

A TEORIA EM CENA: O VALOR E A MÁ-FÉ NA LITERATURA DE JEAN-PAUL SARTRE

Débora Cristina Braga Ribeiro¹

Resumo: O filósofo Jean-Paul Sartre formulou toda uma teoria centrada no homem em situação. Para Sartre, o homem é lançado ao mundo de forma livre, cabendo somente a ele constituir a si próprio. Não há qualquer obrigação metafísica que impõem ao homem como ele deve agir, quem ele deve ser e seus valores. O valor não é um dado objetivo, já existente no mundo, ao contrário: ele surge a partir da subjetividade do homem. O homem é um ser absolutamente livre, não há qualquer valor predeterminado que deva nortear as suas ações ou cercear a sua liberdade. Quando um homem procura agir de acordo com valores pré-estabelecidos, quando toma os valores como valores universais, Em-si, ele age de má-fé. Este artigo pretende abordar a concepção sartreana de valor e a relação existente entre valor e má-fé, subsidiando-se nos escritos filosóficos de Sartre e nos seus contos “O muro” e “A infância de um chefe”.

Palavras-chaves: Sartre, valor, má-fé, subjetividade, literatura.

Abstract: The philosopher Jean-Paul Sartre formulated his theory centered on man situation. For Sartre, man is thrown into the world free, it only fitting to be himself. There is no obligation requiring metaphysical man how he should act, who to be and their values. The value is not an objective fact, existing in the world, instead, it arises from the subjectivity of man. The man is an absolutely free, there is no predetermined value that should guide your actions or curtailing freedom. When a man tries to act according to default values, when it takes values as universal values, being-in-itself, it acts in bad faith. This article deals with Sartre's conception of value and the relationship between value and bad faith, assisting on the philosophical writings of Sartre and tales "The Wall" and "The childhood of a leader".

Keywords: Sartre, value, bad faith, subjectivity, literature.

1. Introdução

A filosofia existencialista formulada por Jean-Paul Sartre tem como um de seus pressupostos básicos a inexistência de Deus. Sartre, educado através dos ensinamentos cristãos compartilhados por seus familiares, muito cedo abandonou as crenças religiosas, tendo o ateísmo o acompanhado por toda a sua vida e por toda sua obra. A filosofia sartreana, no entanto, não pode ser considerada uma filosofia centrada na existência ou não de Deus. Embora a negação de Deus tenha um papel importante, o existencialismo tal como

¹ Psicóloga e mestranda em Psicologia Social na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Bolsista CNPQ. E-mail: deboracbr@hotmail.com

formulado por Sartre constitui-se fundamentalmente como sendo uma filosofia do homem, situado num mundo material. (BEAUVOIR, 1974)

Se “Deus está morto” – e não há evidências no mundo concreto que prove o contrário – não há porque fazer uma filosofia centrada no mundo abstrato, na relação entre mundo concreto e mundo abstrato, nas essências previamente definidas. A “existência precede a essência”: nós somos seres lançados no mundo a partir do Nada, e antes disso não éramos nada. Não existe nenhuma entidade metafísica definidora da nossa essência, nós somos somente aquilo que fazemos de nós mesmos. Somos o conjunto de nossos atos, atos esses que praticamos no pleno exercício de nossa liberdade - afinal, se não há nenhum Deus definindo o nosso caráter e o nosso destino, somos livres para sermos o que quisermos, fazermos as nossas próprias escolhas, fundamentadas nos nossos próprios valores. (SARTRE, 1978)

Opondo-se à moral laica dos radicalistas franceses, que negava a existência de Deus com o mínimo de danos possível, mantendo alguns valores que deveriam existir *a priori* em prol do surgimento de uma sociedade moral, Sartre afirmou que é necessário levar a inexistência de Deus às últimas consequências. O homem é um ser absolutamente livre, não há qualquer valor predeterminado que deva nortear as suas ações ou cercear a sua liberdade. Com a inexistência de Deus, é impossível pensar que exista algum bem *a priori*, já que não existe uma consciência infinita e perfeita para pensá-lo. Não há qualquer indício de que o bem exista, assim como não há qualquer dever de agir honestamente, não mentir, etc. Tudo o que existe é o homem, em situação, e fora disso não há nada (SARTRE, 1978). Porém, é certo que Sartre, tal qual um filósofo reconhecidamente preocupado com as questões éticas, certamente ocupou-se das questões que envolvem os valores. Fica, então, a pergunta: como situar os valores dentro da filosofia existencialista sartreana?

Procuraremos responder a esta pergunta através da literatura filosófica e literária deixada por Sartre, mais especificamente através dos contos “O muro” e “A infância de um chefe”. A escolha por utilizarmos também contos para expor a teoria deve-se ao entendimento, já assimilado por diversos conhecedores da obra de Sartre – tal como o filósofo Franklin Leopoldo e Silva (2004), de que Sartre expressa a sua teoria filosófica através de uma

interlocução entre escritos técnicos-teóricos e literários-teóricos, estabelecendo uma vizinhança comunicante.

