

LIBERDADE E MÁ-FÉ

André Barata, UBI

AFFEN,11-03-05

Há pelo menos duas grandes questões que movem o programa filosófico que Sartre desenvolve entre as décadas de Trinta e Quarenta - ambas dizem profundamente respeito ao que é o humano e ambas correspondem-se essencialmente numa mesma resposta - mostrar que assim é, em parte é esse mesmo o objectivo do projecto de Sartre. As duas questões são 'O que é a consciência?' e 'O que é a liberdade?'; a resposta que Sartre propõe a tais questões é «a consciência é, no seu ser, liberdade».

1. Consciência e liberdade

A principal intuição que regula todo o pensamento de Sartre sobre a primeira questão, a que tem a consciência por objecto, é explicitada por Sartre logo no seu artigo de 1936, 'A transcendência do Ego', e em mais não consiste do que na rejeição de que a consciência possa ser pensada como disposta de conteúdo. Nem os objectos visados pela consciência, nem o mundo como seu correlato exterior, nem o próprio Eu estão na consciência. A consciência vive sob a paradoxal condição de não ter interior tendo exterior. A consciência não se “alimenta”, não “digere”, não “assimila” o estranho; a sua relação com o mundo não é uma relação de apropriação, seja no sentido de posse, seja no de tornar próprio o estranho. Isto porque o mais íntimo e próximo objecto de uma consciência não lhe é menos exterior que o mais estranho e distante objecto de consciência - este copo de água de que sou agora consciente não me é, segundo Sartre, mais exterior do que qualquer sentimento que me pudesse assaltar a consciência. Falar do copo de água ou do desejo que dele tenho é sempre falar de uma exterioridade relativamente à consciência. E, nisto a menor ou maior intimidade, a acessibilidade ou inacessibilidade pública não servem de critério para demarcar o transcendente do imanente, sequer o objectivo do subjectivo. O Eu, por mais íntimo e privado que seja, está do lado de fora do círculo sem interior que é a consciência, habitante do mundo como qualquer outro habitante, seja outro Eu seja este simples copo de água. A esta luz, ser o meu próprio Eu privado, e inacessível a outrem, é uma contingência que não traz

nenhuma implicação quanto ao que se diz ser próprio à consciência. A inacessibilidade é condição necessária à subjectividade, mas não é seu fundamento. Daqui retira-se, com algum proveito, uma consequência para os debates hodiernos na Filosofia da Mente - não é pela distinção entre *qualia* e *percepta*, entre perspectiva na primeira e na terceira pessoas que se poderá realmente enfrentar o problema habitualmente reconhecido como “problema duro” acerca da relação mente/corpo.

Sem interior, sendo-lhe tudo exterior, então à consciência nenhuma relação é possível com o mundo a não ser uma relação de *não ser* - a minha consciência é consciência deste copo de água, desta sede e da satisfação em a matar *não as sendo*. Mesmo a consciência que acabo de ser, instantes atrás, já não a sou; ainda que o seja de algum modo, já não sou o meu passado; nada nele me determina; a cada instante que passa descolo-me, desenvisco-me, do instante que passa e de qualquer causalidade que me pudesse determinar no passado o que sou no presente. Sem determinismo que me desculpe o que sou, sou, enquanto consciência, no seu ser, liberdade.

Por outro lado, a consciência, sendo apenas enquanto sustida por outro ser que não ela própria, não se revela a si mesma a não ser por esse «que não ela própria». O seu ser sustenta-se noutro ser e precisamente para o não ser. De nenhum ser positivo, substancial, em si, dispõe. A consciência é, diz Sartre - «um ser para o qual está, no seu ser, em causa o seu ser enquanto este ser implica um outro ser que não ele».

Em suma, sem interior, sem uma essência dada que se trataria de realizar, sem um ser em si mesma que seja, a consciência de si é uma consciência da falta de ser, consciência de que o seu ser é justamente um ser que está ainda por ser, permanentemente em questão, um ser-para-si. E é na temporalidade que a condição de ser da consciência se deixa elucidar, uma condição ek-stática ou diaspórica: «enquanto presente o para si não é o que ele é e é o que não é» - já não é o passado que é, é o futuro que ainda não é. Para este ser da consciência, ser é fazer, somos o que nos fazemos ser; é, pois, só pela acção que se pode procurar cumprir o ser em falta. Daí a existência preceder a essência.

