

A psicologia fenomenológica em Sartre

The phenomenological psychology in Sartre”

Renato dos Santos Belo
Pós-Doutorando Filosofia
/USP e bolsista da FAPESP

Resumo: Os primeiros textos filosóficos de Sartre criticaram os fundamentos da psicologia. O filósofo via a necessidade de utilizar as ferramentas da fenomenologia para constituir um novo modelo teórico para a psicologia. O projeto de reconstrução da psicologia ficou inacabado, contudo a articulação dos principais temas da fenomenologia permanecerão como heranças para o posterior desenvolvimento do pensamento sartriano. Nesse artigo abordaremos as principais linhas de força da psicologia fenomenológica em Sartre.

Palavras-chave: Fenomenologia – Psicologia – Consciência - Intencionalidade

Abstract: Sartre’s first philosophical texts criticized the foundations of psychology. The philosopher saw the need to use the tools of phenomenology to form a new theoretical model for psychology. The reconstruction project of psychology was unfinished, but the articulation of the main themes of phenomenology remain as important thesis for the subsequent development of Sartre’s thought. In this article we will work the main points of phenomenological psychology in Sartre.

Keywords: Phenomenology – Psychology – Consciousness - Intentionality

1. Preâmbulo

A entrada de Sartre no cenário filosófico é marcada pela presença de um tema recorrente: a revisão de toda a psicologia¹. Não é outro senão esse seu objetivo ao se ocupar da obra inacabada e jamais publicada, *La Psyché*². Afora essa falta na produção do filósofo, o que temos é um sistemático estudo crítico da psicologia em seus trabalhos anteriores à obra que se tornaria clássica, *O Ser e o Nada*. O interesse de Sartre pela psicologia se dá de forma a constituir ele próprio o sentido de seu desenvolvimento filosófico³ em seus primeiros escritos. O projeto que subjaz nesse período intelectual de Sartre é o de elaboração de uma psicologia fenomenológica. Leitor entusiasmado de Husserl, Sartre vê em sua fenomenologia, sobretudo pela noção de intencionalidade da consciência, a ocasião de refundar toda a psicologia. A questão, então, é saber precisamente de que maneira psicologia e fenomenologia se relacionam para que possamos estabelecer a forma da proposta sartriana.

Os pontos de partida para o esclarecimento dessa questão são, de um lado, a crítica incessante de Sartre à psicologia de caráter positivo. Tal crítica desemboca na constatação de uma insuficiência teórica, por parte dessa psicologia, para explicar os fenômenos psíquicos; e, de outro lado, a apropriação sartriana da fenomenologia husserliana. Nesse segundo ponto, trata-se de identificar o lugar ocupado pela “ciência fundante” no projeto ele mesmo fundacionista de Sartre, já que se trata de fundamentar a psicologia. Indiquemos já que a leitura de nosso filósofo da fenomenologia de Husserl não se dará de uma forma propriamente disciplinada⁴ nem tampouco

¹ Na verdade, trata-se mais do que um tema recorrente, trata-se de um projeto teórico cujas implicações ultrapassam o terreno estrito da disciplina psicológica. Não obstante o inacabamento de tal projeto, a obra que daria conta de revisar toda a psicologia jamais veio a público, é o seu desdobramento que permitirá a Sartre apresentar a sua própria noção de filosofia, isto é, o caráter do projeto permite que Sartre trate e inove em relação a temas tradicionais da história da filosofia.

² Segundo as *Memórias* de Simone de Beauvoir, Sartre teria escrito cerca de 400 páginas de seu texto de revisão da psicologia. Fato é que o filósofo não deu continuidade a esse projeto, apenas uma pequena parte desse texto, *Esboço de uma teoria das emoções*, chegou até nós.

³ Ao menos se considerarmos seus primeiros escritos, nos quais há, não obstante a evolução do pensamento, uma clara continuidade.