Cabe destacar, contudo, que em momento algum se buscará fechar um entendimento ou esgotar as interpretações possíveis dos contos selecionados. Buscaremos apenas apontar caminhos possíveis para uma interpretação existencialista de determinados trechos que colocam em situação as questões que serão aqui abordadas.

2. A construção dos valores: entre a angústia da liberdade e a má-fé como escape

Subsidiando-se na tese da inexistência de Deus, Sartre afirmou que o homem é um ser lançado no mundo sem qualquer apoio. Não há quaisquer valores aos quais ele possa recorrer, quer sejam eles valores religiosos, morais ou provenientes da “natureza humana”. O homem é pura liberdade, pura contingência. Já que não há uma entidade metafísica para ditar essências e valores, é o homem quem deve escolher, a todo momento, o que deseja fazer de sua própria existência, quais atitudes tomar. (SARTRE, 1978)

Vemos esse caráter subjetivo do valor em diversos escritos literários de Sartre, entre eles no conto “O muro” (1966). O protagonista do conto, Ibbieta, é preso com seus companheiros de guerrilha, sendo todos condenados à morte por fuzilamento. A Ibbieta, no entanto, é dada a possibilidade de realizar um acordo: caso ele entregue o paradeiro do líder do grupo, Gris, sua vida será poupada. “A sua vida contra a vida dele. Ficará livre se disser onde ele está” (SARTRE, 1966, p. 88), afirma o oficial. Os oficiais, ao propor o acordo, tomaram como regra que todo ser humano, quando confrontado com uma morte eminente, buscará sempre a preservar a sua própria vida, pois a vida é sempre tomada como um valor. Porém, tal como Sartre (2008) pontuou, a vida não possui nenhum valor *a priori*, pois antes que alguém a viva ela não é nada; é o homem que a vive que lhe constrói um significado, um valor, de acordo com o próprio projeto que inventou para o seu ser.

Os valores só se manifestam por ser o homem livre para criá-los. Eles só podem revelar-se a uma liberdade ativa que o faz existir enquanto tal. Não há

nada existente no mundo que prive o homem da sua liberdade inescusável de escolher qual decisão tomar, nada justifica a adoção de um valor em detrimento de outro. É o próprio homem quem decide, sozinho e sem desculpas, os valores no ser. (SARTRE, 2008)

Os oficiais do conto “O Muro” (1966), no entanto, ignoraram o caráter subjetivo dos valores e agiram como se a vida fosse um valor para todos. Mas é certo que, se os valores brotam da própria subjetividade, o valor da vida não pode ser revestido por um caráter universal, pois seu significado é dado por cada em concomitância com o projeto fundamental de cada um. Conforme Sartre (2008) pontuou, é na escolha de seus próprios projetos que o homem dá sentido aos valores, sendo estes concretizados a partir dos seus projetos e, por conseguinte, sua existência é determinada a partir do que o homem elege como sendo suas expectativas. Um rochedo somente pode ser um obstáculo de acordo com nosso projeto: se ele se revela como muito difícil de escalar é porque, originariamente, pretendíamos escalá-lo. Qualquer tentativa de universalizar o valor do rochedo, ou de qualquer outra coisa, sempre recairá na má-fé.

Ibbieta, naquele momento, diante da morte, não compartilhava da má-fé segundo a qual toda vida tem valor; para ele, nenhuma vida tinha valor *a priori*, seja a dele ou a de seu líder. Mas então, por que morrer ao invés de entregar o seu líder? Afirmou Ibbieta:

Sentei-me sobre um banquinho porque me sentia muito fraco e pus-me a refletir. Mas não na proposta. Naturalmente eu sabia onde estava Gris [...] Sabia também que não revelaria seu esconderijo, salvo se me torturassem (não parecia, porém, que quisessem fazê-lo). Tudo aquilo estava perfeitamente regulado, definitivo e não me interessava absolutamente. Só queria compreender a razão da minha conduta. Preferia morrer a denunciar Gris. Por quê? Não gostava de Ramon Gris. Minha amizade por ele tinha morrido um pouco antes de amanhecer, juntamente com meu amor por Concha, com meu desejo de viver. Eu o estimava, sem dúvida; era um sujeito duro. Não era por esta razão, porém, que eu ia morrer em seu lugar; sua vida não tinha mais valor do que a minha; nenhuma vida tinha valor. Encostavam um homem num muro, atiravam nele até que morresse – eu, ou Gris ou outro qualquer era a mesma coisa. Sabia que ele era mais útil do que eu à causa da Espanha, mas a Espanha e a anarquia que levassem o diabo; nada mais tinha qualquer importância. Entretanto eu estava ali, podia

salvar a pele entregando Gris e me recusava a fazê-lo. Achava tudo aquilo muito cômico; era pura obstinação. (SARTRE, 1966, p. 29)