Há várias maneiras de objectar a Sartre. Em ocasião anterior, expus uma. A ideia de uma pura translucidez da consciência para consigo mesma tem a sua história na concepção que remonta pelo menos a Descartes de que a subjectividade é pura espontaneidade. No entanto, para a consciência ser e aparecer coincidirem não implica que a consciência seja

realmente o seu aparecer. Aqui, a crítica passa por uma radicalização do próprio Sartre - não é no Ego que se deve deter o esforço de externalização iniciado em *A Transcendência do Ego*; tal movimento deve atingir a própria consciência não-posicional de si. Não se trata de dizer que o Ego afinal não é transcendente à consciência, mas que só a aparência de uma translucidez da consciência de si não permite a Sartre ver que esta, na sua relação com o seu Si, em vez de uma imanência sem interior, é já relação transcendente. Como o Moi, também o Soi transcende a consciência. De certo modo, trata-se, pois, de fazer contrastar duas perspectivas sartrianas: a de que, por um lado, o para-si é um ser permanentemente em questão e a de que, contudo, o para-si ser uma imanência espontânea, sem transcendência no seu seio, é algo que não está em questão no seu ser. E é nesta segunda perspectiva que se joga, a um tempo, uma crítica ao pensamento de Sartre e uma sua radicalização – o que está em causa no ser da consciência não é tanto suprir-lhe uma “falta de ser” no sentido em que houvesse que preencher, completar algo que, em todo o caso, está aí; o que está em causa, aquilo que Sartre nunca pôs em causa, é que haja algo aí que seja uma imanência. Se a consciência vive assombrada por uma falta de ser, não é porque seja assombrada pelo seu *não ser em si*, mas simplesmente pelo seu *não ser*. O para-si, enquanto imanência aparente, é uma imanência assombrada pela sua própria transcendência. Várias razões apontam nesse sentido: O Eu transcendente que segundo Sartre aparece à reflexão não poderia deixar de já ser antes da reflexão, porque esta não é constitutiva, é simples explicitação; esse mesmo Eu aparente não é simples correlato posicional da consciência reflexiva, é também correlato de consciência não-posicional, enquanto tal, indiscernível de um fundo de si da consciência; a consciência não pode *não ser* algo de que é consciência a não ser *sendo* algo que se nega disso se que é consciência. Insisto nesta última razão – o Nada não pode estar antes do Ser, o Nada só pode ser sobrevivendo ao Ser, diz Sartre, mas o Nada só pode sobrevir ao Ser pelo Ser, e isto Sartre ignorou. Portanto, a consciência só pode não ser a transcendência mundana de que é consciência sendo de algum modo já ela transcendência. Este ser transcendente no seio da própria consciência, revelando-se no não ser o transcendente de que a consciência é consciência posicional – por exemplo, no não ser este copo de água que tenho defronte de mim – é como uma *memória do ser*, não memória de um conteúdo posicional, antes memória de um ser transitivo, de um *sendo*, que se presente quando não se o é nas mundaneidades que nos vão aparecendo, mas que nos interpela, nos pode interpelar numa experiência viva.

Que a transcendência diz crucialmente respeito ao ser para-si, exemplifica-o, a meu ver, o fenómeno do desejo. Se o desejo é desejo de ser, uma boa análise fenomenológica poderá, contudo, explicitar que não se trata, no desejo, de uma consciência se dar imanentemente uma transcendência; tal seria anular o que faz a satisfação do desejo – o fenómeno do desejo retira o sentido do facto de ser desejo de transcendência.

Sartre percebeu a incapacidade de nos determinarmos uma escolha; mas leu-a pela negativa, justamente como incapacidade – desde logo de não escolhermos. Simplesmente, é nessa incapacidade que está

2. liberdade temporal, uma liberdade sentida

A liberdade para Sartre, vimo-lo, é ontológica – assim, o livre-arbítrio, dizendo respeito à vontade que delibera reflexivamente e, portanto, a uma transcendência da mesma natureza que o Ego, não é a sede própria para se colocar o problema da liberdade. Este está a montante da consideração acerca de uma vontade livre. A deliberação reflexiva na verdade chega sempre tarde – os dados já estão lançados quando chega a reflexão, a escolha apenas pode reflexivamente encontrar motivos.

Mas já por outro lado, Sartre descreve o ser-se livre que se coloca a jusante da própria deliberação, portanto muito para lá da liberdade pré-reflexiva, mas, ao mesmo tempo, exprimindo-a como uma liberdade vivida intensamente na temporalidade, experiência do permanente estado em questão da própria existência.