⁴ É ponto pacífico entre os comentaristas que Sartre não pode ser considerado como um discípulo de Husserl nos moldes tradicionais. A questão que causa discussão no interior da fortuna crítico-interpretativa do filósofo diz respeito ao momento preciso no qual se

ortodoxa; desde o início é preciso corrigir o pensamento do fenomenólogo alemão de maneira a conservar os ganhos absolutamente indispensáveis para a filosofia da descoberta, a mais fundamental de Husserl, a intencionalidade⁵ da consciência.

2. Crítica à psicologia

Começemos, então, pelo primeiro ponto. É preciso indicar, no que há de essencial, alguns momentos da crítica sartriana à toda psicologia não-fenomenológica. É em sua obra de 1936, *A Imaginação*, que se encontra uma das faces⁶ da crítica de Sartre à psicologia e é por ela que vamos começar, na intenção de alcançarmos, no decorrer da exposição, o momento de crítica mais radical aos desencontros da psicologia, aquele presente na “Introdução” de *Esboço de uma teoria das emoções*. A obra *A Imaginação* é a primeira parte de um trabalho de Sartre que começava com a censura à concepção psicológica de imagem adotada pela

dá a ruptura com o fenomenólogo alemão. Para Luiz Damon Santos Moutinho, em “*Sartre: Psicologia e Fenomenologia*”, é apenas em *O Ser e o Nada* que Sartre verdadeiramente se ocuparia da fenomenologia com o interesse de reelaborá-la. É verdade que em *O Ser e o Nada* Sartre escreve um capítulo fundamental de crítica à filosofia tradicional e acerta as contas com o sentido último do projeto crítico husserliano, o de uma fenomenologia da razão; no entanto, também é verdade que desde seu primeiro ensaio filosófico, *A Transcendência do Ego*, Sartre já se diferenciava radicalmente de Husserl. Note-se nesse sentido a definição da fenomenologia que Sartre nos apresenta lá. Nesse ensaio, a fenomenologia nos é apresentada como uma ciência dos fatos (salientemos que quando o filósofo fala em essência, tal expressão não pode ser entendida em seu sentido idealista clássico, Sartre quer uma filosofia que vá às próprias coisas e que ganhe seu fundamento na existência), que nada tem a ver com preocupações críticas de tipo kantiano, as quais, num certo sentido, orientam o trabalho de Husserl.

⁵ Husserl toma a noção de intencionalidade de seu mestre Brentano, que por sua vez recorre à noção escolástica de *intentio* para elaborar seu conceito. Sartre vê nessa noção a possibilidade de purificar a consciência de todo e qualquer conteúdo. No entender de nosso filósofo, Husserl não soube conservar os ganhos da noção de intencionalidade da consciência ao introduzir, desnecessária e perniciosamente, um *Eu transcendental* no interior da imanência absoluta; o que se tem, assim, é uma pálida caricatura da noção de intencionalidade.

⁶ Faces, porque a visada sartriana em relação à psicologia se dá em vários níveis. Cada texto sartriano de crítica à psicologia não é a mera repetição do anterior, mas representa um amadurecimento da questão ou uma abordagem numa outra perspectiva; o que se conserva, no entanto, é o mesmo norte orientador: uma certa leitura da fenomenologia husserliana.

psicologia do século XIX; a segunda parte desse trabalho, a chamada científica, em que Sartre descreve do ponto de vista fenomenológico a estrutura intencional da imagem, também foi escrita em 1936, mas por questões exteriores ao filósofo, apenas publicada em 1939⁷. Tratemos, então, da parte crítica, *A Imaginação*. O alvo ali é a psicologia associacionista do século XIX. O caminho adotado por Sartre em seu embate com os associacionistas é o de esclarecimento da natureza da imagem que, na perspectiva sartriana, foi deturpada pelos que tinham uma concepção ingênua da consciência. O ponto passível de crítica é a impossibilidade de distinção, se adotarmos a concepção de imagem que a identifica com uma coisa, entre imagem e percepção ou, como preferirá Sartre, entre consciência imaginante e consciência perceptiva.

