. Ele continuará tomando tudo que pode até o dia em que a terra dirá: “eu não tenho mais nada a lhe oferecer por isso não existo mais”.*

O Monge

## Resumo

Dois livros de Sartre, *O Ser e o Nada* e *O Existencialismo é um Humanismo*, nos dão as diretrizes dessa dissertação. As duas obras formam parte do complexo corpo de textos escritos por Jean-Paul Sartre para falar de ética e autenticidade. Outras bibliografias são levantadas, contudo, parte delas, mescladas em pontos estratégicos do trabalho. Ética e autenticidade na filosofia de Sartre é o que tentamos apresentar com três grandes preocupações; desvelar o que é a autenticidade para nosso autor, como ela pode ser um projeto ético e o que significa sua presença dentro do comportamento humano. Não teria sentido falar de autenticidade se não fosse por causa da liberdade tendo sempre em vista a ontologia sartriana. É por isso que os dois capítulos iniciais dessa dissertação tentam aprofundar o tema da ontologia para compreender e elencar as principais preocupações do autor em relação a autenticidade e a ética. A seguir as grandes referências são, os comentadores, que estão devidamente citados na bibliografia final, e as obras literárias de Sartre. E, finalmente, ética e autenticidade não encontrariam seu pleno sentido, se não fossem fundamentadas numa ontologia existencialista, porque pensar o ser, para Sartre, é pensar o dever-ser (que é Para-si) e refletir sobre ética, significa tematizar a unidade originária de sua moral que está na autenticidade de ser e se reconhecer Para-si.

**Palavras-chave:** ética, autenticidade, liberdade, angústia, má-fé, Para-si, Em-si.

**ABSTRACT**

The guidelines for this dissertation are to be found in two of Sartre's works, *Being and Nothingness* and *Existentialism and Humanism*. These two works form part of the composite body of texts written by Jean-Paul Sartre on ethics and authenticity. Other bibliographies have been drawn upon, with parts referred to at strategic points throughout this work. Ethics and authenticity in Sartre's philosophy form the basis for what I aim to examine, with three main areas of focus: uncovering what authenticity means to Sartre as a writer, how it can be an ethical concept and what its presence in human behaviour indicates. It would be meaningless to speak of authenticity if it were not for the notion of freedom always having Sartrean ontology at its core.

To this end, the two initial chapters of this dissertation make an attempt to look more closely at the topic of ontology and to understand and recount the writer's main concerns with regard to authenticity and ethics. Following this, the major references comprise the commentators, all of whom have been duly cited in the final bibliography, and Sartre's literary works.

And finally, ethics and authenticity would not have full meaning if it were not for the fact that they are grounded in existential ontology, because thinking of being, for Sartre, is thinking that one ought to be, which is being For-Itself, and reflecting on ethics means thematizing the original unity of its moral which lies in the authenticity of being and recognizing For-itself.

Keywords: ethics, authenticity, freedom, anguish, bad faith, For-Itself, In-Itself.

**SUMÁRIO**

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>OS PRESSUPOSTOS DA MÁ-FÉ E SUA IMPOSSIBILIDADE ÉTICA.....</b>	<b>16</b>
<b>A AUTENTICIDADE COMO UM PROJETO DE ÉTICA EM JEAN-PAUL SARTRE.....</b>	<b>38</b>
<b>DA MÁ-FÉ À AUTENTICIDADE.....</b>	<b>60</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>86</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>90</b>

## INTRODUÇÃO

Quanto a mim, penso que ao deixar adivinhar uma inatingível autenticidade, ao mostrar este vaivém incessante do particular ao geral, ao insistir em pintar o mundo tranquilizador e desolado do inautêntico, Nathalie Sarraute aperfeiçoou uma técnica que permite atingir, para além do psicológico, a realidade humana na sua própria existência. (SARTRE, 1964, p. 15).

Em 1980 caiu a caneta de Jean-Paul Sartre. Em meio à cegueira, à gangrena e ao leito de morte, apagava-se com seu corpo também sua atividade filosófica e literária, mas nada diminuía a sua capacidade dialogal, tal como mostra Simone de Beauvoir em *A Cerimônia do Adeus*<sup>1</sup>, seu último relato de uma vida inteira com Sartre. Mas a morte não pôs fim à obra desse filósofo, modificou somente a relação que podemos ter com ela. Inaugurou-se então, a partir de sua morte, o tempo da interpretação e do balanço das ideias desse autor.

Com ideias tão ricas, complexas e contraditórias como as de Sartre, o balanço não é fácil! Sartre pertenceu a uma geração do pós-guerra e não deixou de sofrer os impactos dessa cultura. Seu estilo filosófico fez dele um personagem do século XX, venerado por alguns, rejeitado por outros, mas por todos foi considerado como personalidade intelectual de primeira grandeza. A filosofia francesa contemporânea não pode passar ao lado de qualquer assunto sem citar Sartre e suas análises, tal como não se pode esquecer a estreita ligação sobre seu pensamento e os dilemas éticos que ele causou.

Esta dissertação encerra uma pesquisa filosófica de matéria ética, cuja finalidade foi examinar os pressupostos teóricos, na tarefa de integrar o conceito de autenticidade, na exposição sistemática de uma possível arquitetura ética em Jean-Paul Sartre. Este projeto caracteriza-se pelo esforço de supracumular as várias tentativas de especulação do referencial teórico-ético da obra sartriana.

No primeiro capítulo expôs-se a concepção da má-fé como o processo de uma auto-referência negativa, que contradiz a concepção de autenticidade em Jean-Paul

---

<sup>1</sup> Em *A Cerimônia do Adeus* Simone de Beauvoir relata os últimos dez anos da vida de Sartre. O livro é um diário de uma longa e dolorosa morte, num tom existencialista e comovente.

Sartre. A proposição especulativa da má-fé que exprime esta auto-referência negativa significa: a negação da autenticidade e a impossibilidade ética da má-fé. No segundo capítulo mostra-se a constituição ontológica da subjetividade na conceitualização proposta por Jean-Paul Sartre, como uma flexibilidade descentrada de si. A proposição especulativa do significado do termo Para-si como negação do Em-si é trabalhada para se chegar ao terceiro e último capítulo que trata da liberdade, da ética e da autenticidade como razões subjacentes à reflexão de Sartre, caracterizando como um círculo inconcluso os expoentes do movimento de contração da auto-realização do sujeito como pessoa no ser Para-si da subjetividade livre e de existência finita.

O movimento inicial de nossa dissertação, no capítulo primeiro, consiste em conceitualizar a autenticidade na estrutura do ser Para-si em busca de um projeto ético no pensamento de Jean-Paul Sartre. Isso significa que a existência finita (Para-si) que para Sartre é essencialmente uma abertura sem essência, isto é, uma descentração do sujeito a toda amplitude intencional do seu ser no mundo; pode sim, ser um ser de autenticidade e verdade.

No capítulo segundo, o conceito de ética é elaborado teoricamente com o concurso de três conceitos, quais sejam: a liberdade, a angústia e a autenticidade. O conceito de liberdade está imbricado no conceito de existência, onde entende-se por isso que o que está na base da existência humana é a escolha que só pode ser tal como ela é se estiver pautada em liberdade, pois “o homem é, não apenas como ele se concebe depois da existência, mas como ele quer que seja, o homem não é mais que o que ele faz” (SARTRE, 1978, p. 6). Todavia, a liberdade do homem não é senão a efetivação existencial de suas escolhas segundo as quais o homem se torna ele mesmo (Para-si) na sua abertura constitutiva para a compreensão de si mesmo. Enquanto termo dialético, o ser Para-si, ou seja, a identidade reflexiva está na ordem da liberdade. De um ponto de vista ontológico do sentido, a liberdade é o que existe na plenitude do existir do Para-si, ou ainda é o que completa o movimento do seu existir. A liberdade significa a unidade do sujeito que nele e por ele se realiza. Esta ligação da liberdade com a existência é regida pelo conceito semântico entendido como Para-si. Este Para-si que é o homem na perspectiva adotada por Sartre, brota da compreensão do sujeito como ato que é uma operação humana ligada ao movimento de si. Com outras palavras, o ato é um processo existencial cuja efetividade acontece na estrutura dos fenômenos. Por sua vez, cabe ao

movimento exprimir a excelência e a ética do ato. Ora, compreendida como ato, a liberdade está finalizada para ser uma eterna escolha em aberto. A excelência da liberdade é ela mesma.

Entendida como síntese da unidade estrutural e seus atos, a liberdade do sujeito tem por pressuposto a fundamentação ontológica e por termo do seu processo o coroamento ético. Isto significa que se num certo momento em *O Ser e o Nada* a reflexão de Sartre volvia-se no terreno da necessidade ontológica, isto é, do ser da consciência, então, semeado no corpo da obra, confronta-se o autor vigorosamente com a necessidade moral, isto é, com o dever-se do Para-si na ética do seu sistema ontológico.

Na perspectiva da ética, a liberdade sartriana reivindica a invalidade normativa dos imperativos éticos da tradição filosófica, uma vez que a unificação da vida enquanto síntese dinâmica da liberdade infinita está arraigada na escolha, por outro lado, esta ordem do ser de escolha, alcança a sua efetividade ética na ordem do dever-ser a partir da responsabilidade. Com as palavras de Sartre: “o existencialista quando descreve um covarde, diz que este covarde é responsável pela sua covardia” (SARTRE, 1978, p. 14). Ora, a tese da totalidade da liberdade e da responsabilidade na filosofia de Sartre implica em graves consequências para a construção de seu projeto ético. A negação dos valores morais universais talvez seja a mais questionada de suas teorias. 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 se comportar para ser bom? Para Sartre, o homem deve querer sua liberdade, agir e 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, 2003, p. 128). Segundo essa matriz o homem sempre se transcende e sempre será 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 a qualquer momento. Por assim dizer, o homem não deve agir de acordo com valores fixados, ou seja, não pode agir e justificar sua ação em valores pré-estabelecidos. O homem cria os valores no momento de sua 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 de Sartre como projetar-se e engajar-se começam a ganhar sentido ético quando observa-se que o homem se faz enquanto projeto livre. Ele deverá, portanto, agir enquanto projeto. Ser covarde é projetar-se como covarde, ter um compromisso com essa covardia. Só assim o valor existirá. A autenticidade, para Sartre, assim como o valor, existe no momento em que reconheço minha liberdade e ajo em seu nome. Querer a liberdade significa afirmar-se enquanto 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 e ser responsável por isso. Contudo, já tendo proposto a articulação da ética com a liberdade e a responsabilidade, nosso trabalho propõe o embricamento desses dois conceitos com a angústia, no terceiro capítulo.

A dialética da angústia e da autenticidade, no terceiro capítulo, passa a configurar-se como uma condição da própria existência, cujo significado é o da unificação da corporalidade e do psiquismo sob a égide da liberdade, em cujo dinamismo se decide a direção da própria existência. Para Sartre é na liberdade que o movimento de autenticidade do homem se submeterá à medida da verdade, à norma do bem e à exigência ética. Esta referência do movimento da ética às três dimensões estruturais da subjetividade (liberdade, angústia e autenticidade) manifesta o núcleo ontológico do devir humano, que é perpassado por uma necessidade ética ao ser perpassado pela liberdade, pela angústia e pela autenticidade.

A angústia, na questão ética sartriana, que pede a sua transcrição conceitual na supressão do ser que é o ser que deve ser. Essa angústia, justamente por estar atraída por uma racionalidade negativa, confunde-se com um mal estéril e doentio, mas, o esforço sartriano de redescobrir a angústia como um paradigma filosófico na sua ética, corresponde à articulação da liberdade do sujeito com sua autenticidade. Na perspectiva da arquitetura da angústia, às esferas regionais da estrutura moral do sistema sartriano, segue-se a verdade sobre a ontologia humana, conceitualizada pela teoria do Para-si, em que se configura a angústia, no processo da sua auto-avaliação da sua condição existencial geradora de solidão e tristor perante a liberdade infinita, as escolhas constantes e a responsabilidade autêntica.

O coroamento da angústia no sistema ético sartriano corresponde e constitui-se no entrelaçamento de três experiências: A primeira delas diz que a vida apresenta-se

para o homem como um nada sem projeto ou algum propósito. A segunda diz que essa vida não é pré-determinada pela natureza nem por nenhuma força que nos seja exterior e sua execução desenrola-se a partir de nós mesmos e orienta-se para um fim que nos cabe livremente escolher; a terceira fala da necessidade da escolha de um projeto e, por conseguinte, da vida que lhe corresponde, colocando-nos continuamente em face da imensa realidade, variada e incessantemente angustiante.

A ética sartriana conceitualiza a angústia como um caminho para a autenticidade que é o terreno onde se encontra a ética, na sequência da conceitualização da angústia como opção filosófica fundamental de Sartre para se chegar à autenticidade, articula-se sistematicamente uma tarefa que ele deve inelutavelmente cumprir para se chegar à ética. Essa tarefa e sua pré-compreensão é em suma, o que tentaremos experienciar nessa dissertação, face da qual se vê na relação da liberdade, o apelo da autenticidade lançada permanentemente no risco de ser ou não-ser, de abrir-se a si mesma ou de perder-se na má-fé.

Um conceito que poderá ajudar a nossa compreensão de autenticidade está na má-fé, já que é licito interpretá-la como a negação de si, pois na má-fé sartriana o homem finge ser algo que ele não é. Ele dissimula para si mesmo, ele mente para si próprio e não obstante, ele tem a consciência de sua má-fé do mesmo modo que todo mentiroso sabe que mente. A má-fé é a negação da consciência por si mesma, mas isso é possível porque o homem é o que é e não é o que é, portanto, ele pode negar a si mesmo. Assim, o homem também pode tentar fugir da sua facticidade numa tentativa de não ser si próprio, fugindo da angústia, da liberdade, de suas escolhas e responsabilidades e concomitantemente da autenticidade. Assim, para Sartre, esse homem de má-fé se descompromete com as suas condutas e com o seu presente. Ao criticar o homem de má-fé, Sartre se esforça por mostrar a configuração ilógica das determinações, ao passo que recusa a absorção dessa concepção, pleiteando a sua transcrição de autenticidade num sistema que articula uma face estrutural de sua ética, outra face moral e outra ainda processual, convergindo todas para a afirmação do sujeito autêntico como pessoa.

Contra-pondo-se ao essencialismo estático, Sartre compreende o ser humano como Para-si, ou seja, como movimento de passagem do dado, isto é, da determinação à liberdade, isto é, à forma pela qual o ser não está em-si, mas para-si, ou seja, para fora.

Por movimento entenda-se a pretensão de Sartre em superar o puro essencialismo para validar a liberdade subjacente em qualquer afirmação de sentido, quando ele diz que o homem não tem essência, senão a que ele se dá a si mesmo. Na realidade, esta é uma opção por uma forma de razão. E é neste contexto formal da razão existencialista que se configura a razão teórica fundamental de Sartre pela afirmação do sentido incondicionado do homem, que se manifesta como fundamento último dos sentidos parciais das várias esferas da existência humana. Contudo, se a esfera ontológica sartriana expôs um sistema fenomenológico. E na esfera ontológica ele igualmente expôs sistematicamente em *O Ser e o Nada* as categorias que articulam o sentido da constituição relacional do sujeito, então, cabe-lhe a tarefa de mostrar as categorias com as quais ele estende a afirmação do sentido do ser à região da ética. Ora, na esfera da ética, a pergunta pelo sentido não se põe no domínio do existir simplesmente, a pergunta pelo sentido do sentido da vida, no qual a existência está lançada como existência propriamente humana nos diferentes níveis de relações, pede de Sartre uma estrutural ética, que ele tenta decifrar ocupando-se em duas questões opostas: a autenticidade e a má-fé.

## Primeiro Capítulo:

### OS PRESSUPOSTOS DA MÁ-FÉ E SUA IMPOSSIBILIDADE ÉTICA

Neste capítulo nossas análises partem da obra *O Ser e o Nada*, na qual Sartre disserta, a princípio, sobre o ser do fenômeno e o fenômeno do ser<sup>2</sup>. Seguindo a mesma obra trabalharemos 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 ética realizada, que não pode ser concebida com má-fé.

Na obra de 1943<sup>3</sup> Sartre nos aponta uma busca do ser e esboça sinais do que venha ser o existir ético que tem suas bases num projeto de autenticidade e verdade. Sartre inicia suas investigações em *O Ser e o Nada* observando que, a consciência, seria seu principal foco de especulação. Sobre ela Sartre escreve: “Sem dúvida, a consciência pode conhecer e conhecer-se. Mas, em si mesma, ela é mais do que só conhecimento voltado para si” (SARTRE, 2003, p. 35). Para Sartre a consciência é o absoluto. Entretanto, ela também é o que ainda não é, pois é o que se projeta ser. A consciência está para fora de si tentando superar-se, por isso, é um constante transcender-se. A consciência não tem essência, não pertence ao ego, pois o ser para Sartre não tem ego, mas consciência, que se desliza para fora de si. Portanto, neste sentido, a consciência seria aquilo que se projeta ser e não há algo por trás de seu projeto, pois ele é pura

---

<sup>2</sup> *O Ser e o Nada* tem sua temática explicitada no subtítulo - Ensaio de Ontologia Fenomenológica - essa temática elucida os elementos iniciais do estudo que tem por estrutura e método a fenomenologia husserliana que trata do ser do fenômeno e do fenômeno do ser distinguindo os dois elementos entre verdade e aparência. Este método é, pois, o fundamento de todo saber empírico que Sartre procura referendar em sua ontologia. Segundo Sass, essa fenomenologia existencial encontrada nas noções de intencionalidade dos primeiros escritos de Sartre será fundamental para a compreensão do *Néant* que Sartre instaura em *O Ser e o Nada*, pois diferente do “*rien*” a consciência será constituída a partir do Para-si: o ser que é aquilo que não é.

<sup>3</sup> *L'être et el néant* (O Ser e o nada). Alentado volume que na primeira edição francesa da editora Gallimard conta com 724 páginas, onde se acham contidos o sistema dialético e as principais teses da doutrina filosófica de Jean-Paul Sartre.

liberdade. Sartre diz que a consciência existe por si, entretanto, ela não vem do nada, pois não pode haver nada de consciência antes da consciência. E ele afirma que para haver nada de consciência é preciso uma consciência que haja sido e não é mais, contudo, a consciência é anterior ao nada e se extrai do ser.

Ainda sobre o ser da consciência, Sartre emprega dois termos de Berkeley para fundamentar e ilustrar sua teoria do Em-si<sup>4</sup> e do Para-si<sup>5</sup>. Com efeito, em Berkeley o *percipi* (ser percebido), toma nova roupagem em Sartre e se aproxima do Em-si; e o *percipere* (ser que percebe) do Para-si.

Mas vamos por partes. Berkeley sustenta que a manifestação do *percipere* se dá pelas idéias e as idéias para ele são sensações, pois provêm dos sentidos. E é por causa da combinação constante ou da habitual coexistência dessas idéias que emerge aquilo que Berkeley chama de coisas ou objetos, ou seja, o *percipi*. Por conseguinte, Sartre encerra o ser da consciência no horizonte da descrição fenomenológica e limita o lugar da sua manifestação às estruturas da existência humana. Nela, na existência, o ser se manifesta em dois modos fundamentais: a coisa ou o Em-si e a consciência ou o Para-si. O Em-si sartriano que aqui se difere da coisa, do objeto berkeleniano, existe, é opaco, específico e independe da consciência para existir, enquanto que a coisa e o objeto, para Berkeley, precisa do *percipere* (o ser que percebe, a consciência) para existir de fato. A consciência ou o Para-si é próprio da condição humana. Segundo Régis Jolivet, o Para-si, é a consciência, o espírito, é a existência e a realidade humana. É a consciência que define propriamente a existência e a realidade da humanidade, porque só o homem

---

<sup>4</sup> “O Em-si é o que é, isso significa que, por si mesmo, sequer poderia não ser o que é; vimos, com efeito, que não implicava nenhuma negação. É plena positividade. Desconhece, pois, a alteridade; não se coloca jamais como outro a não ser si mesmo; não pode manter relação alguma com o outro. É indefinidamente si mesmo e se esgota em sê-lo. Desse ponto de vista, veremos mais tarde que escapa à temporalidade. Ele é, e, quando se desmorona, sequer podemos dizer que não é mais. Ou, ao menos, só uma consciência pode tomar consciência dele como já não sendo, precisamente porque essa consciência é temporal. Mas ele mesmo não existe como se fosse algo que falta ali onde antes era: a plena positividade do ser se restaurou sobre seu desabamento. Ele era, e agora outros seres são – eis tudo”. (SARTRE, 2003, p. 39).

<sup>5</sup> “Todavia, o Para-si é. Pode-se dizer: é, mesmo que apenas a título de ser que não é o que é e é o que não é. É, porque, quaisquer que sejam os obstáculos que venham a fazê-lo fracassar, o projeto da sinceridade é o menos concebível. É, a título de acontecimento, no sentido em que posso dizer que Filipe II é tendo sido, que meu amigo Pedro é, existe; é, enquanto aparece em uma condição não escolhida por ele, na medida em que Pedro é burguês francês de 1942, que Schmitt era operário berlinense de 1870; é, na medida em que é pura contingência, na medida em que, para ele, como para as coisas do mundo, como para esse muro, esta árvore, este copo, pode-se fazer a pergunta original: ‘Por que este ser é assim, e não de outro modo?’ É, na medida que existe nele algo do qual não é fundamento: sua presença ao mundo”. (SARTRE, 2003, p. 128).

existe, ou melhor, se faz existir. Com efeito, para Sartre, o que há é apenas a existência, isto é, algo absolutamente gratuito, que aí está sem que se saiba o porquê, sem nada que exija ou explique sua aparição e, portanto, algo perfeitamente absurdo.

O Para-si, ou consciência, é um ser para o qual, em seu próprio ser, está em questão o seu ser enquanto este ser implica outro ser que não si mesmo. O Para-si é o ser que se faz no mundo, é livre, tem consciência disso, mas pode não se aceitar como o ser que é, porque ele é *Pour-soi*<sup>6</sup>, que sartrianamente falando significa um constante movimento, constante projetar-se, e se define como o ser que é aquele ser que tem o seu ser fora de si. O Para-si, como movimento, projeto e liberdade é mobilidade para fora de si, pois o si está fora e, dentro de si, do sujeito, não há ser como pensavam os cartesianos. Portanto, o termo utilizado por Sartre (Para-si) para designar a condição humana, define-se como o ser que lança-se fora ao encontro de si, pois o contrário, voltar-se para dentro, seria buscar no nada. O Para-si é a busca, o movimento que vai ao encontro de si fora de si. Para Sartre, não há eu (ego, self) no ser, mas somente o nada, portanto, é para fora do ser que se encaminha o Para-si, que se opõe ao Em-si, que está diante da consciência do Para-si como sua brutal negação.

Outrossim, existir, no paradigma em que nos encontramos pode sim ser traduzido por consciência, que se lança para fora de si tentando superar-se. A consciência para a fenomenologia é um constante transcender-se e Sartre não foge deste método analítico afirmando que o projeto é a transcendência, ele é o que ainda não é, é aquilo que se projeta ser, mesmo não havendo nada por trás do projeto, pois ele é liberdade. Ele é Para-si.

---

<sup>6</sup> Para-si. O mesmo que consciência, que em *O Ser e o Nada* é sempre consciência de algo, de algo que não é consciência. Em outras palavras, o exame da experiência nos mostra que desde o início o ser-em-si, isto é, os objetos que transcendem a consciência, não são a consciência. Com isso, entende-se que a consciência é um nada de ser e, ao mesmo tempo, um poder nulificante, o nada.

O constante projetar-se é a liberdade<sup>7</sup>. A liberdade é o sujeito e o sujeito é a liberdade para qualquer opção menos para deixar de optar. Por isso, “o homem está condenado a ser livre” (SARTRE, 2003, p. 543). Ele é o constante movimento, o constante projetar-se. A realidade humana é aquele ser que tem seu ser fora de si. Ela é Para-si, movimento, projeto, liberdade. No entanto, não somos radicalmente livres, pois muitas vezes somos aquilo que fazemos com aquilo que fizeram de nós. Nós não somos inteiramente livres, nós somos livres para tentarmos nos libertar. Não divinamente livres, mas livres para libertar-nos. Segundo Sartre, a pessoa é uma singularidade com todas as particularidades do Para-si e fugir disso ocorreria em má-fé, ou seja, uma correção ética duvidosa.

Abdicar da liberdade que é a condição do Para-si, em Sartre, é abdicar do próprio ser e ao fazer isso, abdica-se de si mesmo cometendo uma dupla traição: uma traição contra si mesmo e outra traição contra o gênero humano. Abdicar da liberdade, para o nosso investigador francês, seria transformar-se em coisa e ocorrer em uma falta moral.

Para Sartre todo homem é radicalmente livre. Tem a vocação e a possibilidade de viver a sua existência em liberdade. A maior parte, porém, não a exerce porque não se liberta nem conquista a liberdade. Temos a possibilidade de ser livres. Mas podemos não sê-lo. Ser livre, para Sartre, é poder agir sem coações internas nem externas, de acordo com o bem para o qual a consciência se faz e se projeta. É a capacidade de aderir a um projeto com todas as forças do nosso ser unificadas. Ser livre seria não agir por automatismos, por forças instintivas, por pressões externas, por complexos, por recalçamento, por vergonha, por respeito e convenções sociais.

