
SARTRE E O DUPLO PERCURSO DE ANÁLISE DA REALIDADE HUMANA: PSICANÁLISE EXISTENCIAL E MÉTODO PROGRESSIVO-REGRESSIVO

SARTRE AND HIS TWO WAYS OF ANALYSING HUMAN REALITY: EXISTENTIAL PSYCHOANALYSIS AND PROGRESSIVE-REGRESSIVE METHOD

Marivania Cristina Bocca,¹
Claudinei Aparecido de Freitas da Silva,²
Daniela Ribeiro Schneider³

Resumo:

Sartre, ao longo de sua produção, elaborou duas perspectivas metodológicas concêntricas no tocante à compreensão da realidade humana: a psicanálise existencial e o método progressivo-regressivo. Essa dupla caracterização serve de suporte teórico-metodológico para a sua filosofia existencialista, assim como para uma práxis psicológica e psicopatológica. Nessa direção, quais foram as diversas etapas percorridas pelo filósofo no sentido de dar vazão a esse programa? Ora, elas podem ser reconstituídas da seguinte forma: (1) primeiramente, pelo seu pensamento *pré-berlinense*, cujas bases estão pautadas nas teses: (a) da contingência, que remonta ao ano de 1924; (b) de um mundo de sentido, que se opõe ao mundo desencantado da ciência, bem como se opõe aos obstáculos das filosofias idealistas; (c) da descoberta sobre a fenomenologia, buscando o significado de objetos e de seres no regime das aparências; (2) depois, pela *fenomenologia* propriamente dita, teoria que propiciou uma expansão do pensamento pré-berlinense sob a égide da busca por elementos concretos; (3) e, mais tarde, o surgimento de sua *psicanálise existencial* – método fenomenológico de investigação e compreensão da experiência psicológica e que tem ponto de referência na psicanálise freudiana e, por último, (4) o *método progressivo-regressivo*, inspirado diretamente na leitura marxista de Henri Lefebvre, pensador que busca compreender a condição humana mediante o reconhecimento de um sujeito universal/singular que se constitui e é constituído nas relações, em um movimento dialético. Em suma, o que Sartre faz, em seu programa de investigação, é explicitar o fundamento ontológico da realidade humana, que se dá na dialética entre a dimensão da objetividade (Ser) e da subjetividade (Nada). A ideia sartriana é, portanto, propor uma desfamiliarização da visão coisificada do sujeito, seja pelo determinismo biologicista ou pelo determinismo psíquico. Por isso a importância da tese da contingência, tese que se coloca como a dimensão da objetividade, do contexto material e social que envolve cada situação humana e na qual o sujeito tem de fazer as suas escolhas!

Palavras-chave: Fenomenologia, Contingência, Psicanálise existencial, Método

¹ Doutoranda em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE.

² Professor da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE. Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos – UFSCar.

³ Professora da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP.

Abstract:

Throughout his production, Sartre elaborates two concentric methodological perspectives on the understanding of human reality: the existential psychoanalysis and the progressive-regressive method. This dual characterization works as theoretical/methodological support for his existentialist philosophy, as well as for a psychological and psychopathological praxis. Within this scope, what are the various steps taken by the philosopher to develop this program? At present, they can be reconstituted as follows: (1) firstly, by his pre-Berlin ideas, whose bases are on the theses of: (a) contingency, which dates back to 1924; (b) a world of meaning, which opposes the disenchanted world of science and the obstacles of idealistic philosophies; (c) the discovery of phenomenology, seeking the meaning of objects and beings in their appearance; (2) later, by phenomenology itself, which provided an expansion of his Pre-Berlin ideas under the aegis of the search for concrete elements; (3) and later, the emergence of his existential psychoanalysis – a phenomenological method of investigation and understanding of the psychological experience, which has Freudian psychoanalysis as its point of reference; and finally, (4) the progressive-regressive method, directly inspired in the Marxist reading of Henri Lefebvre, which seeks to understand the human condition through the recognition of a universal / singular subject that is constituted and self-constituting in relationships in a dialectical movement. In summary, what Sartre does in his research program is to explain the ontological foundation of human reality, which occurs in the dialectic between the objective (Being) and the subjective (Nothingness). Sartre's idea is, therefore, to propose a defamiliarization of the objectified view of subject, be it by biological or psychic determinism. That is, therefore, the importance of contingency, which stands as the objective dimension, and also the material and social context that involves every human situation where the subject will have to make their choices.

Keywords: Phenomenology, Contingency, Existential psychoanalysis, Progressive-regressive method

1 Introdução

Sartre sempre manifestou, em suas reflexões filosóficas, uma atenção especial em compreender a realidade humana. Era, pois, isso que lhe interessava antes de tudo. Tal fascínio fez-se presente em seus estudos de forma sempre crítica.

Por outro lado, o filósofo não media esforços para censurar as ciências, que buscavam uma objetividade neutra e independente do sujeito que produz o conhecimento, apontando para a revelação de um mundo de vivências e sentidos que aquelas desconheciam. Assinalava ainda para os inúmeros e inconsistentes obstáculos das filosofias idealistas e das técnicas vigentes da psicologia analítica, que, como bem observa Beauvoir (1960, p. 58; 1984, p. 46), era “[...] a filosofia empoeirada que ensinavam na Sorbonne”.

Em prol da compreensão da realidade humana e na esteira da fenomenologia, que se constituiu enquanto um método, visando garantir uma filosofia de rigor, Sartre elaborou um programa metodológico de análise composto pela: *psicanálise existencial* e pelo *método progressivo-regressivo*. Tal procedimento duplamente metódico tem servido até os dias atuais como suporte teórico tanto para postulação de sua filosofia existencialista, assim como para a prática psicológica quanto para a psicopatológica. Isto posto, emerge a questão: Quais são as etapas teóricas percorridas por Sartre no sentido de dar vazão ao programa de seu método?

Quanto a essas etapas, podemos reconstituí-las da seguinte forma: primeiramente, pelo seu pensamento *pré-berlinense*, num período que corresponde até o final da década de 1920; depois, pelos seus estudos *fenomenológicos*, estes realizados em meados da década de 30 e, finalmente, pelos dois métodos propriamente ditos: a *psicanálise existencial* – décadas de 30 e 40 – e pelo *método progressivo-regressivo* – entre os anos 1950 e 1960.