Olho essa folha de papel, dirá Sartre em *A Imaginação*, e o que constato é uma presença que se impõe à minha consciência. Presença inerte que não posso produzir, que se apresenta apenas pouco a pouco e que escapa à minha espontaneidade. De um lado, então, as coisas com sua autonomia, sua forma inerte, sua opacidade; de outro lado, a consciência que é pura espontaneidade, absoluta translucidez, cujo único modo de ser é o de ser consciência de sua existência. Eis que, no entanto, desvio meu olhar dessa folha de papel, passo a ter em mira o papel de parede a decorar meu quarto, esse agora é o objeto que se impõe à minha espontaneidade. Mas, de repente, nova reviravolta, sem que desvie meu olhar do papel de parede, sem que torne a olhar a folha que inicialmente era objeto de minha percepção, a mesma folha ressurge, ei-la de novo diante de mim. Não nego, admitiria Sartre, que se trata em essência da mesma folha que há um tempo atrás se impunha com sua presença inerte à minha consciência, no entanto, trata-se de uma outra folha no plano da existência. Em outras palavras:

Essa identidade de essência, porém, não está acompanhada por uma identidade de existência. É bem a mesma folha, a folha que está presentemente sobre a minha escrivaninha, mas ela existe de outro modo. Eu não a vejo, ela não se impõe como um limite à minha espontaneidade; tampouco é um inerte existindo em si. Em uma palavra, ela não

⁷ Trata-se de *O Imaginário*, essa obra de grande peso no interior da filosofia sartriana, por representar um momento em que a teoria da consciência de Sartre vai sendo mais nitidamente esboçada, foi recusada pelo editor de *A Imaginação*.

existe de fato, existe em imagem. (SARTRE, 1973: 41).

Existência como coisa, existência em imagem, eis dois modos de apreensão dos objetos que não são passíveis de um intercâmbio, de uma passagem de um meio para o mesmo meio. Essa diferença trivial entre o objeto como coisa e o objeto em imagem é um dado imediato do *senso íntimo*. Não ocorreria a alguém confundir a imagem de Pedro com Pedro em pessoa. No entanto, é essa diferença operada espontaneamente por nós que o psicólogo passa a ignorar e a confundir. Risco recorrente toda vez que se pretende fazer teoria da imagem sem fazer imagens, sem operar com elas, sem partir de uma *experiência reflexiva*⁸. O que se tem, assim, é uma metafísica ou ontologia ingênua da imagem. Aliás, o estatuto que recebeu a imagem classicamente, insistirá Sartre, foi sempre o de uma coisa inferior, uma cópia degradada, um simulacro. Duas noções, portanto, absolutamente conflitantes sobre a imagem: metafisicamente inferior à coisa, mas ainda assim uma coisa, para os que elaboraram uma teoria pura e *a priori* da imagem; distinta da coisa para nossa intuição interna. Sublinhemos a tese de Sartre em *A Imaginação*: a imagem não é uma coisa, sua existência não pode ser confundida com a do objeto que se apresenta à minha percepção. Se em continuidade com os grandes metafísicos da modernidade: Descartes, Leibniz e Hume⁹, os psicólogos do século XIX não souberam dar outro estatuto à imagem senão o de uma coisa e coisa na consciência, é necessário que revelemos aquilo que a imagem realmente é, um certo tipo de consciência.

Nosso breve comentário sobre a discordância de Sartre em relação à concepção psicológica da imagem nos obriga a retroceder e apresentar, em linhas gerais, a noção sartriana de consciência¹⁰. Ocasião para avançarmos nos momentos da crítica sartriana à

⁸ É essa experiência reflexiva que estará em pleno vigor em *O Imaginário*.

⁹ A diferença entre esses três autores é enorme e Sartre não ignora esse fato. No entanto, e esse é o ponto, permanece nesses autores uma impossibilidade de distinção de natureza entre a percepção e a imaginação. É essa impossibilidade, precisamente, que será conservada pelos psicólogos do século XIX.

¹⁰ A teoria sartriana da consciência propriamente, apenas se apresentará em *O Ser e o Nada*, só lá, encontraremos uma fenomenologia ontológica da temporalidade e uma teoria da negação, que darão a forma e a novidade da concepção sartriana de consciência.

psicologia e para que possamos apontar, num plano inicial, a apropriação feita por Sartre da fenomenologia de Husserl.

