Síntese N.º 37 (1986) – Pág. 51-69

MÁ FÉ E CONVERSÃO
DOIS PILARES DA ANTROPOLOGIA SARTREANA

Sebastião Trogo

"Nossa perpplexidade parece extrema: não podemos nem evitar e nem compreender a má fé (E.N. p. 88)

"La moralité: conversion permanente" (C.U.M. p. 12)

O objeto de nossas considerações neste artigo, são as categorias da *má fé* e da *conversão* na moral que J-P. Sartre tentou construir em sua obra máxima – *L'être et le néant* e na sua obra póstuma – *Cahiers pour une morale* (1)

O problema da má fé e da conversão está entrelaçado com o problema da liberdade, da contingência, do projeto existencial, da angústia, do fundamento e do "ens-causa-sui" ou seja o valor.

Todos os problemas de moral na concepção sartreana decorrem de problemas não solucionados em sua ontologia. Embora Sartre afirme que os imperativos da moral não saem dos indicativos da ontologia, toda a sua antropologia se funda em que o ser da consciência se realiza num dever ser.

Má fé e conversão se colocam como categorias complementares: a má fé é um fenômeno originário e a conversão um fenômeno superveniente. Assim, só há falar-se em conversão como incidência "a-posteriori", com a suposta finalidade purificadora ou retificadora de ato anterior presumido de má fé. A aporia que se coloca para Sartre na construção de sua moral é: o que me garante que o ato de conversão não é por sua vez também de má fé?

O tema da má fé é tratado no menor capítulo de *L'être et le néant.*

É o segundo capítulo da primeira parte intitulada: *Le problème du néant.* O primeiro capítulo é dedicado à *L'origine de la negation*, e o segundo a *La mauvaise* foi, em 23 páginas, subdividido em: I — Mauvaise foi e mensonge II — Les condultes de mauvaise foi, e La "foi" de la mauvaise foi.

Como se vê na disposição da matéria, a má fé aparece como experiência reveladora do nada. O Pour-soi, enquanto *ESSE* assimila o nada na experiência da interrogação; enquanto *LIBERTAS*, assimila o nada na experiência da angústia, e enquanto *PROJECTUM*, assimila o nada na experiência da má fé.

A preocupação central de Sartre, ao redigir o capítulo, era apenas avançar até à unidade de uma mesma consciência, a revelação unitária do ser e do não-ser — ser-para-não-ser.

Num único momento, ao final do capítulo, Sartre como que surpreso com a irredutibilidade da má fé, coloca nota em pé de página, advertido pelas consequências éticas de sua exposição.

Ao final do livro aparece de novo a questão; mas agora, como uma hipótese em aberto: será mesmo a má fé que me faz fugir daquilo que sou, ou haveria uma outra atitude mais fundamental? E Sartre faz sua célebre promessa que não pôde ser cumprida, fosse que seu projeto era extenso demais para "tão curta vida", fosse que a questão era de si mesma refratária a qualquer tipo de solução "Toutes ces questions, qui nos renvoient à la réflexion pure et non complice, ne peuvent trouver leur réponse que sur le terrain moral. *Nous y consacrerons un prochain ouvrage*".

Nem em seu texto bastante explícito quanto a uma posição moral que é *L'Existentialisme est un Humanisme*, e, nem em seus *Cahiers pours une morale*, o problema moral é retomado, com vistas a resolver a dificuldade específica da má fé. Quanto aos *Cahiers pour une morale* haverá distinções a fazer. Lá há um esboço não convincente de superação da má fé(2). Mas tal assunto receberá tratamento à parte.

Afora o capítulo estreito e curto sobre a Má Fé, compondo a primeira parte de *L'Être et le néant*, há no corpo de toda a obra, referências à má fé(3) mas todas parecem esquecidas daquela advertência que Sartre fizera, ao meio da quarta página do capítulo — "Notre embarras semble donc extrême puisque nous ne pouvons ni rejeter ni comprendre la mauvaise foi"(4).

Esta nota da p. 111 nos parece não estar em sintonia com a advertência supra citada. A nota remete ao conteúdo de afirmações onde uma vive ao arrepio da outra. Uma afirmação diz: "La bonne foi cherche à fuir la désagrégation intime de mon être vers l'en-soi qu'elle devrait être et n'est point". A outra afirmação diz: "La mauvaise foi cherche à fuir l'en-soi dans sa desagrégation intime de mon être". Assim na boa fé, a proposição formal espelha a proposição empírica, na má fé há uma constante distorção entre a afirmação e o afirmado.

Ora a primeira parte da nota define a má fé nos seus duros termos: ..." la mauvaise foi ressaisit la bonne foi et se glisse à l'origine même de son projet..." O conteúdo desta afirmação torna a má fé insuperável de vez que todo e qualquer projeto de boa fé traz no seu ventre a má fé, pois que esta decorre de uma constatação ontológica do Pour-soi — sua incoincidência consigo mesmo.

Como conciliar esta primeira parte da nota, impermeável a qualquer assimilação de um contrário, com esta segunda parte — "cela ne veut pas dire qu'on ne puisse échapper radicalment à la mauvaise foi?" Como isto seria possível? Se Sartre aponta uma solução, que se possível, importa na negação de todo *L'Être et le néant*? Veja a solução: "Mais cela suppose une reprise de l'être pourri par lui-même que nous nommerons authenticité". Invocam-se aqui duas categorias estranhas a *l'Être et le néant*: "*l'être-pourri* e *authenticité*"(5). E para não tratar da questão Sartre invoca um imperativo de ordem metodológica — "dont la description n'a pas place ici"(6). À página 614 Sartre retomará a "assomption", a "reprise" mas não a assimilará ao problema da má fé, fato este que parece demonstrar que o problema é mais de fundo que de método. Ao final de *l'Être et le néant*, remete o problema para o terreno moral onde ele acredita poder-se formular uma resposta a esta questão: "Une liberté qui se veut liberté, c'est en effet un être-qui-n'est-pas-ce-qu'il est et qui-est-ce-qu'il-n'est pas qui choisit, comme idéal d'être, l'être-ce-qu'il-n'est-pas et le n'être-pas-ce-qu'il-est. Il choisit donc non de se reprendre (seria o caso da boa fé) mais de se fuir (má fé) non de coincider avec soi (sinceridade) mais d'être toujours à distance de soi (má fé). Que faut-il entendre par cet être qui veut se tenir en respect, être à distance de lui-même? S'agit-il de la mauvaise foi ou d'une autre attitude fondamentale?"(7).