Reconstituamos, de maneira breve, esses passos.

2 Pensamento *pré-berlinense* – a tese da contingência

No período *pré-berlinense*, podemos dizer, conforme atesta Vincent de Coorebyter (2000, p. 15), que Sartre já era um “[...] fenomenólogo antes de partir para Berlim”. Isso quer dizer que se envolvia com a fenomenologia antes mesmo de travar um

primeiro contato com a fenomenologia husserliana. Assim, pois, a sua incessante busca pela “*compreensão* concreta, logo sintética, dos indivíduos”, fora encontrada “[...] em Jaspers, cujo tratado de psicopatologia [...] fora traduzido em 1927” – mais precisamente nas provas do texto em francês, corrigido pelo próprio Sartre e por seu amigo Nizan, conforme atesta Beauvoir (1960, p. 58; 1984, p. 46).

Assim, com base na exposição de Beauvoir (1960/1984) e de Coorebyter (2000), podemos dizer que, bem antes da ida para Berlim, Sartre já era fortemente influenciado não só pelas ideias (posições fenomenológico-existenciais) de Jaspers, mas, também, pelas de Gabriel Marcel¹, autor francês com o qual mantivera um vivo colóquio até o início da década de 1970. É oportuno dizer que, apesar da relação de aproximação de Sartre com Marcel, não podemos deixar de apontar que essa relação sela também um acentuado distanciamento, em especial no tocante à posição marceliana do que se convencionou denominar “existencialismo cristão”.

A primeira tese sartriana – do período *pré-berlinense* – foi a “tese da contingência”, que remonta ao ano de 1924. O universo da contingência não era a última palavra do jovem Sartre, mas, sim, uma nota preparatória para a elaboração de seu primeiro romance intitulado: *La Nausée* (1938), cujo título inicial era, aliás, *La Mélancolie*. Nesse momento, a contingência se revela repleta de “[...] janelas de sentidos individuais” (COOREBYTER, 2000, p. 12).

Não deixa de surpreender o fato de que a decisão definitiva para o título do romance – *La Nausée* – partira de uma sugestão de Gabriel Marcel, conforme o testemunho de Denis Huisman (1981, p. 27): “Que *La Nausée* (*La Mélancholia* conforme seu primeiro título) tenha sido sugerido por Marcel, eis aí uma revelação capital sob o olhar da história das ideias”.

No que diz respeito à tese da contingência, qual é a sua gênese?

No diálogo entre Sartre e Simone de Beauvoir, publicado na obra *La Cérémonie des Adieux, suivi de Entrétiens a avec Jean-Paul Sartre*, agosto/setembro de 1974 (1974/1982, p. 189-190), a gênese se revela da seguinte forma: Simone pergunta a Sartre:

¹ Sartre, em uma carta inédita dirigida a Marcel, reconhece a importância da obra desse último sobre sua filosofia. Eis a referência completa, em francês, seguida do artigo de Anne Verdure-Mary: VERDURE-MARY, Anne. “Les rapports de Jean-Paul Sartre et de Gabriel Marcel: ‘le point de divergence, c’est le fait même de Dieu’”. In: *Revue de la BNF* 2014/3 (n° 48), p. 52-61.

“[...] de onde veio a primeira de suas ideias importantes – que sempre me pareceu, sob uma forma ou outra – a ideia da contingência?”

Sartre responde:

[...] estava no metrô [...] me aproximei de um objeto que estava sobre um banco, e era uma caderneta sem nada escrito. Era uma caderneta distribuída pelos Laboratórios Midy e dada a um médico, era por ordem alfabética. Assim, se eu tinha um pensamento que começava por A, anotava-o. Mas o que há de curioso é o início do pensamento sobre a contingência. Pensei sobre a contingência a partir de um filme. Via filmes nos quais não havia contingência, e quando saía encontrava a contingência. Era, portanto, a necessidade dos filmes que me fazia sentir, na saída, que não havia necessidade na rua. As pessoas se deslocavam, eram qualquer um [...].

Sartre continua o diálogo com Simone dizendo que sempre considerou que o tema sobre a contingência era negligenciado. Vejamos: “[...] ao fundo dos pensamentos marxistas, por exemplo, há um mundo necessário, não há contingência, só há determinismos, dialéticas; não há fatos contingentes²”.

Para Coorebyter (2000, p. 12), na teoria da contingência, Sartre trata da “presença das coisas e do mundo”. Essa ‘presença’ tem o significado de ‘irreducibilidade’, ou seja, a gratuidade da existência. Tal irreducibilidade da existência não deriva de um princípio justificável ou explicativo. Para Sartre (1938, p. 187; 2000, p. 193-194), “[...] a existência não é a necessidade [...]”, uma vez que

Existir é simplesmente *estar presente*; os entes aparecem, deixam que os encontremos, mas nunca podemos *deduzi-los*. Creio que há pessoas que compreenderam isso. Só que tentaram superar essa contingência inventando um ser necessário e causa de si próprio. Ora, nenhum ser necessário pode explicar a existência: a contingência não é uma ilusão, uma aparência que se pode dissipar; é o absoluto, por conseguinte, a gratuidade perfeita. Tudo é gratuito: esse jardim, essa cidade e eu próprio. Quando ocorre que nos apercebemos disso, sentimos o estômago embrulhado, e tudo se põe a flutuar como outra noite [...]: é isso a *Náusea* (SARTRE, 1938, p. 187; 2000, p. 193-194).

² Para maior esclarecimento acerca do tema contingência, consultar artigo de Daniela Ribeiro Schneider (2006), *A Náusea e a Psicologia Clínica: interações entre literatura e filosofia em Sartre*.

A teoria da contingência conduz Sartre ao coração do princípio primeiro da fenomenologia de “volta às coisas mesmas”, como um riacho que desemboca em um caudal. Por isso mesmo, podemos dizer que a segunda etapa do desenvolvimento do pensamento do filósofo foi a sua *fenomenologia* propriamente dita.