Segundo Sartre, o homem quer ser livre, mas desconhece o significado e as condições da sua liberdade. O homem, para Sartre, não sabe querer e espera das coisas a

---

<sup>7</sup> Segundo Onians em *Origens do pensamento europeu*, os gregos usaram o termo liberdade para designar o homem não escravizado. Com efeito, o homem livre possui liberdade e o adjetivo latino *liber* deriva de *liberto*, o qual, aplicava-se ao homem em quem o espírito de procriação encontrava-se naturalmente ativo. Essa interpretação explicaria por que, para o jovem latino, identificava-se a plena incorporação à comunidade como cidadão livre com o recebimento da toga viril, ou toga *libera*, símbolo da liberdade e da capacidade de procriar. Ademais, a noção de liberdade não só incluía a possibilidade de decidir, e também a de autodeterminar-se na ideia de responsabilidade para consigo mesmo, mas também para com a comunidade. Nesse caso, ser livre implicaria também em assumir de certa forma algumas obrigações. Assim, desde muito cedo, a noção de liberdade implica, de um lado, a capacidade de fazer algo e, de outro, uma forma de limitação. Sartre vai trabalhar este conceito, dando-nos a entender que a ideia de liberdade como um fazer a si mesmo livre, é função fundamental em sua filosofia.

solução de seus problemas. O homem, para Sartre, quer médicos mágicos, receitas fáceis, milagres rápidos, remédios milagrosos. Sabedor disso, o sistema social capitalista apresenta soluções para uma incapacidade de domínio das pessoas sobre si e em vez de proporem os meios de aprendizagem desse domínio e da ética que nos leva a uma verdade sadia, autêntica; oferece-nos fantasias e alienações; objetivando as pessoas, transformando-as em coisas capazes de comprar e consumir somente. Acrescenta-se a isso, a toxidade dos remédios e dos comprimidos à toxicidade da vida, sendo as pessoas cada vez mais dependentes e mais frágeis e, por isso, menos livres, menos éticas.

A maior parte das pessoas não se conhece, não sabem de suas potencialidades, não possuem o domínio de si mesmas. Para Sartre, mesmo assim, podemos e devemos tornar-nos livres. É essa a vocação do homem e a educação da liberdade e para a liberdade impõe-se a cada pessoa como tarefa primordial da sua vida. Contudo, não nascemos livres, mas com vocação de liberdade. Temos que conquistá-la. Temos que nos libertar.

Poderá haver liberdade sem compromisso? O compromisso, para Sartre, impede a liberdade? Poderemos ser verdadeiramente pessoas humanas sem nos comprometermos livremente? Sartre responde dizendo que aquele que, conhecendo os desafios, as diferentes possíveis opções e as suas capacidades, se compromete intensamente e por convicção pessoal, à luz de valores que dão à vida sentido e nesse compromisso coloca todas as suas energias, esse homem, é verdadeiramente livre. Em suma, para nosso filósofo, quem não se compromete está prisioneiro do medo e outros mecanismos opressores, ou é incapaz de se subtrair às solicitações passageiras por insuficiente capacidade volitiva. Para Sartre, o ser verdadeiramente apaixonado pela liberdade autêntica é aquele que, antes de pensar na sua liberdade, pensa na dos outros, respeita a dos outros, defende a dos outros, portanto, aquele que fala primeiro e somente por sua liberdade, não é livre. É, mais do que qualquer outro, escravo do egoísmo e de si mesmo.

Sartre trabalha a liberdade em diversas instâncias, pois para ele, ela deve ser abordada na política, na literatura, na arte, na sociedade, na psicologia e na filosofia. Assim, ele parte da liberdade individual para os conceitos universais, tornando a liberdade o seu conceito primordial e congregador de todos os outros conceitos. Na

literatura sartriana o conflito é interno e subjetivo. O conflito se dá numa ação individual, da ética e dos projetos pessoais do indivíduo. O conflito nasce na tentativa do sujeito de libertar-se de uma moral rígida imposta pelas sociedades, pelas famílias, pelos Estados, pelas religiões. Para Sartre, a liberdade também tem uma alienação que a impede de ser e que vem de fora do indivíduo, esta alienação limita-se ao controle e privação das condições econômicas e fisiológicas, condições básicas para a manutenção e sobrevivência do ser humano. Sendo assim, privar o homem destas condições, seria privá-lo de sua própria dignidade humana e atentar contra a mesma, por isso, a antropologia sartriana começa pela liberdade e termina com a luta de classes, pois segundo o próprio Sartre o marxismo é a filosofia de nossa época, filosofia que analisa, sintetiza, legitima e luta contra os problemas de nossa vida concreta.

Em Sartre o ser humano é livre ontologicamente e a liberdade não é uma questão social, pois ela faz parte da condição humana. Impedir, como quer que seja, essa liberdade, é ocorrer em violência e crime. Por outro lado, quem torna-se livre descobre-se instável e esta instabilidade gera a responsabilidade que está no registro ontológico do ser humano. No paradigma da responsabilidade a liberdade do outro ganha uma importância no pensamento sartriano e a partir daí começa-se a trabalhar o outro lado da liberdade que é a busca de uma sociedade mais justa e equânime.

A análise sartriana da liberdade parte do subjetivo e vai ganhando o social, depois volta para a discussão do ser, reafirmando sua primeira teoria do ser livre, individual, dotado de uma consciência existencial e subjetiva, que é o Para-si. Entretanto, as coisas (o Em-si), para Sartre, são, mas não existem, não existem porque não pensam. Não têm consciência de si e do mundo. A consciência, o Para-si, portanto, existe e nasce de uma descompressão do ser ou do Em-si (coisa), isto é, daquela falha do nada ou fissura no seio da massa e solidez da presença. É um acidente. É o simples vazio, diferente do ser denso e maciço do Em-si.

Se a liberdade é o ser da consciência, a consciência deve existir como consciência de liberdade. Qual a forma desta consciência? Na liberdade, o ser humano é seu próprio passado (bem como seu próprio devir) sob a forma de nadificação. Se nossa análise está no rumo certo, deve haver para o ser humano, na medida que é consciente de ser, determinadas maneiras de situar-se frente a seu passado e seu futuro como sendo esse passado e esse futuro e, ao mesmo tempo como não o sendo. Podemos dar uma resposta imediata: 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, 2003, p. 72).

Para Franklin Leopoldo e Silva, a consciência sartriana, seria translúcida como um vento que se lança livre na direção das coisas. A translucidez quer dizer um vazio, um simples movimento. A consciência não é algo sólido e nem um compartimento que a qualquer momento pode ser acessado e nele fugir-se do mundo, como reza a teoria psicanalítica da consciência e do inconsciente. Portanto, a consciência não sendo nada, não tem para onde se esconder, provando que tudo está fora e até nós estamos fora de nós mesmos, como coisa entre coisas e homem que somos entre homens. A consciência é mobilidade pura, é a negação do Em-si que está diante da consciência em estado estático. Ademais, é o Para-si que nega o Em-si, sendo dele uma realidade mais negadora que positiva, contudo, a consciência se define em *O Ser e o Nada*, negando o Em-si, pois ela só se realiza no confronto com o Em-si. Ela não tem ser, não tem essência consolidada. A consciência, Para-si, não está em si, por isso não é Em-si, por isso é nada e se lança no projeto, lançando-se para fora de si indo além de si mesma. Sendo assim, a única referência da consciência Para-si, seria o Em-si, já que ela se lança fora. O Para-si, como não ser, define que a realidade humana não é dotada de ser, de essência, mas é puro projeto, puro lançar-se, sem contudo, se alcançar. Com efeito, existir, para Sartre, não é algo do ser, mas do processo, do movimento. Assim sendo, Para-fora, assemelha-se ao Para-si, que se opõe ao Em-si, como afirma o título da obra em questão, levando-nos a crer que o ser vem antes do nada e é o Em-si. O nada, entretanto, seria a consciência, que por ora, daremos o significado de uma reflexão para fora. Com isso, segundo o autor de *O Ser e o Nada*, já não temos só de tratar das relações entre ser humano e ser Em-si, mas também entre ser e não-ser e não-ser humano e não-ser transcendente. Mas, pergunta-se Sartre em *O Ser e o Nada*: de onde vem o não-ser? (O nada)? Com efeito, o nada, como o não é, só pode ter existência emprestada: “é do ser que ele tira seu ser” (SARTRE, 2003, p. 58); seu nada de ser só se acha nos limites do ser, e a total desaparecimento do ser não constituiria o advento do reino do nada, mas, ao oposto, o concomitante desvanecimento do nada: “não há não-ser salvo na superfície do ser” (SARTRE, 2003, p. 58).

Significa que o ser não tem qualquer necessidade do nada para se conceber, e que se pode examinar sua noção exaustivamente sem deparar com o menor vestígio do nada. Mas, ao contrário, o nada, que não é, só pode ter existência emprestada: é do ser que tira seu ser; seu nada de ser só se acha nos limites do ser, e a total desapareção do ser não constituiria o advento do reino do não-ser, mas, ao oposto, o concomitante desvanecimento do nada: não há não-ser salvo na superfície do ser (SARTRE, 2003, p. 58).

Para Sartre o nada não pode se quer nadificar-se a não ser sobre o fundo de um ser: “se um nada pode existir, não é antes ou depois do ser, nem de modo geral, fora do ser, mas no bojo do ser, em seu coração, como um verme” (SARTRE, 2003, p. 64). Segundo Jolivet, é pela consciência que o nada se introduz no ser, nele determinando o jogo, quer dizer, o vazio. Portanto, o nada, é, no dizer de Sartre, o não-ser e se podemos falar dele, é porque possui somente aparência de ser e tira de outro ser (Para-si) a razão de seu ser.

Em Sartre o ser Para-si, dotado de consciência e liberdade é diferente de todos os outros seres, tratados por Sartre de Em-si. O Para-si sartriano não pode ter surgido de outro ser, o qual, concebido em subjetividade, divina que seja, empreste ao Para-si seu modo de ser. Para Sartre o Para-si é incriado, mas isso não equivale dizer que ele cria-se a si, pois isso faria supor ser ele anterior a si mesmo. Contudo, segundo Sartre, o Para-si existe simplesmente, é um acidente da natureza, é uma interioridade exteriorizada com consciência de si e das coisas, jogado no mundo, dentro da temporalidade e com os outros, seus semelhantes, cuja característica primordial de suas existências é a subjetividade.

É pela subjetividade, segundo Sartre, que o Para-si se faz, é livre e sente angústia. A subjetividade é a identidade do homem, sua condição e solidão. Para Sartre, nas coisas e nos animais a essência precede a existência, enquanto no homem a existência precede a essência, pois é o homem que, fazendo-se existir, engendra a sua essência, ou seja, sua subjetividade.

No sistema existencialista desenvolvido por Sartre, a própria palavra existencialismo, indica o reconhecimento, no homem, de um certo primado ou prioridade da existência em relação à essência. Em termos filosóficos, o homem escolhe a sua essência, é primeiro e só depois, é isto ou aquilo. Ele cria a sua própria essência. Entretanto, a possibilidade de escolha continua e o homem é sempre um ser por se fazer. Além disso, é ele também quem deve decidir o sentido de sua condição e das suas

escolhas, e é ele quem, livremente, dá a si mesmo os valores a seguir. “Eu próprio me escolho, não no meu ser, mas na minha maneira de ser”. (SARTRE, 2003, p. 393).

Para Paul Foulquié a atitude que se assume em face do que se é, contribui para que a filosofia de Sartre se transforme em uma liberdade sem limites, pois a liberdade em Sartre torna-se a essência de nossa existência. Assim, agir livremente consiste, não em decidir conforme convenções e motivos, mas em estabelecer, sem motivos e mesmo sem certezas, escolhas que, em seguida nos dominam, sem razões. Escreve Sartre: “A liberdade humana precede a essência do homem e torna-a possível: a essência do ser humano acha-se suspenso na liberdade” (SARTRE, 2003, p. 64). Resta dizer que, para Sartre, o homem não é primeiro, para depois ser livre: “não há diferença entre o ser do homem e se ser-livre” (SARTRE, 2003, p. 64).

A existência para Sartre começa pela liberdade. Para ele o ser humano é livre ontologicamente. Para ele a liberdade não é uma questão social, pois ela faz parte da condição humana, portanto, ser livre é também experimentar o desamparo originário da situação humana. Quem é livre segundo as condições sartrianas, é instável e esta instabilidade gera angústia que também está no registro ontológico do ser humano. Em *O Ser e o Nada*, Sartre chega a afirmar: “somos angústia” (SARTRE, 2003, p. 89).

O questionamento que se desenrola em torno do tema da angústia em Sartre, recai sobre duas disposições: a angústia inautêntica, que é entendida como uma conduta de fuga, que é uma conduta refletida com relação à consciência da angústia e que tenta afirmar nossa existência comparando-a a existência das coisas (do Em-si), tentando suprimir os vazios que nos rodeiam, restabelecendo uma fuga de nossos atos, convertendo-os em transcendências dotadas de inércia e exterioridade que atribuem seu fundamento a algo que não os próprios atos e são eminentemente tranquilizadoras por constituírem um jogo permanente de desculpas; negando a transcendência da realidade humana que a faz emergir na angústia para além de sua própria essência; ao mesmo tempo, reduzindo-nos a não ser jamais o que somos, reintroduzindo em nós a positividade absoluta do ser Em-si, e, assim, nos reintegrando ao seio do ser inautêntico. Com efeito, essa expressão da angústia inautêntica que outras vezes Sartre chama de fuga, representa uma tendência da decadência existencial, já que somos angústia, somos o nada e somos livres e por assim ser, sentimos angústia. Quanto à fuga da angústia, Sartre não considera de início um mal moral, mas uma vez certos desta realidade e

informados e conscientes de sua covardia, não podemos, nos refugiar numa consciência traidora, que engana a si mesma, com o simples objetivo de fugir da angústia de ser. À consciência que se auto-engana, Sartre chama de má-fé.

Ainda sobre a angústia inautêntica, resta frisar que, além da própria natureza da consciência que foge da verdade para ignorar, mas não pode ignorar que foge, e a fuga necessariamente é da angústia que não passa de um modo de tomar consciência da condição humana que é o Para-si, onde a angústia, não pode ser, propriamente falando, nem mascarada nem evitada. Portanto, angústia inautêntica, então, seria uma resposta à angústia em face da liberdade, isto é, em face da realidade humana ambígua. Segundo Morris, esta angústia é comumente representada na literatura de Sartre como duas formas básicas: “transcendência fugidia ou facticidade fugidia” (MORRIS, 2008, p. 108). Todavia, não podemos admitir que a angústia fugidia da angústia e ser angústia, sejam exatamente a mesma coisa: posto que a primeira refere-se a angústia inautêntica e a segunda à angústia autêntica<sup>8</sup>.

Quanto à angústia autêntica, diz Sartre: “É na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade”(SARTRE, 2003, p. 72). Isto seria dizer que é na angústia, na aceitação autêntica desta angústia, que a liberdade está em seu ser colocando-se a si mesmo em questão. Neste paradigma, Sartre cita Kierkegaard, que caracteriza a angústia como algo que se estranha frente a liberdade: “Kierkegaard, descrevendo a angústia antes da culpa, caracteriza-a como angústia frente a liberdade”. (SARTRE, 2003, p. 72). Retomando Kierkegaard, Sartre adverte que em primeiro lugar, há que se dar razão a Kierkegaard, pois a angústia ao se distinguir do medo porque medo é medo dos seres do mundo, e angústia é angústia diante de mim mesmo, que impõe ao ser o reconhecimento indelével do poder e da soberania ontológica da liberdade. Neste sentido, medo e angústia são mutuamente excludentes, já que o medo é apreensão irrefletida do transcendente e a angústia apreensão reflexiva de si. Todavia, afirmar que a angústia caracteriza-se como angústia pela apreensão da liberdade, seria o mesmo que enfrentá-la. Mas outro argumento forte sobre a angústia é citado por Sartre quando ele recorre a Heidegger para dizer que este ao contrário de Kierkegaard, embora sofrendo

---

<sup>8</sup> Contrapomos a angústia autêntica à citação que se segue, a que define bem o que seja a angústia inautêntica: “Este poder nadifica a angústia enquanto dela fujo e nadifica a si enquanto sou angústia para dela fugir. Este poder. É o que se chama de má-fé” (SARTRE, 2003, p. 89).

profundamente sua influência, considera a angústia, como a captação do nada: “Mas Heidegger, que, como se sabe, sofreu profundamente a influência de Kierkegaard, considera a angústia, ao contrário, como captação do nada” (SARTRE, 2003, p. 72). Esta angústia heideggeriana, como manifestação da liberdade frente a si, significa que o homem acha-se sempre separado de sua essência por um nada. Ora, sabe-se que para Heidegger o nada não se revela como objeto ou como ente, ele se revela, ao contrário, juntamente com o ente em sua totalidade, se revela com ele de uma única vez. Entretanto, não destruindo o ente, de uma negação a partir da qual se atingiria então o nada; ocorre antes o contrário: o nada vem a nós, ele nos visita na angústia. Para Heidegger, ausentar-se da angústia do nada, seria cair em ruína, ou seja, desviar-se do projeto essencial, em favor das preocupações cotidianas que distraem, confundem e fazem o ser humano perder sua complexa originalidade. Citando Hegel, Sartre esclarece que a originalidade do ser humano está em sua essência “a essência é o é tendo sido” (SARTRE, 2003, p. 79); ou seja, a essência, se faz sempre para o nada de alguma coisa e a razão disso parece estar identificada ao nada de Heidegger, que Sartre entende como extramundano, já que o pensa no movimento de ultrapassamento. Daí por que esse ultrapassamento se faz para o nada, que por sua vez não está no mundo, mas no ser. Resta ainda dizer, que, em Sartre, a angústia autêntica aparece como captação de si mesma e assim sendo, torna-se angústia ética quando me considero portador dela em relação original com os valores que escolho. O valor, contudo, extrai seu ser de sua exigência, na exigência do valor, brota a angústia, na exigência de seu ser. Isso é insuperável, mas adverte Sartre: “A angústia ante os valores é o reconhecer de sua idealidade” (SARTRE, 2003, p. 84); ou seja, a angústia está no ser da consciência, no ser livre e no ato mesmo da escolha ou não dos valores que devo ou não seguir. Completa Sartre: “na angústia, capto-me ao mesmo tempo como totalmente livre e não podendo evitar que o sentido do mundo provenha de mim” (SARTRE, 2003, p. 84).

Posto isso, entende-se que em Sartre a angústia autêntica, não é um ato que se trata apenas de expulsar a angústia da consciência ou constituí-la em fenômeno psíquico

inconsciente; angústia autêntica, segundo nossas leituras, também se dá na aceitação e engajamento do não-ser<sup>9</sup>.

Há angústia ética quando me considero em minha relação original com os valores. Estes, com efeito, são exigências que reclamam um fundamento. Mas fundamento que não poderia ser de modo algum o ser, pois todo valor que fundamentasse sua natureza ideal sobre seu próprio ser deixaria por isso de ser valor e realizaria a heteronomia de minha vontade. O valor extrai seu ser de sua exigência, não sua exigência de seu ser. Portanto, não se entrega a uma intuição contemplativa que o apreenderia como sendo valor e, por isso mesmo, suprimisse seus direitos sobre minha liberdade. Ao contrário: o valor só pode revelar-se a uma liberdade ativa que o faz existir como valor simplesmente por reconhecê-lo como tal. Daí que minha liberdade é o único fundamento dos valores e nada, absolutamente nada, justifica minha adoção dessa ou daquela escala de valores. (SARTRE, 2003, p. 83).

O não-ser é próprio do ser humano, do Para-si. O não-ser é o ser, pois ele se extrai do ser, uma vez que o ser vem antes do não-ser (nada), como nos evoca o título da obra em questão: O Ser e (depois) o Nada. O não-ser é o nada, que não necessariamente é um nada de matéria, mas um nada ontológico, já que nossa investigação busca o fenômeno do ser do nada ou do nada do ser. Assim, o nada do ser está no ser, é a contingência do ser, sua natureza, por isso é que o ser se funda a cada instante e neste instante faz projetos e lança-se num mundo que é um dilema, sem certezas e seguranças. O lançamento do ser sai do nada rumo ao nada. O lançar-se no mundo é o próprio ato da liberdade, que é uma condição ontológica do homem, pois o homem é liberdade em seu próprio ser. Por isso, o estudo da liberdade resume a análise ontológica da filosofia sartriana, quando Sartre define a realidade humana com a fórmula: “a existência precede a essência” (SARTRE, 1978, p. 6). E Sartre define a própria liberdade humana ao dizer que a liberdade não tem essência, pois vem do nada, que vem do seu ser onde a liberdade instaura-se desprovida de qualquer necessidade lógica, mas mesmo assim ela se explica como fundamento de todas as essências. Por ser o homem livre, escapa ao seu próprio ser, faz-se sempre outra coisa do que aquilo que se pode dele dizer e isso o condena a ser livre. Escreve Sartre:

A liberdade não tem essência. Não está submetida a qualquer necessidade lógica; dela deve-se dizer o que Heidegger disse do Dasein em geral: “Nela,

<sup>9</sup> Mesmo tentando usar os termos da angústia inautêntica e autêntica em seu sentido mais amplo, ainda assim, não negamos cair no caso de simplificação excessiva: certos disso, é que dedicamos uma considerável parte do terceiro capítulo ao tema da angústia.

a existência precede e comanda a essência”. A liberdade faz-se ato, e geralmente alcançamo-la através do ato que ela organiza com os motivos, os móveis e os fins que esse ato encerra”. (SARTRE, 2003, p. 542).

Sartre diz que o ser humano não é somente o ser pelo qual o nada vem ao mundo e também pelo qual se revelam negatividades no mundo. Ele é ainda o ser que pode tomar atitudes negativas com relação a si mesmo. Portanto, a recusa à liberdade, se constitui como uma atitude negativa tomada contra si mesmo, ou seja, o não reconhecimento de que a liberdade coincide em seu fundo com o nada que está no coração do homem é má-fé. Para Sartre, a consciência pode esconder a consciência do nada de seu ser, tentando evitar a angústia autêntica, trocando-a pela angústia inautêntica na má-fé. Contudo, dizer que o ser do homem reside na liberdade equivale a afirmar que ele só se apóia em seu nada de ser. Portanto, qualquer tentativa de colocar a liberdade sob a guarita do ser é baldada, e termina por provocar a angústia, por revelar a insuficiência de ser que é a realidade humana. Porque no Para-si habita em sua raiz o nada e isso o condena a permanecer a sempre se fazer, sempre se escolher e é Sartre quem diz que o homem é responsável por tudo, por todas as suas escolhas, pela sua existência, pela sua maneira de ser no mundo. Com isso, Sartre quer dizer que o homem é livre e é o único responsável pelas ações de sua liberdade. Com efeito, o homem é responsável por tudo salvo de sua própria responsabilidade porque, afinal de contas, não é ele o fundamento de seu ser. Mais detidamente, num contexto moral, Sartre escreve sobre estas coisas, sobre o subjetivismo e a subjetividade, no opúsculo *O Existencialismo é um Humanismo* de 1946. Tentemos entendê-lo:

Mas se verdadeiramente a existência precede a essência, o homem é responsável por aquilo que é. Assim, o primeiro esforço do existencialismo é o de pôr todo homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade da sua existência. E, quando dizemos que o homem é responsável por si próprio, não queremos dizer que o homem é responsável pela sua restrita individualidade, mas que é responsável por todos os homens. Há dois sentidos para a palavra subjetivismo, e é com isso que jogam os nossos adversários. Subjetivismo quer dizer, por um lado, escolha do sujeito individual por si próprio; e por outro, impossibilidade para o homem de superar a subjetividade humana (SARTRE, 1978, p. 6).

Em *O Ser e o Nada*, todo homem que nega sua liberdade, todo homem que se refugia na desculpa de suas paixões, todo homem que inventa determinismo é um homem de má-fé. Esse homem comete um grave erro contra si e contra sua espécie ao

optar pela má-fé, pois, como adverte Sartre: “Cada Para-si é responsável em seu ser pela existência de uma espécie humana” (SARTRE, 2003, p. 602). Ainda em *O Ser e o Nada*, Sartre esboça o que seja a má-fe no dizer que a má-fé é o fazer que eu seja o que sou segundo o modo de não ser o que se é, ou que eu não seja o que sou segundo o modo de não o ser o que se é ou que eu não seja o que sou segundo o modo de ser o que se é. Ainda sobre a má-fé, Sartre diz que costuma-se igualá-la à mentira. Afirma Sartre:

“Diz-se indiferentemente que uma pessoa dá provas de má-fé quando 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” (SARTRE, 2003, p. 93).