Parece que não há outra atitude mais fundamental que a má fé. E que a má fé não seria superável por uma "reprise" ou "assomption" de "l'être-pourri".

Se a má fé é o "diversorium aquarum" da moral de Sartre, ainda que

esta problemática se traduza por rubricas diferentes, como "liberdade assumida", "liberdade alienada", "moral idealista", "moral concreta", "moral abstrata", "moral realista", "moral revolucionária", "moral socialista", "moral do nós", "moral do eu", "conversão radical", "ressaisissement de l'être pourri", "moral da esperança", etc. — a questão capital reside na concepção de homem exposta em *l'Être et le néant*. Dificilmente se poderia renunciar a uma concepção de homem que não deite raízes na tradição bíblica: "Omnis homo mendax", (7A) do Eclesiastes, o Livro de Jó, as epístolas de São Paulo, etc., a tragédia e a filosofia dita da decadéncia dos gregos (céticos, estóicos, epicuristas, hedonistas, etc) a patrística (o "cor inquietum" de Agostinho) a "Imitação de Cristo", o "Dies irae" medieval, a Reforma Protestante, o Pietismo, Montaigne, Pascal, as teorias da sociedade (Maquiavel, Hobbes, Rousseau), o romantismo, a teoria do "como se" kantiana, a "consciência infeliz" de Hegel, Kierkegaard, a fenomenologia, o existencialismo.

Como não é aqui o lugar para resgatarmos todas as nuanças desta concepção, rubriquemo-la com a denominação de *FINITUDE*. Na finitude convivem dois elementos em permanente atrito: a mortalidade como *fato* e a imortalidade como *desejo*, como *ideal*.

Qualquer dos elementos que se sublinhe, falseia-se a realidade humana. E o falseamento se agiganta, quando se busca um meio-termo, ou se tenta uma síntese, porque nos obriga a ficar a meio caminho de duas evidências. O dilaceramento é insuperável. A superação pode ter lugar a nível transcendental, mas ela não se realiza a nível existencial. As coisas se arranjam sofrivelmente a nível da razão, mas a nível do sentimento, elas permanecem refratárias a qualquer sistematização.

Quanto ao *fato* da mortalidade há unanimidade nas concepções do homem, mas quanto ao desejo da imortalidade fervilham as tendências. Para simplificar, o "punctum pruriens" estaria nisto: este desejo ou ideal de imortalidade é realizável?

Para Sartre, a consciência por sua natureza mesma, só pode afirmar a existência do desejo, mas não a sua realização. A existência de fato da consciência é motivada por este desejo para cuja realização não tem ela elementos de prova, de convicção. E mais ainda: se os tivesse, isto provocaria uma alteração substancial na própria existência de fato da consciência. Por sua índole irrecusável, a consciência tem que alimentar um ideal gravado por esta condição terrível — incerteza total de sua realização, para que lhe seja possível a existência de fato a nível da mortalidade. Ou seja, para que possamos levar a bom termo

esta existência mortal é preciso engambelarmo-nos com mil expedientes que mantenham vivo o nosso ideal de imortalidade.

Sartre, não diz, mas seu texto nos permite afirmar que é uma impostura da parte de Deus (se ele existisse; aliás, a única acusação que Sartre faz a Deus é a da sua inexistência) impingir-nos uma existência com tais condicionantes. Eis porque Sartre alimenta o secreto desejo de fundar um partido dos homens para se opor ao partido de Deus.

O princípio fundamental desse partido seria desmascarar esta impostura. Primeiro seria nos convencer a nós mesmos de que este desejo de imortalidade é vão, é mentiroso, é enganoso. E o que é bom para Deus não é bom para nós. E que tal desejo serve simplesmente, para engrossar e esticar os laços de nossa dependência. Que nossa liberdade é inabalável. É melhor uma liberdade finita mas total (que seja eterna enquanto dure) que meias liberdades em troca da imortalidade. É melhor ser homem livre que anjo submisso. E que a má fé é exatamente fazer o jogo do senhor: dar a liberdade em troca da vida.

O homem sartreano se retrata neste perfil de Zé Bebelo: "... Vê, vim guerrear, de peito aberto, com estrondos. Não vim socolor de disfarces, com escondidos e lôgro. Perdi, por um desguardo. Não por má chefia minha. Não devia de ter querido contra Joca Ramiro dar combate, não devia-de. Não confesso culpa nem retrauta, porque minha regra é: tudo o que fiz, valeu por bem feito. É meu consueto. Mas, hoje sei: não devia-de. Isto é: depende da sentença que vou ter, neste nobre julgamento. Julgamento, digo, que com arma ainda na mão pedi; e que dêste grande Joca Ramiro mereci, de sua alta fidalguia... Julgamento — isto, é o que a gente tem de sempre pedir! Para que? Para não se ter mêdo! É o que comigo é. Careci deste julgamento, só por verem que não tenho mêdo... Se a condena fôr às asperas, com a minha coragem me amparo. Agora se eu receber sentença salva, com minha coragem vos agradeço. Perdão, pedir, não peço: que eu acho que quem pede, para escapar com vida, merece é meia vida e dobro da morte. Mas agradeço, foremente"(8).