A *fenomenologia* propiciou uma expansão do pensamento pré-berlinense sob a égide da busca por elementos concretos (tanto na filosofia quanto na psicologia). Em Berlim, paralelamente ao estudo da fenomenologia de Husserl, Sartre já estava, como visto, em plena posse da sua teoria da contingência e do plano de seu romance – *La Nausée*; portanto, essa temática não deve inicialmente quase nada à descoberta da fenomenologia, segundo avalia Coorebyter (2000).

3 Período de Sartre em Berlim – herança fenomenológico-existencial

Situaremos, a seguir, de forma breve, como se estabeleceu a passagem pela *fenomenologia* de nosso filósofo francês. Quem retrata sobre essa incursão é, mais uma vez, Coorebyter (2000, p. 13): A “passagem” de Sartre para a fenomenologia versa sobre “[...] não acreditar em seu olhar [...]”, fazendo-se necessário, portanto, “[...] suspender todos os filtros culturais e sociais”. Sartre, de alguma forma, antecipa sua descoberta sobre a fenomenologia, buscando o significado de objetos e de seres no regime das aparências.

Assim, mesmo que Sartre ainda não empregasse os pressupostos husserlianos, ele já era, sob certo aspecto, um fenomenólogo, pois, em suas reflexões, exigia a revelação do concreto. Foi, contudo, somente no ano de 1930 que o pensador francês, ainda jovem, tivera contato mais sistemático com os princípios da fenomenologia alemã, tanto de Husserl quanto de Heidegger, até então desconhecida, seja por ele, seja por alguns de seus mestres da filosofia francesa.

Sartre sai de Paris e vai para Berlim (1933/34). O contato com a obra de Husserl, uma vez influenciada pela tese de Franz Brentano, mostra o quanto a doutrina fenomenológica procurou tornar-se uma ciência pura, no intuito de uma fundação do conhecimento da filosofia e de todas as demais ciências. Sabe-se que Husserl assume e, ao mesmo tempo, diverge dos posicionamentos de seu mestre Brentano, mas não há dúvida de que a tradição fenomenológica assumiu como base metodológica, para a

compreensão do ‘problema’ da intencionalidade, a tese brentaniana acerca da psicologia empírica.

O maior encantamento de Sartre pela fenomenologia, atesta Fujiwara (2014, p. 55), era a “possibilidade teórica de uma filosofia concreta”³, que fosse capaz de auxiliá-lo a construir uma “forma de realismo psicológico”. É o que atesta Cohen-Solal (2008, p. 101) ao observar que, para o jovem fenomenólogo francês, a “filosofia seria, de certa maneira, uma introdução à psicologia”.

Foi a partir do tão falado episódio, ocorrido no café *Le Bec de Gaz*, em Paris, em uma conversa entre Simone de Beauvoir e seu amigo Raymond Aron, que Sartre compreendeu que, se ele fosse fenomenólogo, poderia fazer filosofia discorrendo sobre as bebidas servidas à mesa. Aron havia retornado de seus estudos no *Institut Français*, de Berlim, onde também passara um tempo estudando Husserl, ocasião em que preparou sua tese. Nessa conversa, Sartre falou a respeito de seu “panfleto sobre a contingência” e Aron acerca de suas “[...] últimas leituras, da filosofia alemã” (COHEN-SOLAL, 2008, p. 128). Aron então argumenta que o método criado por Husserl cumpria exatamente com as expectativas de seu amigo Sartre, ou seja, apontou a fenomenologia como sendo a filosofia voltada para uma realidade concreta, tal qual Sartre tanto almejava e, de certa forma, já concebia, “[...] antes de pressentir a própria fenomenologia” (COOREBYTER, 2000, p. 15). A propósito, vejamos a lendária passagem retratada por Beauvoir, acerca desse episódio:

Estás vendo, meu camaradinha, se tu és fenomenólogo, podes falar deste coquetel, e é filosofia”. Sartre empalideceu de emoção, ou quase; era exatamente o que ambicionava há anos: falar das coisas tais como as tocava, e que fosse filosofia. Aron convenceu-o de que a fenomenologia atendia exatamente a suas preocupações: ultrapassar a oposição do idealismo e do realismo, afirmar ao mesmo tempo a soberania da consciência e a presença do mundo, tal como se dá a nós. (BEAUVOIR, 1960, p. 177; 1984, p. 138).

O interesse de Sartre era tanto que, logo após tal episódio, solicitou, em 1932, uma bolsa de estudos para substituir Raymond Aron dentro do *Institut Français*, em Berlim, a fim de aprofundar seus estudos em fenomenologia. A justificativa, ao preencher o formulário de solicitação da bolsa, era o de propriamente estudar as “[...] relações do

³ Gabriel Marcel foi o primeiro filósofo francês a utilizar o termo “filosofia concreta”. Vale a pena consultar, de Marcel, o *Essai de philosophie concrète*. Paris: Gallimard, 1999.

psíquico com o fisiológico em geral” (COHEN-SOLAL, 2008, p. 128). E foi assim que ele passou o ano de 1933 a 1934 investigando a filosofia husserliana em suas bases originais. Vejamos o que o próprio Sartre escreveu sobre esse período, em seu *Le Carnets de la Drôle de Guerre*:

Na verdade, um pouco antes de minha partida para Berlim, iniciava-se entre os estudantes um movimento de curiosidade em relação à fenomenologia. Particpei desse movimento exatamente como participei do movimento parisiense a favor dos esportes de inverno. Isto é, apoderei-me das palavras que andavam para cima e para baixo, li algumas obras raras francesas que tratavam do assunto, sonhei com as ideias que conhecia mal e que decidi conhecer melhor. Então fui para Berlim. Muitos estudantes estavam na mesma situação – e muitos jovens professores. (SARTRE, 1983, p. 177).

Percebemos, contudo, que a intenção maior de Sartre, ainda que remota, já apontava para um dos mais importantes temas que compõem o seu projeto filosófico e que terá importantes desdobramentos no âmbito da psicologia, qual seja, a sua “[...] preocupação com o problema do fundamento” (BORNHEIM, 2007, p. 26). Para tanto, cabe-nos, aqui, a seguinte reflexão: Para que, exatamente, Sartre se interessava por uma “filosofia concreta”? Parece-nos que a resposta está inicialmente fundada na intenção do filósofo em sondar e, mais tarde, esboçar a sua compreensão a respeito da “análise dos comportamentos humanos” (COHEN-SOLAL, 2008, p. 101). E foi assim que surgiu a paixão sartriana pelos pressupostos teóricos da psicologia e da psicopatologia, cujo intuito programático seria a possibilidade de pensar uma ‘nova psicologia’ – de forma concreta.