Aqui, não se trata de saber se há um desempenho do sujeito na escolha de uma possibilidade alternativa através da eliminação das restantes, nem sequer se esse sujeito poderia, contrafactualmente, ter elegido outra possibilidade. Independentemente ou, pelo menos, em vez de tudo isso que vai marcando os debates em torno do livre-arbítrio, trata-se de dar conta do facto de que não há realmente uma capacidade, por parte do sujeito que sustenta uma escolha, de eliminar as alternativas de escolha preteridas. Por exemplo, mesmo decidindo-me eu a ir ao cinema, em todo o instante que vai da tomada de decisão até à sua realização, essa decisão pode ser posta em questão. O que eu decido não deixa, por ter sido decidido, de permanecer apenas uma possibilidade entre outras possibilidades. Se pude num instante ter encontrado causas ou motivos suficientes para determinar ou justificar a decisão, no instante que se seguir já nenhuma dessas causas ou motivos está realmente a determinar

ou a justificar a decisão. E assim, as possibilidades preteridas, a necessidade de decidir e de encontrar as causas ou motivos que bastem para decidir regressam. Esta contingência faz eco de uma existência que é sem fundamento – nada assegura uma escolha como nada nos justifica a existência.

Nesta contingência sartriana o que está em causa é a consciência da liberdade resultar da consciência da precariedade e reversibilidade da escolha ou decisão. Estas são, de algum modo, determinadas mas sem que nada as determine para lá do instante presente, sem que nada impeça a sua reversão. Sucedendo que as escolhas e decisões se prolonguem para lá do instante presente, então uma pessoa perseverar num delas é algo, do ponto de vista dessa pessoa, contingente relativamente às razões que a determinaram. Ora, a consciência de se ter necessidade de a sustentar, uma escolha, apesar da incapacidade de a determinar para lá do instante presente, essa é a consciência de uma liberdade, de que por vezes se preferiria não dispor, de que por vezes se faz mais prova do que proveito. Sartre ilustra-o bem com o exemplo, descrito em *O Ser e o Nada*, do homem que, sendo viciado no jogo, decide não tornar a jogar. A sua escolha é atormentada porque é livre e é livre porque, no curso do tempo, pode ser mantida – aliás, tem de o ser - apesar de nada a determinar ao longo do tempo.

Como se explica esta incapacidade de uma pessoa se determinar para lá do instante presente? Assumindo que as escolhas e decisões de uma pessoa são determinadas ou justificadas pelas suas crenças e desejos, então a única forma de justificar tal incapacidade residirá em admitir que as crenças e desejos só não são inertes se forem crenças e desejos actuais. E, com efeito, perante as suas próprias crenças e desejos, uma pessoa só pode saber se ainda as crê e deseja tornando a experimentá-las. Por exemplo, João sabe que desejou Maria no passado, ainda ontem experimentou esse desejo; sabe que esse desejo foi determinante numa escolha qualquer que tomou ontem - digamos, deixar o jogo. Mas tal desejo é passado. Para perseverar na sua escolha, há que reencontrar esse desejo por Maria, há que experimentá-lo novamente.

Vimos que o argumento de Sartre se formula pela negativa. Não procura mostrar que uma consciência livre poderia, em circunstâncias idênticas, ter decidido diferentemente; antes procura mostrar que uma consciência não tem o poder de se determinar a não agir diferentemente. Daí a famosa afirmação de Sartre de que estamos condenados à liberdade, ou

ainda, de que não somos livres de não sermos livres.