A morte nunca é o elemento denotador do sentido da vida; pelo contrário, a morte, por excelência, é o elemento que suprime da vida toda significação. “Se temos de morrer, nossa vida carece de sentido, porque seus problemas não recebem qualquer solução e a própria significação dos problemas permanece indeterminada.” (SARTRE, 2008, p. 661)

Com a proximidade da morte, Ibbieta havia percebido que tudo o que ele fez durante a sua vida não tinha valor nenhum naquele momento. Lembrou-se da ansiedade com que corria atrás da felicidade, de mulheres, da liberdade, da seriedade com que tratava as questões que permeavam a sua vida e nada mais daquilo fazia sentido. Ibbieta percebeu que vivia como se fosse imortal, e agora, prestes a morrer por fuzilamento, estava bastante evidente a fragilidade de sua existência.

No estado em que me achava, se viessem me avisar que eu poderia voltar tranquilamente para casa, que a minha vida estava salva, ficaria indiferente; algumas horas ou alguns anos de espera dá na mesma, quando se perdeu a ilusão de ser eterno, (afirmou Ibbieta) (SARTRE, 1966, p. 24).

Percebemos claramente com Ibbieta que as nossas escolhas refletem o valor que damos às coisas. Tal como Sartre colocou:

O valor das coisas, sua função instrumental, sua proximidade e seu afastamento reais (que não têm relação com sua proximidade e seu afastamento espaciais) nada mais fazem que esboçar minha imagem, ou seja, minha escolha. Minhas roupas (uniforme ou terno, camisa engomada ou não), sejam desleixadas ou bem cuidadas, elegantes ou ordinárias, meu mobiliário, a rua onde moro, a cidade onde vivo, os livros que me rodeiam, os entretenimentos que me ocupam, tudo aquilo que é meu, ou seja, em última instância, o mundo de que tenho perpétua consciência- pelo menos a título de significação subentendida pelo objeto que vejo ou utilizo-, tudo me revela minha escolha, ou seja, meu ser. (SARTRE, 2008, p. 571)

Se antes Ibbieta dava muito valor a sua vida, vivia de modo muito sério, era porque o seu projeto fundamental envolvia uma vida eterna na qual ele

teria realizado grandes feitos. Porém, ao final de sua vida, Ibbieta não conseguia julgá-la de maneira positiva, pois ela era apenas um esboço. Ele não conseguiu concluir seus projetos e, uma vez que o que realmente possuía valor para ele eram projetos concluídos, pareceu-lhe que passara a vida inteira fazendo “castelos para a eternidade”. A vida, para Ibbieta, perdeu o valor que antes ele havia dado. Ibbieta havia já se conformado com a sua condição de mortal. Portanto, não era por amizade ao seu líder ou por minimização do valor da sua própria vida em comparação com a vida do seu líder que ele escolhe morrer a entregá-lo: era “pura obstinação” (SARTRE, 1966, p. 29), já que para ele simplesmente não havia diferença entre morrer naquele momento ou depois. Porém, Ibbieta não escolhe a morte somente, Ibbieta escolhe provocar uma situação cômica envolvendo os oficiais. Ibbieta finge aceitar o acordo e estar revelando o paradeiro do líder do grupo só para se divertir.²

Imaginava-os levantando as lápides, abrindo, uma a uma, a porta dos túmulos. Eu me representava a situação como se fosse outro – esse prisioneiro obstinado a bancar o herói, esses graves falangistas com seus bigodes e esses homens uniformizados correndo entre os túmulos, tudo era de um cômico irresistível. (SARTRE, 1966, p. 30)

Vemos com Ibbieta que é a liberdade humana que dá ao valor o seu sentido para existir, ela que é o absoluto fundamento dos valores, não havendo absolutamente nada que justifique a escolha de uma escala de valores e não outra a não ser através da própria liberdade do homem. (SARTRE, 2008)

É o caráter subjetivo do valor que impede as pessoas de tomarem decisões por outras pessoas, escolhendo o que elas devem fazer em determinadas situações. Na transcrição da conferência “O Existencialismo é um humanismo” (1978) há um exemplo que ilustra bem essa situação. Sartre relatou que um de seus alunos o procurou devido ao seguinte dilema: ele deveria escolher entre partir para a Inglaterra e alistar-se nas Forças Francesas Livres, tendo a possibilidade de concretizar o seu desejo de vingar a morte do irmão mais velho que morreu durante a ofensiva alemã de 1940, ou ficar e não

² Cabe aqui destacar uma interpretação ligeiramente diferente desse trecho do conto, elaborada por Luiz Carlos Maciel (1986), indicando que Ibbieta indica o falso esconderijo aos oficiais na esperança de salvar o chefe.