Dessa maneira, se Sartre, por um lado, se inspira na fenomenologia de Husserl, por outro, é claro, outra inspiração é fundada nos pressupostos teóricos das “filosofias da existência”, como a de Gabriel Marcel e a de Heidegger.

Da fenomenologia de Husserl, Sartre então extrai os fundamentos para uma descrição fenomenológica da consciência e da intencionalidade, pois só assim seria possível descrever o objeto em sua efetividade mais concreta. Sobre esse aspecto, Sartre concorda com Husserl uma vez que, ao estudar a consciência focando nos objetos, seria possível esquematizar os diferentes tipos de objetos intencionais a fim de estudar o homem, a partir da consciência intencional. O próprio fenomenólogo francês reconheceu: “Husserl me envolvera, eu via tudo através das perspectivas da sua filosofia, que, aliás, me era mais acessível por sua aparência cartesiana. Eu era ‘husserliano’ e assim ficaria por muito tempo” (SARTRE, 1983, p. 175).

Apesar de Sartre reconhecer a influência do novo método em seu pensamento, possibilitando, com isso, a repaginação da filosofia de sua época, que a seus olhos se encontrava estagnada, vale lembrar, como bem observa Conceição (2017, p. 254), que “[...] sua adesão ao movimento fenomenológico se faz de uma maneira crítica”. É por isso também, como vimos, a título meramente referencial, que, além de Husserl, Sartre tem um débito incalculável (nem sempre reconhecido pela crítica) com Gabriel Marcel, especialmente no que diz respeito à influência do pensamento existencial.

A ideia de uma “filosofia concreta”, por exemplo, é uma noção particularmente marceliana, além do fato de que Marcel fora um dos autores que mais polemizou com a obra sartriana, seja em sua dimensão filosófica, seja dramaturgico-literária. É um fato também que Sartre frequentara, ainda jovem, o lendário círculo de conversas transcorridas às noites de sextas-feiras na residência de Marcel, na rua Tornon, em Paris, em companhia de outros jovens estudantes, como Paul Ricœur e Merleau-Ponty.

Essas reuniões filosóficas, amistosamente informais, iniciaram-se, ainda, na década de 1930. Ora, esse convívio intelectual, por vezes esquecido nos bancos acadêmicos, parece ter sido decisivo na formação do jovem Sartre, como o atestam alguns intérpretes. De todo modo, é por meio do *Essai de Philosophie Concrète* (1940) que Marcel infunde, de maneira emblemática, a noção de uma “filosofia concreta”. Com esse estudo, Marcel designa aquilo que, desde cedo, foi o cerne mesmo de sua filosofia, que, dentre várias questões, aponta para o fato de que a “Filosofia Oficial” não atende o real – ao contrário, ela se preocupa apenas com aquilo que já está estabelecido.

É fato, ainda, que, além dessa influência, outra figura marca a trajetória de Sartre: Jean André Wahl. Jean Wahl, como conhecido, viveu entre 1888 e 1974, tendo sido professor na Sorbonne de 1936 a 1967, exceto durante a Segunda Guerra Mundial. De 1941 a 1945, por ser judeu, refugiou-se nos Estados Unidos, onde também ensinou. A questão é que Wahl iniciou a sua carreira como discípulo de Henri Bergson. Introduziu na França uma nova leitura acerca do pensamento de Hegel. Em *Le Malheur de la Conscience dans la Philosophie de Hegel* (1929, reeditada em 1951), o filósofo afirma que o que Hegel considera na fenomenologia não são filosofias, mas modos de viver, ou melhor, para Hegel, ambos os modos não estão separados. Assim, diz Wahl, a oposição do pensamento e do ser, do essencial e do não essencial, não é segundo Hegel, projetado em um plano abstrato, senão, muito pelo contrário, estudados na maneira como são

sentidos, como são vividos pelo homem. Em outras palavras, a fenomenologia não é uma lógica, mas a observação de uma sucessão de fenômenos – ainda parafraseando Wahl podemos dizer que, quando estudamos fenomenologicamente, os fatos aparecem, são revelados, são encontrados na natureza. Em segundo lugar, a ideia de um “pensamento concreto” contagiou também o campo da psicologia, como ocorrera via o trabalho, sobretudo, de Politzer⁴, conforme indicaremos logo mais adiante.

Ao mesmo tempo, é inegável também a forte influência recebida por Sartre de Heidegger, no caso quanto ao projeto de uma analítica existencial. Partindo desse prisma, Sartre pautou-se na premissa de que, para alcançarmos compreensivamente o ser, precisamos analisar existencialmente a realidade humana em sua condição fática ou, conforme descreve Heidegger, desse ente como *Dasein*. Conforme afirma Sass (2017, p. 188), “[...] não é necessário insistir acerca da influência de Husserl e Heidegger na formulação do pensamento de Sartre nos anos 1930 e 40”. Dentre inúmeros conceitos, “[...] o conceito de intencionalidade e de *Dasein*, respectivamente, foram essenciais para a elaboração sartriana do conceito de consciência” (SASS, 2017, p. 188).

O tema da busca por elementos “concretos” é a essência da fenomenologia. Vejamos dois aspectos que interessa saber. Primeiro: todos os fenomenólogos, sem exceção, reforçam a tese de que a filosofia (fenomenologia) exprime um pensamento concreto.