3. Consciência como absoluto impessoal: Sartre leitor de Husserl

“*Toda consciência é consciência de alguma coisa*” (SARTRE, 2005: 56), esse o refrão que Sartre não se cansará de repetir desde seu *Ensaio sobre a Transcendência do Ego* de 1934. Tratava-se ali de purificar o campo da consciência e concebê-la de forma propriamente fenomenológica. Em primeiro lugar, o *Ego* não está na consciência nem formal nem materialmente, não é um habitante da consciência; o *Ego* está no mundo, em meio às outras coisas, assim como o *Ego* de outrem. Essa tese sartriana que afirma a transcendência do *Ego* abre seu ensaio de 1934 e imediatamente o obriga a acertar as contas com as filosofias que teimaram em introduzir tal habitante na consciência. A estratégia argumentativa de Sartre começa por pôr em questão a tese dos que afirmam a presença formal do Eu na consciência. Parte-se, para isso, da famosa frase kantiana: “*O Eu Penso deve poder acompanhar todas as minhas representações*”. (KANT, 2010: 131). Segundo a interpretação que Sartre faz dessa máxima não se pode concluir dela, a não ser que forcemos o pensamento kantiano, que o “Eu Penso” acompanhe, *de fato*, todos os nossos “estados de consciência” nem que ele realize a síntese suprema da nossa experiência. Dito de outro modo, o problema da crítica é *de direito* e não *de fato*. Contudo, há uma outra interpretação que pretende realizar aquilo que em Kant era apenas uma condição de possibilidade lógica; referimo-nos ao que Sartre chama de “interpretação forçada” do pensamento kantiano. Seus representantes se localizam no neokantismo, no empiriocriticismo e no intelectualismo de Brochard. Essa concepção se perguntaria pela “consciência transcendental”, concebendo-a como um inconsciente¹¹. Para tal interpretação, ainda, a consciência transcendental constituiria

¹¹ Sartre jamais foi simpático à noção psicanalista de inconsciente. Numa entrevista de 1969 (*New Left Review*), Sartre atribui essa recusa à força do *Cogito* cartesiano sobre sua geração. Malgrado essa explicação, a noção de inconsciente seria realmente incompatível com a noção sartriana de intencionalidade e unidade da consciência. Vale lembrar que Sartre não confunde consciência com conhecimento, consciência de si não é conhecimento de si. Nesse sentido, nos reportemos à conferência de Sartre de 1947: *Consciência de si e Conhecimento de si* (a conferência se encontra como apêndice da edição portuguesa, Colibri, de *A Transcendência do Ego*).

a consciência empírica. Ao fazer do Eu transcendental um acompanhante inseparável de cada uma de nossas “consciências”, a “interpretação forçada” julgou a respeito *do fato* e, com isso, distanciou-se de Kant. Para Sartre, no entanto, mesmo Kant não nos serviria como ponto de partida.

Se é assim, se quisermos realmente resolver o problema das relações entre o Eu e a consciência é preciso, então, mudar de perspectiva. É preciso, desse modo, abandonar as “interpretações forçadas” e reencontrar a fenomenologia; aquela mesma de Husserl, com o objetivo de segui-la, mas também de corrigir o fenomenólogo. Marquemos já: a ideia fundamental que Sartre tomará de Husserl será mesmo aquela anteriormente apontada, a da intencionalidade da consciência. Segundo as *Memórias* de Simone de Beauvoir (BEAUVOIR, 1984: 138), foi Raymond Aron que apresentou a Sartre a fenomenologia. Nosso filósofo teria “empalidecido de emoção” ao perceber ali a possibilidade de acertar as contas com a “filosofia alimentar” francesa que insistia em introduzir conteúdos na consciência. Era a um só tempo a possibilidade de garantir a espontaneidade da consciência e a transcendência do mundo. A consciência sem Eu é um absoluto impessoal e não substancial. A noção de intencionalidade garante que ela seja exclusivamente um movimento interrupto para fora de si, começando e se extinguindo nesse ato intencional. Toda consciência é consciência posicional de objeto que está fora de si e consciência não posicional de si. Apenas um ato de segundo grau, um ato de reflexão poderia fazer com que uma consciência posicione outra e só assim surgiria o Eu, fruto de uma reflexão impura porque ausente no estágio irrefletido de consciência, isto é, quando ela era consciência posicional apenas do objeto e consciência de si numa maneira não posicional (não-tética). Também não é admissível a ideia de um Eu material na consciência como queriam os psicólogos. O *Ego* é unidade transcendente de unidades já transcendententes, que seriam os estados e as ações.