Ora, onde Sartre inova é na deslocação do problema da liberdade da esfera da decisão e da escolha para a da sustentação dessa decisão ou escolha. E o que nos diz é que nada as sustenta uma vez ultrapassado o momento presente em que foram determinadas. No momento seguinte, são meras possibilidades entre outras. Mas, note-se, ainda possibilidades escolhidas ou decididas. E é nesta dupla condição de possibilidades escolhidas ou decididas, por um lado, mas não efectivadas, por outro, que Sartre situa uma liberdade cuja experiência não é, de todo, negativa. Por exemplo, a minha escolha de ir ao cinema em vez de ficar em casa afigura-se-me, enquanto faço o caminho até ao cinema, uma escolha realmente livre porque é uma escolha que mantenho e que me faz agir de uma certa maneira sem que porém já nenhuma determinação a sustente. Vou ao cinema é certo, mas neste momento que vou a caminho, tenho consciência de que nada me determina a fazê-lo, pelo menos não mais do que poderia determinar-me a fazer outra coisa. Esta experiência de agir sem a isso ser determinado é particularmente sentida quando o sentido da escolha não acaba na acção, quando aquela não se efectiva num momento identificável. Por exemplo, as razões que determinaram, em dado instante, uma pessoa viciada no jogo a deixar o vício só continuá-la-ão a impedir de jogar se, em cada ocasião futura que se proporcionar uma recaída no vício, forem razões actuais e não razões passadas. Enquanto razões passadas são impotentes. Daí que haja, para Sartre, uma angústia para com o passado quando uma consciência reflecte que nada do seu passado a obriga no seu presente. E também uma angústia para com o futuro - nada do seu presente a obrigará no seu futuro. Esta consciência angustiada perante o passado e perante o futuro é, para Sartre, consciência de liberdade, mais precisamente, consciência reflexiva da liberdade. E é também uma liberdade que convém à consciência ética. Com efeito, quando a escolha se prende com modos de vida - não só escolher não jogar, beber, fumar, mas também escolher tratar os outros com equidade, seguir certo preceito de vida, certo ideal de acção -, em suma, quando a escolha se prende com valores não se trata de uma escolha a prazo, mas de uma escolha que permanece uma possibilidade sem efectivação possível, que não pode ser assumida de outro modo, mais, que é para ser assumida assim.

A escolha ser livre não se prende, no essencial, com ter sido livremente escolhida, ou seja, escolhida de entre várias alternativas sem constrangimentos; a escolha é livre porque,

uma vez escolhida, é gratuita, exactamente tão gratuita, segundo Sartre, como a própria existência. Daí que a liberdade, vivenciada numa escolha continuando-se no tempo, tal qual quando tematizada no plano de uma ontologia do para-si, não seja realmente um atributo da vontade, sequer um atributo da consciência, mas o seu próprio ser. A liberdade releva, ontologicamente, do ser da consciência.

3. Escolher é estar de má-fé

A angústia é apreensão reflexiva da liberdade. Surpreende-se uma liberdade sentida e temporal que desejaríamos evitar evitando a angústia de uma escolha contingente e, ao mesmo tempo, universalizante – é que pela minha escolha apenas eu sou responsável e, no entanto, vivo-a como escolha universal, “universal concreto”. À contrapartida, na vida reflexiva, a esta angústia, à forma de lhe fugir, Sartre chama má-fé. Porém, a má-fé de que fala Sartre não se confunde com a má-fé nas relações com os outros, por exemplo nos negócios, aquela má-fé que se opõe à boa-fé e que reportamos à deslealdade de alguém acerca de uma verdade sobre si mesmo e com o propósito intencional de causar prejuízo a outrem, deslealdade acerca do que se pretende ou do que se espera, ou ainda, acerca do que se sabe, do que se ignora, do que se concebe. Diversamente, a má-fé de que fala Sartre é uma mentira a si que uma consciência se proporciona a si mesma, mentira em que, porém, nunca chega realmente a crer, e que tem como intuito contornar a angústia. Fazer-se ser o que não se é por inteiro, fazer-se não ser por inteiro o que de algum modo se é - eis a estrutura da má-fé de que fala Sartre. E este é um fenómeno que tem múltiplas formas de expressão. Por exemplo, relativamente ao passado ou relativamente ao futuro, quando uma pessoa assume o seu passado, ou parte dele, como sendo, por inteiro, o que ela é ou o que ela não é. Também relativamente ao próprio corpo, quando uma pessoa o toma pelo que ela é ou pelo que ela não é, e relativamente às palavras que podemos dirigir-nos uns aos outros. Ou uma simples função, uma acção, uma maneira de estar no mundo - ser empregado de café, ser soldado, ser mulher, ser português, etc. Nada escapa à possibilidade de má-fé, nem sequer a lealdade e a sinceridade. Se se confessa uma falta, a sinceridade da confissão não evitará a má-fé se a confissão for vivida como uma libertação face ao confessado, aliás uma dupla má-fé - em primeiro lugar por a pessoa que confessa assumir que é por inteiro o confessado, em segundo lugar, por a mesma pessoa, uma vez confessada a falta, assumir que já não é de todo a

confissão que fez - em suma, crê libertar-se ao confessar. Apenas a consciência de se ser o que não se é e de não se ser o que se é, consciência que se não deixa enredar em nenhuma forma de identificação, não se mente a si mesma; apenas essa consciência é autenticamente.