Pois bem: em que pesem todas essas influências a partir de uma matriz estritamente filosófica, Sartre, no entanto, não é um autor indiferente a outro gênero de investida. A noção de “concreto” se tornará um emblema também no âmbito da Psicologia, mais notadamente, o programa de uma “psicologia concreta” como a de Politzer. Nesse sentido, parece oportuno aqui transcrever as palavras de Politzer (1947, p. 91) quando afirma: “[...] nós temos, de fato, muito bem recebido, especialmente na França, a ideia de uma 'psicologia concreta'”. Ora, ao tecer uma crítica no que compete ao uso do termo “concreto”, tal teórico considera que o termo virou “moda” ou “moeda corrente” entre os filósofos e os psicólogos. Politzer afirma, ao longo de sua obra, em especial no capítulo

⁴ Sobre isso sugerimos a leitura da obra de Georges Politzer, *La Crise de la Psychologie Contemporaine* (1947) em que ele apresenta a ideia de uma “psicologia concreta”.

II, intitulado – *Ou va la psychologie concrete?* – que muitos psicólogos na França continuaram praticando uma psicologia clássica, embora professassem, dessa forma, estarem realizando, porém, uma “psicologia concreta”. Como bem chega a notar Politzer (1947, p. 98), “[...] manteremos todas as teorias da alma, mas chamaremos isso de concreto [...] a ideia de uma psicologia concreta é de pouca importância [...] o principal é que [...] o concreto está na moda”.

Para Politzer, a possibilidade de estabelecer uma “psicologia concreta” era inicialmente excluir toda visão teórico-prática da psicologia clássica, realizando essa exclusão em prol de uma psicologia cujos parâmetros focavam na concepção do homem como um sujeito prático e social.

4 A psicanálise existencial e o método progressivo-regressivo

A *psicanálise existencial* se revela como um método de investigação do sujeito concreto, trazendo fundamentos filosóficos para elucidar a dimensão psicológica a partir da discussão da necessária “volta às coisas mesmas”. Este método foi pensado a partir de inúmeros diálogos, críticas, inspirações e contraposições com a teoria de Husserl e de Heidegger, bem como, com a psicologia empírica e, em especial, com a psicanálise freudiana. É nesse modelo de psicanálise que Sartre encontra um sugestivo aporte para pensar a sua proposta metodológica, ao mesmo tempo em que se torna um de seus grandes críticos, reformulando noções centrais desse pensamento.

Ao longo do capítulo *La Psychanalyse Existentielle*, Sartre (1943) faz referência à “urgência metodológica”, urgência essa que revela a sua necessidade de pensar outro caminho de investigação e de compreensão do psicológico, que, enfim, ultrapasse problemas deixados por um lado, pela psicologia empírica, que se perde no somatório infinito de fatos, sem chegar a uma essência do psicológico (SARTRE, 1938), por outro, pela psicanálise de Freud, que perdeu na remissão ao infinito de sua metapsicologia (SARTE, 1943). Suas indagações o levam a afirmar que uma investigação da realidade humana só poderia ser levada adiante se conduzida de acordo com um método específico; e esta é, por fim, a motivação primordial de sua *psicanálise existencial*.

Se, por um lado, Sartre tece críticas à psicanálise empírica freudiana, por outro, ele elenca pontos de aproximação entre as duas psicanálises, sendo que um deles é o fato

de que “[...] ambas as psicanálises consideram o ser humano como uma 'historização' perpétua e procuram descobrir, mais do que dados estáticos e constantes, o sentido, a orientação e os avatares desta história” (SARTRE, 1943, p. 615; 2005, p. 697). Além disso, ambas concordam o entendimento de que a própria pessoa não se encontra em uma posição favorável para se autoanalisar.

Sobre a questão da “historização” de um sujeito, bem como os aspectos que ambas as psicanálises trazem em seus arcabouços teórico-metodológicos, Sartre, em *L'Être et le Néant* (1943, p. 615; 2005, p. 697), afirma que:

As investigações psicanalíticas visam reconstituir a vida do sujeito desde o nascimento até o momento da cura; utilizam todos os documentos objetivos que possam encontrar: cartas, testemunhos, diários íntimos, informações “sociais” de todo tipo. E o que visam restaurar é menos um puro acontecimento psíquico do que uma estrutura dual: o acontecimento crucial da infância e a cristalização psíquica em torno dele. Ainda aqui, trata-se de uma situação. Cada fato “histórico”, por esse ponto de vista, será considerado ao mesmo tempo como fator da evolução psíquica e como símbolo desta evolução.

Depois em 1960, em *Question de Méthode*, o filósofo reafirma dizendo:

A mistura explosiva de cientificismo ingênuo com religião sem Deus que constitui Flaubert e que ele tenta superar pelo amor da arte formal, poderemos explicá-la se compreendermos bem que tudo se passou *na infância*, isto é, em uma condição radicalmente distinta da condição adulta: é a infância que modela preconceitos insuperáveis, é ela que leva a sentir profundamente, nas violências do adestramento e no desvario do animal adestrado, a pertinência ao meio *como um acontecimento singular*. Atualmente, só a psicanálise permite estudar a fundo o processo pelo qual uma criança, no escuro, às apalpadelas, vai tentar representar, sem o compreender, a personagem social que os adultos lhe impõem, é ela sozinha que nos mostrará se tal personagem sufoca no desempenho de seu papel, se procura evadir-se dele ou se o assimila inteiramente. Somente ela permite reencontrar o homem inteiro no adulto, isto é, não só suas determinações presentes, mas também o peso de sua história. (SARTRE, 1960, p. 46; 2005, p. 57).

Essa passagem sugere que as duas psicanálises consideram o homem no mundo, isto é, em situação. Em Sartre, o Para-si é liberdade. Trata-se de uma liberdade que implica abertura para os seus possíveis e, por isso, se faz comprometida ou engajada com sua situação.

Assim, ao valorizar a ênfase dada pela psicanálise freudiana ao caráter histórico do homem, em especial no que se refere à infância, por esta ser um momento determinante na formação da singularidade do sujeito, Sartre afirma que o método psicanalítico é o mais eficaz para compreender o homem, sua história, bem como a forma com ele escolhe

viver temporalmente a sua liberdade diante do mundo e do outro. Isso significa dizer que, embora Sartre, em concordância com Freud no quesito historização, destaque a infância como elemento temporal a ser investigado e compreendido, vale ressaltar, que há diferença conceitual entre os dois autores: respectivamente, Freud ocupa-se do passado como elemento temporal determinante, porém, em Sartre, é o futuro que nos move, pois é este que convida o homem a se deslocar rumo ao seu projeto.