abandonar a mãe, que vivia só com ele e estava muito perturbada pela semitração do pai e pela morte do filho mais velho. O jovem sabia que era o único consolo de sua mãe, que ela só vivia em função dele e que o seu desaparecimento e que talvez a sua morte a mergulharia no desespero. Sabia também que, caso optasse por combater, não necessariamente concretizaria o seu desejo de vingança, pois ele poderia combater em outros lugares que não a Alemanha ou mesmo nem sequer combater, ficando restrito a atividades burocráticas do exército. Já na segunda opção, havia uma resposta que parecia ser imediata e previsível: ele ajudaria a mãe a viver. Diante deste dilema, o jovem solicita um conselho a Sartre sobre o que ele deveria fazer, em qual moral ele deveria se pautar para decidir: na moral da simpatia, da devoção individual, ou numa moral mais ampla, mas de uma eficácia mais contestável? (SARTRE, 1978)

Durante a conferência “O Existencialismo é um humanismo” (1978), Sartre afirmou que não havia uma moral já pronta que pudesse ser aplicada a essa questão e a resolvesse de forma satisfatória. A moral cristã, por exemplo, prega o amor ao próximo, o sacrifício pelo seu semelhante, o caminho mais árduo, a obediência aos 10 mandamentos de Moisés, etc. Porém, qual seria o caminho mais árduo neste caso, ficar com a mãe ou se alistar ao Exército? A quem se deve amar, a mãe ou o irmão? Por qual deles se deve se sacrificar? Como aplicar os 10 mandamentos a este caso? A doutrina cristã não oferece nenhuma resposta clara para essas questões; no final, caberá ao jovem escolher, inventar-se por conta própria. (SARTRE, 1978)

A moral kantiana também não o auxiliaria a decidir-se, pois ela prega que não se deve tratar os outros como um meio, mas como um fim – quando na verdade pessoas como meio ou como fim seriam, neste caso, relativos. Se o jovem permanecer com sua mãe, ele estará tratando-a como um fim e tratará todos aqueles que combatem à sua volta como meio – e vice-versa. Assim como no caso da moral cristã, o jovem terá que escolher, livremente entre uma interpretação, uma opção e outra. (SARTRE, 1978)

Diante da inexistência de regras morais que pudessem lhe guiar, diante do total desamparo, o jovem decidiu confiar em seu instinto. Ele deveria escolher o que estava verdadeiramente impelido a fazer, com base em seus

sentimentos. Ele amaria o suficiente da mãe para permanecer com ela e, por conta disso, sacrificar o seu desejo por vingança e aventuras? Ou, pelo contrário, o seu desejo por vingança e aventuras é maior que o amor por sua mãe? Como determinar o valor de um sentimento a ponto de se guiar por ele? (SARTRE, 1978)

Sartre respondeu que é impossível guiar-se por um sentimento, pois um sentimento é construído em ato, em situação. Além disso, o valor de um sentimento só pode revelar-se a uma liberdade ativa que o faz existir como valor simplesmente por reconhecê-lo como tal. A liberdade é o único fundamento dos valores e absolutamente nada justifica a adoção dessa ou daquela escala de valores (SARTRE, 1978). Soma-se a essa dificuldade de se guiar pelos valores a possibilidade sempre presente de inverter esses mesmos valores, na medida em que os valores não podem existir a essência sem serem “postos em questão”. O valor aparece na relação nadificadora, ele é sempre relativo a uma situação e absolutamente subjetivo como concretude do sentido da vivência do Para-si nadificador, por isso não pode existir Em-si. (SARTRE, 2008).

Como, então, o jovem resolveria o seu dilema? Ele decidiu se guiar por seus sentimentos e, em ato, constatou que amava a sua mãe o suficiente para se sacrificar por ela devido ao fato de ter escolhido permanecer com ela e por ela, já que, efetivamente, havia permanecido. De fato, não se pode ter a certeza do valor, da autenticidade dos seus sentimentos até que se esteja em situação de pô-los à prova, de confirmá-lo em ato. Assim foi com o jovem e assim é, por exemplo, com um amigo que se pensa estimar tanto a ponto de lhe fazer uma doação financeira – e, no entanto, só confirmaremos essa estima quando realizarmos essa doação. (SARTRE, 1978)

Esse exemplo também ilustra bem o fato de que mesmo que sejamos lançados em uma sociedade que possui certas regras de conduta, certos valores a serem seguidos, ainda assim cabe a nós escolhermos quais valores desejamos seguir. De fato, somente a obediência do homem aos tabus é que revelam esses tabus como existentes. E ainda assim somos livres para mudá-los ou abdicar deles, pois uma vez que os valores sejam sempre fruto de uma

escolha livre, sejam possíveis entre possíveis, eles estão permanentemente sujeitos a questionamentos e mudanças. (SARTRE, 2008)