Por exemplo, relativamente ao tempo vivido, o sentimento exacerbado de culpa deixa-se interpretar como escolha de não se ser um futuro que no entanto de algum modo se é para se ser, por inteiro, um certo passado que, porém, de algum modo já não se é. E certas formas de irresponsabilidade relativamente ao passado que se deixam interpretar como escolha de se ser inteiramente o futuro que se há-de ser para se escusar a ser um passado que, porém, de algum modo ainda se é.

Esta forma de pensar a má-fé não é moralizável no sentido em que pudesse ser codificada como um critério para distinguir o moral do imoral. É ontológica no sentido em que diz respeito ao próprio ser da consciência, para o não ser, espécie de dupla negação pela qual a consciência se nega o seu nada ser. Mas é, em todo caso, uma conduta a que Sartre faz contrapor a autenticidade de uma liberdade sem esteios, inteiramente responsável, sem desculpas. Sartre não se fixa, então, apenas o objectivo de traçar uma filosofia da acção, correlativa à sua ontologia do *pour-soi*, mas promete uma ética. Mesmo que em sede ontológica, a má-fé é justamente aquilo que uma ética existencial deveria não admitir.

Esta caracterização da má-fé, dito de uma forma muito simples, levanta porém problemas. Com efeito, assumindo-a, *ter-se-á*, a meu ver, que numa escolha, qualquer que seja, haverá má-fé. Escolher é estar de má-fé porque é determinar-se, apesar de tudo, a ser ou a não ser, por inteiro, uma escolha ou a sua contrária. Evitar em absoluto a má-fé, ou seja, assumir a consciência angustiada da liberdade, representaria a própria interdição da consciência irreflectida e da consciência de acção. No limite, uma completa ausência de má-fé será apenas mais uma forma de má-fé. Não estou com isto a querer destituir de sentido, ou sequer desvalorizar, o fenómeno da má-fé; estou sim a querer introduzi-lo na própria economia da liberdade. Por exemplo, se um escrúpulo excessivo quanto à obtenção da prova suficiente determina escolher não punir, ou escolher não fazer uma guerra (lembrando uma discussão recente), então das duas uma: ou esse excesso de escrúpulo é entendido no sentido trivial de má-fé – ou seja, como uma instrumentalização consciente das condições da prova – ou é entendido no sentido sartriano de má-fé – ou seja, como uma mentira a si que os decisores se proporcionam. Pondo de parte o primeiro caso, e admitindo, para efeitos

argumentativos o excesso do escrúpulo, tem-se que tal má-fé não determina um não escolher agir, mas sim um escolher não agir. O que teria então estado em questão teria sido sempre uma decisão e não uma impasse e poder-se-á por isso encontrar neste escrúpulo excessivo uma má-fé. O meu ponto não é pois negar que tenha havido má-fé, mas que não poderia ter deixado de haver má-fé, que nela não há, como houve quem pretendesse, motivo de censura, pois essa má-fé foi justamente o veículo da decisão, o meio para a determinar ou justificar. A má-fé sartriana foge à consciência angustiada é certo, mas não esgota nisso o seu sentido: ela é uma forma – talvez mesmo a única – de determinar, ou justificar, uma decisão. A mulher que se deixa seduzir pelo galanteio de um homem através da relação ambivalente que foi mantendo com o seu próprio corpo – exemplo descrito por Sartre – revela má-fé. Mas, pergunto, não foi a má-fé relativamente ao seu próprio corpo o que permitiu à mulher tolerar-se ser seduzida? Mesmo que os dados já estivessem lançados, mais uma pergunta, não é na justificação que medimos o tolerável? A má-fé é, pois, em tese que aqui proponho, um instrumento de que dispomos para nos determinarmos escolhas apesar da angústia. É não apenas uma forma de contornar a angústia mas uma forma de a vencer. Enganamo-nos, ludibriamo-nos a cada instante quando nos fixamos em certos motivos e reprimimos outros e isto justamente para nos determinarmos uma escolha. A própria ideia de reversibilidade das escolhas sai reforçada com este ponto de vista sobre a má-fé. A escolha, não estou a falar da simples decisão entre o que tem todos os motivos de um lado e o que não tem nenhum, essa não é realmente escolha de nada mas continuação de uma escolha que não se deixa determinar sem tensão e que converte todas as outras escolhas em seus corolários racionais, essa escolha de fundo, digamos assim, é determinada sem que o conjunto das crenças e desejos de uma pessoa cheguem para a determinar.