Se a má fé reside exatamente neste — devemos viver como se realmente fôssemos imortais, e o *como se* é o núcleo gerador da má fé, impõe-se-nos, então a tarefa de criar as condições para suprimir este *como se*: vamos viver realmente como mortais, apagando o horizonte onde garatujamos a nossa eterna eudemonia. Qual a categoria que encarna esta *má fé*, este *como se*? É a *alienação*, categoria básica com que Sartre tenta edificar o estatuto da "recuperação", "da conversão radical", da "autenticidade", enfim da "verdade", da "liberdade".

Embora a moral de Sartre tenha sido votada ao fracasso, pois não mereceu o crédito nem mesmo dele próprio, pois a abandonou, dando-a mesmo como perdida, só vindo à publicação após a sua morte, é nela que está o gênio de Sartre. Nela está o esforço hérculeo do homem de fundar um reino em separado, onde se definam os limites de sua jurisdição. A maior lição destes "Cahiers" não seria certamente o seu êxito, mas o fato de seu fracasso. É um "brouillon" de 600 páginas, abandonado, inacabado, fragmentário, póstumo, como um monumento erigido à presença do homem no mundo, como de resto o é toda a obra de Sartre, como o próprio homem-Sartre que em nada difere de sua obra, como ele o pregou e quis.

Para nós, se o "brouillon" obtivesse êxito, seria mais uma vitória da astúcia e da má fé. E de certa maneira humilhante, pois, seria uma vitória contra o seu próprio formulador, o seu próprio denunciador.

Seu fracasso, ao contrário, não envaidece a má fé, mas resguarda a intuição primeira de Sartre: "é-se de má fé como se dorme, é-se de má fé como se sonha".

"... la finitude est choisie ou subie"(9). Sartre parte desta constatação incontestável. Melhor seria que ele invertesse: la finitude est "subie" ou "choisie", porque assim nos colocaríamos na direção do problema da "reassunção". Ora, Sartre, por todas as razões alinhadas em *l'Être et le néant*, diz que a escolha sucede ao ser: primeiro sou, depois escolho o meu próprio ser. Aliás, para a veemência de Sartre, quando se diz ser-humano, ser e escolher são uma e mesma coisa. O ser humano é o ser da escolha.

Agora, começam a aparecer os problemas para a construção de sua ética. O homem que apenas sofre a sua finitude, e parece que este é outro logicamente anterior à escolha, aliena-se, age de má fé. Por que? Porque é uma forma de trair aquilo que há de mais nuclear em seu ser — a sua liberdade. É uma forma inautêntica de existir(10).

Evidentemente que não é sem razão que o homem consente em viver alienado. Eis a principal: se o homem não escolhe ele não é responsável. Ele lava as mãos diante da criação e não se assume como co-criador. Mas Sartre adverte, e nisto está o mistério da má fé (pois não podemos nem compreendê-la e nem rejeitá-la) que contentar-se em apenas sofrer a finitude já é uma escolha e por isto mesmo debite-se à nossa conta a parcela de responsabilidade correspondente.

Como se vê, as coisas começam a se complicar. E de certa maneira,

os fundamentos de uma nova moral custaram-lhe a vida toda e não se ergueram. Se sofrer a finitude é escolha e se escolher a finitude é escolha, Sartre vai distinguir entre uma autêntica e uma falsa liberdade.
Tentemos chegar às razões que nos levariam a preferir um tipo de liberdade a outro. Em resumo, que diferença faz, como resultado, sofrer a finitude ou escolhê-la; sofrer a morte ou aceitá-la? Acompanhemos um exemplo de Sartre. "Je puis pratiquement mettre tout en oeuvre pour que cette guerre soit evitée mais si elle éclate *Je dois la vivre* (grifo de Sartre). Je né change pas mon point de vue sur elle, je persiste à la condamner, peut-être même déciderai-je au cours de cette guerre même de faire une progagande anti-militariste; mais, cela dit, je dois la vivre comme si c'était moi qui l'avait décidée. Je la refuse et l'assume tout juste comme mon humeur. Elle est une chance de dévoilement du monde. Au moment même où je la condamne, où je la repousse, je dois lui faire rendre son maximum de dévoilement d'être. Mon refus ne doit pas être une fuite (a fuga é própria da má fé) je ne dois pas refuser de la vivre, essayer de rien pas tenir compte, repousser ses joies, ses expériences"(11).

Eis aí, se não posso evitar a finitude, eu devo vivê-la, como não posso evitar a guerra, devo vivê-la assim como não posso evitar a minha agressividade, mas devo vivê-la. Ser contra, refutá-la, mas vivê-la. Não devemos *fugir* da guerra, mas refutá-la. Mas que significa viver uma guerra que não se quer? Desertar? Isto pode acarretar um mal maior — uma pena de morte, uma execução sumária. Concretamente, não haveria como distinguir entre fugir e refutar,em se tratando de uma guerra. Numa fuga, eu posso talvez obter êxito e me exilar num país neutro. Mas refutar, recusar uma guerra que eu não pude evitar, é impossível. Se sou um cidadão comum posso manter secretamente no meu fôro íntimo a minha opinião contrária à guerra, a qual não posso hostilizar externamente.

O mesmo acontece com minha finitude ou minha contingência. O que é que se ganha e o que é que se perde em assumi-la ao invés de ignorá-la? Devo levar até o fim os exames para afastar ou confirmar a suspeita de um câncer? Do ponto de vista estritamente moral, o que é que se ganha ou o que é que se perde com um câncer confirmado?