De acordo com Sartre (2008), era a obediência a valores pré-estabelecidos que fazia com que os burgueses se classificassem como “pessoas honestas”, mesmo sem contemplar os valores morais. Como eram lançados em um mundo que pregava que sua conduta deveria ser honesta, a honestidade adquiria um caráter absoluto que não era posto em questão. Não é através da contemplação dos valores já estabelecidos de “honestidade” que o homem se torna uma pessoa honesta: ele se torna honesto em ato, a partir de seu próprio projeto. É na própria existência que o homem faz surgir o mundo dos valores a partir dos quais se engajará (BEAUVOIR, 1970). Uma filosofia que se pretenda ontológica não pode formular por si prescrições morais; somente pode indicar aquilo que é, sendo impossível formular imperativos de seus indicativos. “A ontologia e a psicanálise existencial [...] devem revelar ao agente moral que ele é o ser pelo qual os valores existem.” (SARTRE, 2008, p. 764)

Os valores culturalmente aceitos tendem a tranquilizar o sujeito, pois o livra da angústia de ter que inventar seus próprios valores, já que a cultura lhe prescreve o certo e o errado. Seguir uma cultura acaba por livrar o sujeito da sua responsabilidade por seus próprios atos, já que a cultura já os definiu como ético ou não. Porém, o sujeito abdica de sua condição de escolha e faz suas escolhas dentro daquele espaço de valores já determinados. (SARTRE, 2008)

Quando um homem procura agir de acordo com os princípios da sinceridade, por exemplo, tomando os como valores universais, Em-si, ele não escapa à má-fé, visto que a sinceridade (tal como todos os outros valores) só pode aparecer como um ideal. “O protótipo das fórmulas de má-fé será dado por certas frases célebres, concebidas justamente para produzir o maior efeito, no espírito da má-fé”, afirmou Sartre (2008, p. 102). Ainda que essas frases tenham sido concebidas apenas como um protótipo de má-fé a fim de surpreender o espírito e desconcertá-lo com um enigma, o seu caráter de má-fé permanece, pois visa estabelecer que eu não sou o que sou. Essas fórmulas são concebidas como Em-si, buscam permanecer em perpétua desagregação e possibilitar o perpétuo deslizamento do presente naturalista à transcendência

e vice-versa. Frases como: “sou grande demais para mim”, “ele se tornou o que era” e “O amor é bem mais que amor”, título de uma obra de Jacques Chardonne, são exemplos dessas fórmulas de má-fé, pois se parte da facticidade para ingressar subitamente em plena metafísica.

Faz-se aqui a unidade entre o amor presente em sua facticidade, “contato de duas epidermes”, sensualidade, egoísmo, mecanismo proustiano do ciúme, luta adleriana dos sexos, etc., e o amor como transcendência, o “rio de fogo” de Mauriac, chamado do infinito, eros platônico, surda intuição cósmica de Lawrence, etc. (SARTRE, 2008, p. 103)

Devemos observar, contudo, que não é impossível que eu tenha agido de acordo com valores que estabeleci para mim. Posso ter agido de forma sincera ou amorosa em algum momento já passado. No entanto, não posso, por isso, julgar-me como “sincero”, posto que estaria fazendo de mim um Em-si e não um Para-si. Seria como se todas as ações do presente não impostassem, visto que eu me constituí inteira e imutavelmente por uma ação do passado. Tal como Sartre (SARTRE, 2008) afirmou, “fazer-me à maneira do Em-si o que sou à maneira do ‘não ser o que sou’” (p. 113). Dessa forma, a má-fé apresenta-se como um jogo de espelhos: um constante reflexo do ser que é o que é ao ser que não é o que é – e vice-versa, fazendo com que eu seja o que sou (não sendo o que sou) e não seja o que sou (sendo o que sou). “De fato, para que haja intenção de sinceridade, é preciso que, originariamente e ao mesmo tempo, eu seja e não seja o que sou.” (SARTRE, 2008, p. 114)

Para Sartre, o valor é afetado por um duplo caráter: ser incondicionalmente e não ser. Por exemplo: a sinceridade, enquanto valor, possui ser; porém, enquanto existente normativo, enquanto realidade, não possui exatamente um ser, posto que seu ser é seu valor: não ser (ser). Se ousarmos apreender o valor como ser, estaremos classificando-o como um fato entre tantos outros fatos. A sinceridade, enquanto valor, está para além dos atos considerados sinceros. Qualquer tentativa de transformar o valor em ser sempre recai em má-fé, já que o valor está para além do ser: “todo ato valorizado é arrancamento do próprio ser rumo a...” (SARTRE, 2008, p. 144)

Quando consideramos o valor, vemos que o valor por ele próprio um transcender deste ser-Em-si, porque confere ser a si mesmo. Acha-se mais-além de seu próprio ser, porque, sendo ser do tipo coincidência-consigo-mesmo, transcende de imediato este ser, sua permanência, sua pureza, sua consistência, sua identidade, seu silêncio, demandado essas qualidades a título de presença a si. (SARTRE, 2008, p. 145)