Sobre a essência da mentira, escreve o filósofo: “A essência da mentira, de fato, implica que o mentiroso esteja completamente a par da verdade que esconde” (SARTRE, 2003, p. 93). Portanto, o ideal do mentiroso seria uma consciência cínica, que afirma uma verdade na consciência, negando-a em palavras. Para Sartre não pode dar-se o mesmo na má-fé. A má-fé tem na aparência, a mesma estrutura da mentira, mas na má-fé o sujeito esconde a verdade de si mesmo. Enquanto que na mentira ele não esconde a verdade de si mesmo. Assim, na má-fé, não existe dualidade do enganador e do enganado. A má-fé implica por essência a unidade de uma consciência. A má-fé, portanto, não está e não vem de um transcendente à consciência, mas é a própria consciência que se afeta a si mesma de má-fé. Esta intenção da consciência humana de esconder de si mesma a verdade, a dor, a angústia, o perigo, o medo, a morte, a liberdade, a responsabilidade, as incertezas, funda na pessoa um projeto de má-fé. O projeto de má-fé encerra uma consciência afetada de má-fé que mente para si mesma e se condiciona a não ter consciência de sua má-fé, negando sua própria consciência, já que o ser da consciência é consciência de ser.

Segundo Sartre, para tratar desta dificuldade (a má-fé) e deste dilema moral, costuma-se recorrer ao inconsciente. Para a Psicanálise a relação enganador enganado se dá na consciência do sujeito de má-fé e é substituída pela dualidade do *Id* e do *Eu*, que Freud introduz na chamada subjetividade mais profunda, ou seja, o inconsciente. Para Sartre não é preciso recorrer ao inconsciente para explicar a má-fé. Ela está aí, em plena consciência e sua essência só prova que ela possa aparecer na translucidez da

consciência. Para melhor esclarecer este imbricado embate com a Psicanálise, Sartre toma o exemplo da mulher frígida tratada por Stekel<sup>10</sup> que livrou-se da obediência psicanalítica e escreveu: “Toda vez que pude levar o bastante longe minhas investigações, comprovei que o núcleo da psicose era consciente” (SARTRE, 2003, p. 100). Note-se que para Sartre a má-fé é um projeto que se vive na consciência e não é somente uma doença psíquica, mas moral. O problema, contudo, consiste-se em analisar as condutas da má-fé.

As condutas da má-fé nos levam ao verdadeiro problema que da má-fé decorre, pois segundo Sartre a má-fé é fé e faz com que o sujeito de má-fé acredite em seu projeto. Contudo, para melhor nos debruçarmos sobre o tema em questão, um breve exame da noção de sinceridade, antítese da má-fé, será esclarecedor. Diz Sartre:

Com efeito, a sinceridade mostra-se como exigência e, portanto, não é estado. Mas que ideal se busca nesse caso? É necessário que o homem não seja para si senão o que é. Em suma, que seja plena e unicamente o que é. Porém, não é precisamente essa a definição do Em-si, ou, se preferirmos, o princípio de identidade? Ter por ideal o ser das coisas não será confessar ao mesmo tempo que esse ser não pertence à realidade humana e o princípio de identidade, longe de ser axioma universalmente universal, não passa de princípio sintético que desfruta da universalidade apenas regional? (SARTRE, 2003, p. 105).

As citadas indagações sartrianas levam-nos a observar que o ideal de sinceridade é ambíguo, pois ao mesmo tempo que ele apresenta-se como antítese da má-fé, pode tornar-se má-fé, quando seu determinismo nos aproxima do ser Em-si, que não é o nosso verdadeiro ser. Com isso, a consciência, para Sartre, está habitada pelo ser, mas não é o ser: ela não é o que é. Neste contexto, portanto, ser sincero, é ser o que se é. Mas a consciência não é sempre o que se é. Ela, pelo que lhe é próprio, está sempre se remetendo para fora do que se é e quer ser o que não é e até o que não se pode ser. Daí o famoso axioma sartriano de que o homem é o ser que quer ser Deus.

Daí por que o possível é projetado em geral como aquilo que falta ao Para-si para converter-se em Em-si-Para-si (...) É este ideal que podemos chamar de Deus. Pode-se dizer, assim, que o que torna mais compreensível o projeto

---

<sup>10</sup> Wilhelm Stekel (1868-1940). Foi um Psiquiatra austríaco que desconsiderava o inconsciente. Colaborou com Freud na obra de 1900: *A interpretação dos Sonhos*. Rompeu com o mesmo Freud em 1910.

fundamental da realidade humana é afirmar que o homem é o ser que projeta ser Deus. (SARTRE, 2003, p. 693).

Ao dizermos com Sartre que o homem é o ser que projeta ser Deus, dizemos também que este projeto é impossível, e por sê-lo, trai a verdadeira realidade do Para-si, que não pode ser um Em-si-Para-si, mas é só Para-si, agindo com liberdade no vácuo. Com efeito, a má-fé almeja constituir a realidade humana como ser que é o que não é e não é o que é. Assim, pergunta-se Sartre sobre a sinceridade que tenta fugir da má-fé: “Nessas condições, que significa o ideal de sinceridade senão tarefa irrealizável, cujo sentido está em contradição com a estrutura de minha consciência?” (SARTRE, 2003, p. 109).

Para Sartre o ser, integralmente, não é originariamente o que se é. Por isso, a estrutura essencial da sinceridade é igual à da má-fé, uma vez que o homem sincero se faz o que é para não sê-lo, com isso, pode-se também chegar à má-fé por ser sincero. E nos diz Sartre: “A má-fé só é possível porque a sinceridade é consciente de errar seu objetivo por natureza. A condição de possibilidade da má-fé é que a realidade humana, em seu ser imediato, seja o que não é e não seja o que é” (SARTRE, 2003, p. 115).

No capítulo de *O Ser e o Nada* dedicado ao tema da má-fé, as estruturas de ser que permitem formar conceitos de má-fé e a diferença entre má-fé e mentira, bem como a dissociação e a aplicação do conceito de sinceridade ao pacote da má-fé é o que nos leva a examinar o verdadeiro problema da má-fé, que não chega a crer no que almeja crer e por isso é diferente da boa-fé que quer escapar do não-crer-no-que-se-crê<sup>11</sup>.

Para Sartre o agir moral é o agir autêntico e este agir se aproxima do que ele chama de boa-fé no capítulo da má-fé em *O Ser e o Nada*. Assim, o ato primeiro da boa-fé é o enfrentamento, o embate, a busca da verdade, custe o que custar. Por outro lado, o ato primeiro da má-fé é o 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. E Sartre conclui dizendo:

Eis, pois o que é a má-fé: Fazer que eu seja o que sou segundo o modo de não ser o que se é, ou que eu não seja o que sou segundo o modo de não o

<sup>11</sup> Expressão usada por Sartre em *L'Être et le Néant*. Onde se lê: *non-croyant-en-que-être-croient*. Para afirmar a inseparável ligação entre o ser que não acredita no que se crê, portanto, enganando-se, tornando-se um ser de má-fé.

ser o que se é ou que eu não seja o que sou segundo o modo de ser o que se é. (SARTRE, 2003, p. 106).

Ainda sobre os caminhos da má-fé, resta-nos um arrazoado sobre o determinismo, que pode ser um alibi para a má-fé já que para Sartre este pormenor é fundado numa conduta de fuga. Com efeito, se perguntarmos de que o determinismo foge quando se projeta fugir, a resposta não será positiva. Pois, na verdade, o ser do homem não foge de coisa alguma no sentido de abandonar uma positividade para encontrar outra. Por isso, é preciso examinar os caminhos da fuga antes de falarmos do determinismo.

Podemos dizer que a fuga é sempre para alguma determinação, isto não quer dizer que ela parta de alguma determinação. A fuga é uma ação eminentemente humana, fundada pelo Para-si. Quando o ser humano foge, ele não deixa para trás algo que não deseja ser, mas unicamente vai em busca do que deseja ser, pois segundo Sartre, o Para-si só foge em direção àquilo que procura encontrar, sem que para isso tenha que abandonar coisa alguma. A fuga do Para-si é justamente para determinar o seu ser que é fundamentalmente indeterminado. Nesse caso, o Para-si só pode fugir de si o que implica negar com sua fuga sua própria maneira de ser que é originariamente o ser de abertura das possibilidades, como o puro fazer-se. Fugindo em busca da determinação que escolheu como definidora de se ser, mesmo sendo isso impossível, o Para-si se engana redundando na negação de suas possibilidades, como também, e principalmente, de suas escolhas e responsabilidades. O objetivo de fuga, segundo Sartre, encerra no Para-si uma ilusória natureza dada, que o impede de compreender seu próprio ser no mundo e de realizar seu projeto de liberdade. Uma vez definida sua fuga para o determinismo (Em-si), todos os caminhos deste Para-si refletirão como uma totalidade que se torna então o seu único possível.

Sartre diz que a consciência é a única empreendedora da conduta de fuga que consiste em “negar-se para determinar-se” (SARTRE, 2003, p. 81). Ele segue raciocinando que a consciência ao negar sua identidade original e procurar se determinar como algo, o Em-si, que seja. Essa consciência, portanto, se nega a ser o que se é. Mas como isso que ela se determina como o seu ser não é ela na sua estrutura ontológica, já que lá ela é nada, então, ao se refugiar num determinismo e negar-se, ela se torna uma consciência de fuga, que é má-fé.

O determinismo é o fundamento de todas as condutas de fuga porque a consciência foge de si sempre para determinar-se como uma coisa ou outra. Segundo Franklin Leopoldo e Silva, esse ser do Para-si do qual a consciência foge é o seu próprio nada ou a sua liberdade originária. E o mesmo Franklin Leopoldo e Silva completa: “Esse poder que tem a consciência de negar-se a si mesma Sartre chama de má-fé” (SILVA, 2003, p. 159).

Nas incursões de Sartre sobre a fuga, observa-se a análise da recusa que o Para-si tem de si mesmo, recusando ser até suas possibilidades, que é tudo que somos. Para conter esse processo de escapar de si, o sujeito tenta determinar-se e como o homem é um constante fazer-se e o ser que ele é depende desse fazer-se, então, a consciência do sujeito que foge cessa o seu movimento e tenta se estagnar num ser que não é o seu ser de “para-ser”, que fundamentalmente significa mover-se para... lançar-se para... ser Para-si, o que equivale dizer que, Para-si, neste sentido, significa para-ser, movimento que tende a constituir o si como ser, tarefa jamais completada, como adverte Silva: “O que falta ao Para-si é o si – ou o si mesmo como Em-si” (SILVA, 2003, p. 178).

A má-fé, segundo Sartre, consiste em inverter esse movimento e em identificar o fazer-se do Para-si no ser do Em-si. Desse modo, pode-se afirmar que a determinação é a redução dos sujeitos a coisas, ou o ser-em-si. Com isso, o fazer-se, o escolher-se, o assumir-se livre, significa a impossibilidade do Para-si de ser definido. Neste contexto Sartre reitera dizendo que nenhuma conduta nos define porque a liberdade é anterior a todas elas, o que significa dizer que verdadeiramente nunca nos coincidimos com o que somos na imanência do presente.

Nos exemplos de Sartre para esclarecer estes pontos encontramos a farsa da interpretação de personagens que buscando uma determinação escondem e perdem seu ser Para-si. E Sartre relembra que um sujeito não sendo corajoso ou covarde, faz-se tal; e ao tomar esse fazer-se tal, passa então a dizer que é corajoso ou covarde, como a mesa é mesa e a cadeira a cadeira. Por isso, adverte Sartre que a má-fé está sempre relacionada com a reificação. Reificação, neste caso, quer dizer tornar-se coisa, tentar ser um Em-si. Definir-se como objeto e objetar-se para se definir como um ser determinado. E é por isso que a determinação de si como covarde, corajoso, garçom, músico ou professor, sempre será a determinação de si como algo (cadeira, mesa) e isto supõe deixar de ser o próprio ser que se é (Para-si) para jogar-se no ser que não se é

(uma coisa). Todavia, tornando-se coisa, o ser humano se conduz como se não tivesse que decidir o que se é. Assim sendo, o ser humano que se coisifica e se converte aos esquemas dos sistemas que nos coisificam, na medida em que não é mais do que sua determinação, muitas vezes imposta por outros, escapa-se do seu ser e nega suas possibilidades. Para contrapor esse processo de escapar de si, Sartre escreveu numa nota de rodapé em *O Ser e o Nada*, nela ele advertiu que embora seja indiferente ser de boa ou má-fé, não significa que não se possa escapar radicalmente da má-fé. “Mas isso pressupõe uma reassunção do ser determinado por si mesmo” (SARTRE, 2003, p. 118), reassunção que ele também denominou de autenticidade.

Segundo Katherine J. Morris, Sartre não tenta julgar a má-fé, mas a define como um erro moral, para Morris o mais próximo que Sartre pode chegar de uma resposta ao problema da má-fé está na questão da autenticidade, isto é, liberdade radical da má-fé. Citando Sartre, Morris escreve:

Não tenho de julgá-lo (o homem de má-fé) moralmente, mas defino a má-fé como um erro (...) é uma dissimulação da completa liberdade do homem (...) direi que há também má-fé se eu escolho declarar que certos valores existem antes de mim; estou em contradição comigo mesmo se ao mesmo tempo os quero e declaro que eles se impõem a mim. (MORRIS, 2008, p. 198).

Para Morris, a expressão de Sartre eu estou em contradição comigo, não necessariamente expressa uma contradição, que seria uma má-fé, mas, o reconhecimento de uma contradição, o que é uma tomada de consciência e um enfrentamento dessa determinada situação, ao passo que, a má-fé é uma contradição vivida, fingida, alienada e fugitiva de sua auto-reflexão, pois a pessoa de má-fé escolhe de maneira irrefletida seus próprios valores, mas vive a sua vida como se não os tivesse escolhido, isto é, como se eles fossem qualidades do mundo independentes de nós. Ser autêntico, no entanto, constata Morris, seria viver consistentemente sem má-fé.

Segundo Gary Cox, a má-fé é uma ameaça imediata e permanente a todos os projetos do ser humano, isto porque, a consciência para Sartre encerra em seu ser um risco permanente de má-fé. A origem deste risco seria o fato da natureza da consciência, simultaneamente, ser aquilo que não é e não ser aquilo que é. Cox lembra-nos que o Para-si é aquilo que não é e, ao invés disso, se fosse aquilo que é, então a má-fé seria impossível como uma tentativa por parte do Para-si de ser aquilo que é. Ora, se o

homem é aquilo que é, então a má-fé seria para sempre impossível, e a integridade, a autenticidade, a vida ética deixaria de ser uma busca, um ideal, e se transformaria em um ser de fato. Mas, como o Para-si é o ser que deseja ser somente aquilo que ele não é, então escreve Cox:

Como observamos, o para-si é aquilo que não é, e nunca pode ser aquilo que é; nunca pode coincidir consigo mesmo. Se o para-si fosse aquilo que é, então a má-fé seria impossível como uma tentativa por parte do para-si de ser aquilo que é. Uma pessoa não pode tentar ser aquilo que é, somente aquilo que ela não é. (COX, 2007, p. 121).

Outro ponto emblemático da obra de Cox é a distorção que o autor acusa alguns de não distinguirem a má-fé da mentira para si mesmo. “Definir a má-fé como mentira para si mesmo é uma simplificação demasiada e confusa” (COX, 2007, p. 122). Todavia, segundo Cox, a má-fé se parece, muitas vezes, com a mentira para si mesmo, apesar de isso não ser verdade. Para provar essa afirmação, Cox precisará examinar a mentira para si mesmo e a maneira mais lógica e produtiva que ele encontra para fazer isso é examinando a mentira para si mesmo comparando-a com a mentira em si. Segundo Cox, ambas as mentiras, a mentira para si mesmo e a mentira em si, envolvem o ato de negar que alguma coisa é verdadeira, elas envolvem uma atitude negativa, mas a atitude negativa da mentira, ao contrário da mentira para si mesmo, não tem relação alguma com a consciência em si. Pois a mentira em si, exige um outro, que, não é a minha consciência e que não está na minha consciência e por isso, pode ser enganado. Já a mentira para si mesmo, por relacionar-se diretamente com a própria consciência, não pode fugir dela para negá-la, sem antes, ser por ela captada no mesmo instante, como consciência enganadora da consciência que se engana. A este fenômeno Sartre chama de consciência enganadora e é essa consciência enganadora que Cox trata de mentir para si mesmo, sem, contudo, obter os reais objetivos da mentira que é enganar outra consciência.

Segundo Cox, em Sartre, não há duas consciências no sujeito, nem uma dualidade psíquica como pensam os psicanalistas. Assim, ao tentar-se enganar, a consciência traidora percebe sua própria mentira e torna este projeto impossível enquanto enganar-se de fato. A discussão entre o mentir para si e a má-fé brota da reflexão de que mentir para si seja um ato imponderável, mas acreditar que se pode mentir para si, num gesto

de negar a consciência, abandonar as responsabilidades e tomar para si papéis autômatos, será sim, ocorrer em má-fé e, não obstante, em auto-engano.

Ainda sobre Cox, observa-se que seu entendimento de má-fé em Sartre só faz sentido se uma explicação puder ser dada a respeito de como uma pessoa mantém determinados projetos de má-fé contra a ameaça imediata de perceber que está em má-fé. A resposta é simples, pois perceber que se está em má-fé seria como abrir os olhos, como um gesto de liberdade, ao contrário; fechá-los, também como um gesto de liberdade; seria apostar numa fé, que é fé de má-fé de uma falsa consciência, acreditando, como uma escolha, no engano que não é mentira para si mesmo, mas má-fé. Esse auto-engano, que é a má-fé, segundo Cox, oferece meios para suportar a insuportável angústia que resulta de uma total conscientização da liberdade. Ainda segundo Cox, a má-fé, oferece também um meio de aliviar o insuportável sentimento de culpa. A questão de como uma pessoa mantém determinados projetos de má-fé contra a ameaça iminente de perceber que está em má-fé foi sugerida por Cox como uma consciência que aceita se enganar, negando-se a si mesma em auto-alienação e mentira, sem, contudo, provar para si que não está mentindo.

Se, como foi sugerido, emergir na autoconsciência é, inevitavelmente, cair em um projeto primitivo de má-fé que evita angústia opressiva e mantém sanidade, então aqui está uma outra maneira de enfatizar a objeção de que a má-fé é impossível porque é impossível fazer uma mudança deliberada para a falsa consciência. Se a autoconsciência sempre emerge em um estado de má-fé, então nunca muda da autenticidade para a má-fé, mas somente da má-fé para a autenticidade. Isso sugere que a autenticidade não é uma maneira original de ser do qual existe um declínio para a má-fé, mas sim que a autenticidade é uma maneira de ser que precisa ser obtida através de uma superação da má-fé. Com isso não queremos dizer que a má-fé é uma maneira original de ser, mas sim que existe uma queda na má-fé, do estado de inocência não-reflexiva que não é caracterizada pela má-fé ou pela autenticidade. (COX, 2007, p. 168).

Não é igualmente um acaso que os últimos capítulos de o *Ser e o Nada* estejam dedicados ao problema de uma psicanálise existencial, mas isso não evita a evidente análise de que esta obra se desemboca, com necessidade, em uma ética. Se tal obra não foi escrita para este fim, há, por outro lado, indicações nos trabalhos de Sartre que permitem vislumbrar as diretivas básicas que seriam desdobradas nas análises sobre o problema moral. De um ponto de vista negativo, Bornheim, considera que a ética, além

de indicar um possível impasse do pensamento sartriano, possivelmente, não foi escrita<sup>12</sup> porque, não poderia sê-lo. Posto quê, o ser do Para-si, é o próprio ser da má-fé e a boa-fé, fundamento e esperança de um projeto de autenticidade, que necessariamente seria o projeto mais forte de uma ética sartriana, não pode ser.

Para contrapormos este ponto de vista e fundamentarmos nossa pesquisa na busca de um sartriano projeto ético fundamentado na autenticidade, é que, terminamos nossa análise de *O Ser e o Nada*, exatamente onde a discussão sobre má-fé e sua antítese, a autenticidade; se fundem; se confrontam; e nos voltamos para as obras *O Existencialismo é um Humanismo e Diário de uma guerra estranha*, onde Sartre escreve mais detidamente sobre a autenticidade e desenvolve suas teses morais de forma livre, sem os rigores epistemológicos que se impôs nas investigações de *O Ser e o Nada*, que retomaremos em outros momentos dessa dissertação.

---

<sup>12</sup> Em *O Ser e o Nada*, ao final do capítulo dedicado à má-fé, em nota de rodapé, Sartre promete tratar do tema, moral e autenticidade em uma outra obra, obra esta que não apareceu.

**Segundo Capítulo:****A AUTENTICIDADE COMO UM PROJETO DE ÉTICA EM JEAN-PAUL  
SARTRE**

O questionamento que se deslinda em torno do tema da autenticidade é uma das figuras através de que é respondida a questão maior do pensamento sartriano, a questão do existencialismo. Posto que, contrariamente à má-fé, que de certa forma, entre outras coisas, tenta determinar o Para-si, o ser autêntico não possui determinação. Por conseguinte, restaria, portanto, para o pensamento que não quer perder-se na esterilidade encarar a autenticidade como uma questão, aliás, a questão fundamental do existencialismo, já que nela se encontra os prognósticos e paradoxos da liberdade. A liberdade só se torna considerável por um pensamento questionador e por ações autênticas, que privilegiam a existência e torna a vida humana possível, declarando que toda a verdade e toda a ação implicam um meio e uma subjetividade. Portanto, a autenticidade em Sartre se torna considerável por meio da subjetividade e a atitude autêntica, que, em Sartre, mais se parece com um viver filosoficamente a existência, quer dizer, levar a cabo, sucessiva e sistematicamente, exercícios de construção e destruição ou contradições, sem deixar de ser autêntico.

O trabalho do pensar autêntico é exortado por Sartre a proceder a uma inversão das perspectivas normais de pensar e das maneiras comuns de considerar as coisas autênticas como o não contraditórias. A filosofia de Sartre torna-se exercíciode ética quando encontra um pensar que vai contra a tendencial determinação do ser humano que como Para-si, não pode ser determinado, assim como sua liberdade e sua autenticidade, e, a partir desta última, faremos o que nos requer uma análise mais aprofundada a partir do texto *O Existencialismo é um Humanismo*<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Neste opúsculo Sartre apresenta didaticamente os fundamentos do existencialismo, para analisá-lo, nos serviremos das edições francesas de *L'existencialisme est un humanisme*, da editora Nagel e da Editora Gallimard. Também aproveitaremos a edição portuguesa da editora Presença, com tradução e comentários de Vergílio Ferreira. E ainda a edição brasileira da editora Abril Cultural, tradução de Rita Corrêa Guedes. Coleção os Pensadores, 1978.

Não se pode tematizar o que é inicialmente a autenticidade para Sartre sem pôr-se a si mesmo em questão e com isso nosso próprio comportamento e nosso mundo. A autenticidade em Sartre torna-se assim, uma reflexão sobre aquilo que, de uma forma já sempre aí se encontra. Mas, porque uma tal concepção da autenticidade aponta para uma reviravolta, em contra corrente com as relações da impessoalidade mediana? É que, para alguém apreendê-la, só o será com tanto mais densidade, quanto mais se dispuser, ele próprio, ao modo-de-ser da autenticidade aberta, que para o pensamento sartriano, não deixa de ser também agir ético. Contudo, para se chegar a este agir ético que se encontra na autenticidade aberta, mister nos é uma conversão da impessoalidade mediana para a personalidade autêntica que em tudo acredita ser mais importante que responder a alguém é responder a partir de si.

Mas se é a partir da autenticidade em função da liberdade que a teoria de Sartre se inter-relaciona, de onde recebe então a autenticidade suas normas, se para o mesmo Sartre ela é uma autenticidade aberta em virtude da sua liberdade? Segundo Sartre, é a partir da escolha e da responsabilidade que a autenticidade descobre seu rumo, pois ela é um momento da liberdade, um momento muito especial, pois aquele onde esta autenticidade se faz presente e apela para uma decisão, enfrenta o processo pelo qual o homem singular adquire um relacionamento adequado com a autenticidade que é a educação ética por excelência na filosofia de Jean-Paul Sartre.

Contudo, a educação ética da autenticidade é condição de possibilidade da auto-realização do homem. A conquista do homem singular se efetiva enquanto processo de conquista do ser humano e o processo de conquista passa pelo enfrentamento da angústia e se efetiva enquanto processo de autenticidade, pelo qual o indivíduo se eleva de sua arbitrariedade solipsista para o reconhecimento universal da dignidade inviolável de todo ser humano. Para Sartre, a finitude do homem e todos os seus projetos são portadores de algo absurdo e a exigência incondicional da dignidade humana de todo ser humano, que é o dever-ser fundante de toda a sua vida, baseia-se em seus projetos, que, em termos éticos, contrastam com o paradigma que a sociedade moderna gerou no consenso que produz a vida do homem comum: o paradigma da hegemonia econômica, que tem seu fim não no homem, mas nas coisas, e faz do homem apenas um ser de necessidades e ameaça a própria subsistência da vida no planeta. Por isso, o grande desafio de Sartre é colocar para a educação ética a reconstrução de uma sociedade a

partir de um novo fim-fundamental que é o paradigma da autenticidade nas escolhas e responsabilidades.