Vejamos o sujeito que assumiu o seu câncer. Teotônio Vilela, por exemplo. Ele se apresenta a todos como aquele que deve morrer em 60 dias. O leque de seus possíveis se reduzem a dois meses no tempo. Ele faz testamentos. Divide os bens, programa uma mini-vida. É um

ato de coragem. É uma exibição do câncer ou de um homem fulminado pelo destino. Este outro não sabe de seu câncer. Há suspeitas, mas ele não quis aprofundar. Pode viver um mês, um ano. Pergunto, qual dos dois está de má fé? O Sartre de *l'Être et le néant* responderá: os dois. Está de má fé o que tenta enganar-se a si mesmo, pois ele foge daquilo que ele é — o seu câncer. Está de má fé de um modo mais sutil ainda, o "campeão da sinceridade", o "autêntico". Por que? Aquele que se anuncia como canceroso, busca a mesma espécie de superação do câncer que aquele que tenta ignorá-lo. Um e outro fazem da ostentação ou do ocultamento de uma desgraça, um meio de superá-la, de conviver com ela. A nível da consciência, assim que ela se torna consciência clara do câncer, ela se supera, ela se transcende: consciência de câncer, já não é mais câncer, assim como "consciência de crença já não é mais crença". A má fé está no ventre do ato mais sincero que se possa imaginar, por causa da própria natureza da consciência que se define como sendo o-que-não-é, e não sendo o-que-é. E como toda consciência só existe como consciência de... resulta que basta que eu apreenda alguma coisa para que esta coisa passe a existir como suporte noemático de uma consciência que é o-que-não-é e não é o-que-é. Daí para frente, a sorte do apreendido se solda à sorte do apreensor.

Mas no exemplo de Sartre há alguma coisa que pode fazer o prato da balança pender para um lado: — "Elle (la guerre) est une chance de dévoilement du monde. Au moment même où je la condamne, où je la repousse, je dois lui faire rendre son maximum de dévoilement d'être".

Atentemos para este argumento do desvelamento. Para o Sartre dos *Cahiers*, desvelar quer dizer dar sentido. "Desvelar o Ser(12) é fazer com que o Ser tenha sentido. Este sentido, este desvelamento não vem pela contemplação, mas pela ação com êxito. Eis porque Sartre diz que a "guerra é uma chance de desvelamento". "Dar sentido ao Ser e fazer que o Ser exista é uma e mesma coisa"(13). Ação — Sendo — desvelamento: "C'est le but de tous les buts"(14). Se o Ser tem sentido, ele existe e a vida humana tem sentido. Agir sem sucesso é provar que o sentido do SER é de tornar a vida humana impossível. E que age com insucesso é o poeta(15).

Mas como a consciência é ponto-de-vista e ponto de vista contingente, é preciso desvelar o Ser de meu ponto de vista. Assim, quando consinto em sofrer a minha finitude em vez de escolhê-la, eu substituo a contemplação pela ação, eu afasto a chance da ação com êxito e me resigno a um único resultado do meu projeto, que é um anti-projeto:

— manter o SER oculto, sem sentido, inexistente. Ou seja, abortar o sentido da vida humana.

Quando sofro e não escolho a finitude — "c'est au fond remplacer un point de vue qui est mien par un point de vue, plus *commode*, que je n'ai pas". (grifo de Sartre(16).

Cada vez que eu escolho, eu ajo, eu estabeleço fins, eu seleciono instrumentos. Se eu atinjo o fim colimado, desencadeia-se um novo dinamismo: eu passo a ser mais, porque aquela ação com êxito é um segmento do meu projeto com êxito; minha vida ganha sentido através do exemplar contido naquela ação, que por sua vez desvela o SER e o sentido do Ser.

Nestas alturas, convém fazermos um proviso. A introdução deste argumento novo — o *desvelamento* que remete a uma categoria silenciosa em *l'Être et le néant*, o *SER*, a cuja sorte se assimila a do *Pour-soi* — altera o tabuleiro, pois esta nova categoria, introduz subrepticiamente, um absoluto, um necessário para sustentar aquela contingência "flottante" de *l'Être et le néant*.

A má fé só tem sentido na medida em que permaneça de pé a igualdade entre o "s'enivrer solitairement" e o "conduire les peuples".

O Sartre dos "Cahiers" tem Spinoza como pano de fundo de suas justificações. Não seria por um capricho que Sartre teria abandonado um "brouillon" de duas mil páginas, onde encontramos as mais belas descrições sobre a "resignação". sobre a "violência", sobre a "generosidade", sobre o "mistério", sobre a "alegria" da reassunção, da "salvação", categorias estas estranhas a *l'Être et le néant.*

Nos *Cahiers* Sartre faz um documentário de sua experiência teórica no sentido de dar cumprimento à sua promessa contida nas notas ao pé das páginas 111 e 484 e no interior do texto da página 722, *in fine*, todas de *l'Être et le néant*, isto é, descrever a tarefa da reflexão pura ou não cúmplice na recuperação do "être pourri" ou na metamorfose da má fé em autenticidade.

Vimos afirmando ao longo deste artigo que Sartre, ao pretender superar a atitude de má fé, impôs-se uma tarefa, a nosso ver impossível teoricamente, porque, a má fé é um "próprio" da consciência no sentido que os escolásticos davam a esse termo.

Se o ser da consciência é de certa forma mágico — ele não é "ele vai

sendo". Ele é uma intenção que se corporifica na medida em que ela vai se tornando de alguma coisa. E esta intenção cessa de ser no momento em que ele se preenche, e como vazia ele não existe ainda. Como cheia ela já era, como vazia ela ainda não é.

A inconsistência dos *Cahiers* é angustiante para o próprio Sartre que teve absoluta consciência disto. Por várias vezes ele os renegou e culminou com deixá-los a publicar só postumamente, como subsídios aos exegetas de sua obra. Mas os *Cahiers* restam como o testemunho de uma pretensão sisífica de quem subiu as escarpas da moral durante quarenta anos, carregando a mó da superação da má fé. Mas ela despencava sempre no meio da viagem . "... o mundo parece feio, mau, e sem esperança. Esse seria o desespero de um velho que já morreu por dentro. Mas eu resisto, sei que morrerei na esperança, dentro da esperança, mas teremos de fundá-la"(17).