O homem nunca é o que é, ele é sempre o seu Projeto, sempre direcionado ao futuro. O valor surge para um ser como fundamento da própria nadificação e não na medida em que o ser é que é, plena contingência. “Nesse sentido, o valor impregna o ser na medida em que este se fundamenta e não na medida em que é: impregna a liberdade”. (SARTRE, 2008, p. 145) Quando alguém se define como “culpado”, ainda que tenha sido responsável por um crime, acaba igualmente recaindo em má-fé, pois busca se constituir como um ser contingente e Em-si, abdicando de sua liberdade de constituir sua essência permanentemente na existência. Em situação semelhante se encontra aquele que define ou exige que o outro se defina como culpado, restringindo-o a um Em-si cujas ações são premeditáveis dada a essência deste Em-si. (SARTRE, 2008)

Exige-se, portanto, que seja o que é para não mais ser o que é. Esse o sentido profundo da frase “Pecado confessado, metade perdoado”. Exige do culpado que se constitua como coisa, exatamente para não mais tratá-lo como coisa. Contradição constitutiva da exigência de sinceridade. De fato, quem não vê o que há de ofensivo para o outro e tranquilizador para mim em uma frase como “bah! É um pederasta”, que cancela de um golpe uma inquietante liberdade e, doravante, pretende constituir todos os atos do outro como consequências a fluir rigorosamente de sua essência? Contudo, é o que o censor exige da vítima: que se constitua enquanto coisa, entregue sua liberdade como um feudo, para em seguida devolvê-la, tal como o soberano faz com seu vassalo. (SARTRE, 2008, p. 112)

Se o homem fosse o que é, se fosse possível que o homem constituísse uma identidade de sincero que o permitisse dizer que é sincero, a má-fé certamente não poderia ser uma fé má. Para que haja má-fé, é preciso que eu não seja o que sou, que o ser seja separado do não-ser no modo de ser da realidade humana. A sinceridade, enquanto valor, almeja que o homem passe

de um modo de ser ao outro, no qual ele possuirá qualidades particulares típicas da sinceridade. A má-fé tenta me constituir como o ideal do valor, como sendo o que não sou. Para alcançar esse modo de ser, escapo ao meu ser no meu ser – fato que só é possível porque em não sou sincero, pois, do contrário, jamais seria concebível a possibilidade de má-fé. (SARTRE, 2008)

A má-fé é colocada em cena diversas vezes no conto “A infância de um chefe” (SARTRE, 1966). Com Lucien Fleurier, o protagonista, vemos que o caráter não é um dado, mas uma permanente construção e renovação do projeto fundamental de cada um, sempre em situação. Tal como Campos et al (2009) pontuaram, o conto nos mostra que o “*ego está fora, no mundo*”, não é algo que se encontra já pronto dentro de nós. Apesar de muitas vezes nascermos já com um papel social determinado pelos outros, cabe a nós construirmos a nossa identidade a partir de nossas próprias escolhas, dos valores que construímos para nós mesmos.

Lucien deu-se conta, ainda criança, dessa ausência de um projeto já definido e imutável que nos acompanha desde o nascimento. Em um determinado momento, Lucien coloca em questão mesmo o seu gênero sexual, percebendo que até ele poderia ser modificado. De fato, como lembraram Campos et al (2009), subsidiados em Simone de Beauvoir (1980), a identidade sexual também é emblemática. “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (p. 9). Diante de diversos cumprimentos chamando-o de senhorita e elogiando seu vestido de anjo e seus cachos louros, Lucien teve receio de que de repente os adultos decidissem que ele não era mais um menino. Será que Lucien estava se constituindo enquanto ser do gênero feminino? “Talvez isso já tenha acontecido, e eu sou uma menina” (SARTRE, 1966, p. 121), pensou Lucien, imediatamente corrigindo-se – “não é verdade” (SARTRE, 1966, p. 122).

Porém, não podemos esquecer que gênero é apenas uma das faces do ego a ser construída. O que mais Lucien seria? Logo no início do conto Sartre mostra Lucien sendo confrontado com o papel social que lhe foi destinado. Em um passeio pela fábrica de seu pai, Lucien e Sr. Fleurier têm o seguinte diálogo:

- será que me tornarei também um chefe? Perguntou Lucien.
- mas certamente, meu rapagão, foi para isso que você nasceu.

- e em quem eu mandarei?
 - bem, quando eu tiver morrido, você será o dono da usina e mandará nos operários.
 - mas eles estarão mortos também.
 - então, você mandará nos filhos deles [...]
- (SARTRE, 1966, p. 133)

Embora o conto inteiro seja o percurso de Lucien ao posto que lhe foi designado enquanto criança, essa temática só será claramente retomada no final do conto. O momento deste diálogo ainda não era oportuno para que esse projeto se concretizasse, posto que Lucien ainda era criança. Porém, é interessante notar a má-fé evidente nesse mesmo diálogo. O pai de Lucien toma como certo que as pessoas assumem e continuarão assumindo os papéis sociais que lhes foram designados antes mesmo delas nascerem. Lucien Fleurier, filho de um chefe, deve se tornar um chefe; os filhos de operários devem se tornar igualmente operários. Não parece haver espaço para escapar aos seus destinos já traçados: cada um é o que se nasce para ser. Algumas páginas adiante no mesmo conto encontramos um comentário imbuído do mesmo espírito (“espírito de seriedade”, como diria Sartre). Trata-se de uma conversa entre a mãe de Fleurier e uma amiga na qual surge a seguinte fala, indignada frente à mudança da mentalidade dos operários: “a pequena Ansianne, que é a filha de um operário de seu marido [...] casou-se com um ajustador de Beupertuis. Bem, ela encomendou um frango de 20 francos! E com arrogância! Não se contentam com pouco; querem ter tudo o que nós temos” (SARTRE, 1966, p. 144).