Ora, se é possível descartar o Eu (formal e material) da consciência é porque agora, depois da fenomenologia de Husserl, é a própria consciência que se ocupa de sua unidade e individualidade. A intencionalidade dispensa a necessidade de um polo unificador que se localizasse por trás da consciência e lhe garantisse unidade, como classicamente se pensava. A própria consciência, através de um fluxo contínuo no tempo, constitui sua unidade. Daí a insistente crítica ao pensamento ou à nova forma que passou a assumir a reflexão de

Husserl após as *Investigações Lógicas*. Nesse sentido, para Sartre: “a concepção fenomenológica de consciência torna totalmente inútil o papel unificante e individualizante do Eu. É, ao contrário, a consciência que torna possível a unidade e a personalidade do meu Eu. O Eu transcendental não tem, portanto, razão de ser”. (SARTRE, 1994: 48).

A reintrodução do Eu transcendental por Husserl em *Ideias* e majestosamente nas *Meditações Cartesianas* permite que Sartre reprove também o fenomenólogo alemão. Essa reintrodução, diz Sartre, significa um passo atrás na reflexão filosófica, é voltar ao estado pré-fenomenológico, é substancializar a consciência, torná-la opaca. Enfim, é, ao ressuscitar um Eu inútil e pernicioso, desmoronar com todas as aquisições da fenomenologia.

Talvez possamos agora ajustar o foco das nossas lentes e delimitar uma resposta inicial para a questão que guiou nossa exposição, qual seja, a da relação entre psicologia e fenomenologia. Foi uma noção equivocada da consciência que impediu aos psicólogos (e com eles toda a tradição) conceberem adequadamente a noção de imagem. Sartre jamais descartou a limitação histórica desses pensadores, afinal foi apenas recentemente que tivemos acesso a um tipo de pensamento como a fenomenologia. A psicologia se ocupa do psíquico e não é possível, na visão de Sartre, uma correta análise deste sem uma concepção adequada da consciência, isto é, uma concepção verdadeiramente fenomenológica. A certa altura de *A Transcendência do Ego*, após constituir o psíquico como uma esfera distinta da consciência e objeto da psicologia, Sartre nos diz haver “uma esfera acessível à psicologia, na qual o método de observação externa e o método introspectivo têm os mesmos direitos e podem ajudar-se mutuamente, e uma esfera transcendental pura, acessível apenas à fenomenologia”. (SARTRE, 1994a: 78). Esse é o gancho de que precisávamos para colocar em cena a discussão proposta na “Introdução” de *Esboço de uma teoria das emoções*. Se observarmos o movimento da argumentação sartriana presente ali, verificaremos que se trata inicialmente de criticar severamente a psicologia para só depois apresentar a inovação fenomenológica — movimento de texto, aliás, que tem inspirado nossa exposição. Apresentar o *Esboço de uma teoria das emoções* dessa forma requer um esclarecimento. É certo que é a fenomenologia a guiar Sartre em sua crítica à psicologia positiva, mas é certo também, que sua noção clara do apenas recente surgimento histórico da fenomenologia faz com que nosso filósofo

proceda por um movimento argumentativo (recorrente de 1934 a 1940) que vai da crítica à psicologia à necessidade da fenomenologia.