Neste esforço de compreensão, Sartre buscou obstinadamente a temática da liberdade. "... L'idée que je n'ai jamais cessé de developper, c'est que, en fin de compte, chacun est toujours responsable de ce qu'on a fait de lui — même s'il ne peut rien faire de plus que d'assunmer cette responsabilité. Je crois qu'un homme peut toujours faire quelque chose de ce qu'on a fait de lui. C'est la définition que je donnerais aujourd'hui de la liberté: ce petit mouvement qui fait d'un être social totalement conditionné une personne qui ne restitue pas la totalité de ce qu'elle a reçu, de son conditionnement; qui fait de Genet un poète, par exemple, alors qu'il avait été rigoureusement conditionné pour être un voleur... Car Genet a été fait voleur, il a dit "je suis un voleur", et ce miniscule décalage a été le début d'un processus par leguel il est devenu un poète, puis, finalement, un être qui n'est plus vraiment en marge de la société, quelqu'un qui ne sait plus où il est, et qui se taît. Dans un cas comme le sien, la liberté ne peut pas être heureuse. Elle n'est pas un trionphe. Pour Genet elle à simplement ouvert certaines routes qui ne lui étaient pas offertes au départ".(18).

Esta preocupação com uma liberdade concreta de uma tal pessoa informou todo o seu esforço teórico. Se os homens se comportam diferentemente diante das mesmas condições, podemos afirmar que as condições não determinam a ação humana, assim como as intempéries regulam as colheitas. Mais ainda: porque certos homens vivem parte de sua vida conformados com uma situação e de repente se rebelam e mudam a situação ao seu modo de se comportar em relação com a situação? Por que uma pessoa se decide a fumar? Porque, depois de fumar dois terços da existência, se decide a parar? Este ho-

mem que se decide a fumar e se decide a parar de fumar age, em cada um destes momentos, inspirado por uma resolução que nasce dele mesmo, a que chamamos liberdade. Vem agora a pergunta: antes que eu me decidisse a fumar que tipo de liberdade vigorava em mim? Ou, que deve ser a liberdade em seu ser para que me convença a fumar e a deixar de fumar segundo o mesmo regime de ser? A liberdade vigente na decisão de fumar é a mesma, é mais legítima que a vigente na decisão de não fumar? Uma ação se sobrepõe à outra? Uma vale mais que a outra? Qual é a autêntica?

A partir destas interrogações, Sartre se preocupa com a categoria antropológica — da conversão, que é a instância das mudanças de nossos projetos.

A conversão é um fato assimilado à gênese da consciência. Quando se diz que o *Pour-soi* é *diaspórico*, é *ek-stásico*, é *evanescente*, é *metastable*, tudo isto quer dizer que se trata de um ser inconformado em seu ser, de um ser irrequieto, sempre outro que não ele mesmo.

Sartre busca no mítico a origem desta inconformação, por exemplo, na falta. "Faute n'est pas caprice. L'acte historique par quoi l'être se néantise en Pour-soi est chute et souvenir du Paradis Perdu. Mythe de la faute dans toutes les religions et le folklore. Il ne faut ici voir ni une nécessité dialectique comme chez Hegel, où la premiére relation individuelle est necessairement celle du maître et de l'esclave, ni un caprice totalement incompréhensible. Mais une faute originelle qu'on peut éclairer par la considération de l'événement originel. L'apparition du Pour-soi est à proprement parler l'irruption de l'Histoire dans le monde. Le mouvement spontané du Pour-soi comme manque (sur le plan irréfléchi) est de chercher l'En-soi-Pour-soi"(19).

Este texto denuncia uma mudança no pensamento de Sartre que ele não ousa revelar já em 1947, mudança esta que eclodirá durante a sua cegueira de 75 a 80, culminando com a entrevista sobre a esperança.

Esta variação íntima recebe uma explicação teórica a nível da própria estruturação da consciência.

Sartre intui a aparição do *Pour-soi* como um acontecimento transgressor no seio do *En-soi*. Este acontecimento genético tem a mesma lei de ser de uma "*Erlebnis*". Uma *Erlebnis* é algo de novo no plano

do irrefletido. O irrefletido aparece como fato contingente apelando para se tornar de direito. Porque é com sua inclusão na cadeia de causa-efeito que ele se jus-tifica, se legal-iza e se torna necessário e constitutivo de um projeto. O esforço de recuperação, de justificação, de legitimação do fato-irreflexão se faz através de uma decisão que não se origina a não ser do próprio *Pour-soi*, que, por definição, é um apelo de legitimação, é um esforço para romper com sua bastardia ontológica.

Sartre então vai chamar tecnicamente, na sua construção teórica, este incipiente estado-transgressão, de "reflexão impura" ou "reflexão cúmplice", exatamente porque ela pertence ainda ao limbo da irreflexão, isto é, não tem função definida na execução do projeto.

O trabalho da reflexão é bastante humilde: ele é uma retomada do irrefletido, onde reina uma certa confusão, pois o poder retomante se confunde no fundo com o poder retomado. Eis porque se diz geralmente que a reflexão não é um ponto de vista sobre o refletido. Porque ela não consegue um distanciamento suficiente de si mesma para se consentir num objeto. Sartre dirá um "quase objeto" e até mesmo *objeto* segundo um alcance teórico que veremos. Diríamos um objeto "secundum quid".

"La réflexion surgit originellement comme complice puisqu'elle est un nouvelle création diasporique comme essai de récupération. Mais par là même, on le sait, il se manque. Donc surgit ici la possibilité de la réflexion pure comme constatation du manque et prise de position en face du manque"(20).