Da mesma forma que Freud, Sartre também considera que todo ato é simbólico, ou seja, “[...] um ato não se limita a ele mesmo” (CASTRO, 2016, p. 80). Na *psicanálise existencial* faz-se necessário, porém, manter o simbólico sempre aberto e flexível com a intenção de não impregnar a percepção do analista com a rigidez e o determinismo, recaindo em uma descrição pautada em dados abstratos e genéricos. Certamente a diferença mais radical entre os dois autores reside na incompatibilidade em relação ao ponto-chave de toda edificação teórica da psicanálise empírica freudiana, o *inconsciente*. Passemos a palavra a Sartre (1970, p. 72): “[...] eu não acredito no inconsciente da forma que a psicanálise nos apresenta”.

Para Sartre, o projeto fundamental do homem é sempre vivido por ele, portanto, como consciência, entretanto, nem sempre conhecido, o que não significa, de modo algum, considerar que haja uma instância inconsciente. É que, desde *La Transcendance de l'Ego, Esquisse d'une Description Phénoménologique* (1936), Sartre substitui o inconsciente pelo *nível pré-reflexivo* da consciência, que permite compreender como o irrefletido pode permanecer acessível à consciência reflexiva. Muitas vivências do sujeito escapam à reflexão, terminando na zona de uma consciência irrefletida (CASTRO, 2016, p. 80-81). Nessa perspectiva, tanto a concepção de uma interioridade psíquica quanto a ideia de uma possível cisão em instâncias que formariam ainda um “aparelho”, não se encaixam nas bases fenomenológicas de Sartre. Sendo assim, não poderíamos, através da *psicanálise existencial*, buscar um “lá dentro”, um “por detrás”, que precisa ser investigado e desvelado, posto que, ao tomarmos o homem enquanto consciência “de ponta a ponta”, devemos considerar que tudo está em ato, num só golpe, claro como uma ventania (SARTRE, 1943/2005).

O referido método tem por finalidade revelar o “projeto original” do homem. Trata-se de uma escolha que se expressa por todos os seus atos, praticados de acordo com a situação sociomaterial em que está inserido. Trata-se, ainda, de compreender a

existência humana tal qual é construída com base nas relações que estabelece com os demais sujeitos e com as coisas, cujo relacionamento interpessoal é mediado pela materialidade que se circunscreve via a sua própria condição, isto é, sua situação no mundo.

Para uma melhor compreensão do homem, Sartre (1943, p. 606; 2005, p. 687) propõe a noção de “projeto original”. Ele parte da ideia de que a pessoa é uma totalidade e que cada uma de suas escolhas, das menores às mais significativas, deve ser considerada como expressão integral da pessoa em questão, indicando sempre e necessariamente um sentido transcendente. Nessa perspectiva, é que se constrói a sua proposta de investigação psicológica: a de chegar a um “verdadeiro irreduzível” (SARTRE, 1943, p. 606; 2005, p. 686), quer dizer, a uma unificação irreduzível do sujeito, ao seu projeto de ser. Isso possibilitará ao psicólogo ir além da simples associação de abstrações combinadas e agrupadas por determinismos causais, possibilitando a compreensão (hermenêutica) dos diversos aspectos do psiquismo do sujeito e o seu movimento no mundo.

Além do exposto, trata-se de compreender, fenomenologicamente, as suas contradições, os seus impasses sociológicos e psicológicos, que podem levar, conforme as circunstâncias, à constituição de complicações psicológicas reativas e/ou psicopatológicas. A *psicanálise existencial* possibilita aos psicólogos de orientação existencial e, no que concerne ao foco deste estudo, aos clínicos), condições de descrever, de forma objetiva, o movimento do cliente no mundo, para, em um segundo momento, compreender o seu projeto fundamental. Essa proposta metodológica passou a ser conhecida sob o termo “Psicologia Existencialista”.

Já no contexto da segunda abordagem, inspirada diretamente na leitura marxista de Henri Lefebvre, trata-se de compreender essa condição humana mediante o reconhecimento de um sujeito universal/singular que se constitui e é constituído nas relações, em um movimento dialético, ou seja, de interiorização do exterior e exteriorização do interior, um fazer-se em curso que só finda com a morte. Logo, é precisamente a essa segunda via que Sartre se dirige em *Questions de Méthode*, o texto que antecede as páginas da sua extensa obra intitulada *Critique de la Raison Dialectique* (1960/2002).

Nesse robusto trabalho, Sartre critica certa tendência ou corrente marxista que fez escola justamente na contramão das ideias originais de Marx, na medida em que se priva

da “[...] mediação privilegiada que lhe permite passar das determinações gerais e abstratas para certos traços do indivíduo singular” (SARTRE, 1960, p. 47; 2002, p. 57). Pois bem. Sartre assevera que a psicanálise existencial auxilia a compreensão da história do sujeito, descobrindo, muito mais do que dados estáticos, mas também o sentido, a orientação da história (SARTRE, 1943/2005), alcance esse que Henri Lefebvre desenvolve admiravelmente na proposta do seu *método progressivo-regressivo*.

Em Sartre, sendo o Para-si um ser temporal, cuja condição de liberdade o faz escolher a cada momento o que será no momento seguinte, o Para-si se coloca como, o ser que tem o seu ser fora de si (enquanto projeto de ser). O homem, portanto, é um projeto de ser em direção a um futuro. Esse projeto se caracteriza pela totalização em curso, por meio de seu *desejo de ser* (falta). Desse modo, faz-se necessário compreender que o “projeto existencial” sartriano não é algo abstrato, mas, sim, um “projeto” que se faz na e pela história. É, portanto, um projeto sócio-histórico, concreto e dialético.

Diante do exposto, emerge a questão: "Era Sartre um marxista?" Ao que cabe responder o seguinte: “Sim, por um lado, mas não, precisamente”. Para os marxistas, a realidade humana é reflexo das condições objetivas, no que Sartre concorda plenamente. Porém, os marxistas acreditam que os homens fazem a história, porém não reconhecem o homem como um ser pleno de liberdade num sentido radicalmente sartriano, tampouco como um ser pleno de responsabilidade por suas escolhas. Já, em Sartre (1943/2005), a realidade humana é pura liberdade e, portanto, é também pura responsabilidade.