Conforme toda a discussão elaborada até o presente momento sobre valor e má-fé, podemos assumir que estamos diante de exemplos de má-fé. O Para-si é uma escolha de si mesmo eternamente, jamais pode ser tomado “a título de tendo-sido-escolhido”, ou então seria um Em-si. “Sendo a liberdade ser-sem-apoio e sem-trampolim, o projeto, para ser, deve ser constantemente renovado”, pontuou Sartre (2008, p. 591).

Quanto a Lucien, ele continuou a interrogar-se sobre si mesmo, a tentar construir seu projeto:

Quem sou eu? Eu olho a escrivainha, olho o caderno. Chamo-me Lucien Fleurier mas isso não é senão um nome. Em me exibo. Eu não me exibo. Não sei, isso não tem sentido.

- Sou um bom aluno. Não. É a aparência – um bom aluno gosta de trabalhar – eu não. Tenho boas notas, mas não gosto de trabalhar. Não detesto o trabalho tampouco, não lhe dou importância. Não dou importância a nada. Não serei nunca um chefe. Pensou com angústia: “mas que vou ser?” passou um momento; coçou a cara e piscou o olho esquerdo porque o sol o ofuscava. “Que sou eu?” (SARTRE, 1966, p. 143)

Frente à angústia que acompanha a sua inescusável liberdade para construir a sua essência, Lucien acaba por esquivar-se do dever de escolha e assume diversos projetos já estabelecidos por alguns dos grandes ídolos de sua época. Primeiramente, assumiu o “cogito, ergo sum” de Descartes, mesmo sem estar inteiramente convencido de que existia somente porque duvidava de sua existência. Posteriormente, assumiu os complexos psicanalíticos aos quais foi apresentado por Berliac e Bergère. Berliac, seu amigo de colégio, afirmava que havia desejado a mãe dele até a idade de quinze anos e que naturalmente Lucien também havia desejado a Sra. Fleurier – afinal a teoria psicanalítica afirma que todo filho desejou a sua mãe e rivalizou com seu pai. Lucien começou a conhecer a teoria psicanalítica de Freud e pensou ter encontrado nela todas as explicações desejadas para as suas crenças, ações, valores, etc. Uma vez assumido o “espírito de seriedade”, Lucien livrou-se de suas inquietudes, da necessidade de afirmar-se, construir-se no mundo concreto. Lucien descobriu que o seu verdadeiro ser “encontrava-se profundamente enterrado no inconsciente, era preciso sonhar com ele sem nunca o ver, como o querido ausente” (SARTRE, 1966, p. 150).

Sartre (2008), em suas considerações sobre a psicanálise, afirmou que na interpretação psicanalítica as tendências primordiais e os complexos de tendências constituídos pela história individual representam a realidade. Porém, devemos nos ater ao fato de que não podemos colocar em questão a existência ou não do instinto; uma vez que o instinto não existe para si, ele não pode ser considerado verdadeiro ou falso. O instinto, assim como os sonhos, a fobia, os lapsos, simplesmente existe, tal como uma mesa, que igualmente não pode ser analisada sob o prisma “verdadeira ou falsa”, ela apenas é real. Porém, Sartre entende que, ao agir de acordo com o método psicanalítico, “o

sujeito se engana sobre o sentido de suas condutas, capta-as em sua existência concreta, mas não em sua verdade, porque não pode derivá-las de uma situação primordial e uma constituição psíquica que permanecem estranhas a ele” (p. 96).

Lucien, na tentativa de livrar-se de sua angústia existencial, tomou como fato todas as explicações psicanalíticas e passou a moldar-se de acordo com a teoria. Ele passou a ter precaução ao aproximar-se de sua mãe, pois “sabia” que a desejava e o seu desejo poderia manifestar-se a qualquer momento como um impulso incontrolável para tê-la. Lucien também passou a evitar mudanças bruscas em seus hábitos, pois sabia, através dos livros de Freud, que o rompimento com as atividades costumeiras ocasionava crises a muitos jovens. Com seu amigo Berliac, Lucien descobriu possuir uma personalidade anal, pois a teoria freudiana para avareza, segundo Berliac, era que fezes é similar a ouro e, já que Lucien estava reclamando da mania de Berliac de não devolver empréstimos monetários, ele só podia ser um anal. Já com Bergère, Lucien descobriu que era um desajustado, pois a sua negativa em drogar-se com haxixe indicava um medo de comprometer-se típico do desajustamento. Já Lucien, ao refletir sobre a noite em que teve relações sexuais com Bergère, assumiu que essa era uma “tendência fatal” (SARTRE, 1966, p. 171), pois ele havia começado pelo complexo de Édipo, depois se tornou sádico-anal e, por fim, havia se tornado pederasta.