Para o tratamento aqui, a partir da questão da autenticidade aberta, serão priorizadas entre as obras de Sartre, a conferência *O Existencialismo é um Humanismo* (1946), bem como os textos publicados postumamente que complementam a obra *Diário de uma Guerra*, textos escritos entre 1939-1941<sup>14</sup>. E, um primeiro ensaio de Sartre, chamado *Retrato de um Desconhecido* publicado em 1957 no prefácio do livro *Portrait d'un inconnu* de Nathalie Sarraute. Ademais, Uma das manifestações mais características da cultura ou, melhor dizendo, da incultura da nossa época é a aparentemente incontrolável deteriorização semântica a que nela estão submetidos alguns dos termos mais veneráveis e de mais rica significação da nossa língua tradicional. Lançados no jargão popular, e sem que seus usuários tenham condições de defini-la com um mínimo de rigor, acabam por não significar coisa alguma, servindo apenas para dar uma aparência de respeitabilidade a certas linguagens convencionais, sobretudo, na mídia. Um caso exemplar desse esvaziamento semântico é o do termo Ética. Mas também ao termo Autenticidade coube a mesma infeliz sorte. Decaído de sua nobre significação original, acabou por designar uma espécie de fanatismo, com forte conteúdo passional e larga dose de irracionalidade. Assim o vemos nas expressões – a roupa está autenticamente adequada ao corpo – e – a autenticidade do produto vem na marca – e em outras semelhantes. Essas comparações seriam inocentes e não representariam mais do que impropriedades de linguagem se a elas não estivesse subjacente uma inversão profunda da ordem que deve reinar em nossa atividade filosófica. Entretanto, o sentido original, e que vigorou por longo tempo, dos termos ética e autenticidade e de seus derivados, diz respeito a uma forma superior de experiência, de natureza moral, que se desenrolam normalmente num plano existencial onde encontramos, já no seu ninho, os conceitos sartrianos de honestidade, responsabilidade, transparência, verdade, liberdade e justiça. É neste sentido e não

---

<sup>14</sup> *Diário de uma guerra estranha* é uma coletânea completa dos diários de Jean-Paul Sartre, escritos durante a segunda guerra mundial, quando o filósofo era soldado e foi testemunha particular do clima bélico que se apoderou de toda a Europa na primeira metade do Século XX. Os diários de guerra de Sartre inicialmente chamados de *Meus cadernos de uma guerra estranha*, perdeu algumas páginas importantes ao longo dos anos. Uma nova exegese destes escritos possibilitou uma edição, posterior à morte do autor, com os textos que faltavam para completar a obra. Nossa análise refere-se aos textos completos e publicados pela editora Gallimard em 1995.

outro, que tentaremos analisar a éticidade do conceito de autenticidade segundo as concepções filosóficas de Jean-Paul Sartre.

A estratégia geral de Sartre na conferência de 1946 consiste-se em passar do discurso científico, ôntico, do existencialismo, ao discurso ético<sup>15</sup>. A ética não é pensada como uma representação imaginária ou um conceito pessimista, mas, como uma experiência, em que a compreensão articula-se numa disposição, que, como foi observado pelo próprio Sartre está na medida do encontrar-se, de onde, da existência. Sartre procura mostrar aí, mediante uma observação ligeira que promove um contraste com a situação da angústia, que uma experiência eticamente autêntica pode sofrer e tende a se superar.

Para Sartre, uma experiência totalizante e autêntica já tem um lugar na angústia. Neste estado de suprema dor e solidão o ser autêntico não pode negar-se, pois feito isto, negar-se-ia a si mesmo, negar-se-ia sua existência e isto é má-fé. Todavia, a angústia desvela um todo, sem, entretanto, chegar até a inversão deste, isto é, o nada. Por isso é recusado à angústia, na conferência o *Existencialismo é um Humanismo*, a dignidade ontológica de fazer aparecer-se por si mesma, pois segundo Sartre, a angústia é fruto da responsabilidade e da liberdade e não de si mesma. Escreve Sartre:

Antes de mais, que é que se entende por angústia? O existencialista não tem pejo em declarar que o homem é angústia. Significa isso: o homem ligado por um compromisso e que se dá conta de que não é apenas aquele que escolhe ser, mas de que é também um legislador pronto a escolher, ao mesmo tempo que a si próprio, a humanidade inteira, não poderia escapar ao sentimento da sua total e profunda responsabilidade. Decerto, há muita gente que não vive em ansiedade; mas é nossa convicção que esses tais disfarçam a sua angústia, que a evitam. (SARTRE, 1978, p. 7).

Ora, a verdade é que a responsabilidade para Sartre é um bem moral, porém, angustiante, em virtude da liberdade que a cerca, por conseguinte, fugir da responsabilidade e de sua angústia inquietante seria, segundo Sartre, uma espécie de má-fé.

A angústia, para Sartre, “seria a captação reflexiva da liberdade por ela mesma” (SARTRE, 2003, p. 84). Nesse sentido, é mediação, porque, embora consciência

---

<sup>15</sup> O *Existencialismo é um Humanismo* foi a princípio uma conferência pronunciada em 1946 primeiramente no *Club Maintenant* e repetida depois em privado para que os adversários expusessem as suas objeções.

imediate de si, ela surge da negação dos chamados do mundo, e se me desgarro do mundo em que havia me comprometido de modo a me apreender como consciência dotada de compreensão pré-ontológica causando minha fuga, então este gesto, que também pode ser entendido como fuga da angústia opõe-se, segundo Sartre, ao espírito de seriedade, que capta os valores a partir do mundo e reside na substancialização tranquilizadora dos valores. Na seriedade, escreve Sartre, “defino-me a partir do objeto, deixando de lado a priori, como impossível, todas as empresas que não vou realizar” (SARTRE, 2003, p. 84). Este empreendimento, portanto, é contado como proveniente do mundo e constitutivo de minhas obrigações e meu ser no sentido que minha liberdade deu ao mundo. Com isso, quer Sartre provar que a liberdade é soberana e que a fuga da liberdade para uma determinação é covarde, mas tais determinismos, que em *O Ser e o Nada*, Sartre chama de “defesa reflexiva contra a angústia” (SARTRE, 2003, p. 85), nada mais podem ser, neste paradigma, do que a negação errônea da evidência da liberdade ontológica e assim se apresenta como crença de fuga. Termo ideal no rumo do qual a má-fé caminha fugindo da angústia e da verdade. Enfim, Sartre define a angústia refletindo da seguinte maneira: “Na angústia, capto-me ao mesmo tempo como totalmente livre e não podendo evitar que o sentido do mundo provenha de mim” (SARTRE, 2003, p. 84).

Ivan Salzmänn pergunta-se qual será o modo de sentir a liberdade da vida? E em seguida responde, que para Sartre, a resposta imediata a esta pergunta está na angústia, onde o homem se torna consciente de ter sua liberdade, sendo assim, a angústia no modo de ser da liberdade como consciência de ser, é revelação e embora desagradável, é autêntica em si mesma quando sofre em seu ser a dor que é dor do ser livre e diz Sartre: “é na angústia que a liberdade permanece em causa para ela mesma” (SARTRE, 2003, p. 86). E ainda Salzmänn:

Se o homem é livre, como é que ele tem a consciência de sua liberdade? Qual será a maneira dele sentir sua liberdade para viver? Para Sartre, a resposta é imediata: é na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade, ou se preferir, a angústia é o modo do ser da liberdade como consciência de ser, é na angústia que a liberdade está com seu ser em questão para ela mesma. (SALZMANN, 2000, p. 28. Tradução Nossa).

Inicialmente o *Existencialismo é um Humanismo* pode ser entendido como um opúsculo que permite a Sartre rebater as objeções marxistas e católicas à ética existencialista, mas quando estudado aprofundadamente, percebe-se que as questões existenciais de sua ética recaem com mais audácia e clareza nesta obra. O conceito de angústia Kierkegaardiano disfarçado pela mentira que tenta fugir da inegável angústia de ser, implica nesta obra, um não-valor que Sartre trata em *O Ser e o Nada* como má-fé. Mais adiante, no opúsculo em questão, Sartre mostra o sentido que possui suas principais teses defendidas em *O Ser e o Nada*, caracterizando o existencialismo não como um individualismo a afirmar a solidão da consciência e a propor uma liberdade de pura arbitrariedade, mas, ao contrário, como um humanismo que une liberdade e responsabilidade, escolha e compromisso radical, formando a autenticidade, que é o pressuposto ético de sua filosofia.

Nas primeiras considerações de Sartre em *O Existencialismo é um Humanismo*, observa-se sua pré-disposição de rebater certo número de críticas feitas ao seu pensamento e ao existencialismo: Primeiramente, diz Sartre, “criticaram o existencialismo por incitar as pessoas a permanecerem num quietismo de desespero” (SARTRE, 1978, p. 8), porque, estando veladas todas as soluções, como acusam o existencialismo de velar, forçoso seria considerar a ação neste mundo como totalmente impossível e ir dar por fim a uma filosofia contemplativa, mas, para Sartre, filosofia contemplativa reduz-se a uma filosofia burguesa, já que para ele contemplação num mundo de desigualdades e misérias é luxo. Por outro lado, um novo tipo de crítica acentua ao existencialismo, acusando-o de ignomínia humana, por mostrar em tudo o sórdido, o equívoco, o viscoso, e por descurar um certo número de belezas radiosas. Com efeito, a primeira crítica partia dos comunistas, a segunda dos católicos, que também censuravam os existencialistas de negarem a realidade e o lado sério dos empreendimentos humanos, suprimindo os mandamentos de Deus e os valores inscritos na eternidade. Filósofos cristãos como Mercier, citado no opúsculo, consideravam o existencialismo como uma estrita filosofia da gratuidade, podendo assim cada qual fazer o que bem entender, e não podendo, pois, condenar os pontos de vista e os atos dos outros. Enfim, contra tais vitupérios, escreveu Sartre *O Existencialismo é um Humanismo*, desembocando no tema da autenticidade.

O título da conferência *O Existencialismo é um Humanismo* foi explicado por Sartre logo na introdução do opúsculo e quer chamar a atenção para o caso de o existencialismo ser uma doutrina que torna a vida mais próxima do que ela é, sem máscaras, nem mitos. Com efeito, Sartre esclarece que a existência tem um papel preponderante nesta doutrina que só pode ser vivida subjetivamente. Contudo, a principal crítica que a fazem, como diz Sartre, é a de acentuar o lado mau da vida humana. Contra tais argumentos o filósofo dá um exemplo:

Uma senhora de quem me falaram recentemente, quando por nervosismo deixa escapar uma palavra menos própria, declara para se desculpar: parece-me que estou a tornar-me existencialista. Por conseguinte, alia-se a fealdade ao existencialismo. (SARTRE, 1978, p. 4).

Sartre escreve: “Acaso, no fundo, o que amedronta, na doutrina que vou tentar expor-vos, não é o fato de ela deixar uma possibilidade de escolha ao homem?” (SARTRE, 1978, p. 4). De certo, a escolha no pensamento de Sartre esbarra-se na teoria do ser-para-si e conduz a uma teoria da liberdade. O ser-para-si em Sartre é definido como ação e a primeira condição da ação é a liberdade. Entende-se por isso que o que está na base da existência humana é a escolha que só pode ser tal como ela é se estiver pautada em liberdade. O Em-si, por outro lado, sendo simplesmente aquilo que é, não pode ser livre, nem escolher, ou escolher-se. A liberdade provém da escolha que obriga o ser-para-si a fazer-se, fundar-se, agir, em lugar de apenas ser, existindo determinadamente. Desse modo, evidentemente, decorre a doutrina existencialista de Sartre que ainda, segundo a qual, o homem é inteiramente responsável por aquilo que é.

O homem é, não apenas como ele se concebe, mas como ele quer que seja, como ele se concebe depois da existência, como ele se deseja após este impulso para a existência; o homem não é mais que o que ele faz. Tal é o primeiro princípio do existencialismo. É também a isso que se chama a subjetividade, e o que nos censuram sob este mesmo nome. (SARTRE, 1978, p. 6).

Sartre diz que a concepção existencialista do homem sobre o que ele próprio se faz é o primeiro princípio do existencialismo, que é, segundo ele, o que se chama de subjetividade. “O homem é, antes de mais nada, um projeto que se vive subjetivamente” (SARTRE, 1978, p. 6). O segundo princípio está na responsabilidade, pois para Sartre,

se verdadeiramente a existência precede a essência, então o homem é responsável por aquilo que é. Assim, segundo o filósofo, o primeiro esforço do existencialismo é o de por todo homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade da sua existência. E, quando Sartre diz que o homem é responsável por si próprio, na verdade ele não quer dizer que o homem é responsável pela sua restrita individualidade, mas que é responsável por todos os homens. Segundo o próprio Sartre, há dois sentidos para a palavra subjetivismo, e é com isso que, segundo ele, jogam os seus adversários. A saber, subjetivismo quer dizer, por um lado, escolha do sujeito individual por si próprio; e por outro, impossibilidade para o homem de superar a subjetividade humana. É o segundo sentido que Sartre atribui à subjetividade existencialista. Afirma Sartre:

Quando dizemos que o homem se escolhe a si, queremos dizer que cada um de nós se escolhe a si próprio; mas com isso queremos também dizer que, ao escolher-se a si próprio, ele escolhe todos os homens. Com efeito, não há dos nossos atos um sequer que, ao criar o homem que desejamos ser, não crie ao mesmo tempo, uma imagem do homem como julgamos que deve ser (...) ao construirmos a nossa imagem, esta imagem é válida para todos e para toda a nossa época. Assim, a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, porque ela envolve toda a humanidade. (SARTRE, 1978, p. 7).

Sartre tira todas as desculpas de uma possível existência que procura esteio em outras existências que não a própria existência do ser em questão. Ele atribui toda a responsabilidade de nossas ações a nós mesmos e tira todas as consequências de nossos atos dos outros e até mesmo a existência de um Deus passa a ser irrelevante para os caminhos da liberdade responsável, que elimina qualquer fundamento sobrenatural para os valores dizendo que os valores, é o homem que os cria. A vida para Sartre não tem sentido algum se o homem não o der a si mesmo. O valor igualmente. Com isso, o valor e a vida é o sentido que cada homem escolhe para si mesmo. Em síntese, o existencialismo defendido por Sartre nesta conferência, é uma radical forma de humanismo que suprime a necessidade de Deus e coloca o próprio homem como criador de todos os valores, escolhendo assim, a vida que há de viver.

Ao lado da escolha e dos valores e da vida que se projeta na liberdade, Sartre analisa os por menores das consequências da indeterminação desta doutrina e aponta a responsabilidade subjetiva de cada um como uma radical ética baseada na autenticidade, pois não existe no seu sistema responsabilidade falseada, mas responsabilidade

angustiada. Sem dúvida, a responsabilidade não pode nos impedir de agir, mas, contudo, não pode ser sem angústia, já que todos os nossos atos nascem de projetos que se lançam na incerteza e no nada. Implica ainda dizer que para Sartre, quando escolhemos uma determinada coisa, ela passa a ter valor para nós por ter sido escolhida e a escolha aqui importa-se mais que as coisas em si e é desta escolha que advém a responsabilidade que é uma espécie de cuidado direto frente aos outros homens e as coisas que nos envolvem. Com isso, se diz que, para Sartre a responsabilidade não é uma cortina que nos separa da ação, mas algo que faz parte da própria ação, pois no agir a consciência concomitantemente prevê da ação a reação de seu gesto e é responsável por ele. Ai se situa o ponto de partida da responsabilidade. Com efeito, tudo é permitido na existência, ficando assim o homem, responsável por seus atos, pois verdadeiramente, ele não encontra em si, nem fora de si, responsabilidade a que se apegue, já que é Para-si, passagem, fluidez em ser, sendo no seu seio, não ser. Por isso, Sartre escreve uma moral problemática e diz que nenhuma moral geral pode indicar-nos o que há a fazer. Para ele, não há sinais no mundo. O desamparo ao qual estamos submetidos, segundo a filosofia existencialista de Sartre, implica somente em sermos nós mesmos a escolher o nosso ser e nesta escolha, escolhemos também a nossa responsabilidade. Isso quer dizer que, quem toma decisão decide também sua responsabilidade. Quanto ao desespero, quer essa palavra dizer que nós nos limitamos a contar somente com o que depende da nossa vontade, ou com o conjunto das probabilidades que tornam nossas ações possíveis. Enfim, quando desejamos uma coisa e agimos para consegui-la, a isso advém contarmos somente com nossas possibilidades. Quando nossas possibilidades rigorosamente são determinadas por forças que fogem da nossa ação, então devemos desinteressar, pois nenhum desígnio pode adaptar o mundo e os seus possíveis à nossa realidade ou necessidade. No fundo, desespero para Sartre, quer dizer descobrir-se só na subjetividade. Citando Descartes, Sartre reflete: “No fundo, quando Descartes dizia: vencemo-nos antes a nós do que o mundo. Queria significar a mesma coisa: agir sem esperança” (SARTRE, 1978, p. 12). O agir sem esperança como comenta Sartre, dar-se porque o homem em sua percepção é um ser imperceptível para si mesmo, já que o homem é livre e que não há nenhuma natureza humana em que ele possa se basear. Então, neste paradigma, onde a existência precede a essência, é necessário formular uma nova moral, onde o homem, na autenticidade, assume a sua situação para

ultrapassá-la. Pois tudo chega através do homem e cada um é totalmente responsável por isso. Segundo Giles, no existencialismo sartriano, “somente existimos na medida em que agimos” (GILES, 1979, P. 211). Não se trata de abandonar a esperança, mas de dar-lhe raízes na práxis. Para Sartre, somente a ação é libertadora, somente ela é a medida do homem. Portanto, é impossível ser passivo e viver como espectador. O engajamento, a partir do qual toda a moral política de Sartre se elabora, é um ato consciente, constantemente recolocado em questão. Não engajar-se, para Sartre, é deixar a vida no caminho. Não se trata de condenar a má-fé dos que não se comprometem mas, mais radicalmente, de declará-la impossível. Com a guerra, sobretudo no campo de concentração, Sartre experimentou a solidariedade e foi nessa situação que seu existencialismo aprendeu que somente a opção e a ação nos libertam de nossas maldades, lançando-nos no mar da liberdade ética e autêntica. Por outro lado, diz Sartre:

Amanhã, depois da minha morte, alguns homens podem decidir estabelecer o fascismo; e os outros podem ser suficientemente covardes e desorganizados para consentirem nisso. Nesse momento o fascismo será a verdade humana, e tanto pior para nós; na realidade, as coisas serão tais como o homem tiver decidido que elas sejam. Quer isto dizer que eu deva abandonar-me ao quietismo? Não! (SARTRE, 1978, p. 13).

Segundo Sartre, apesar de poder escolher mal, o homem é responsável por suas escolhas. E, antes de mais nada ele adverte que as coisas sempre serão tais como os homens decidirem que elas sejam, entretanto, os compromissos do agir, para o homem de autenticidade, dispensam a esperança, ele diz: “Antes de mais, devo ligar-me por um compromisso e agir depois segundo a velha fórmula: para se atuar dispensa-se a esperança” (SARTRE, 1978, p. 14). E ainda: “O que queremos dizer é que um homem nada mais é do que uma série de empreendimentos, que ele é a soma dos seus atos, a organização, o conjunto das relações que constituem estes empreendimentos” (SARTRE, 1978, p. 14).

Esta fórmula citada acima: “para se atuar dispensa-se a esperança” (SARTRE, 1978, p. 14). Comprova que o existencialismo sartriano opõe-se ao quietismo e dispensa as esperanças, tanto as otimistas, quanto as pessimistas. O engajamento sartriano é uma ação nela mesma, sem ilusões futuras ou crenças subjetivas numa possível essência boa

dos homens que, por conseguinte, levaria ao cabo todas as ações e projetos a um fim autêntico e ético.

A doutrina que vos apresento é justamente a oposta ao quietismo, visto que ela declara: só há realidade na ação; e vai aliás mais longe, visto que acrescenta: o homem não é senão o seu projeto, só existe na medida em que se realiza, não é, portanto, nada mais do que o conjunto dos seus atos, nada mais do que a sua vida. (SARTRE, 1978, p. 13).

Descartadas as esperanças resta a Jean-Paul Sartre falar da autenticidade, que em si mesma, parece não oferecer nada de prático dentro da sua análise fenomenológica dos homens e de suas sociedades. Mas é que, para Sartre, a autenticidade se dá numa ação individual geradora de conflitos. O conflito, por sua vez, reverbera-se sempre dentro da moral familiar, do Estado e até entre grupos individuais. A tentativa do sujeito de ser autêntico política e eticamente implicará em conflitos. Para Sartre a liberdade na autenticidade também tem uma dimensão econômica, básica, fisiológica que por uma contingência ou outra, pode limitar os projetos do sujeito autêntico. Entretanto, a liberdade, neste ponto, fica restrita às repressões e coerções que nem sempre a pessoa tem poder sobre elas. Isso é o que acontece aos indivíduos submetidos a governos totalitários<sup>16</sup>.

Desse imperativo, portanto, surge o conflito. O conflito é a verdade real do nosso ser e a superação do conflito para Sartre é a luta constante. No limiar de luta, engajamento, defesa de ideais e revolução, o projeto moral da autenticidade sartriana choca-se com as ideias do marxismo<sup>17</sup>.

Por outro lado, mesmo reconhecendo as limitações que uma pessoa possa sofrer contra sua liberdade, em última instância, Sartre declara que a liberdade, através de cada circunstância concreta, não pode ter outro fim senão querer-se a si própria, se alguma vez o homem reconheceu que estabelece valores no seu abandono, ele já não pode querer senão uma coisa: a liberdade como fundamento de todos os valores. Quer isso

---

<sup>16</sup> Embora reconhecendo no romance *Os caminhos da Liberdade*, as limitações que uma força externa possa imprimir à liberdade do sujeito, em última instância, Sartre declara que a liberdade, através de cada circunstância concreta, não pode ter outro fim senão querer-se a si própria.

<sup>17</sup> Jean-Paul Sartre por um longo período de sua vida e obra considerou-se um adepto das reflexões sociais de Karl Marx a ponto de defendê-las como valor ético, significando, não apenas querer-se livre, mas querer livres a todos. Este foi, sobretudo, o tema em comum entre o engajamento de Sartre e as principais reflexões do marxismo.

dizer então que os atos dos homens de boa-fé têm como último significado a procura da liberdade enquanto tal.

Nestas condições, Sartre quer dizer em *O Existencialismo é um Humanismo* que o homem nada mais é do que uma série de empreendimentos, dos quais ele é a soma, a organização, o conjunto das relações que constituem estes empreendimentos. No existencialismo sartriano, o covarde se faz covarde e o herói se faz herói, neste paradigma há sempre uma possibilidade para o covarde tornar-se corajoso, como para o herói deixar de o ser. Neste limiar existencial das escolhas sobre as essências, dos projetos, sobre as determinações, da liberdade sobre a natureza, o que conta é o compromisso total, compromisso particular que se torna universal pela escolha autêntica de valores que inclui toda humanidade. Neste sentido, parece acertar a ética sartriana que prega contra todo tipo de quietismo, visto que, define o homem pela ação: E a autenticidade em Sartre é uma ação e não uma ideologia.

Para Sartre não há doutrina filosófica mais realista que o existencialismo e nem doutrina mais otimista, pois o destino do homem está nas suas mãos e diz Sartre: “Para o homem não há esperança senão na sua ação” (SARTRE, 1978, p. 15).

Por conseguinte, neste plano, Sartre se preocupa com uma moral de ação e de compromisso. No entanto, ao tratar do homem na sua subjetividade individual, também o define como senhor de suas ações e único responsável por elas. Segundo Sartre, essa teoria é a única a conferir ao homem uma dignidade de homem: “é a única que não faz do homem um objeto” (SARTRE, 1978, p. 15).

Segundo Sartre, no cogito cartesiano nós não descobrimos somente a nós, mas também aos outros. É neste ponto que ele começa a estabelecer uma ética filosófica, afirmando que quando um homem se escolhe ele não só se escolhe, mas também escolhe em sua escolha todos os homens. Assim, o homem que se atinge diretamente pelo cogito descobre também todos os outros, e descobre-os como a condição da sua existência. Neste sentido, o outro para Sartre é indispensável à minha existência, tal como, aliás, ao conhecimento que eu tenho de mim. Nesta condição, agir autenticamente não implicaria em uma ação voltada para si, mas numa ação relacionada com os outros. Sendo assim, qualquer projeto pessoal, ainda que subjetivo, exige uma autenticidade e é neste sentido que podemos dizer que há uma universalidade do homem; mas ela não é dada, é indefinidamente construída.

O sartriano absoluto da escolha não suprime a realidade de cada época, nem define como leis dadas e consumadas o agir autêntico, mas legitima o compromisso livre pelo qual cada homem se realiza, realizando um tipo de autenticidade, fundamentada no compromisso, na responsabilidade sobre as escolhas e no agir livre, que é o que define a autenticidade aberta. Neste sentido, não há diferença entre ser livremente, ser como projeto, ser Para-si, como ser responsável, ser aberto, ser a si mesmo, e ser assim, equivale a ser autêntico que equivale a ser ético.