Assim, o homem é responsável por fazer-se. Cada uma de suas escolhas implicará aquilo que o outro (consciência) também escolherá para si. Para tanto, quando escolho para mim, essa escolha possibilitará que o outro também a faça. Escolhendo para mim, escolho para o mundo. Esse aspecto põe em evidência justo o caráter singular/universal que envolve as escolhas e a responsabilidade daí decorrente, conforme bem observa Silva (2004). Sobre, então, esse complexo debate que envolve as relações entre existencialismo e marxismo, para a teoria sartriana, o campo sociomaterial (prático-inerte) é o terreno próprio da ação humana (liberdade). De todo modo, foi a partir da ideia de limitação da condição de liberdade, aliás sempre contraposta por Sartre, que, durante a Segunda Guerra Mundial, o filósofo é levado a se aproximar do marxismo – “aproximação” teórica que não ocorre também a partir de um certo “distanciamento”, movimento epistêmico comum a Sartre.

Outra questão sobressai, a propósito: o caráter paradoxal que envolve, metodologicamente, essa relação entre uma compreensão existencialista e a concepção marxista. Sem dúvida, Sartre reconhece aí um paradoxo, uma vez que, se a consciência (Para-si) é um eterno transcender-se, ela é liberdade. Nesse sentido, a realidade humana é livre para escolher (dentre as opções que se apresentam em seu entorno sociomaterial, obviamente) qualquer coisa. O homem jamais pode escolher não escolher, ou escolher deixando de ser livre ao mesmo tempo, já que o próprio homem, longe de ser uma substância, é um movimento.

Franklin Silva (2004) comenta que, em acepção sartriana, a realidade humana é “condenada” a uma tentativa de libertação. Segundo ele, Sartre não quis dizer que somos livres em termos metafísicos clássicos. A liberdade à qual se refere Sartre é uma liberdade ontológica, como fica bem expresso nessas linhas: “[...] estou condenado a ser livre. Significa que não se poderiam encontrar outros limites à minha liberdade além da própria liberdade, ou, se preferirmos, que não somos livres para deixar de ser livres” (SARTRE, 1943, p. 484; 2005, 543). Nessa direção, pela condição fundamental de a liberdade ser ontológica, é que o Para-si consegue, ou pelo menos tenta conseguir, se libertar do prático-inerte. Essa tentativa é feita por meio de suas livres escolhas, bem como, pela possibilidade que tem de mediar com a materialidade e com outras consciências. No sentido acima, o único modo de o Para-si ser é por meio de sua liberdade. Se há uma essência, essa é a sua essência.

Em *Questions de Méthode*, Sartre (1960, p. 60; 2002, p. 73) se questiona: “Com efeito, como se deve entender que o homem *faz* a História se, em outro contexto, é a História que o faz?”. O filósofo busca a resposta dentro do próprio marxismo. O método progressivo-regressivo de Henri Lefebvre foi o que forneceu a Sartre o melhor procedimento para poder colocar em prática a sua “Psicanálise Existencial” (SARTRE, 1943, 602; 2005, 682). Sartre mostra a aplicabilidade de seu método ao descrever, detalhadamente, como cada um dos homens livres, universais/singulares de seu tempo, se fez livremente no mundo. Tal estratégia, por ele utilizada, revelou o potencial clínico de sua “psicanálise”.

O escritor e filósofo francês põe em prática a sua psicanálise existencial por meio do que se costuma chamar de “analisandos de papel”. Trata-se de personalidades (escritores/poetas) como Baudelaire (1947), Genet (1952), Mallarmé (1986) e Flaubert

(1971-2), que foram analisados via o método sartriano. A elaboração dessas ‘psicanálises existenciais’ possibilitou não apenas a compreensão rigorosa do projeto ontológico-fenomenológico dos seus analisandos, mas, fundamentalmente, a proposta de uma psicologia prática. Vejamos:

A Psicanálise Existencial [...] é um método destinado a elucidar, com uma forma rigorosamente objetiva, a escolha subjetiva pela qual cada pessoa se faz pessoa, ou seja, faz-se anunciar a si mesma aquilo que ela é. [...]. Esta psicanálise ainda não encontrou o seu Freud; quando muito, pode-se encontrar seus prenúncios em certas biografias particularmente bem sucedidas. Esperamos poder tentar alhures dois exemplos, acerca de Flaubert e Dostoievski. Mas aqui pouco importa que tal psicanálise exista ou não: para nós, o importante é que seja possível. (SARTRE, 1943, p. 620; 2005, p. 702 - 703).

Como bem caracteriza Beauvoir (1949/2009), tanto a *psicanálise existencial* quanto o *método progressivo-regressivo* partem da experiência da pessoa concreta sempre situada de modo singular em seu tempo e no mundo. Sendo assim, como se daria a aplicabilidade clínica, por exemplo, a partir dessa conjunção metodológica?

Em um tratamento psicoterápico, o psicoterapeuta deverá iniciar a compreensão das queixas do cliente⁵ partindo, primeiramente, do movimento de regressão em direção à biografia dele (passado). Esse movimento possibilitará ao psicoterapeuta a identificação da gênese do modelo de ser que o cliente apreendeu em sua vida e que, por vezes, ainda o reproduz. Em um segundo momento, o psicoterapeuta deverá compreender quais foram as sínteses feitas pelo cliente ao longo de sua existência. Essas sínteses devem ser compreendidas por meio das mediações que o cliente estabeleceu com seu prático-inerte, bem como, com outras consciências. O profissional, contudo, compreenderá em qual saber de ser tais escolhas estavam pautadas. Nesse momento da análise compreensiva, o