O fato original é "manque" mas ele mesmo traz no seu bojo o esforço de recuperação, de reassunção de si. A questão se reveste de um melindre invencível que leva Sartre a perguntar: "Si donc la réflexion pure, necessairement postérieure à la réflexion impure, est rendue possible par l'avènement de la réflexion impure, pour-quoi n'est-elle pas opérée au moins la moitié du temps?"(21).

Esta interrogação de Sartre nos parece obscura, fato perfeitamente compreensível por se tratar de um "brouillon". Mas tentemos captá-la segundo a exigência do contexto.

Temos, para efeito da compreensão dois acontecimentos com posições cronológicas definidas: primeiro acontece a reflexão impura: por ex. "caso-me pela segunda vez"; em segundo, a reflexão pura, também chamada "purificante", que parece mais adequada. Esta reflexão pu-

rificante tem um papel corroborador, sustentador, legitimador, porque sem ela — reflexão purificante — a reflexão cúmplice, ou irrefletida, aborta-se, desliga-se da economia do projeto, perde-se no limbo do irrefletido.

A reflexão purificante tanto pode sustentar a posição anterior: "caso-me mesmo pela segunda vez", como pode inviabilizar tal reflexão: "não me caso mais pela segunda vez". Ela é purificante tanto nun caso como noutro.

Mas, agora vem o elemento obscurecedor contido na interrogação de Sartre: "por que a reflexão purificante não se opera pelo menos na metade do tempo"?

Quererá dizer Sartre, que pelo fato de a reflexão pura já estar no ventre da impura, ela já não deveria interceptar este ato, purificando-o antes que ele se completasse? para efeito de economia? ou porque já sendo a consciência purificante consciente da consciência pura "ex origine" não deveria ela agir a meio caminho? Realmente a pergunta de Sartre é desconcertante, porque não há falar-se em reflexão pela metade, pois, ela é ato uno e inteiriço que se completa no fato mesmo de se esboçar. Nenhuma reflexão tem começo, meio e fim: ela Vé "tota simul".

Registremos na sequência o restante do parágrafo de Sartre — texto capital e nodal para a sua intuição da recuperação ou conversão, de resto núcleo de toda a sua antropologia. Toda a cultura bíblico-cristã gira em torno da *salvação* do *sentido*, do *malogro*, do *absurdo* da presença do homem no mundo. E o restante do parágrafo é sequência desta interrogação. Mas Sartre dá aqui o passo fundamental de sua moral, como de resto de sua antropologia — o surgimento do outro não como companheiro eventual da caminhada, mas personagem sem o qual não haveria nem caminhada e nem caminho.

"C'est qu'ici un autre élément intervient qui est l'Autre. Je laisse indécidé s'il s'agit d'un effort nouveau de décollement. On peut en tout cas se servir de ça comme mythe: le nouvel effort de récupération présente la conscience non plus comme quasi-objet mais comme objet. D'où scission complète. A ce moment, tout se passe comme si l'Autre était une seconde néantisation opérée sur la subjectivité par une subjectivité dont le sens profond est d'exister comme négation objectivante de ma subjectivité. C,est la faute originelle"(22).

Esta passagem está esboçada em *l'Être et le néant* quando surge em

mim o meu *ser-para-o-outro* através da experiência da vergonha — espécie de *cogito da alteridade*. Esta intuição remonta mesmo a *La Transcendance de l'Ego*. Quando Sartre postulou a expulsão do Ego da consciência, como "res inter alios", como presença opaca e centro transcendente de atribuições das vivências, ele já tinha em mente o grande passo que seria dado na constituição do outro.

O fenômeno da reflexão estende-se homologamente até a um outro *"(flectens-flexus) - re-flectens"* bipartindo o círculo da reflexão que até então se operou na instância da imanência. Como a presença do outro desempenha a função de Ego de minhas vivências, instaura-se uma crosta "(fluxa)" na "fluentia" de minha subjetividade (denunciada pela vergonha). Esta crosta torna-se uma fronteira comum a mim e ao outro. Ela é quase objeto para mim (não é totalmente objeto porque ela sou eu e sobre ela não consigo formar um ponto de vista), ao passo que para o outro, esta crosta é totalmente objeto e é o outro que me passa informações sobre esta crosta que sou eu e da qual estou impossibilitado ontologicamente de formar ponto de vista. Estrutura-se agora uma macro-reflexão cujos polos são dois *Pour-soi*. Cada polo, no exercício da subjetividade (olhar) plena, aciona a sua liberdade intermitentemente um sobre o outro numa atividade recíproca, cuja frequência estrutura a instância da alteridade. Ora, cada decisão de cada *Pour-soi* de reverter a sua posição de olhado a olhante, de *"(flectens-flexus) - reflexum" a "(flectens-flexus) - re-flectens"* é uma *conversão radical*, como o era, "mutatis mutandis" a nível da imanência cada reversão de "flexum" a "flectens". Está montado pois na própria estruturação da consciência, o instituto da *conversão* que é a "purificação" (termo da preferência de Sartre nos "Cahiers") do *"flectens-flexus)-re-flexum"* — *Pour-soi*, objetivado impuro por outro *(flectens-flexus)-reflectens* — *Pour-soi* objetivante purificante.

Fato importante agora nesta meditação sartreana é que o *outro* de *l'Être et le néant* assume agora invariavelmente a função de *Outro* com letra maiúscula, porque o *outro* não se reduz à presença empírica de um *Pour-soi*, mas o Outro agora é um *olhar transcendental*, quiçá transcendente tal é a força declaradamente mística que Sartre lhe confere.