A sugestão de Sartre no opúsculo *O Existencialismo é um Humanismo* repousa-se em passar do discurso científico onto-fenomenológico de *O Ser e Nada* para um discurso mais acessível onde os conceitos de liberdade, responsabilidade, autenticidade e ética, mais que termos filosóficos se tornem uma experiência, em que à compreensão articula-se uma disposição, que, como foi observado, se dá na medida do encontrar-se, do descobrir-se, do Para-si, que é o ser humano, sempre em aberto, sempre por se fazer e que opõe-se ao Em-si que, como já vimos, é o próprio das coisas. Todavia, Sartre procura mostrar ai<sup>18</sup>, mediante argumentos de ordem moral que promove um contraste com a má-fé, que uma experiência autêntica se torna possível quando a escolha vem acompanhada de responsabilidade. Segundo Gary Cox<sup>19</sup>, na opinião de Sartre a não-autenticidade, por outro lado, é a negação da verdade fundamental de que nós somos livres e responsáveis; já a autenticidade, como a antítese da não-autenticidade, “é a aceitação ou afirmação desta verdade fundamental” (COX, 2007, p. 174). Ainda segundo Cox, Sartre chega a argumentar de forma lúcida e eficaz que a autenticidade, por assim dizer, envolve uma pessoa confrontando a realidade e encarando a verdade nua e crua de que é um ser livre, sem limites, e que nunca obterá coincidência consigo mesma, como um Para-si-em-si<sup>20</sup>; que, assim sendo, opõem-se ao Em-si-para-si.

Para Sartre uma experiência total de autenticidade já tem seu lugar na angústia. Neste estado de supremo sofrimento, a autenticidade aparece, decerto, negativamente, como a constatação de uma realidade desqualificada, resultante, por assim dizer, da análise existencial do modo de ser do Para-si. A autenticidade, por conseguinte, mina o

<sup>18</sup> Referimo-nos ao opúsculo *O Existencialismo é um Humanismo* e especificamente aos comentários de Vergílio Ferreira na introdução da obra da editora Presença de 1970.

<sup>19</sup> Filósofo Inglês que escreveu sua tese de Ph.D sobre a *Autenticidade em Sartre*. Cox leciona em Sommerset, Inglaterra, e escreve sobre filosofia.

<sup>20</sup> A noção de Para-si-em-si recobre no pensamento de Sartre a área semântica tradicionalmente ocupada pelos conceitos de sujeito e subjetividade em oposição aos conceitos de objeto e coisa (Em-si-para-si).

Para-si em sua totalidade e promove uma experiência desta totalidade por meio de um trabalho interior gerador de angústia. Tal estado existencial, ontológico, é insuficiente, pois só percorre uma parte do caminho que conduz a uma vida eticamente autêntica. Portanto, a superação da angústia, que se dá no enfrentamento da mesma desvela a vida autêntica, sem entretanto chegar até a inversão da angústia, isto é, sem contudo, aniquilá-la, pois ela é parte do ser do Para-si e da sua autenticidade. Por isso é recusado à autenticidade disfarces à angústia. Esta angústia, entretanto, não se trata de uma angústia que leva ao quietismo, à inação, mas de uma angústia simples, conhecida por todos os que têm tido responsabilidades. Como diz Sartre: “Quando um chefe militar toma a responsabilidade de um ataque e atira para a morte um certo número de homens, tal escolha fê-la ele e no fundo escolhe sozinho” (SARTRE, 1978, p. 8). Sem dúvida, já neste exemplo de Sartre uma interpretação a seguir não deixa dúvidas de que, o chefe militar, nesta decisão, não pode deixar de ter uma certa angústia. Tal angústia, todos os chefes conhecem e ainda, todos os homens livres e autênticos vivenciam cotidianamente.

Mas isso não os impede de agir, pelo contrário, isso mesmo é a condição da sua ação. Implica isso, com efeito, que eles encaram uma pluralidade de possibilidades, e quando escolhem uma, dão-se conta de que ela só tem valor por ter sido escolhida. (SARTRE, 1978, p. 8).

As disposições de escolhas e suas angústias geradas, desvela-nos o Para-si em sua existência, mas ao mesmo tempo em que faz isso, encobre o nada de seu ser. Para Sartre, a exceção disso é a angústia da ação acompanhada da angústia do se saber existente, do se reconhecer Para-si, do se saber encontrar-se no nada que nos traz a existência. Ao contrário do que ocorre na má-fé, na angústia da ação e do saber impera a autenticidade. Pincelando estes pontos, escreve Sartre em *O Existencialismo é um Humanismo*:

Esta espécie de angústia, que é a que descreve o existencialismo, veremos que se explica, além do mais, por uma responsabilidade direta frente aos outros homens que ela envolve. Não é ela uma cortina que nos separe da ação, mas faz parte da própria ação (SARTRE, 1978, p. 8).

Na ação acompanhada da responsabilidade, responsabilidade que repousa sobre si mesmo e os outros. Nesta responsabilidade, há algo que assombra e parece nos

imobilizar. Com efeito, segundo a própria filosofia de Sartre não temos essência, visto que nenhum Para-si se destaca para oferecer-nos responsabilidade sobre seu ser determinado, mas apenas sobre sua liberdade que é algo fluído, fugidio, contraditório. Todavia, para o existencialismo, não temos alojamento para guardar nossas escolhas, visto que não podemos escolher com certezas e a estas escolhas se apegar como verdades reveladas. Portanto, como um todo, o Para-si parece subitamente bater em retirada sem deixar ser, quando a escolha acontece e chega a responsabilidade. Esta responsabilidade deixa-nos sitiados, sem apoios nem defesas, pois não podemos desfazer o que já foi feito, entretanto, negar o que foi feito ocorreria em crime moral. Assim sendo, esta descrição, ao mesmo tempo, que nos faz escapar de nós, tal como somos, também nos faz conhecer-nos através dos sentimentos de remorso, pesar e angústia. A angústia produz uma suspensão, uma pendência, nela falta-nos o chão habitual de sempre ser o puro Para-si. O resíduo dessa condição em toda sua nudez chama-se de angústia. Todavia, para Sartre, a angústia faz do homem o seu ser, dispõem-nos em seu mero Para-si. Retirando-lhe todos os possíveis subterfúgios deixando-os sem refúgios, ela é o acesso ao nada; emudecendo e reduzindo as desculpas ao silêncio e como diria Heidegger a angústia corta-nos a palavra.

Para Sartre o projeto de esconder de si mesmo a liberdade e a angústia é chamado de projeto de má-fé. A má-fé tem, basicamente, a mesma estrutura da mentira, a diferença repousa-se que a mentira pressupõe uma dualidade, ou seja, o enganador e o enganado, enquanto que na má-fé, enganador e enganado são a mesma pessoa. Na má-fé, portanto, quem mente e quem acredita na mentira passa a ser o mesmo sujeito. Com efeito, as ações que se dedicam a fugir ou negar a liberdade e conseqüentemente a angústia, que caracterizam o Para-si, são chamadas de ações de má-fé ou condutas de má-fé. A má-fé, assim então, seria um tipo muito particular de covardia e um comportamento negativo da liberdade para consigo e contra todos. A isso, Sass complementa com clareza, analisando a negação da angústia enquanto fuga de si mesmo na má-fé.

Ao retomar a discussão acerca do conceito de angústia, Sartre caracteriza, primeiramente, o projeto de má-fé como um comportamento negativo da liberdade para consigo, isto é, que visa negar a angústia. A negação de si operada pela consciência, ao ser revelada por intermédio da má-fé, busca, na realidade, preencher o nada, a negatividade, que a liberdade é na relação

consigo mesma. Nesse sentido, a má-fé se dá como fuga, mas também como desejo de não mais ser essa fuga e sim de estacionar em um momento, naquele da superação da angústia perante as possibilidades. (SASS, 2011, p. 51-52).

Na angústia, nada e ser algum como um todo são simultâneos e reciprocamente remetentes. Nela a responsabilidade promove uma ação ética, mas não um alívio e a isto Sartre chama de situação. Situação que se começa no dizer: “Posso sempre escolher, mas devo saber que, se eu não escolher, escolho ainda” (SARTRE, 1978, p. 17). E ainda:

Se é verdade que em face de uma situação eu sou obrigado a escolher uma atitude, em que de toda maneira eu tenho a responsabilidade de uma escolha que, ligando-me por um compromisso, liga também a humanidade inteira, ainda que nenhum valor a priori determine a minha escolha, esta nada tem a ver com o capricho; e se se julga encontrar aqui a teoria gideana do ato gratuito, é que não se vê a enorme diferença entre esta doutrina e a de Gide. (SARTRE, 1978, p. 17).

A situação citada por Sartre em *Existencialismo é um Humanismo* é diferente daquela tratada por André Gide (1864-1951). Ademais, Sartre diz que Gide não sabe o que é uma situação; ele age por simples capricho, ou seja, age por determinação. Para Sartre, pelo contrário, o homem encontra-se numa situação organizada, em que ele próprio está implicado e implica pela sua escolha a humanidade inteira, e não pode evitar o escolher. E, se a situação está finalmente fundada na liberdade subjetiva de cada um, o pluralismo societário atual e a tese moderna da fragmentação da razão, que sanciona e legitima esse pluralismo, coloca desafios inelutáveis que devem ser enfrentados por uma ética. A situação, então, marcada pela defesa incondicional da multiplicidade de subjetividades, por uma profunda diferenciação de instancias na vida social, pelo pluralismo como única postura capaz de salvar a criatividade histórica, faz com que a filosofia de Sartre tome conclusões extremas que sua ética vai enfrentar a não perder nenhum dos pólos em questão: por um lado, a recuperação da subjetividade, a tomada de consciência da imensa variedade de particularidades; por outro lado, a recuperação do universal como necessidade urgente de uma ética que seja ao mesmo tempo subjetiva e social.

Contra o puro pluralismo e individualismo, Sartre escreveu *O Existencialismo é um Humanismo*. Da mesma forma, contra os determinismos universais, ele escreveu o

mesmo opúsculo. Também contra uma contradição performática que surge quando se pretende defender o particular sem o universal, Sartre, contra o universal puro, abre uma reflexão de imensa riqueza sobre as situações, que exigem de nós uma escolha particular que porém será por si mesma universal.

Ao lado das passagens refletidas indicando que o ser se revela e se conhece na transcendência de suas ações, outros trechos da obra sartriana nos diz que isto implica a situação, na medida em que não somente assinalam àquele pertencimento da escolha à liberdade. Com efeito, a situação não dá em primeiro lugar, o conceito contrário a autenticidade, mas pertence originariamente à existência e se apresenta como escolha; escolha a todo custo, pois até o ato de não escolher implicará em uma escolha. Como toda escolha requer responsabilidade sobre ela, então, aqui, na escolha que implica responsabilidade temos uma situação, que segundo Sartre, seria a situação do homem. Situação de liberdade: “O homem é um sempre o mesmo em face de uma situação que varia e a escolha é sempre uma escolha numa situação” (SARTRE, 1978, p. 19). Então, Sartre afirma aos existencialistas em *Existencialismo é um Humanismo* várias formas de objeções em relação à situação do homem. Primeiramente, segundo Sartre, rotulam os existencialistas de anarquistas, declarando-os libertinos, porque segundo os opositores dos existencialistas o existencialista pode escolher seja o que for. Isso implica, contudo, uma parcela de verdade, já que para Sartre na situação todos são obrigados a escolher uma atitude que, ligada por um compromisso, liga também a humanidade inteira e ainda que nenhum valor a priori determine a escolha, esta nada tem a ver com o capricho Gideano citado na obra em questão<sup>21</sup>.

Em *Existencialismo é um Humanismo*, Sartre fala claramente sobre o plano moral; comparando a arte e a moral dizendo que, nos dois casos, temos criação e invenção. Para ele não podemos decidir a priori sobre o que há a fazer, mostrando bem ao dar o exemplo de um aluno que veio procurá-lo e que podia recorrer a todas as doutrinas morais Kantianas ou outras, sem achar nelas qualquer indicação, estava obrigado, então, a inventar ele próprio, a sua lei. Este aluno tinha uma dúvida. Ficar com a mãe, tomando como base moral os sentimentos, a caridade; ou partir para a Inglaterra, preferindo o sacrifício. Segundo Sartre, ambas as decisões implicam uma

---

<sup>21</sup> O gideanismo combatido por Sartre em *O Existencialismo é um Humanismo* refere-se a uma tendência de pensamento oriunda do escritor parisiense André Gide (1864 -1951).

escolha gratuita. Pois o homem faz-se; não está realizado logo de início, mas faz-se escolhendo a sua moral, e a pressão das circunstâncias é tal que não pode deixar de escolher uma. Com efeito, a moral sartriana, não define o agir humano senão em relação a um compromisso. O que implica dizer que seria injusto acusar esta filosofia de filosofia da gratuidade ética. O preço está dado e é a responsabilidade: “não definimos o homem senão em relação a um compromisso” (SARTRE, 1978, p. 18).

Retomando o exemplo do aluno indeciso, observa-se em o *Existencialismo é um Humanismo* que a decisão do jovem já está definida dentro dele quando decide procurar conselhos que vão de encontro à seus desejos. Neste contexto, ele já decidiu num ato de escolha livre, e na sua decisão já escolheu para si uma responsabilidade e conseqüentemente uma moral. Todavia, Sartre define a situação do homem como uma escolha livre, sem desculpas e sem auxílios, onde todo homem, que se refugia na desculpa que inventa um determinismo, é um homem de má-fé. Eticamente tratando, Sartre adverte que a má-fé não pode ser uma moral e é para o homem de má-fé que ele escreve: “Respondo que não tenho que julgá-lo moralmente, mas defino a sua má-fé como um erro (...) A má-fé é evidentemente uma mentira; porque dissimula a total liberdade do compromisso” (SARTRE, 1978, p. 19).

Segundo Gary Cox, Sartre define má-fé como inautenticidade, que seria um estado inteiramente absorvido pela ilusão de tornar os seres do Para-si em seres do Em-si, igualando-os às coisas. A propósito da inautenticidade, esse não ser-si-próprio, sublinha tratar-se de má-fé, isto é, um não ser o que se é. Contudo, observa-se que a má-fé é mais frequente e comum que a autenticidade. Neste sentido, compreendido o homem como um ser Para-si cuja existência é um jogo marcado por uma incômoda liberdade existencial, que torna um empreendimento, no sentido de seu estar destinado a fazer-se, a decidir-se, um fazer-se em aberto. Portanto, a cada momento, esse caráter de tarefa em aberto e intransferível denuncia um sentido de solidão radical. Com efeito, o homem reage a essa radical insegurança, preço de sua liberdade fundamental, construindo em torno de si a segurança de um mundo, que, realmente, não existe senão no campo da má-fé. Os chamados caminhos da má-fé oferecem-se ao homem como referências de certezas, sensatez e segurança, tornando-se uma atração irresistível para os existentes, mas, porém, suas propostas não são verdadeiras, pois segundo o existencialismo de Sartre a existência humana é uma seqüência infundável de escolhas

onde toda e qualquer escolha que o homem se veja tendo que fazer é um risco. Ele não sabe ao empreender a empreitada os riscos que corre, não sabe se aquela escolha é a melhor ou se é a certa. Contudo, esse papel do homem de ser protagonista único e exclusivo de si mesmo, de sua existência, pode ser adiado, disfarçado ou amenizado, e muitas vezes o é, na maior parte das vezes, pelos caminhos da má-fé.

As comodidades de uma vida intensamente imbuída de má-fé são várias. Varias sociedades traçam um determinismo para a vida e o modo de ser de seus indivíduos. Aceitar esta imposição, mesmo as ditas modernas, para Sartre, é ocorrer em má-fé. A este respeito ele escreve:

A má-fé é uma mentira, porque dissimula a total liberdade do compromisso. No mesmo plano, direi que há também má-fé, escolho declarar que certos valores, existem antes de mim; estou em contradição comigo mesmo, se ao mesmo tempo os quero e declaro que se me impõem. Se me dizem: e se eu quiser estar de má-fé? Responderei: Não há razão alguma para que você o não esteja, mas declaro que você o está e que a atitude de uma estrita coerência é a atitude de boa-fé. (SARTRE, 1978, p. 19).

No existencialismo de Sartre o homem nasce, morre e vive em liberdade. Esta liberdade, que é o seu ser no mundo também o define como indivíduo e concomitantemente como sujeito de suas angústias e solidão. Assumir esta condição e não fugir dela na má-fé, seria, existencialmente a vida autêntica. Todavia, a autenticidade começa na própria busca por si mesmo, a busca por tudo aquilo que o aproxima mais e mais de sua condição de humano e diferente dos outros, dos animais e das coisas do Em-si.

Em torno à questão da autenticidade existencial a coerência é perfeita entre o pensamento expresso no ensaio de ontologia da descrição fenomenológica encontrada em *O Ser e o Nada* e o pensamento encontrado em *O Existencialismo é um Humanismo*. Nesta última obra é afirmado sobre a existência autêntica que ela não é uma má-fé, não se aliena numa fuga, não se esconde numa covardia, nem se determina em algum valor pré-estabelecido e nem se quer se deixa conduzir por um conteúdo moral individualista que exclui a humanidade em detrimento de um homem que escolhe e ao escolher escolhe somente a si mesmo.

Quando num plano de autenticidade total, reconheci que o homem é um ser no qual a essência é precedida pela existência, que é um ser livre, que não pode, em quaisquer circunstâncias, senão querer a sua liberdade, reconheci ao mesmo tempo que não posso querer senão a liberdade dos outros. Assim, em nome desta vontade de liberdade, implicada pela própria liberdade, posso formar juízos sobre aqueles que procuram ocultar-se a total gratuidade da sua existência e a sua total liberdade. Aos que a si próprios esconderem, por espírito de seriedade ou com desculpas determinadas, a sua liberdade total, apelidá-los-ei de covardes; aos outros, que tentarem demonstrar que a sua existência era necessária, quando ela é a própria contingência do aparecimento do homem na terra, chamá-los-ei safados. Mas covardes ou safados não podem ser julgados senão no plano da estrita autenticidade. Assim, ainda que o conteúdo da moral seja variável, uma certa forma desta moral é universal. (SARTRE, 1978, p. 20).

Após esta longa citação, resta-nos frisar alguns pontos já pincelados que, não obstante, são importantes no delineamento de *O Existencialismo é um Humanismo*. Contudo, nesta obra, entende-se que a existência autêntica é a quotidianidade sendo compreendida, e em função disso sendo vivida, de um outro modo, qual seja, em sentido próprio ou a partir de si próprio, e não do ser ou da normalidade imposta impessoalmente. Esta autenticidade referida na citação acima significa uma retomada, de si ou do que é próprio, e isso, logo é uma reapropriação, mesmo que efêmera, do verdadeiro ser do homem e de sua moral. Na continuidade da citação, observa-se que o homem ao se retomar pela autenticidade, demonstra um poder de colocar entre parênteses todos os atos de má-fé e inautenticidade. Observa-se ainda que há uma vinculação entre a má-fé e a covardia. O referencial geral da analítica sartriana em relação àqueles que escolhem a má-fé é o de apelidá-los de covardes e safados. É neste ponto de vista que Sartre condena a moral que se apóia nos determinismos, nos indiferentismos, nos individualismos particulares que, segundo ele, são protótipos de má-fé.

Ainda sobre a última citação, observa-se uma conexão clara entre a expressão de acabamento a moral é universal e a moral subjetiva. Não obstante, moral universal para Sartre seria uma moral da escolha subjetiva, sem essência, livre, direta, responsável, que, ao escolher e escolher-se, escolhe em sua escolha também toda humanidade. Mais no final, diz ele: “a única coisa que conta é saber se a invenção que se faz, se faz em nome da liberdade” (SARTRE, 1978, p. 20). E é assim que Sartre define o agir autêntico, premissa da moral universal. Todavia, a liberdade é o conteúdo máximo da

autenticidade, pois nela já vem todo o resto, ou seja, a responsabilidade, a escolha, as ações, os valores, a má-fé ou a autenticidade.

Assim, o ser de liberdade que é o Para-si ao escolher esconder de si mesmo sua liberdade, fundará para si um projeto de má-fé. Neste caso, a má-fé passa a ter a mesma estrutura da mentira, a diferença entre os dois conceitos está no pressuposto da dualidade, pois na mentira o enganado e o enganador são pessoas diferentes, enquanto que na má-fé quem mente e quem é enganado pela mentira é a mesma pessoa, que por má-fé acaba mentindo para si mesma, sem, contudo, enganar sua própria consciência, entretanto, a má-fé, seria um tipo muito particular de mentira, pois ela dissimula a total liberdade do Para-si. Intrinsecamente ligada à consciência, a má-fé é possível pela dimensão que a consciência tem de se enganar, sem enganar-se totalmente, pois, embora enganando-se, num ato de covardia e má-fé, a consciência, como descrita em *O Ser e o Nada*, sabe que se engana, mas mesmo assim escolhe se enganar e isso, para Sartre, é má-fé.

A má-fé também se manifesta como diferença entre o não-ser-mais, na figura do passado, ou não-ser-ainda, na figura do futuro. Esses conceitos indicam que o Para-si repleto de má-fé, numa tentativa de fuga do ser que se rumo a uma determinação, lançando-se para além do presente e num outro estado de temporalidade tenta se refugiar enquanto existente atemporal, ou seja, o homem de má-fé nega a sua temporalidade refugiando-se no passado, solidificando-se sempre como resultado das forças históricas ou preso às suas escolhas passadas, tentando escapar da necessidade de cumprir suas escolhas a todo momento, ou, refugiando-se no futuro, que rumo a outro determinismo que está no campo do ainda, do escatológico, do poder ser e jamais do ser agora. Contudo, sobre este dilema da temporalidade, Sartre diz que o homem só é livre no presente onde ele existe de fato e onde ele deve construir seu ser e viver sua autenticidade em liberdade.

De todos os temas centrais de Sartre, a noção de liberdade é o mais difícil de esclarecer. Para Sartre o homem é um ser livre, sem essência, lançado na existência, correndo todos os riscos de suas escolhas e a dos outros. Solitário em sua liberdade procura ser autêntico e já em sua busca entende-se como um ser de moral e ética. Entretanto, Sartre não oferece em lugar algum um relato da autenticidade, que seja tão detalhado ao ponto de delimitá-la como pré-suposto de sua ética. Assim sendo, em *O*

*Ser e o Nada*, ele faz referência limitada ao fenômeno da autenticidade, mas não diz muita coisa nem se detém tanto sobre o problema, como o fez no caso da má-fé. Em toda sua obra, Sartre faz alusões, somente, sobre a possibilidade de uma conversão radical ao ser autêntico, simplesmente sugerindo que as pessoas não precisam viver em má-fé. Mais ainda, a promessa que ele faz no encerramento de *O Ser e o Nada*, de explorar o assunto da autenticidade em trabalhos futuros nunca foi totalmente cumprida. Ele expressou muitas vezes, uma intenção de oferecer nada mais que um simples esboço do fenômeno. Ele, certamente, nunca cumpriu a previsão de escrever algo sobre a autenticidade somente. Entretanto, Sartre comentou o suficiente, sobre a autenticidade, antes de *O Ser e o Nada*, tanto direta e indiretamente, ele o fez em textos como *Cahier pour une Morale* e em seus *Diários de uma Guerra Estranha*, trabalhos para onde dirigiremos nossa pesquisa que, por ora, apenas tomamos como indicações.

### **Terceiro Capítulo:**

#### **DA MÁ-FÉ À AUTENTICIDADE**

##### **Paradoxo ético: rumos para uma conciliação entre liberdade e autenticidade**

Por séculos a filosofia ocidental teve um preceito: o homem tem natureza. A partir do existencialismo, outra compreensão da natureza e do ser humano gerou uma nova afirmação: o homem não tem natureza. E esta é, de fato, a grande defesa de Jean-Paul Sartre.

Instruída por muitos filósofos a humanidade procurou compreender-se buscando dentro de si mesma uma natureza, uma essência, uma estrutura sólida que estabelecesse a escala de suas possibilidades e, portanto, a orientação de seus deveres e esforços. O que eu sou? O que posso me tornar? Como devo agir? Foram questões que o homem abordou de maneira primordial em busca do seu próprio lugar dentro da ordem hierárquica do mundo que dentro deste paradigma seria algo criado.

São conhecidas algumas respostas experimentadas ao longo da história da filosofia de que o homem é espírito, razão, vontade de potência, matéria orgânica, instinto reprimido e presença. Estas respostas e muitas outras foram entendidas por diferentes pensadores que pensaram expressivamente sobre o homem, sua essência ou não essência.

A isso Jean-Paul Sartre responde que no homem, a existência precede a essência, a essência do homem é estabelecer a sua essência, a natureza do homem é escolher sua natureza, o homem será condenado à liberdade absoluta. Os opositores de Sartre, é claro, respondem que existe indubitavelmente uma coisa chamada natureza humana: ao que parece, eles dizem que o homem sempre teve as mesmas necessidades, limitações, desejos, esforços, temores, esperanças e com Kierkegaard, falam da finitude essencial do homem, por meio da qual, como essência determinada, ele se relaciona com um estado de ser mais alto e por fatores básicos, é determinado por este Ser.

Além disso, nossa tradição cultural, repleta de conceitos do judaísmo e do cristianismo, cada qual ao seu modo, falam do homem natural, criatural, como ele é ao nascer e como é antes de se voltar para Deus com confiança ou fé. Entretanto, se o homem é um ser que cria a sua própria natureza, o que acontece à ideia do homem natural? O que poderia a ética oferecer a um ser que, precisamente por não ter essência, não poderia ter nada acrescentado a ele, não poderia ter quaisquer necessidades, nenhum lugar ao qual ascender em uma realidade ordenada, nenhuma esperança de alcançar um estado superior simplesmente por ser ético ou autêntico e desse modo, por ser totalmente um ser de liberdade, uma vez que é um fluxo existencial e jamais poderá ser o que se pensa que é, uma vez que sua liberdade é, para além de suas escolhas momentâneas, e por isso absoluta, e por não ter essência, enfim, o que será o paradigma ético na construção de Jean-Paul Sartre, se é que há um paradigma de valores e ética na filosofia existencialista?