⁵ Optamos pelo termo “cliente”, ao invés de “paciente”. Para subsidiar essa alteração conceitual, citamos Betty Cannon. Trata-se do primeiro grande livro na história em que uma autora busca aplicar fenomenológico e existencialmente, em sua prática clínica, o método sartriano. Sobre o termo “cliente”, vejamos o que Cannon, afirma: “Quanto ao modelo médico, minha solução é mista. Usei o termo rogeriano “cliente” quando me refiro a uma perspectiva existencialista e ao meu próprio trabalho como terapeuta, principalmente porque esse é o termo que emprego em minha prática e porque prefiro suas implicações médicas. Mas usei “paciente” ou “analisando” quando me refiro ao objeto das investigações psicanalíticas tradicionais. Quando me refiro a ambos, usei os dois termos. Não encontrei termos não médicos comparáveis para descrever o sofrimento psíquico ou para referir-me ao êxito da terapia – e, portanto, usei com parcimônia “psicopatologia” (e várias categorias diagnósticas freudianas e pós-freudianas) e “cura”, geralmente entre aspas. O próprio Sartre usa o segundo, mas também utiliza “sujeito” ou “analisando” em vez de “cliente” (CANNON, 1991, p. xiii).

foco será a questão da temporalidade. Importante será compreender se o cliente absolutizou as experiências passadas como verdades ou se optou por temporalizar-se, atribuindo ao futuro um campo aberto de possíveis. Assim, ambos os movimentos (de regressão e de compreensão da síntese) permitirão uma análise-compreensiva do projeto de ser da pessoa.

5 Algumas considerações

Vimos que a perspectiva sartriana, em suas duas abordagens metodológicas, respectivamente, a *psicanálise existencial* e o *método progressivo-regressivo*, é sócio-histórica e dialética. Ambas os métodos convergem para o fato de que Sartre concebe o homem como um ser situado em um contexto social. Parece-nos evidente que Sartre, quando objetivou desenvolver um método que possibilitasse a investigação do homem como ser-no-mundo, um ser-em-situação, um universal/singular, tinha, em seu arcabouço teórico-metodológico, uma investigação hermenêutica fenomenológica. Eis aí, a nosso ver, a expressão mais emblemática da categoria de “concreto” a que Sartre, desde as suas primeiras incursões fenomenológico-existenciais, dá vida, tanto à sua obra puramente filosófica como experimentalmente dramaturgica e, mais tarde, biográfica.

Em suma, o que Sartre propõe, em seu programa de investigação, é a explicitação do fundamento ontológico do Para-si, que se dá na dialética entre a dimensão da objetividade (Ser) e da subjetividade (Nada). A ideia é, portanto, propor uma desfamiliarização da visão coisificada do sujeito, seja pelo determinismo biologicista ou pelo determinismo psíquico. Daí decorre a importância da tese da *contingência*, que se coloca como a dimensão da objetividade, ou seja, do contexto material e social que envolve cada situação humana e no qual o sujeito exerce a sua condição de liberdade-situada para escolher.

Referências Bibliográficas:

BEAUVOIR, Simone. *A força da idade*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984. (Edição original: _____. *La force de l'âge*. Paris: Gallimard, 1960).

_____. "La cérémonie des adieux" suivi de "Entrétiens a avec Jean-Paul Sartre" – ago./set. 1974 (1974/1982, p. 189-190).

_____. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009. (Edição original: _____. *Le Deuxième sexe*. Paris: Gallimard, 1949).

BORNHEIM, G. *Sartre: metafísica e existencialismo*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CANNON, B. *Sartre and psychoanalysis: an existentialist challenge to clinical metatheory*. Kansas, EUA: University Press of Kansas, 1991.

CASTRO, F. C. *A ética de Sartre*. São Paulo: Loyola, 2016.

COHEN-SOLAL, A. *Sartre*. Tradução de Milton Persson. Porto Alegre, RS: L&PM, 2008.

CONCEIÇÃO, A. A tese de Sartre sobre a transcendência do ego: a recepção crítica do método fenomenológico e as origens da ontologia fenomenológica. In: CASTRO, F. C. L.; NORBERTO, M. (Orgs.). *Sartre hoje*. Volume 1 [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Fi, 2017.

COOREBYTER, V. Sartre face à la phenomenology: autour de "L'intentionnalité" et de "La transcendance de l'ego". Bruxelles: Ousia, 2000.

FUJIWARA, G. Sartre fenomenólogo: a radicalização da intencionalidade em "La transcendance de l'ego". *Sapere Aude - Revista de Filosofia*, Belo Horizonte/MG, v. 5, n. 10, p. 84-100, nov. 2014. ISSN 2177-6342. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/7260>>. Acesso em: 8 ago. 2016.

HUISMAN, D. "Présentation". In: MARCEL, G. *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*. Paris: Vrin, 1981. p. 9-30.

SCHNEIDER, D. R. A náusea e a psicologia clínica: interações entre literatura e filosofia em Sartre. In: *Estudos e Pesquisa em Psicologia*, Rio de Janeiro: UERJ, ano 6, nº 2, p. 51-61, 2006.

SARTRE, J. P. *Questão de método*. Tradução de Bento Prado Júnior. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

_____. *Diário de uma guerra estranha*. Tradução de Aulyde Soares Rodrigues. São Paulo: Círculo do Livro, 1983. (Edição original: _____. *Carnets de la drôle de guerre*. Paris: Gallimard, 1983).

_____. "A transcendência do ego" seguido de "Consciência de si e conhecimento de si". Tradução de Pedro M. S. Alves. Lisboa: Colibri, 1994.

_____. *A náusea*. Tradução de Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. (Edição original: _____. *La Nausée*. Paris: Gallimard, 1938).

_____. *Crítica da razão dialética*: precedido por Questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. *O ser e o nada*: ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005 (Edição original: _____. *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943).

_____. *Esquisse d'une théorie des émotions*. Paris: Hermann, 1938.

MARCEL, G. *Essai de philosophie concrète*. Paris: Gallimard, 1999.

SASS, S. D. Bergson, Bachelard e Sartre: temporalidade e constituição do ego. *Dossiê Bergson, Dissertatio* - Volume Suplementar 4, UFPEL, dez. 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/10097>>. Acesso em: 6 maio 2017.

SILVA, F. L. *Ética e literatura em Sartre: ensaios introdutórios*. São Paulo: UNESP, 2004.

POLITZER, G. *La crise de la psychologie contemporaine*. Paris: Sociales, 1947.

VERDURE, M. A. “Les rapports de Jean-Paul Sartre et de Gabriel Marcel: ‘le point de divergence, c’est le fait même de Dieu’”. *Revue de la BNF*, n° 48, p. 52-61, 2014.