Assim poderíamos avançar a seguinte imagem. A instância da reflexão constituída pela presença empírica e simbólica de todos os *Pour-soi*, presentes, passados e futuros, se movem num meio homogêneo de recíproca recuperação. Cada vez que objetivo o outro com meu olhar eu produzo uma conversão (purificação) nele (isto é legítimo, justifico o seu ser pelo reconhecimento — Sartre não gosta de *reco-*

nhecimento porque traduz o intelectualismo hegeliano, isto é, eu o restauro, eu o resgato, eu o salvo do Inferno (23) do "éparpillement ek-statique" ou da irreflexão límbica.

Esta última instância a salvação vem de fora, mas ela começa por dentro pela categoria da *generosidade* (outra categoria pertencente à C.U.M.) e nem se dá sem esta convivência generosa interna que nada mais é que a antecipação da confiança que a eficácia da presença do outro me merece.

Certíssimamente, nem Simone de Beauvoir e nem ninguém, tinha conhecimento destes textos de Sartre porque eles, concebidos em 1947, guardam uma perfeita coerência com a última entrevista — a da Esperança, que Simone, furiosa e ciumenta, atribui a uma extorsão praticada por Pierre Victor contra o septuagenário Jean-Paul — Charles-Aymard Sartre.

Concluamos o restante do parágrafo de Sartre, mostrando como o malogro da conversão está a galope, como sói acontecer com todas as iniciativas do *Pour-soi.*
"Car au moment où la réflexion pure intervient, il est *déjà trop tard*: (grifo de Sartre) elle peut bien dissiper le caractère de quasi-objet que je possède pour ma réflexion impure, mais non pas celui d'objet que j'ai pour l'autre. Ainsi ne sera-t-elle jamais totalement efficiente. Et dans la réflexion pure il y a déjà appel à transformer l'autre en pure subjectivité libre, pour que la scission soit supprimée. Seulement il faudrait que l'autre en fit autant, ce qui n'est jamais *donné* (grifo de Sartre) et ne peut être que le resultat du *hasard* (grifo de Sartre), puisqu'il est libre"(24).

L'Être et le néant já nos ensinou que o outro nos atrai somente na medida em que ele é liberdade — *Pour-soi.* Quando ele se transforma em *En-soi,* ele entra no regime das coisas. O ideal do *Pour-soi,* é o ideal impossível de captar o outro sem ferir-lhe as prerrogativas de liberdade. Ou seja, o ideal do Senhor seria possuir (como se não possuisse) um escravo (como se fosse senhor) livre. O senhor quer ser servido pela espontaneidade do escravo. Mais: um escravo cujo Ego fosse capaz de sintetizar as vivências do Senhor, que sua soberania estabelecesse uma unidade (En-soi-Pour-soi) Senhor-Escravo. O Senhor quer um escravo adivinho de seus caprichos — um sintetizador de suas percepções para se fundirem num só ser. Aí aparece o trabalho da sedução que consiste no exercício falso da senhoria. O senhor olha para ser olhado, para olhar numa outra dimensão. Ele atrai o olhar do outro como o lutador de boxe finge abaixar a guarda para

que o outro relaxe a sua e ele possa exercer o domínio de dentro do outro.

Como aparece a má fé neste jogo? A presença da má fé depende da compreensão dessa sutilidade: a reflexão impura é ato inaugural e como tal ele repudia o insucesso. Ele nasce na plena força e total otimismo no êxito ontológico de seu projeto, como um espermatozóide que fecunda um óvulo. Sartre chama este *otimismo* de má fé porque ele tem uma função alienante, mascaradora da irreprimível vocação do *Pour-soi* para o insucesso. Sartre acha, em sua moral, que uma felicidade falsa é pior que uma angústia autêntica. Eis porque sua moral jamais ganhou foros de cidadania. Assim, reflexão impura e má fé andam de par. "La réflexion est d'abord impure non en ses résultats mais en son intention, qui participe de l'impureté de l'irréfléchi, puisqu'elle prend naissance dans l'irréflexion. La réflexion impure est motivation pour la réflexion pure. Elle est originellement mauvaise foi parce qu'elle ne veut pas voir son echec. Mais *seule* la mauvaise foi peut être à l'origine de la bonne foi. La réflexion pure est bonne foi et comme telle *appel* à la bonne foi de l'autre" (25) (grifos de Sartre).

Se o olhar do outro figura como purificador ou superação de minha má fé originária, como resgatador, o meu *apelo* à sua boa fé é contraditório, porque o ato (olhar) com que ele tenta me salvar, por si mesmo, é de má fé, pois este olhar instaura-se, por sua vez, como apelo à sua própria salvação. O outro é um náufrago que pode me salvar, mas este gesto seu é um apelo para que um outro o salve, já que o gesto de me salvar lhe é mortífero se um outro salvador não aparecer.

Sartre nos mostra a estrutura desta relação da interdependência das consciências deste modo. Há um perigo que o outro sofre mas não sabe e só eu o sei. Há uma pedra mortal rolando da montanha em direção ao outro. É de seu destino que me cabe a mim desvencilhá-lo. Mas há também uma pedra que rola sobre mim. Esta ação de perigo que se desenvolve ao infinito remete a um Outro capaz de nos resgatar a todos desta pedra que rola, sobre todos. No exemplo do naufrágio, se toda a humanidade só tem esperança de resgate um a um pela ação concreta do outro, como totalidade, ela se naufragaria. Eis porque Sartre julga que o clima natural de uma moral é o malogro e o mistério, porque o agente moral jamais escapará de um largo coeficiente de ignorância. Toda ação se faz com uma lagra margem de risco.

Na sequência destas considerações o inautêntico vem primeiro, assim como a má fé. Tanto um como outro existem para ser superados e

esta superação é malograda. Este é o paradoxo da existência humana: é um otimismo que não consegue se justificar, se fundar. A vida prossegue sem razão de ser, fiada numa motivação que a razão não consegue "metrizar".