4. Experiência de psicologia fenomenológica: o texto de 1940

O *Esboço de uma teoria das emoções* mostra um notável amadurecimento da reflexão sartriana. Novos conceitos são introduzidos, começa a surgir o diálogo com Heidegger e nos é apresentado pela primeira vez um modelo de psicologia fenomenológica, no caso um estudo particular do problema das emoções. Para Sartre ali, os psicólogos querem ter diante de si um objeto tal e qual aquele das ciências naturais. O único acordo de método entre eles é o de que a investigação deve partir dos fatos, estando sempre à espera de que a experiência, acidentalmente, defina o homem. Ora, se a psicologia estuda o homem no mundo em situação é preciso saber o que é o homem, o que é o mundo e o que é a situação. Todas essas totalidades sintéticas precisam ser esclarecidas por um método adequado, o qual não é o das ciências positivas. Essas, ao partirem do dado, ficam à espera de uma síntese antropológica, na esperança de que por acaso, se tal síntese existir, a experiência nos mostre. Ora, dirá Sartre, impossível tal acontecimento. Não é por acidente que chegaremos à essência do homem, assim como não adianta acrescentar algarismos à direita de 0,99 para se chegar à unidade. Erro de princípio e insuficiência, afinal:

Se desejarmos fundar uma psicologia, teremos de ir bem mais alto do que o psíquico, mais alto do que a situação do homem no mundo; teremos de ir até a origem do homem, do mundo e do psíquico: a consciência transcendental e constitutiva que alcançamos pela “redução fenomenológica” ou “colocação do mundo entre parênteses”. (SARTRE, 1994b: 15).

Notemos que é o próprio ponto de partida que deve ser alterado. Devemos nos localizar, então, do lado oposto ao do psicólogo, devemos partir da totalidade sintética que é o homem antes de nos iniciarmos na psicologia.

Já não era sem tempo de anunciarmos a questão. A psicologia deve ser precedida por uma investigação fenomenológica. A fenomenologia, ao se ocupar das essências, dará o fundamento necessário para a psicologia. É a única maneira da ciência do psíquico não continuar caminhando às cegas. É certo que Sartre mantém dois

campos ou duas esferas autônomas: a da fenomenologia (consciência transcendental) e a da psicologia pura (psíquico), no entanto a psicologia pura não permanecerá mais a mesma se encarada fenomenologicamente, melhor seria dizer se precedida por uma investigação fenomenológica, daí o sentido último da expressão psicologia fenomenológica. É assim, partindo de uma certa leitura da fenomenologia husserliana que Sartre se posicionará frente à psicologia de até sua época — certa leitura, diga-se de passagem, porque se é a Husserl que Sartre reivindica para criticar a psicologia, podemos notar desde o início um afastamento de nosso filósofo do *projeto crítico* husserliano. É às próprias coisas que Sartre quer se referir, sua preocupação é eminentemente ontológica; de modo que provavelmente não precisemos aguardar *O Ser e o Nada* — como se sugere notadamente na interpretação de Luiz Damon Santos Moutinho¹² — para marcar a ruptura entre Sartre e Husserl e relativizarmos, assim, a noção de discípulo que frequentemente é atribuída a Sartre frente a Husserl.

Ainda não trataremos do caso da emoção analisado por Sartre em franca oposição à interpretação psicológica que ora assumia uma posição periférica ou corporal nesse campo, ora assumia uma posição intelectualista. Pensamos que a aridez do exemplo de psicologia fenomenológica, apresentado por Sartre no texto de 1940, só pode ser devidamente superada após a exposição da ante-sala do problema, que é a relação entre psicologia e fenomenologia, a qual tentamos introduzir aqui.

Referências bibliográficas

BEAUVOIR, S. de. A força da idade. Tradução de Sérgio Milliet. Rio e Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

¹² Cf. MOUTINHO, Luiz Damon Santos. *Sartre: Psicologia e Fenomenologia*. São Paulo, Brasiliense/FAPESP, 1995. Notadamente à página 114.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 7ª Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

MOUTINHO, Luiz Damon. *Sartre: psicologia e fenomenologia*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SARTRE. *Situações I*. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Cosac & Naify, 2005.

_____. *A transcendência do Ego*. Tradução de Pedro M. S. Alves. Lisboa: Colibri, 1994a.

_____. *Esboço de uma teoria das emoções*. Tradução de Paulo Neves. Rio de Janeiro: Zahar, 1994b.

_____. “A imaginação”. In: *Os pensadores XLV*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