O que poderá a ética ocidental, dizer a essa filosofia existencialista que, se compreendida de determinada maneira, solapa toda a ideia de natureza humana que por longos anos constituiu a alma da antropologia ocidental? Haverá lugar para uma ética no existencialismo sartriano? E se não houver, poderá o existencialismo negar a validade da experiência real da autenticidade e da ética que nela está implícita? Em uma palavra: se o homem não tem natureza, que ética, que moral, quais normas, qual autenticidade ele pode ter?

Para refletir neste capítulo as questões postas acima, será útil trabalharmos com dois textos de Sartre que tratam da autenticidade, a saber, *Diário de um Guerra Estranha* e *O Ser e o Nada*, mas é preciso também ter em mente a maneira pela qual Jean-Paul Sartre critica nossa visão moderna de mundo, a cosmovisão cristã, a ideia de ser para os ocidentais e sua abordagem fenomênica acerca do ser humano, para ele, Para-si. Com efeito, as raízes do pensamento existencialista de Sartre estão mais notavelmente no pensamento de Descartes, cujo ato de isolar o domínio da consciência do domínio do corpo e do mundo percebido leva a esta ideia extraordinária de uma consciência absoluta que, embora destituída de lógica, razão ou realidade, é acessível a si mesma. Isso, evidentemente, é a famosa cisão sujeito-objeto cartesiano: a ruptura do mundo em duas regiões isoladas: a *res cogitans*, ou substância pensante, o mundo do mundo da consciência e a *res extensa*, matéria extensiva que é pura não consciência,

indistinta e qualitativa. Esta cisão sujeito-objeto (*res cogitans* e *res extensa*) que, nas mãos de fenomenologistas e existencialistas foi desancada como o acontecimento mais próprio do pensamento ocidental, foi uma expressão de um novo sentido de autoconsciência humana e deu ao pensamento de Sartre as bases para sua teoria do Em-si e do Para-si, que por sua vez tornou expressiva a construção ontológica do seu pensamento que acaba se desencadeando num anseio ético frente às relações conflituosas que é o próprio dos seres humanos.

A filosofia de Sartre dá ao homem, precisamente, uma atitude objetiva em relação a si e os outros e não pretende separar absolutamente o sujeito dos objetos e nem dos outros sujeitos, seus semelhantes, mas, todavia, é uma filosofia que consiste em afirmar em oposição à realidade plena e irresponsável de um eu livre, que sua liberdade é um sopro vital, mas disso o homem deve estar cômico e dotado de propósitos. E é sobre os propósitos humanos, acaso tratados por Sartre como projetos, que nosso pensador tenta, a princípio, formular as bases de sua ética.

O homem é antes de mais nada um projeto que se vive subjetivamente, em vez de ser um creme, qualquer coisa podre ou uma couve-flor; nada existe anteriormente a este projeto; nada há no céu inteligível, e o homem será antes de mais o que tiver projetado ser. (SARTRE, 1978, p. 7).

Se o homem é o ser cuja existência precede a essência, isto é, se ele não tem essência, diversas coisas surpreendentes a seu respeito podem acontecer. Ainda mais, seu passado não determina seu presente; pelo contrário, sua consciência do momento escolhe, na verdade cria, o passado que o influenciará. Não há nada no passado que prenda o homem a um futuro determinado; a qualquer momento o homem pode mudar, e muda, todo o seu plano de vida; muda o significado das causas que atuam sobre si, muda as próprias causas, cria-as com o ato de admiti-las. No paradigma sartriano, o homem atribui à realidade exterior os significativos coeficientes e predicados de sua realidade, mas é na sua subjetividade que impera o coeficiente dos projetos. E quando o homem constitui os outros seres humanos da mesma maneira que eles o constituem; os relacionamentos entre as pessoas passam a ser diagnosticados como o esforço mútuo para se compor uma busca e um projeto a partir de outras liberdades. No

existencialismo sartriano, a vida de um homem é como um navio que pode alterar, e constantemente altera, não apenas seu destino, mas o de outros, sua origem e sua carga à medida que navega no mar desestruturado e cego dos projetos.

O mesmo é verdade com relação a responsabilidade. Não é que seja difícil demais explicá-la; é fácil e Sartre diz:

Mas se verdadeiramente a existência precede a essência, o homem é responsável por aquilo que é. Assim, o primeiro esforço do existencialismo é o de pôr todo homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade da sua existência. E, quando dizemos que o homem é responsável por si próprio, não queremos dizer que o homem é responsável pela sua restrita individualidade, mas que é responsável por todos os homens. (SARTRE, 1970, p. 218).

Para por o homem na total consciência do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade sobre seus projetos e conseqüentemente suas ações, Sartre estabelece uma moral, mas vamos precisar de outra citação para melhor explicar o que acontece aqui. Portanto, encontramos algo em *O Ser e o Nada* que vai clarear melhor nosso caminho:

Assim, o fenômeno primordial do ser no mundo é a relação originária entre a totalidade do Em-si, ou mundo, e minha própria totalidade destotalizada: escolho-me integralmente no mundo integral. E, assim como venho do mundo a um *isto* em particular, venho de mim mesmo, enquanto totalidade destotalizada, ao esboço de uma de minhas possibilidades singulares, posto que só posso captar um *isto* em particular sobre fundo de mundo por ocasião de um projeto particular de mim mesmo. (SARTRE, 2003, p. 568).

Esse é um ponto difícil e poderoso. Consideremos alguns dos enigmas de Sartre a questão onde estamos, pois como é que escolhendo-me integralmente num mundo integral, poderei fazer de mim mesmo uma criatura ora subjetiva em minhas decisões e ora objetiva, levando em conta minhas responsabilidades pelas minhas decisões. Com efeito, para Sartre, o homem faz de si mesmo ora um ser de forças, ora um ser de fraquezas e, semelhantemente, as duas coisas em tempos e momentos diversos. O

mesmo é verdade com relação à moral que ora pode ser tomada pelo homem e ora pode ser imediatamente negada pelo mesmo indivíduo. Todavia, o homem sartriano é uma consequência da história de sua vida; de seus costumes sociais, de sua tradição; de sua educação; de seu clima, de sua língua, de seu físico, de suas glândulas e, sobretudo, de sua liberdade, que como o conjunto de sua totalidade é, não parcialmente, mas total e exclusivamente o ser do homem que é o Para-si, que o define sobre todas as coisas que o completam. Neste paradigma, o Para-si é o único ser que pode mudar seus próprios rumos, tornando-os a qualquer momento um ser que rompe com sua condição de animal (cuja ideia ele cria); e futuro (que é o produto de suas escolhas). Com isso, o homem sartriano, pela liberdade, também pode e deve romper com sua história, seus costumes, sua tradição. Pode mudar de sexo, como de alimentação, ou de esposa tanto quanto quiser e projetar mudar. As palavras são da Bíblia, mas a ideia, compreendida desta maneira é de Jacob Needleman, e é bem sartriana, pois segundo ele, o nome do homem é legião, ele não tem essência, ele não tem um eu, mas vários eus, eles decidem por si mesmos e depois negam suas decisões, também por si mesmos. São vários em um corpo. É liberdade operando no tempo e mudando-se nele inconstantemente.

Assim sendo, o que acontece aqui? Como chegar a uma extraordinária apreciação da ética frente o primado incondicional da liberdade do homem? Além disso, por mais extraordinária que possa ser as apreciações de Sartre sobre a liberdade, não haverá nesse quadro algo que nos pareça ligeiramente insuportável em termos de ética? Para observar isso, voltemos àquele ponto em que Sartre diz que o homem é responsável por si e por todos os homens, e comparemos então o homem a um navio que navega sem rumo no oceano sartriano do Em-si. O oceano, pura matéria, é profundo e escuro, é o mesmo por toda parte, só muda de forma e quantidade, nele não há almas, nem consciência. Toda vida e toda consciência estão no navio. Alguns passageiros falam de peixes e monstros marinhos dentro do navio, pois o navio não tem um só passageiro, mas uma legião deles. Os passageiros, Para-si, os eus do sujeito, ficam confusos e crêem que suas imagens correspondem a alguma coisa que habita o mar sem vida. Então Sartre, nosso oceanógrafo, diz para os navegantes que suas imagens correspondem a alguma coisa que habita em suas próprias consciências e que toda finalidade da consciência, toda força vital está no navio e em nenhum outro lugar. E é neste ponto, que Sartre defende que o Para-si é diferente do mar, Em-si, pois o Para-si

não é escuro, homogêneo, cego. Pois ele vive, navega; escolhe, cria; é si mesmo, e reconhecer isso é autenticidade. A realidade é extensão sem sentido sob leis absolutas. Nós, Para-si, somos parte dessa realidade; mas transcendemos a ela; somos sem essência, mas nem por isso somos coisas; porque existimos não como coisa; pois somos consciência e não pura matéria; somos passageiros e não o mar. Como passageiros do nosso navio, pegamos no leme e escolhemos por onde navegar e a partir de então, todos os lugares que vamos chegar partem de nossa própria vontade e está em nós a tarefa de guiar o navio, se guiamos o nosso navio sem chocarmo-nos violentamente com outros navios, se o guiarmos sem impedir a passagem de novos navios rumo a seu curso escolhido, não seria essa guia um pressuposto ético no navio da liberdade?

O mundo moderno veio a aceitar, em matéria de ética, que todo homem distingue o verdadeiro do falso, que todos possuem a luz natural a qual sabe o que é bom e o que é mal. Ademais, esta visão de um homem natural, com uma luz natural, encontra-se na filosofia das essências. Na nossa liberdade, Sartre descobre que estamos sós, que somos estranhos, muito deslocados num ser cuja natureza se cria fora de si, nos projetos e nas escolhas. O tipo de ética que Sartre procura, entretanto, é a única que poderia existir e, segundo ele, se não pudermos encontrá-la é porque não existe propósito de espécie alguma que indique sua razão de ser.

O que poderia ser mais complicado do que julgar que nossa consciência é um tipo de realidade estranha e ontologicamente sem precedente, tão sem precedente que, na opinião de Sartre, situa-se para-fora: que nós somos Para-si, que estamos fora de nós mesmos na existência. Mas, como toda auto-posseção, também somos sujeitos diante de um objeto que é nada menos que o mundo. Estamos sós e solitários em nossa consciência e se não podemos ter o que queremos, devemos ser nós mesmos com o que podemos ser e mesmo assim não deixar de lutar e querer o bem, ainda que essa palavra não signifique nem uma essência, mas tão e somente algo a favor da coletividade.

Em vez de questionar a si mesmo e a maneira pela qual busca o significado de uma ética no seu sistema filosófico, Sartre acredita em seu projeto e nunca duvida que ele estará vivendo sua pergunta de maneira incorreta. Mesmo quando as conclusões a que chega são tão grandeloquentemente absurdas como as da responsabilidade em meio à incondicionalidade da liberdade, ele aceita, e corajosamente muda os rumos de sua ontologia tentando relativizá-la para incluir no seu esforço teórico uma moral que vá

além dos costumes. Porém, para isso, Sartre não quer significar que teremos de voltar a alguma ideia antiquada e ingênua da natureza do homem, ontologicamente permanente, que prega um ser abençoado por seu criador com liberdade e razão artificial que, se exercida, será condenada ao castigo eterno. Essas e outras hipóteses, nem de perto, são referências sérias para tornarem se quer epifenômenos secundários do sistema sartriano.

Finalmente, e o que é mais importante, devemos agora observar na filosofia de Sartre o fato da constante mudança e fluidez do homem, da atividade constante de sua consciência que, a cada momento, pode alterar todo um planejamento de vida mesmo enquanto as células do corpo e os neurônios do cérebro prosseguem em seu processo rigorosamente determinados. Com efeito, quem poderá pedir que se negue a grande afirmação de Sartre de que o homem não tem essência e, com isso, que também a experiência do nada, por meio da qual o homem vem ao mundo, leva todos os projetos ao mesmo nada.

Com efeito, o Para-si é temporalização, isso significa que ele não é; ele se faz. Contudo, a livre perseverança em um único projeto não subentende permanência alguma; muito ao contrário, é uma perpétua renovação de meu comprometimento. (SARTRE, 2003, p. 675).

Assim, chegamos ao que parece a tese central de nossa dissertação: a saber, que do ponto de vista de Sartre, o homem não tem natureza. E é exatamente este ensinamento que se encontra no cerne de sua moral, não apenas em o *Ser e o Nada*, mas, conseqüentemente, num certo sentido crucial, em todos os diagnósticos de Sartre sobre nosso tema. Pois, ainda que à sua maneira, o homem sartriano, não é senão o homem não-acorrentado a estruturas essenciais, não-dirigido por qualquer coisa fixa em seu interior, não-governado por uma natureza interna permanente e nem uma força externa teística que seja. Sendo assim, o homem de Sartre é livre e por sê-lo e reconhecer sê-lo é autêntico.

Com efeito, nada mais sou senão o projeto de mim mesmo para-além de uma situação determinada, e esse projeto me pré-esboça a partir da situação concreta, assim como, além disso, ilumina a situação a partir de minha escolha. (SARTRE, 2003, p. 675).

Dessa maneira, do ponto de vista da ética, o homem sartriano, o homem sem natureza, é aparecimento, é livre e dentro da temporalidade se faz tornando-se o projeto de si mesmo. E ao lutar pela sua liberdade, ao reconhecê-la contra todo tipo de coisificação, então temos um homem que ilumina sua situação a partir de suas escolhas que uma vez consciente de suas responsabilidades tornam-se autênticas.

Desta forma, pode-se, portanto, conceder ao existencialismo de Sartre a ideia de que a cada momento um novo eu aparece completo com uma memória diferente no que tange a valores e fatos, com diferentes desejos, temores e pensamentos. Pode-se conceder-lhe isso em particular da sua lisonjeira conclusão de que somos, portanto, radicalmente livres. Esta observação está inevitavelmente vinculada a uma cosmovisão na qual uma coisa denominada consciência é entendida como algo existindo completamente fora do resto da realidade. Com efeito, a mesma coisa deixa de ser uma expressão da liberdade radical do homem e se torna, em vez disso, um indicador de sua responsabilidade. Pois, em uma tal totalidade ordenada, a liberdade provavelmente se manifestaria não por mudança, mas pela permanência, não pela sensação da escolha, mas pela persistência da vontade: pureza de coração, desejo que permanece no tempo. Ora, a liberdade sartriana não é um voluntarismo, mas um fenômeno próprio do Para-si, que, por conseguinte, traz em seu bojo a responsabilidade, que também é uma escolha, que também é um gesto de autenticidade.

A consequência essencial de nossas observações anteriores é a de que o homem, estando condenado a ser livre, carrega nos ombros o peso do mundo inteiro: é responsável pelo mundo e por si mesmo enquanto maneira de ser. (SARTRE, 2003, p. 678).

Também podemos observar de passagem que, obviamente, se este é o homem sem essência, seria uma mentira particularizar uma ou duas responsabilidades de influência como a única força motriz do comportamento humano, ou mesmo, culpar, por suas ações correlatas, outros seres fora do Para-si. Estes são erros do determinismo e do reducionismo que Sartre justificadamente rejeita ao dizer:

Nesse sentido, a responsabilidade do Para-si é opressiva, já que o Para-si é aquele pelo qual se faz com que haja um mundo, e uma vez que também é aquele que se faz ser, qualquer que seja a situação em que se encontre, com seu coeficiente de adversidade próprio, ainda que insuportável; o Para-si deve assumi-la com a consciência orgulhosa de ser o seu autor, pois os piores inconvenientes ou as piores ameaças que prometem atingir minha pessoa só adquirem sentido pelo meu projeto; e elas aparecem sobre o fundo de comprometimento que eu sou. Portanto, é insensato pensar em queixar-se, pois nada alheio determinou aquilo que sentimos, vivemos ou somos. (SARTRE, 2003, p. 678).

Este é o retrato da condição moral do pensamento sartriano: não existe presença permanente no Para-si, mas por outro lado, a responsabilidade absoluta não é resignação, é simples reivindicação lógica das conseqüências de nossa liberdade. Então o que acontece ao Para-si, acontece por causa dele mesmo, e ele não poderia deixar-se afetar por isso, nem se revoltar, nem se resignar. Além disso, tudo aquilo que acontece ao Para-si enquanto homem acontece por ele mesmo ou por outros homens e isso é humano e para Sartre tudo que é humano, de certa forma, também é nossa responsabilidade.

Assim não há acidentes em uma vida; uma ocorrência comum que irrompe subitamente e me carrega não provém de fora; se sou mobilizado em uma guerra, esta guerra é minha guerra, sempre poderia livrar-me dela pelo suicídio ou pela deserção: esses possíveis últimos são os que devem estar sempre presentes a nós quando se trata de enfrentar uma situação. (SARTRE, 2003, p. 678).

Desta forma, é interessante observar que o existencialismo de Sartre é entendido como um proveniente do pensamento de Kierkegaard. A relação de Kierkegaard com a filosofia de Sartre é concebida como algo à parte desse pensamento existencial que particulariza para si a descoberta, em termos de apreensão, do conceito de responsabilidade frente à liberdade absoluta; mas Kierkegaard, em “O Desespero Humano”, nos diz que o homem ainda não é um eu e que a liberdade é uma aptidão que o homem ainda não tem. A tarefa da responsabilidade para Kierkegaard situa-se na religião e para Sartre no homem mesmo. Com isso, dois pontos devemos observar.

Primeiramente, Kierkegaard nos diz que o homem é espírito, que para ele é o eu. Segundo: Sartre diz que o eu é Para-si e o que é Para-si: escolha. Entretanto, o eu para Kierkegaard significa ainda o seu voltar-se sobre si próprio, como conhecimento de si e isso também quer dizer Sartre quando fala do Para-si que na verdade torna-se isso, quando rejeita as observações dos essencialistas e passa a fixar-se enquanto entendimento de si, como Para-si, ou seja, não essência. Mas, aceitamos, com Sartre, que a responsabilidade brota da não essência e que faz parte da escolha e que na liberdade ela já se encontra como uma parte conseqüente desse ser.

Mas, se aceitamos com Sartre “que o próprio da realidade-humana é ser sem desculpa” (SARTRE, 2003, p. 679), somente nos resta, portanto, reivindicar nossa liberdade e responder a qualquer custo com responsabilidade, agindo sem desculpas e colhendo os frutos de nossa liberdade com a certeza de que eles foram plantados por nós e somente de nós dependeram seus êxitos ou fracassos. Assim, se não de ser frustrantes meus anos de vida por alguma decisão tomada às escuras, a responsabilidade é minha. E diz Sartre: “cada pessoa é um absoluto desfrutando de uma data absoluta e totalmente impensável em outra data”. (SARTRE, 2003, p. 679).

Todavia, é na angústia de se saber livre, na angústia da solitária responsabilidade e na angústia de ser o que se é que, segundo Sartre, que se constrói a autenticidade. Esta angústia é tomada por Sartre e interpretada fora do contexto essencialista e, por isso, torna-se categoria psicológica, mas que aqui pode nos ajudar num limiar de autenticidade, rumo a um paradigma ético.

Assim, Jean-Paul Sartre tentou legitimar no conjunto de sua obra, o princípio de autenticidade como um projeto ético. Nos escritos sartrianos sobre angústia, trata-se do tema não como uma simples especulação, mas como apontamento para uma práxis ética, que tem por finalidade a vivência da angústia como vetor para a autenticidade. Em Sartre, o conceito de angústia não é somente uma teoria psicológica, mas também um tratado filosófico, esse conceito, deve-se, em parte, ao fato de que a angústia leva o homem a uma desconstrução de conceitos que, por sua vez, também é uma construção de valores. Pois é na liberdade, na responsabilidade e na reflexão sobre o nada e o absurdo, que o homem se angustia, desconstrói-se, para se reconstruir perpetuamente, num limiar ético de autenticidade.

Sartre ocupou-se do homem enquanto existência única, livre e subjetiva. Para ele, a existência é que vai designar o modo de ser do homem no mundo. Assim, livre e responsável, o homem é quem tem a incumbência de fundar-se e de ser, sem certezas e garantias. Diante disso, a angústia é inevitável.

Para Sartre, a angústia é uma dor, um caminho, que pode levar o homem para a autenticidade. O contrário disso é a má-fé, que pode levar o homem, individualmente, e toda a sua sociedade à hipocrisia existencial. Sartre inquietou-se com as hipocrisias que ele chamou de má-fé e com os comportamentos que não cessam de alienar o ser humano nas leis, regras e princípios, transformando-os em coisas (Em-si). Por isso tentou pela filosofia, pela literatura, pela dramaturgia, pelo jornalismo e até pela política, arrebatando esse tipo de comportamento e expressar seu conceito de autenticidade como salvação do homem e via moral de uma sociedade mais justa e equilibrada.

Compreender a autenticidade na ética sartriana é nosso objetivo fundamental. Com efeito, tal objetivo nos lança nos terrenos movediços do conceito de angústia, que segundo Sartre é um projeto de uma ética que se perpassa pela autenticidade que começa e termina com o enfrentamento da angústia. O contrário desse projeto é o da má-fé.

Mas, O que é angústia? Por conseguinte, a grande dificuldade de se definir a angústia deve-se, ao fato de todo mundo pensar que entende, num certo sentido, o que essa questão significa. A palavra angústia, antes de Soren Kierkegaard, era um termo vago, ambíguo e possuía um leque inflacionado de sentidos<sup>22</sup>.

O monumento mais antigo que temos do termo angústia não é precisamente um conceito de angústia, a saber, na *Iliada*, obra atribuída a Homero, inicialmente, a bela Briséia viveu momentos de sofrimento (angústia), quando escrava de Aquiles. Todavia, nessa obra, o termo sofrimento (angústia) recai sobre homens e mulheres livres, que temem serem escravos, caso percam a guerra.

Na Grécia, berço da filosofia, raciocinava-se sobre a paixão (angústia) como uma tristeza da alma, mas se a alma fosse de caráter nobre, não a reteria por muito tempo em seu ser. Para Aristóteles, a paixão (angústia) era uma espécie de sentimento

---

<sup>22</sup> Antes de Sartre, Kierkegaard escreveu *O Conceito de Angústia*, abordaram o que é a angústia do homem, separando o termo angústia do conceito estoico de paixão.

da alma acompanhada de dor. O termo usado pelos antigos que mais se aproxima do conceito sartriano de angústia, é paixão, sofrimento.

Os Padres da Igreja, nos primeiros séculos do cristianismo, acreditavam que essa doença da alma seria um castigo de Deus por causa do pecado original. Santo Agostinho ensinava que a tristeza da alma, a angústia, se liga aos sofrimentos de Cristo e serve para a expiação de pecados. Segundo Schneider, Agostinho pregava que enquanto nesse mundo, o homem caminhar, dela (paixão, angústia), o coração humano nunca se separará.

Lutero acreditava que essa angústia, da natureza humana, da vontade humana, é consequência remanescente do pecado original de Adão. João Calvino acentuava que a prosperidade ou a angústia do crente está ligada à predestinação. Nessa consciência, o crente deve encontrar caminhos para a alegria, para a gratidão, para a obediência e para a paciência no sofrimento.

Michel de Montaigne, que odiava essa disposição de espírito<sup>23</sup>, em um de seus *Ensaíos* assim se expressa:

A angústia é sempre nociva, sempre insensata, covarde e desprezível (...) Quanto a mim, sou pouco predisposto a essas paixões; tenho uma sensibilidade naturalmente grosseira e a torno mais espessa e empedernida mediante raciocínios diários. (MONTAIGNE, 1975, p. 120).

Tantos outros escreveram sobre a angústia, mas foi um dinamarquês que usou pela primeira vez o conceito de angústia, mencionando que a angústia nos é transmitida na forma de uma realidade da liberdade como puro possível. “Por essa razão é que não a achamos no animal, cuja natureza, não tem precisamente a determinação espiritual” (KIERKEGAARD, 1968, p. 45). Para esse dinamarquês, Soren Kierkegaard, a existência humana é o puro sentimento de possibilidade e a angústia está na liberdade de ser livre num mundo onde tudo é possível. E isso só é real para o homem, pois se fosse esse anjo ou animal, não conheceria a angústia, visto que essa é fruto da única qualidade do ser humano: a reflexão sobre a própria reflexão, ou seja, o refletir sobre si

---

<sup>23</sup> “Para Espinosa, Dante e Lacan, a tristeza-angústia, é simplesmente um pecado, uma falta ética, uma covardia moral” (QUINET, 2002, p. 9).

mesmo, sobre os outros e as coisas do mundo, num ato de pura e solitária transcendência.

Não foi somente pela filosofia de Kierkegaard que a angústia foi considerada como a revelação emotiva da situação humana no mundo. Freud fê-la remontar ao ato do nascimento, isto é, ao ato “em que se acham reunidas todas as tendências e as sensações corpóreas, cujo conjunto se tornou o protótipo do efeito causado por um perigo grave” (FREUD, 1982, p. 62), e ainda, “reação do sujeito sempre que se encontra numa situação traumática, isto é, submetido a um afluxo de excitações, de origem externa ou interna, que é incapaz de dominar” (FREUD, 1982, p. 168). Em seguida, mais genericamente, ele considerou a angústia como a reação do eu ao perigo, ou melhor, à própria essência do perigo<sup>24</sup>. A angústia também é definida por Freud como uma situação de impotência.