Para Sartre (2008), as interpretações psicanalíticas da realidade levam a crer que “a psicanálise substituiu a noção de má-fé pela ideia de mentira sem mentiroso” (p. 97). Assim como a má-fé, as censuras, os instintos e complexos psicanalíticos têm por objetivo mentir para si mesmo, mascarando “uma verdade desagradável” ou apresentando como verdade “um erro agradável” (p. 94). Lucien, assim como seus amigos Berliac e Bergère, veem-se diante de uma realidade que devem interpretar. Lucien não fumará haxixe, Berliac e Bergère deveriam buscar explicações para tal comportamento. “Medo de se comprometer” é a interpretação psicanalítica de Berliac, a qual Bergère julga procedente, uma vez que o temor do comprometimento faz parte de um desajustamento que ele identifica em Lucien. Para Sartre (2008), “nenhuma teoria mecânica da condensação ou transferência pode explicar modificações

cuja tendência é afetada por si mesma, porque a descrição do processo de disfarce subentende um recurso velado à finalidade” (p. 99).

Mas Lucien, naquele momento, acreditava que a psicanálise pudesse lhe fornecer respostas, embora as respostas já não o tranquilizassem como no início. Até que, conversando com seu antigo professor de filosofia sobre seu gosto pela psicanálise, o professor afirmou que ele faria melhor se lesse o filósofo Spinoza. Lucien viu nessa indicação um caminho para escapar ao seu passado. Com isso, a angustiante questão sobre quem era ele continuava, de forma que ele novamente teve se construir. Conheceu novos amigos, que o apresentaram às questões políticas e ao antissemitismo, às quais serviram de molde para o novo caráter de Lucien. No final do conto, descobre que

O verdadeiro Lucien – ele o sabia agora – era preciso procurar nos olhos dos outros, na obediência medrosa de Piarrete e de Guigard, na expectativa cheia de confiança de todos esses seres que cresciam e amadureciam para ele, desses jovens aprendizes que se tornariam seus operários, dos férrollianos, grandes e pequenos de que seria, um dia, o chefe. [...] Bem antes do seu nascimento, seu lugar já estava marcado ao sol [...] esperavam-no; se tinha vindo ao mundo era para ocupar esse lugar. [...] E pela primeira vez, talvez, teve uma visão fulgurante e gloriosa do seu destino. (SARTRE, 1966, p. 207-208)

Sartre, como pontuou Luiz Carlos Maciel (1986) mostrou no conto “A infância de um chefe” os caminhos que um sujeito pode percorrer na construção de seu caráter. Vimos, com Lucien Fleurier, que a liberdade e o dever de construirmos a nós mesmos é angustiante, posto que não há como escapar dessa condição de ser Para-si e que, ainda que nos tenha sido designado um destino, cabe a nós escolhermos aceitá-lo ou não. Lucien, a partir do momento em que assume o destino que lhe foi dado, de ser um chefe, assumindo os valores que compõem o caráter de um chefe, se transforma em sua própria estátua. Lucien toma a si mesmo com ser Em-si, e, como aprendemos com Sartre (2008), qualquer tentativa do Para-si fazer-se Em-si sempre recai em má-fé. Lucien acredita no projeto que lhe foi designado e que ele assumiu, porém, tal como pontuou Maciel (1986), “ele não passa de um mito: um expediente de má-fé para a omissão e a irresponsabilidade” (p. 58).

3 Referências

BEAUVOIR, Simone de. *Moral da ambigüidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

_____. *O segundo sexo*. (Vol. 2) Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

_____. *Cerimônia do adeus*, seguido de Entrevistas com Jean-Paul Sartre, agosto-setembro 1974. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

CAMPOS, Carolina Mendes; ALT, Fernanda; EWALD, Ariane Patrícia. Interrelação filosófico-literária do pensamento de Sartre: bases para uma psicologia fenomenológica do eu. *Revista abordagem gestalt*. Goiânia, v.15, n.2, dez. 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvs-psi.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672009000200008&lng=pt&nrm=iso>, acesso em: 30 de agosto de 2010.

MACIEL, Luiz Carlos. *Sartre – vida e obra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. (Coleção Vida e obra)

SARTRE, Jean-Paul. *O muro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1966. (Biblioteca do leitor moderno – Vol 11)

_____. O existencialismo é um humanismo. In: *O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os pensadores)

_____. *O Ser e o Nada*. Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigão. 16 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

SILVA, Franklin Leopoldo e. *Ética e literatura em Sartre*. São Paulo: UNESP, 2004. (Coleção Biblioteca de Filosofia)