Encerramos com estas interrogações que Sartre tentou a vida toda responder e não conseguiu:

... "Si vous considerez que l'homme est libre jusqu'en Enfer, alors comment pouvez-vous expliquer qu'il y ait un Enfer? Autrement dit, pourquoi l'homme choisit-il presque toujour d'abord l'Enfer? l'inauthenticité? Pourquoi le salut est-il nécessairement le fruit d'une nouvelle démarche neutralisant la première? (...) Dès lors le veritable problème: sortira-t-on de l'Enfer?"(26).

NOTAS

(1) Para efeito de citação utilizaremos das seguintes abreviaturas: "C.U.M" ou simplesmente "Cahiers", para *"Cahiers pour une morale* "E.N." para *"L'être et le néant"*, ambos de autoria de J.-P. Sartre. Cfr. indicação bibliográfica "in fine".

(2) "Nouvelle manière "authentique" d'être à soi-même et pour soi-même, qui transcende la dialectique de la sincérité-mauvaise-foi". Cfr. C.U.M. 490-2.

(3) Cfr. E.N. págs.: 79, 82, de 85 a 111, 208, 306, 318, 319, 611, 643, 722.

(4) Cfr. E.N. p. 88; (5) Cfr. E.N. p. 614:" Et nous pouvons faire remarquer-comme Heidegger-- bien que les expressions "authentique" et "inauthentique" qu'il emploie soient douteuses et peu sincères à cause de leurs contenu moral implicite - que l'atitude de refus et de fuite qui demeure toujours possible est, en dépit d'elle-même, libre assomption de ce qu'elle fuit".

(6) E.N. p. 111

(7) E.N. 722

(7A) Paulo, *Romanos* 3,4

(8) ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 14. ed., p. 212-213.

(9) C.U.M. p. 517;

(10) C.U.M. p. 516-517. Cfr. ainda neste mesmo sentido as págs. 488 e seguintes.

(11) C.U.M. p. 504-505

(12) C.U.M. p. 502;

(13) C.U.M. p. 502;

(14) C.U.M. p. 57. Nos "Cahiers" Sartre utiliza SER com letra maiúscula quando quer lhe conferir sentido especial. Tal sentido nos parece ser o de EN-SOI enquanto habitado pelo POUR-SOI. Cfr. E.N. in "Aperçus métaphysiques".

(15) C.U.M. p. 42, 46 e 195. "L'homme authentique (...) peut aussi aimer se perdre, alors il est poéte".

(16) C.U.M. p. 503

(17) In Entrevista de Sartre concedida a Beny Lévi (pseudônimo de Pierre Victor) publicada pelo *Nouvel Observateur* de fevereiro de 1980 e traduzida e publicada em português sob o título de *O testamento de Sartre* pela L&PM Editores, Série 8: O Especial Vol. 1, 1.980. Porto Alegre.

(18) In Entrevista realizada por três redatores do *New Left Review* e reproduzida no *Nouvel Observateur* nº 272 de 26.10.70. In Jeason, F. *Sartre dans sa vie*. Paris Seuil. 1974. p. 264. 321 p.

(19) C.U.M. p. 17 e 18

(20) C.U.M. p. 18;

(21) C.U.M. p. 18;

(22) C.U.M. p. 18

(23) "Enfer" Terá a preferência de Sartre em C.U.M.

(24) C.U.M. p. 18

(25) C.U.M. p. 18

(26) C.U.M. p. 577-578

BIBLIOGRAFIA

BEAUVOIR, Simone. *La cérémonie des adieux.* Paris, Gallimard, 1981. 559 p.

GORZ, André. *Fondements pour une morale*. Paris, Édition Galilée, 1972 603 p.

GUTWIRTH, Rudolf. *La phénoménologie de J-P. Sartre.* Toulouse, Éd. Privat, Éd. Scientifiques Érasme, Bruxelles-Anvers, s/d. 285 p.

JEANSON, Francis. *Sartre dans sa vie.* Paris, Le seuil, 1974. 312 p.

Le problème moral et la pensée de Sartre. Paris, Éd du Myrte, 1947. 348 p.

Sartre par lui-même Paris, Seuil, (Coll. "Écrivains de toujours") 1.955. 192 p.

ÉCOLE, Jean. *Les pièces maitresses de l'univers de l'être et l'échec de la théorie générale de l'être dans l'ontologie sartrienne. Giornali di Metafisica, Ge*nova, vol. XV (f.2) p. 152-163.

PINTOS, Juan-Luis. *El ateismo del último Sartre. La línea evolutiva de su actitud atea.* Madrid, Razón y fe (Biblioteca de Filosofia e Pedagogia). 1968. 168 p.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: Veredas*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1.980, 14. ed. 460 p.

SARTRE, J-P. *Les carnets de la drôle de guerre*. Paris, Gallimard, 1981. 433 p.

Cahiers pour une morale. Paris, Gallimard, 1.983. 601 p.

L'être et le néant Paris, Gallimard, 1943. 724 p.

VERSTRAETEN, Pierre, *La schizé du regard ou Sartre et Lacan. Obliques,* n.º 24 e 25. Paris, 1981. p. 35-43.

Violence et éthique. Paris, Gallimard, 1.972. 447p.

VICTOR, Pierre. Apocalypse. *Obliques*, n.º 18-19. Paris, 1979. p. 265-280.

WAELHENS, Alphonse de. *Jean-Paul Sartre: l'Être et le néant. Erasmus,* vol. 1, n.º 9-10, maio de 1.947. p. 522-539.

WAHL, Jean. *Essai sur le néant d'un problème.* (enfoque sobre as páginas 37-84 de *l'Être et le néant* de J-P. Sartre) *Deucalion*, 1, 1.946. p. 388- 72.