Martin Heidegger também ousou falar desse assunto tão delicado. Para ele, a angústia se liga à experiência do tédio, aspecto psicológico da experiência da contingência universal (ou do absurdo). Para Heidegger, a angústia é, dentre todas as coisas e sentimentos da existência humana, aquela que pode reconduzir o homem ao encontro da sua totalidade como ser. Pode ainda juntar os pedaços a que ele é reduzido pela imersão na monotonia e na indiferenciação da vida cotidiana. Segundo Ernildo Stein, em Heidegger, a angústia faria o homem elevar-se da traição cometida contra si mesmo, quando se deixa dominar pelas mesquinhas do dia-a-dia, até o autoconhecimento em sua dimensão mais profunda. Não obstante, a angústia, não tendo coisa alguma do mundo como causa, teria sua fonte no homem mesmo, em estado puro, pois o mundo surge diante dele, aniquilando todas as coisas particulares que o rodeiam e, portanto, apontando para o nada. Então, o homem, sente-se, como uma existência incriada, solitária, jogada no mundo, fora de si, como uma interioridade exteriorizada de consciência: finita e angustiada. Seu real fim e indelével certeza é ser-para-a-morte.

De Heidegger, aprende-se que o *dasein*<sup>25</sup> sabe que sabe, sabe que é um “ser-para-a-morte”. E, embora tente se enganar, nunca deixará de ser um ser de angústia. A

<sup>24</sup> Por sua vez, Roland Barthes, afirma que “o sujeito, do sabor de uma ou outra contingência, se deixa levar pelo medo de um perigo, de uma mágoa, de um abandono, de uma reviravolta – sentimento que ele exprime sob o nome de angústia”. (BARTHES, 1998, p. 43).

<sup>25</sup> Aquele que reflete sobre si. O ser-aí, situado e envolvido na sua temporalidade, livre e concreto na sua existência e contingência, sofrendo o enigma do seu ser-aí que escapa da eternidade.

angústia heideggeriana tem sua causa no ser-para-a-morte, a angústia sartriana, na liberdade.

Para Sartre, o homem é um projeto vivido subjetivamente que, descobrindo, em si, o nada que é seu ser, deve procurar sentido fora de si. Jogado na existência, no mundo, com os outros e dentro da temporalidade (como diz Heidegger), para Sartre, o homem não tem outra possibilidade senão a busca de sentido. E nessa busca, frente à possibilidade de fundar-se, o homem se angustia por ser livre. O problema da liberdade está em que a existência precede a essência, assim, o ser, mais que nunca, deve assumir sua condição que é aparecimento jogado no mundo. Consciente disso e livre para fundar-se (Para-si) o homem está condenado a se escolher. Escolher, fundar-se, eis o sartriano caminho da humanidade, pois livre é o homem, mas não livre de ser livre. Sendo assim, Sartre identifica a angústia com o momento decisivo em que o homem torna-se inventor de si mesmo e único responsável por isto. E diz:

O homem está condenado a ser livre. Condenado porque não se criou a si próprio; e, no entanto, livre porque uma vez lançado ao mundo é responsável por tudo quanto fizer. (SARTRE, 1978, p. 9).

Para Sartre, até a possibilidade de não decidir é decisão. Assim, não há como existir sem angústia, pois ela, está, no ato de decidir, como “a consciência de ser seu próprio devir à maneira de não sê-lo” (SARTRE, 2003, p. 76). Sartre diz:

Aquele que realiza na angústia sua condição de ser arremessado em uma responsabilidade que reverte até sobre sua derrelição já não tem remorso, nem pesar, nem desculpa; já não é mais do que uma liberdade que se revela perfeitamente a si mesmo e cujo ser reside nesta própria revelação. Mas, como sublinhamos no início desta obra, na maior parte do tempo fugimos da angústia na má-fé. (SARTRE, 2003, p. 681).

A reflexão sartriana sobre a angústia toca num ponto nevrálgico da sua ética, quando em *O Ser e o Nada*, o autor mostra que a angústia tendo sua origem na liberdade, questiona a fuga da responsabilidade de nossas ações na má-fé e nos interpõe um problema filosófico: como fazer do projeto moral que se constrói a partir do

enfrentamento da angústia, um vetor, *chemin*, para a autenticidade, na vivência de nossa liberdade, assumindo a responsabilidade de nossas escolhas? Não obstante, como seria isso possível se para o mesmo Sartre, o homem não tem essência e por isso é uma paixão impossível e todas as nossas escolhas são absurdas e ainda na maior parte do tempo, fugimos da angústia na má-fé? A princípio, sobre esses problemas foi que tentamos nos debruçar, a seguir, vamos pincelar as respostas que conseguimos encontrar.

Segundo Paul Foulquié, quando se separa o aspecto da liberdade de Sartre do resto de seu pensamento, o resto de seu pensamento se reduz a nada. Entretanto, o que buscamos em Sartre é a ideia da possível transformação do homem que tende a imiscuir-se na má-fé à autenticidade, já que segundo Sartre, ninguém nasce autêntico, nem covarde, mas faz-se autêntico ou covarde, mas mesmo assim, o Para-si tende a ser primeiramente de má-fé para depois se converter à autenticidade e é mais improvável na vida das pessoas não ser de má-fé do que de autenticidade. “Assim, a realidade humana é desejo de ser Em-si enquanto Para-si” (SARTRE, 2003, p. 653). Ainda segundo Paul Foulquié, a ideia sartriana da liberdade e dos diferentes possíveis que é o homem, transforma-se numa ideia de liberdade efetiva do homem. Uma vez efetuada essa transformação, toda a ideia de conversão da má-fé para a autenticidade torna-se supérflua e o existencialismo torna-se uma discussão filosófica a respeito de paixão, desejo, vontade, liberdade, mas não uma moral da autenticidade que se constrói na liberdade.

Evidentemente, o que lemos nos livros de Sartre e nas entrelinhas é um pensamento que se defronta num abismo onde nada pode existir para que o homem se fie, seja em si mesmo, no mundo ou acima do mundo. Por outro lado, para Sartre, o homem é sua própria lei e está condenado ao nada tanto na vida quanto na morte. Mas, se aceitarmos Sartre, e a tarefa prática de aceitar a angústia, viver em liberdade, assumir as responsabilidades dessa liberdade vivenciando verdadeiramente o seu próprio nada, a sua própria ausência de ser; então, chegamos na autenticidade. Esse novo homem autêntico que aparecerá no lugar do homem de má-fé terá, realmente, uma ética, uma moral, por ter uma existência própria? Mas, para que isso aconteça, o homem poderá necessitar de uma norma, ou leis para perceber que sua autenticidade só será ética se acompanhada de um cuidado para além das responsabilidades com os próximos e a si

mesmo. E o que este homem autêntico é, por assim dizer, pode ser um nada ainda mais surpreendente do que o homem de má-fé. No fim, nossa afirmativa poderá simplesmente tornar-se a de Sartre: “Tudo está por se fazer” (SARTRE, 2003, p. 190).

Pode-se dizer que a filosofia de Sartre é existencialista. Interpreta a realidade a partir da existência. Essa filosofia busca o significado arqueológico do ser humano, batizado por Sartre em *O Ser e o Nada* de Para-si. Muitos usam o ser humano em vez de compreendê-lo, mas Sartre, didaticamente, estabeleceu um estudo ontológico e para compreender o ser humano observou-o a fundo descobrindo-o como um ser de processo, como fenômeno em andamento. A visão determinista estratifica o ser humano e mumifica-lhe o real significado do seu ser. Em Sartre o ser humano (Para-si), está em mutação constante. É cachoeira de decisões. Jamais concluído. E Sartre diz:

Quando se é o que se é, pura e simplesmente, não há mais que uma só maneira de ser o próprio ser. Mas, a partir do momento em que não se é mais o próprio ser, surgem simultaneamente diferentes maneiras de sê-lo não o sendo. O Para-si, para nos atermos aos primeiros ek-stases – aqueles que, ao mesmo tempo, assinalam o sentido originário da nadificação e representam a nadificação mínima – pode e deve simultaneamente: 1º) não ser o que é; 2º) ser o que não é; 3º) na unidade de uma perpétua remissão, ser o que não é e não ser o que é. Trata-se decerto de três dimensões ek-státicas, estando o sentido de ek-stase na distância a si. É impossível conceber uma consciência que não exista conforme essas três dimensões. (SARTRE, 2003, p. 193).

Ek-stases do grego *ecstasy* é uma palavra incorporada por Sartre ao seu sistema filosófico para designar o ser do ser que está fora de si mesmo, como uma remoção do ser para outro lugar fora do corpo. Dos termos gregos *ek* = para fora e *estase* = impasse de forças; Sartre une-os cunhando o sentido fora-de-si como a consciência que não é fechada em si mesma e que recai fora de si própria. Em Sartre o Para-si é essa consciência que está fora de si em constante mutação.

Neste contexto, o Para-si pode avançar e recuar, endireitar-se ou entortar-se, afirmar-se ou negar-se. Abriga potencial para construir e para arruinar. O ser humano é mistura de bem e mal, de solidariedade e de egoísmo, de afirmação e de negação. É ser e nada, é vida e cinza, é amor e ódio, é justiça e injustiça, é inocência e malícia. O ser

humano (Para-si) morre para defender causas justas, mas também mata para salvar interesses injustos. Não é estereotipado. É oscilação. Dança entre ser e não-ser, escorrega entre assumir e fugir. É autêntico e também é de má-fé.

No pensamento de Sartre o ser há que manter a perspectiva da mistura, e não do dualismo. Costuma-se separar a humanidade entre bons e maus, entre ilibados e culpados. É a falsa dicotomia dos dois lados. Do lado de cá, estão os bons e os puros. Do lado de lá, estão os maus e os sujos. Esse dualismo é ingênuo segundo Sartre e discriminatório. Rigorosamente, não há para Sartre banda de puros e banda de impuros. Cada ser Para-si é mistura de bem e de mal, de trigo e de joio, embora a dosagem do bem e do mal possa variar na escolha que cada pessoa fizer para si. Em Sartre vigora a dialética, e não o dualismo. O ser humano como ser de Para-si é protótipo de dialética. Vive a contradição entre o bem e o mal no cerne de sua existência. O confronto dialético não existe apenas entre o bando dos perfeitos e o bando dos malvados. Trava-se sobretudo entre o crescer e o fenecer da pessoa. Há lutas entre grupos e sistemas, mas aqui salienta Sartre o conflito dilacerante entre a força construtiva e a força destrutiva na medula do existir em liberdade que é a pessoa. Para Sartre no ser humano há potencial ontogenético que gera o ser, esse potencial é quem cria o nada. Ele é a pura liberdade. Por não ser determinado, mas livre, o homem é essencialmente sem essência, ou seja, mutável. É mudança no pensar, no sentir, no agir, no conviver. Mudança aqui tem profundo sentido filosófico, psicológico e ético. É expressão que convida o ser humano a transformar-se para converter-se de uma situação de servilismo em liberdade, de ódio em amor, de degeneração em regeneração. Se o ser humano é livre, pode cultivar a ruína que esfacela a vida, o joio que envenena o trigo, o nada que incinera o ser, e, se isso acontecer, estará precipitando sua própria demolição. Por outro lado, se o ser humano desafia a si mesmo. É potencial grandioso em luta com potencial trágico. É dialética antropológica explosiva. Sartre dizia que o ser humano está condenado a superar-se. A extrair afirmação de sua negatividade, a extrair emancipação de sua dependência, a extrair audácia de sua timidez, a extrair clamor de seus silêncios, a extrair criatividade de sua inércia, a extrair ser de seu nada, a extrair vida de sua agonia. O ser humano responde aos desafios, com superação dialética, mas não pode fazer isso sem autenticidade.

Para a mitologia grega Tânatos é tido como deus da morte. É filho de Nix, a noite, e irmão gêmeo de Hipno, o sono. Um dia esse deus foi algemado por um mortal, Sísifo, e, durante certo período, a morte cessou de devastar a vida da humanidade. Entretanto, Zeus decidiu libertar Tânatos, que, desalgemado, eliminou Sísifo. E, então, Tânatos voltou a espalhar as forças mortíferas pelo mundo. Tânatos, então, distribuiu a morte, não só como ação natural, mas também como violência das armas, como violência da servidão, da desnutrição, do pânico, do ódio, da crueldade, do assassinio. E desde então instaurou-se a tragédia. Perante esse cenário tanatológico, algumas pessoas se sentem assustadas e revoltadas. Outras permanecem perplexas e entorpecidas. Hipno, o sono, é quem as entorpece. O curioso é que para a mitologia grega Hipno adormece, hipnotiza, anestesia as pessoas para Tânatos matá-las. A mitologia sugere que Hipno, neste contexto, adormeça a sociedade e Tânatos a mate. A sociedade que se mostra insensível em relação a tantos assassinatos parece sonolenta, hipnotizada. Sartre diz que essa sociedade age de má-fé, ao passo que aquela que desperta e tenta evitar o surto tanatológico que ensanguenta casas, ruas, praças, bairros e famílias, é a sociedade autêntica. E reconhecendo o poder da autenticidade, Sartre convida-nos a uma urgente atividade e paixão, que fomentem a vida, para sustar a demolição tanatológica.

Jean-Paul Sartre foi à guerra e viveu toda sua vida numa sociedade de pós-guerra. Ele viu de perto que o ato de matar em sua época tornou-se prática rotineira. Programava-se chacinas. Matava-se com frieza, clinicamente. Executavam-se existências de forma hedionda e massiva. Assassina-se para humilhar. Esbagaçar o ser humano foi a festa dos energúmenos que financiaram e ditaram a segunda guerra mundial. Matadores profissionais subiram no poder. Bandidos sofisticados patrocinaram suas batalhas. E, em meio a esse império tanatológico, Sartre escreveu sua filosofia bebendo do cálice da morte. Ao ver todo um mundo amedrontado e silenciado, sua filosofia só tinha de ser para fora, em busca de contato, oferecendo alternativas e ensinando uma mentalidade contrastante ao que até então se difundiu como normal.

O agente histórico da filosofia de Sartre não é o tempo, o Estado, ou os acontecimentos, mas o homem mesmo. A questão fundamental da filosofia de Sartre não foi perguntar o que o futuro nos traria, mas sim o que a humanidade faria consigo mesma. A questão vital da filosofia de Sartre foi definir o que a humanidade iria construir a partir de si mesma. Se história de vida ou de morte, se história de

crescimento ou de ruína. Para Sartre e sua ética, não basta assistirmos ao desfile do tempo, temos que agir ousadamente. Há que planejar e criar, inventar nova humanidade. Para Sartre a existência é uma plenitude que o homem não pode abandonar.

O ser humano para Sartre é um universo ontológico que deve ser visto e tratado como prioridade. Defender o legítimo primado da subjetividade do homem é a prioridade sartriana. Alguns colocam essa prioridade no mercado, no poder, na especulação financeira, no lucro, na religião, Sartre o coloca no homem, dizendo que todas as ações que coisificam ao invés de humanizar na verdade instrumentalizam e depreciam o significado maior que é a humanidade. Para Sartre cada ser humano é nexos de consciência, de decisão, de criatividade e responsabilidade. Mesmo esmagado, é pessoa, e não mercadoria.

Em Sartre o ser humano é projeto ético. Nasce vazio, é iniciado e nunca está concluído. Desenvolve-se gradativamente. Estrutura-se por escolhas livres e por ações pessoais. Em grande parte, o ser humano faz-se por si mesmo. Há de perguntar-se quem é e quem deseja ser, pois não basta existir, ele também quer conhecer e a partir daí sente que é preciso conferir sentido ao seu existir. Enquanto projeto, o ser humano é chamado a superar ambiguidades, a escolher rumos construtivos, a definir a identidade pessoal, a autoprogramar-se e a optar pelas causas substanciais de sua humanidade.

Na tarefa de autocriar-se, o ser de Para-si não pode ser substituído por outros. Elabora-se a si mesmo. Contudo, pode e deve ser ajudado por agentes e fatores sociais. Mas continua a ser o artífice principal na efetivação de seu projeto existencial.

Há setores que procuram interferir no projeto existencial e social das pessoas. Tentam substituir o projeto pessoal pelo projeto do sistema vigente. Temem que o ser humano adote posição autônoma, e contrarie os interesses do modelo dominante. Sabem que o ser humano, por frágil que seja, é perigoso. O projeto de vida independente ameaça a padronização. Com argúcia, Sartre escreve aos intelectuais dizendo que todo sujeito subverte aquilo que o precede, faz ruptura e avança. Por isso, os donos do mundo apressam-se a impedir que surjam projetos morais subversivos.

Para sufocar o projeto original autônomo, adotam-se pedagogias massificantes. Procura-se adaptar as pessoas às normas existentes e levá-las a reproduzir-se como cópias da situação predominante. Enquadra-se o rebanho humano no código uniformista. Impõe-se à população o programa oficial. E quem diverge do consenso é

condenado como herege (diferente). Assim, o mundo continua a ser o mesmo, dominado pelos mesmos, usado pelos mesmos, usurpado pelos mesmos.

Para Sartre já é hora de provocar a emergência do ser humano autônomo. É hora de suscitar a consciência crítica, que não se deixa enganar. É hora de fermentar a reflexão emancipatória que se mantém insubmissa. É hora de amadurecer um projeto original que levante gerações de seres humanos independentes e responsáveis. É hora de encorajar o ser humano a concretizar seu projeto de vida comprometido com a justiça, com a solidariedade, com a igualdade social e com a dignidade humana. É comprometido com a erradicação da injustiça, da miséria e da exclusão humana.

Em sua vasta obra Sartre dialoga com as soluções políticas, econômicas, científicas e sociais para os problemas da injustiça, mas a solução final, segundo ele, é o ser humano. Para isso, é preciso que o ser humano queira ser solução. Queira ser autêntico.

No pensamento de Sartre todo ser humano é subjetividade. A subjetividade é núcleo que integra consciência, liberdade, dialogalidade, criatividade, afetividade e responsabilidade. Subjetividade para Sartre é Antropologia onde o ser humano afirma-se como liberdade e emancipa-se como pessoa.

Cada subjetividade para Sartre é única, não se repete. É irreduzível, não pode renunciar a dimensão alguma de seu ser. Subjetividade é insubstituível, não se troca por outra, porque não é objetável. A subjetividade em Sartre foi projetada pelos expoentes da filosofia moderna, como Descartes e Kant. Essa subjetividade é valor humano substancial. É a articulação subjacente da existência humana. E não deve ser avaliada por critérios do senso-comum que pode nos levar a cair no subjetivismo. O subjetivismo reduz a subjetividade ao intimismo e exclui a realidade exterior. Subjetividade não é idealismo, não é individualismo, narcisismo, ou culto do próprio eu. Afirmar a subjetividade sartriana é não se esquecer a si e nem os outros. Subjetividade para Sartre não é hermetismo. Por isso a filosofia de Sartre tem acentuado que subjetividade é processo que é necessário desenvolver, cultivar e amadurecer. Segundo Sartre, a produção da subjetividade reproduz a sociedade, por isso ele propõe a produção heterogeneia da subjetividade, que mude o padrão tradicional e promova novas formas de vida, de procedimentos, de éticas e compromissos sociais.

Na conferência de Sartre intitulada *Em defesa dos intelectuais*, ele diz que a tendência comum dos grupos dominantes é esvaziar a subjetividade para reduzi-la a objeto. E se é objeto, o sujeito humano pode ser tratado como coisa, e ser removido da sociedade como restolho incômodo. Tende-se a substituir a subjetividade pelo Em-si. Na ética sartriana é necessário ser subjetividade e não só ter subjetividade. Há que lutar para que a subjetividade tenha primazia na constelação social. Importa ser subjetividade consciente, livre, criadora, emancipada e solidária. Subjetividade rebelada perante a perversidade social que tem sido abonada pela fuga de muitos da sua subjetividade.

Sartre escreveu também contra a mentalidade utilitarista que é o modo de ver, interpretar e avaliar o mundo, a humanidade, os fenômenos e os procedimentos pessoais a partir de uma parcela da realidade, variando de acordo com a ótica dos avaliadores.

A mentalidade utilitarista analisada por Sartre pode traduzir fielmente o universo em que vivemos atualmente e que avança pelo século XXI. Essa mentalidade vê o ser humano como utilidade. Substitui a ontologia antropológica pelo utilitarismo grosseiro. Seu critério para medir a estatura humana é o útil, e não o ser. A mentalidade ontológica entende o ser humano como autonomia que pensa, dialoga, decide, cria cultura e assume responsabilidades. Ao contrário, a mentalidade utilitarista conceitua o ser humano como objeto, como instrumento produtivo, como jogo lucrativo. Para a mentalidade utilitarista, o ser humano não é o centro pessoal, não é sujeito de direitos inalienáveis. É fator que rende vantagens, mas não reivindica direitos nem merece respeito. Em suma, a mentalidade utilitarista desmesura o ser humano. Esvazia a densidade de sua antropologia. O ser humano é reduzido à mercadoria. E quando cai em desuso, é retirado das prateleiras do mercado que é o mundo.

Para Sartre essa mentalidade utilitarista não é mera ficção. Não é invenção pessimista. Aparece nas atitudes sociais e na banalização do ser humano. Infelizmente, a mentalidade utilitarista tem numerosos adeptos, alguns explícitos, outros disfarçados e é contra eles que Sartre escreveu seu romance intitulado *A Náusea*, que nasceu para inquietar a tranqüilidade dos acomodados com a existência normal, tranqüila, moderna e burguesa. O livro *A Náusea*, foi escrito contra o homem de má-fé, mas não só, pois pretendeu abarcar uma esfera importante nas preocupações acerca da ontologia fenomenológica, encerrando em si diversas áreas do saber. Essa obra de Sartre escrita para inquietar seus contemporâneos, instalados, segundo Sartre, na boa consciência

fundada na firmeza dos princípios, na evidencia da verdade, no maniqueísmo do bem e do mal, na nobreza dos idealismos e, qual remate de tudo isso, na crença em um Deus. Sartre, com perseverança, a toda prova dedicou-se a lançar tudo isso por terra, pois, como existencialista autêntico teve pelo menos o mérito de obrigar seus contemporâneos à reflexão, levando-os à reforma de muitas concepções contestáveis ou fundamentando melhor certas teses de perene validade. Assim sendo, na filosofia de Sartre, quem não abastardou sua consciência na má-fé há de resistir à coisificação do ser pessoal. Para isso, é necessário rejeitar o utilitarismo que reduz o ser humano a mero subproduto de interesses escusos e converter-se à autenticidade.

Conhecer a autenticidade é aspiração humana. O ser humano tem sede de autenticidade. Vai buscá-la nas encostas do mundo e nos recôncavos de seu ser. Descobrir a autenticidade para Sartre é conquistar alvissareira liberdade. Compensa atravessar vigílias e trilhas, veredas e pântanos para alcançar a autenticidade. Enquanto existir autênticos dispostos a viverem a autenticidade, o projeto humano viverá. Por outro lado, sem a autenticidade, ou estando a autenticidade encoberta pela má-fé, o ser humano viverá sem ética. A autenticidade clareia a vida. Sem a autenticidade, a existência é sombra. A autenticidade gera verdade. Onde falta a verdade, instala-se lacuna existencial. A invasão da falsidade nega a verdade e expulsa a autenticidade. Quem não possui autenticidade, segundo Sartre, está corroído por dentro. Impregnar-se de autenticidade é humanizar-se.

Segundo Sartre a autenticidade é adquirida pelo conhecimento da verdade de si que está camuflada. A verdade mostra o que existe e o que não existe. A autenticidade descobre o que está encoberto, desvela o que está velado, desoculta o que está escondido, desmudece o que está calado, descativa o que está preso. Para Sartre a humanidade nem sempre busca a autenticidade e pode asfixiá-la. Costuma-se calar a verdade do nosso ser. Setores corruptos da sociedade associam-se para impedir a autenticidade. Sem honestidade, a inautenticidade torna-se um produto de barganha, ao passo que a autenticidade só pode ser de verdade e honesta, por isso, um projeto ético.

A autenticidade em Sartre não pode ser reduzida a interesses mercenários. Alguns tentam calar a autenticidade que denuncia. Mas a verdade não tem culpa de ser autêntica. Ela deve ser reconhecida lealmente e jamais negada ou hostilizada maliciosamente. A autenticidade emancipa os que sofrem servidão política, econômica,

social e cultural. A autenticidade como um projeto de ética testemunha que Sartre não deteriorou-se em uma filosofia descompromissada, mas num projeto engajado. Em Sartre a autenticidade há de ser limpa. É inocente. Ela retira o ser da escuridão. Quando a autenticidade habita a consciência, o ser humano ilumina-se. Onde há humanidade transparente, há autenticidade.

Está no bojo da autenticidade sartriana o questionamento, para esse pensamento, questionar é mais que perguntar. Aqui, questionar é um perguntar ousado. Para questionar é preciso ser livre. Os escravos respondem, mas não questionam. Os subordinados respondem aos senhores, mas não os questionam. O sistema, segundo Sartre, exige resposta fiel e servil. Aqueles que discrepam desse modelo totalitário são suspeitos. E os donos do poder advertem: não questione.

No entanto, mais do que nunca, para Sartre, é necessário questionar para ser autêntico. E questionar com audácia. Em Sartre importa mais questionar do que responder, pois se questionamos então é que somos críticos e isso também é autenticidade.

Autenticidade vem do termo latino *authenticus*, que significa, não falso, nem copiado, genuíno; verificado, evidência inquestionável. É entroncamento genealógico e antropológico. É fio condutor que entrelaça funções e ações humanas. A autenticidade integra dimensões pessoais e estabelece uma ética orgânica entre as pessoas e a vida. Autenticidade gera coerência. A incoerência fragmenta o ser humano. Desunifica a personalidade. Esmaga o tecido social. A incoerência instala irresponsabilidades porque sua atitude contradiz a atitude anterior e por ser ilógica, a incoerência descaracteriza o ser do Para-si que é liberdade e não é incoerência, que é um sim que vira não, em cada esquina.

Há diversas formas de coerência, mas a que interessa a Sartre e o nosso tema é a coerência que se afirma na liberdade, a coerência que se articula em uma psicologia equilibrada e se harmoniza na razão e na emoção. Essa coerência é autêntica e é ela que interessa à ética sartriana.

O ser humano é dialético. Nele trava-se a luta da autenticidade e da inautenticidade. O arcaísmo das classes dominantes que criou os técnicos do saber, por muito tempo submete o ser humano a uma forma de submissão que avilta sua autenticidade com a miséria, a debilidade, o desemprego, a vergonha do analfabetismo,

a imobilidade do medo. Contudo, a pulsão fundamental da ética sartriana é emancipar a autenticidade dos sujeitos e devolvê-los sua dignidade.

Emancipar a pessoa para Sartre é torná-la autônoma. É ser livre para escolher, e ser responsável para assumir a escolha. É ser-insubmisso: Para-si. Todo ser humano é chamado à emancipação. Emancipar-se é exigência ontológica e deve ser também uma exigência ética. A emancipação descativa o ser humano, para isso, primeiro, é preciso ser livre e abandonar a má-fé. Esse vento de liberdade de emancipação que rebela-se contra a submissão e insurge-se contra a servidão, é a autenticidade. E ainda que a autenticidade possa se manifestar inicialmente sob a forma de desejo de autenticidade, não significa que já seja autenticidade. Para ser autêntico não basta adquirir a autenticidade por circunstâncias particulares. Convém que a autenticidade seja uma constante. Em seus diários de guerra Sartre transcreve a carta irônica que recebeu de uma certa Wanda sobre a autenticidade, vamos a ela:

Se você se torna autêntico, não ficará melhor nem pior, apenas outra coisa. Do ponto de vista social, você terá menor valor e sua vida no exterior terá menor sucesso. Mas quanto a você mesmo, você será mil vezes mais poético e mil vezes mais puro; em vez de escrever, será personagem de um livro. Acredito em você quando diz que é muito difícil atingir a autenticidade. Sempre pensei que éramos autênticos desde que nascemos. É um defeito de fabricação que você não tem. E, além disso, você se fez ao contrário, pensou muito, conhece-se muito bem e escreve. Admitindo-se que se possui uma nesga de autenticidade, tudo se vai quando se escreve. Sua observação de que lamenta não ter sido inteligente o bastante quando a perdeu, para tirar proveito disso, me faz sorrir docemente. (SARTRE, 2005, p. 268).

Nicolau Maquiavel e Sartre são autores diferentes de séculos diferentes. Maquiavel do século XVI. Sartre do século XX. Maquiavel escreveu *O Príncipe* em torno de 1513. E Sartre escreveu *Em Defesa dos Intelectuais* por volta de 1960 para uma conferência no Japão. Dois autores célebres com filosofias frontalmente opostas. Maquiavel coloca seu livro a serviço do poder abusivo dos príncipes<sup>26</sup>. A conferência de Sartre insurge-se contra os tiranos. Mas o impressionante é que ambos são atualíssimos quando nosso assunto é autenticidade e ética.

Maquiavel ensina como conquistar e manter o poder. Para alcançar o poder e submeter o povo, todos os meios são legítimos. O Príncipe dita normas para exercer o

---

<sup>26</sup> Segundo Anthony Grafton é possível encontrarmos um Maquiavel republicano na obra *O Príncipe*.

poder com astúcia. Com linguagem direta e sedutora, aponta truques políticos e métodos inescrupulosos que permitem anular adversários e subjugar o povo. Maquiavel reconhece que a liberdade é perigosa. E aconselha o Príncipe suprimir a liberdade dos cidadãos, para não perder o poder.

Sartre salienta o ser humano como pessoa inteligente e livre, como espécie racional situada acima da escala das coisas do Em-si. Por isso, espanta-se quando o ser humano capitula, e abdica de sua dignidade e de sua liberdade. Ele não se conforma ao ver que as pessoas entregam o potencial de sua liberdade e de seus direitos aos que exercem o poder. Sartre considera que, em geral, os tiranos são produtos da população habituada à submissão que é um tipo muito particular de má-fé.

Maquiavel ensina como dominar o povo, enganando-o. E como imobilizá-lo, destruindo-lhe a liberdade. E disso temos fartos exemplos na história e alguns, o próprio Maquiavel disserta em suas obras. Sartre ensina a mobilizar a liberdade contra a dominação e uma de suas muitas contribuições foi mostrar que a pessoa humana enterra sua liberdade para consolidar desastres. É também de servidão voluntária que fala Sartre quando se refere à má-fé. O cinismo da má-fé desafia e humilha a ética. Somos livres e podemos escolher não sê-lo, mas de qualquer forma, somos livres.

Perante a má-fé falta a rebelião voluntária. Falta a insurreição da liberdade. A má-fé instaura o tempo da servidão ao invés da liberdade na autenticidade. Para Sartre na má-fé a pessoa perde a sensibilidade, pois ela embota e estupidifica. A insensibilidade converte-se em crueldade que anestesia, entorpece, brutaliza o ser humano. Pessoas insensíveis são impermeáveis. Nada consegue atingi-las. Os insensíveis adotam procedimentos bárbaros e não se deixam tocar pelos sofrimentos dos outros.

Em Sartre a autenticidade é a ética do Para-si. Por sua importância em *O Ser e o Nada*, Sartre trata o Para-si como fenômeno livre, indeterminado. O ser humano como ser de Para-si então torna-se errante. É transitivo. Não permanece atado a um ponto fixo. Ficar preso em essências não é próprio do ser humano. Mudar para Sartre não se refere apenas ao deslocamento espacial e geográfico. É mais que isso, é sair de si e sair de si implica sair de um estilo de vida. É refutar situações históricas e superar condições sociais. É mudar de mentalidade. É passar da ingenuidade à criticidade, do conformismo à participação.

O Para-si sartriano é um estar fora que existe para transcender o moralismo proibitivo e repressivo, para buscar ética e autenticidade integrando pessoa e sociedade. O Para-si sartriano é um desterritorizado que há de alijar a mentalidade submissa. Há de emergir sobre a servidão que humilha e o poder que dobra. Ele há de implantar o novo da justiça, da emancipação e fazer o primeiro passo na série de vários passos que deve dar o seu ser lançado. O Para-si sartriano há de ser nômade essa é sua condição.

Enquanto à autenticidade, Sartre reconheceu na intimidade dos seus diários de guerra que nem mesmo ele foi autêntico, quando diz, “É verdade não sou autêntico” (SARTRE, 2005, p. 268), para explicar sua condição de escritor que cria situações e parece ser o que não é. Mesmo assim, Sartre não se sente desprovido de ensinar aos homens o caminho da autenticidade e tenta mostrar esse caminho em sua ética para que outros possam aprofundar nesta terra prometida onde ele não pôs os pés.

Mas quando considero meu destino, ele não me parece tão desprezível: é como se tivesse à minha frente uma porção de terras prometidas nas quais nunca entrarei. Não senti a Náusea, não sou autêntico, parei à porta das terras prometidas. Mas mostro o caminho para que outros possam entrar. Sou o indicador, esse o meu papel. (SARTRE, 2005, p. 269).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Que o homem é um ser em aberto, não fechado, não determinado é uma das mais bem asseguradas reflexões de Jean-Paul Sartre. Todo o esforço sartriano se ocupa do humano, das mais antigas às mais recentes produções inspiradas por Sartre, comprovam-nos com sólidos argumentos que o homem para Sartre só pode construir-se como tal em relações de conflito. E estas são as mais variadas situações. Conscientes ou não de seus conflitos, os seres humanos têm razões bem óbvias para fugirem de tais problemas começando por negar a si mesmos. Já o fato bruto de nosso ser ser-de-para-si, forma-se uma rede de complexas interdependências que crescem e tornam o corpo de nossa identidade, sem corpo e sem identidade. Tudo isto tem sido pensado e tematizado com frequência e profundidade nos escritos sartrianos, mas, menos refletida tem sido, porém, uma outra problemática de caráter ético, aparentemente contraposta à fuga, a autenticidade.

Numa época em que nos vemos quase magneticamente seduzidos por palavras sem conteúdo e verdade, pode parecer inoportuna uma tal recordação da autenticidade sartriana. Mas exatamente por isso – para que a ética não se degenere em vaniloquência nem as relações interpessoais se transformem em cadeias que ligam a fuga à má-fé – é que não podemos permitir que caia no esquecimento esta outra verdade de nosso ser, que muito preocupou Sartre, ou seja, a autenticidade. De resto: a tarefa central do pensar a autenticidade em Sartre não foi repetir o já sabido, mas debruçar-se sobre o ainda desconhecido ou simplesmente esquecido, desocultando sua evidência ou recordando sua realidade.

O homem não é apenas extroversão em relação. Ele, segundo Sartre, é também autenticidade, escolhedor de valores e defensor perene de suas escolhas em prol de si e dos outros. E isto não como deficiência ou consequência de desequilíbrios internos ou de situações externas desfavoráveis. É claro: as pessoas podem ter medos, em posicionar-se, expor-se a uma possível incompreensão ou a uma rejeição. Outras podem enclausurar-se no isolamento por resignação, por complexos de insuficiência ou por estratégia e melindre. Outras ainda podem recolher-se na má-fé por soberba ou por

aversão ao mundo real e à sua própria realidade enquanto ser de Para-si. A problemática que emerge desses desacertos, porém, nada produz senão ressentimento, tristor e uma fuga que leva à alienação e aos mais torpes comportamentos pautados na covardia, no medo e no determinismo.

Dentre as várias reflexões de Jean-Paul Sartre em sua obra capital *O Ser e o Nada*, destaca-se a má-fé dos que fogem da angústia, da liberdade, da autenticidade. Perguntando-se, certa vez, sobre o pior gesto de má-fé Sartre disse que seria o determinismo que nega a verdadeira condição do Para-si que se petrifica pelo olhar de outro Para-si, mas nem por isso é determinável e pedregoso.

O Para-si, sozinho, é transcendente ao mundo, é o nada pelo qual há coisas. O outro, ao surgir, confere ao Para-si um ser-Em-si-no-meio-do-mundo, como coisa entre coisas. Esta petrificação em Em-si pelo olhar do outro é o sentido profundo do mito da Medusa. (SARTRE, 2005, p. 531).

A medusa para a mitologia grega foi uma mulher que antes fora uma bela donzela que pela aspiração ciumenta de vários pretendentes e da deusa Atená, acabou castigada e teve seus cabelos transformados em serpente e seu rosto de tal forma deformado, que todos que olhavam para ela transformavam-se em pedra. Na interpretação levantada por Sartre em *O Ser e o Nada*, o olhar da medusa representa, justamente, o determinismo do olhar de um Para-si ao seu semelhante. Tal olhar, desfeito em objeções, qualifica, determina e nega o Para-si do outro. E a solidão dos coisificados e dos coisificadores, dos que, aos olhos de tantos, são como objetos imanes desfrutando da mesma solidão da medusa que transformando tudo que olha para ela em pedra (coisa) acaba por se pedregulhar também, fechando para si e para os outros as portas das possibilidades, das escolhas, das liberdades e do seu próprio eu de Para-si.

Outra sujeição nos evoca o mito da medusa e as interpretações de Sartre. Com dramática precisão, Sartre assim descreve a realidade do mundo do Em-si comparando-o à medusa e quem olhar para ele, para seu nada, seu vazio, descobrirá em si algo que sai do Para-si, ou seja, o nada, que é a falta de ser, a matéria bruta e a consciência do nada. A estes muitos que nunca conseguem por não quererem expressar o que, no íntimo, são eles mesmos, Sartre adverte-os para não se tornarem covardes, filhos da má-fé, desertores da moral da autenticidade. Mas, por que tanta dificuldade, se nossas ações

quase sempre terminam por determinar o Para-si e também na moral das essências, costuma-se determinar os comportamentos e decisões? Estas e muitas outras perguntas. Um: provocadas pelo próprio Sartre, outras: por nós mesmos, foram recolhidas no bojo desta dissertação que ao tema da autenticidade procurou conhecer porque a todos nós está reservada uma autenticidade que nos levará a um limiar de liberdade e ética.

Há, porém, um olhar entre os seres humanos que não é apenas determinismos, mas reverência diante do inominável e há uma angústia que não é amarga privação, mas um reconhecimento do instante de todos os sujeitos como seres de transcendência. E é também a isso que Sartre chama de autenticidade. Vejamos isto melhor. Aí está o mundo, no qual os Em-sis e os Para-sis se relacionam. Há aí sujeitos e objetos, cuja proximidade desvela a verdade de cada um. E, no entanto, por mais que nos sintamos bem no mundo e com as coisas, restará em nós uma inaudita angústia, um desejo inexprimível, uma interminável busca de algo desconhecido, esse algo é nós mesmos, o Para-si, que é o que deve se fazer e não está pronto e por isso sente angústia. As pessoas são Para-sis, para si, e quando reconhecem ser Para-si e o Para-si dos outros aproximam-se da autenticidade. Pelo contrário, quando aniquilam suas situações de Para-si em determinismos que os tornam Em-si, então, inevitavelmente, começa-se a coisificar e também tratar os outros como coisas e isso, segundo Sartre, é má-fé. Para essas pessoas o mundo então já não lhes basta, não porque os recuse algo, mas porque está petrificado, coisificado, objetivado, determinado, preconcebido, alienado. Essas pessoas já não mais se plenificam, não porque se negam a si mesmas, mas também porque negam a humanidade. Em nosso ser já não nos sentimos em casa, quando o procuramos: o encontro intransferível com aquilo que já não é mais nem o mundo nem as pessoas nem nós mesmos está na fluidez, no projeto, no Para-si que é puro lançar-se fora de si no nada para construir em suas escolhas, fundando suas essências, criando-se e recriando-se perpetuamente. Esta é a condição essencial do homem: ser Para-si.

No outono de 1939, Sartre, aos 34 anos, já era um escritor conhecido quando então se alistou no exercito francês servindo na segunda guerra mundial. Nesta fase, escreveu um diário que na primeira página de rosto vinha escrito: *Diário de Guerra – Setembro-Outubro de 1939*. Nos outros cadernos vinha a página de rosto com as seguintes indicações: Caderno II, III, IV, V. Estes títulos vinham seguidos do período abrangido e dos lugares em que cada um desses escritos haviam sido redigidos. Em

várias passagens desses cadernos, Jean-Paul Sartre, preocupa-se com o problema da autenticidade. Num texto explicativo dessa sua preocupação, pode-se ler:

Descartes não era, de modo algum, Descartes; e nem do século XVII, em segundo. Descartes escolheu ser do século XVII, ser Descartes, ele fez-se do seu ser-no-mundo ser-no-século. Constituíam-se como um 'ser-para' os problemas contemporâneos, suas possibilidades e, portanto, suas naturezas, eram avaliadas pelas possibilidades do século. Ora, bem, de forma semelhante, eu me escolhi no século XX. Para falar como Heidegger, a partir do século XX e de seus problemas é que anuncio a mim próprio o que sou. (SARTRE, 2005, p. 148).

Aqui seria o lugar de, ao menos, tangenciarmos a questão do escolher ser num mundo, num século e, como diz Sartre, a partir desta escolha buscar a autenticidade como valor, pois somente ela pode suprimir a fuga do nosso destino que está na nossa liberdade e em nossas escolhas e nada mais. Coube a Sartre, ainda nos seus diários de guerra fazer um paralelo entre a sabedoria, que segundo ele é intemporal e a autenticidade que também segundo ele só pode ser obtida pela historicidade.

Mas como se explica a hesitação sempre possível entre a sabedoria e a autenticidade, entre o intemporal e a história? É porque não somos somente, como defende Heidegger, realidade-humana. Mas também consciência transcendental que se faz realidade-humana. (SARTRE, 2005, p. 149).

Um esclarecimento é importante aqui, pois para Sartre a obrigatoriedade de ser somente para si e para os outros não define nossa realidade humana, já que a realidade humana não se define, pois ela própria é transcendental e se faz realidade humana a todo instante e de diferentes modos em diferentes contextos históricos. E Sartre insiste em manter tal argumento e assegurar que é na descoberta e vivência do ser Para-si que se faz a autenticidade. Ironicamente cita Cocteau que dizia que em matéria de autenticidade “somos detestados pelos nossos livros” (SARTRE, 2005, p. 149). Tal afirmação sugere que os livros, situados em páginas determinadas são evidentemente mais autênticos do que seus autores que, embora sendo criadores, não podem ser determinados, nem autenticados em páginas, como seus livros, pois nas páginas da vida a única lei que realmente existe é a lei da mudança. Mas a autenticidade sartriana não está em conflito com a contradição, que é o próprio do Para-si, mas com a fuga, a irresponsabilidade, os determinismos e a má-fé.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABAGGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Mestre Jou, 1994. Trad. Alfredo Bosi.

AGOSTINHO, Santo. *O Livre Arbítrio*. São Paulo, Paulus, 1995. Trad. Nair de Assis Oliveira.

ARDUINI, Juvenal. *Antropologia*. São Paulo, Paulus, 2002.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo, Abril Cultural, 1979. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim.

BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1998. Trad. Hortência dos Santos.

BEAUVOIR, Simone. *A Cerimônia do Adeus*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982. Trad. Rita Braga.

BERKELEY, George. *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*. São Paulo, Abril Cultural, 1973. Trad. Geraldo Costa Filho.

BICCA, Luiz. *Ipseidade, Angústia e Autenticidade*. Revista Síntese. Vol. 24. Número 76. Belo Horizonte, Loyola, 1997.

BORNHEIM, Gerd A. *Debates, Filosofia de Sartre*. São Paulo, Perspectiva, 1971.

COHEN-SOLAL, Annie. *SARTRE*. Porto Alegre, LePM, 2007. Trad. Paulo Neves.

COX, Gary. *Compreender Sartre*. Petrópolis, Vozes, 2007. Trad. Hélio Magri Filho.

FERREIRA, Vergílio. *O Existencialismo é um Humanismo*. Lisboa, Presença, 1970.

FOULQUIÉ, Paul. *O Existencialismo*. São Paulo, Saber Atual, 1979. Trad. J. Guinsburg.

\_\_\_\_\_. *L'existentialisme*. Paris, Que sais-je, 1955.

FREUD, Sigmund. *Artigos sobre metapsicologia*. Rio de Janeiro, Imago, 1982. Vol. XIV. Trad. James Stachey.

\_\_\_\_\_. *A Interpretação dos Sonhos*. Rio de Janeiro, Imago, 1999. Trad. James Stachey.

\_\_\_\_\_. *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*. Rio de Janeiro, Imago, 1977. Trad. James Stachey.

GILES, Thomas Ransom. *Introdução à Filosofia*. São Paulo, EDUSP, 1979.

GRAFTON, Anthony. *Introdução à Nicolau Maquiavel*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Que é Metafísica*. São Paulo, Acrópole, 2005. Trad. Ernildo Stein.

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Petrópolis, Vozes, 1993. Trad. Márcia Sá Cavalcante.

HILGERT, Luiza Helena. *Liberdade, Autenticidade e Engajamento*. Pressupostos de Ontologia Moral em Sartre. Dissertação de Mestrado, Toledo, UNIOESTE, 2011.

HOMERO. *Iliada*. São Paulo, Jorge Zahar, 2008. Trad. Alberto Manguel.

JOLIVET, Régis. *Sartre ou a teologia do absurdo*. São Paulo, Herder, 1968. Trad. Carlos Lopes de Mattos.

KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. São Paulo, Hemus, 1968. Trad. Torrieri Guimarães.

\_\_\_\_\_. *O desespero Humano*. São Paulo, Nova Cultural, 1988. Col. Os Pensadores.

KITO, H. D. *Os Gregos*. Coimbra, Studium, 1970. Trad. José Manoel Coutinho e Castro.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo, Companhia das Letras, 2010. Trad. Maurício Santana Dias.

MONTAIGNE, Michel. *Ensaaios I*. São Paulo, Martins Fontes, 2007. Trad. Rosemary Costhek Abílio.

\_\_\_\_\_. *Ensaaios*. Rio de Janeiro, edições de Ouro, 1975. Trad. Sérgio Milliet.

MORRIS, Katherine J. *Introdução a Sartre*. Porto Alegre, Artmed, 2008. Trad. Edgar da Rocha Marques.

NEEDLEMAN, Jacob. *Dez Ensaaios sobre o paradoxo Humano: A Natureza do Homem e o Homem Natural*. São Paulo, Pioneira. 1996. Trad. Luiz Lugani Gomes.

ONIANS, R. B. *As origens do pensamento europeu*. Cambridge, Imprensa da universidade de Cambridge, 1951.

PECORARO, Rossano. *Os Filósofos Clássicos da Filosofia*. Rio de Janeiro, Vozes, 2009.

QUINET, Antonio. *Extravios do Desejo*. Depressão e Melancolia. Rio de Janeiro, Marca d'Água, 2002.

SALZMANN, Yvan. *Sartre et l'authenticité: Vers une éthique de la bienveillance réciproque*. Genebra, Labor et Fides, 2000.

SARTRE, Jean-Paul. *A Idade da Razão*. Os caminhos da liberdade. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986. Trad. Sérgio Milliet.

\_\_\_\_\_. *A questão judaica*. São Paulo, Ática, 1995. Trad. J. Guinsburg.

\_\_\_\_\_. *A transcendência do Ego*. Seguido de Consciência de si e conhecimento de si. Lisboa, Colibri, 1994. Trad. Pedro M. S. Alves.

\_\_\_\_\_. *A Náusea*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986. Trad. Rita Braga.

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

\_\_\_\_\_. *CARNETS DE LA DRÔLE DE GUERRE*. Paris, Gallimard, 1995.

\_\_\_\_\_. *Diário de uma Guerra Estranha*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2005. Trad. Aulyde S. Rodrigues e Guilherme J. F. Teixeira.

\_\_\_\_\_. *Em Defesa dos Intelectuais*. São Paulo, Ática, 1994. Trad. Sérgio Goes de Paula.

\_\_\_\_\_. *L'être et el nèant*. Essai d'ontologie phenoménologique. Paris, Gallimard, 1943.

\_\_\_\_\_. *L'Existentialisme est un humanisme*. Paris, Gallimard, 1965.

\_\_\_\_\_. *L'Existentialisme est un humanisme*. Paris, Gallimard, 1978.

\_\_\_\_\_. *L'Existentialisme est un humanisme*. Paris, Negel, 1997.

\_\_\_\_\_. *O Existencialismo é um Humanismo*. Lisboa, Presença, 1970.  
Trad. Virgílio Ferreira.

\_\_\_\_\_. *O Existencialismo é um Humanismo*. São Paulo, Abril Cultural, 1978. Trad. Rita Correia Guedes.

\_\_\_\_\_. *O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Petrópolis, Vozes, 2003. Trad. Paulo Perdigão.

\_\_\_\_\_. *Situações IV. Retrato de um desconhecido*. S/L. Europa-América. 1964. Trad. Maria Eduarda R. Colares e Eduardo Prado Coelho.

SASS, Simeão Donizeti. *A Noção de Intencionalidade nos primeiros escritos de Jean-Paul Sartre*. Dissertação de Mestrado, Campinas, Unicamp, 1994.

\_\_\_\_\_. *Consciência e conhecimento na fenomenologia de Sartre*. Ensaio sobre Filosofia Francesa. São Paulo, Alameda. 2009.

\_\_\_\_\_. *O Problema da Totalidade na Ontologia de Jean-Paul Sartre*. Uberlândia, Edufu, 2011.

SCHNEIDER, Theodor. *Manual de Dogmática*. Petrópolis, Vozes, 2000. Trad. Ilson Kayser, Luiz M. Sander e Walter O. Shchlupp.

STEIN, Ernildo. *Heidegger. Vida e Obra*. São Paulo, Abril Cultural, 1979. Col. Os Pensadores.

SILVA, Franklim Leopoldo. *Ética e Literatura em Sartre*. São Paulo, UNESP, 2003.

\_\_\_\_\_. *Os Filósofos Clássicos da Filosofia*. Petrópolis, Vozes, 2009.

SOUZA. José Carlos Aguiar de. *O Projeto da Modernidade*. Brasília, Líber Livro, 2005.

VAZ. Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia Filosófica I*. Belo Horizonte, Loyola, 1993.

\_\_\_\_\_. *Experiência Mística e Filosófica na tradição ocidental*. Belo Horizonte, Loyola, 2000.

VOLTAIRE. *Dicionário Filosófico*. São Paulo, Abril Cultural, 1973. Col. Os Pensadores. Trad. Marilena Chauí.