

---

## SARTRE LEITOR DE FREUD

Diego Rodstein

### Resumo

Sartre faz uma série de objeções ao projeto psicanalítico freudiano sendo o foco de suas críticas o conceito de inconsciente. Em sua obra *O Ser e o Nada*, Sartre se preocupou em retirar da consciência qualquer resquício ontológico essencial. Seguindo tal ideia, vemos que na quarta parte *Ter, Fazer e Ser*, ele apresenta argumentos voltados para a tese de que o inconsciente não pode habitar o campo do sujeito, pois isso levaria a uma série de predeterminações que romperiam com sua proposta de uma consciência nadificada. Postular uma instância que determine a consciência, que não seja ela própria e que participe diretamente em suas escolhas intencionais implica, segundo Sartre, um consciente-inconsciente, ou seja, uma contradição. Por outro lado, podemos ver que nas leituras de Sartre em relação à psicanálise freudiana, o autor francês tece certos elogios, demonstrando que não busca um distanciamento total, mas sim, uma renovação dos modos pelos quais a psicanálise se aplica ao sujeito. Sartre quer evitar determinações que sejam conflitantes com o sujeito intencional, como se mostra a proposta freudiana do inconsciente. Para a psicanálise existencial o sujeito decide por si através de seus atos intencionais livres, não havendo determinantes ontológicos que possam delimitar tais atos. Sendo assim, nossa busca será apresentar a crítica que Sartre faz à psicanálise freudiana, focando em conceitos chave como o inconsciente, a má-fé e a intencionalidade, tendo o devido cuidado de entender que as críticas que Sartre faz a Freud também devem passar por uma investigação minuciosa.

**Palavras-chave:** Fenomenologia, Psicanálise, Consciência, Inconsciente, Intencionalidade.

### Abstract:

*Sartre makes a number of objections to the Freudian psychoanalytic project being the focus of his criticisms the concept of the unconscious. In his work *The Being and the Nothing*, Sartre was concerned to withdraw from consciousness any essential ontological remnant. Following this idea, we see that in the fourth part *Ter, Do and Be*, he presents arguments directed to the thesis that the unconscious cannot inhabit the field of the subject, as this would lead to a series of predeterminations that would break with his proposal of a consciousness unnamed. To postulate an instance that determines consciousness, which is not itself and which participates directly in its intentional choices implies, according to Sartre, a conscious-unconscious, that is, a contradiction. On the other hand, we can see that in Sartre's readings of Freudian psychoanalysis, the French author lays some praise, demonstrating that he does not seek total detachment, but rather a renewal of the ways in which psychoanalysis applies to the subject. Sartre wants to avoid determinations that are conflicting with the intentional subject, as the Freudian proposal of the unconscious shows. For existential psychoanalysis the subject decides for himself through his intentional free acts, and there are no ontological determinants that can delimit such acts. Thus, our quest will be to present Sartre's critique of Freudian psychoanalysis by focusing on such key concepts as unconsciousness, bad faith and intentionality, with due care to understand that Sartre's criticisms of Freud must also be a thorough investigation.*

**Keywords:** Phenomenology, Psychoanalysis, Consciousness, Unconscious, Intentionality.

Devemos inicialmente entender que a conduta de má-fé abriga um problema que gira em torno da tentativa de fuga do sujeito dando a si mesmo um determinismo. Mas, quando analisamos essa conduta de fuga mais a fundo, notamos que o sujeito que foge, não está fugindo no sentido de abandonar algo. Essa fuga não vem da vontade de negar tudo o que sou, como um ódio que se instaurou no sujeito sobre si, mas ao contrário. O sujeito que foge, foge em direção a algo que deseja não deixando nada para trás. Ele busca no mundo um aspecto determinista que possa dar a ele algo e que tenha a propriedade de negar a condição negativa de seu ser. Desta forma, eu não apenas nego minha liberdade, pois tento encerrar as minhas escolhas em uma forma determinada, como também abro mão de meu projeto e suas possibilidades, sendo que uma vez que me defino enquanto algo, todas as minhas ações serão pré-definidas por um fator determinante que escolhi para mim.

Quando a consciência empreende a conduta de fuga que consiste em negar-se para determinar-se, ocorre uma situação bastante paradoxal, mas reveladora da relação entre ser e não-ser característica da experiência de negação. Quando a consciência nega sua indeterminação original e procura se determinar em al, *um* ser, poderíamos dizer que ela se nega *para ser* (LEOPOLDO E SILVA, 2003, p.159)

Apesar do termo “má-fé” ser presente no nosso cotidiano, o significado de má-fé dentro do contexto da filosofia de Sartre não se aplica do mesmo modo do senso comum. Diferentemente do costumeiro, a má-fé em Sartre não é algo que se faz necessariamente contra o outro. Existe uma tripla relação dentro do conceito que se divide em: *mentira*, *crença* e *conduta*. Essas características não são soltas, ou seja, não podemos abarcar o conteúdo do conceito de má-fé sem que seja tratando-a como sendo as três afirmações ao mesmo tempo.

A exposição da crítica que Sartre faz a Freud gira, em primeiro plano, em torno do conceito da má-fé. Cabe então explanarmos um pouco tal conceito. Em sua proposta de uma ontologia fenomenológica, Sartre (1997, p.92) afirma que “O ser humano não é somente o ser pelo qual se revelam negatividades no mundo. É também o que pode tomar atitudes negativas com relação a si.”. Apesar de a princípio tal afirmação parecer ser um antagonismo do que o autor propõe, Sartre deixa claro que tal conduta que temos em relação a nós mesmo é uma tentativa infrutífera de autodeterminação. Podemos dizer que a má-fé trabalha no sujeito como uma mentira íntima, diferentemente da mentira que é composta por um mentiroso que está ciente de que está enganando e

alguém enganado, totalmente alheio ao conteúdo real que deveria se apresentar a ele. A má-fé é uma conduta em que o sujeito mente para si mesmo. O sujeito que se embasa na má-fé como uma de suas possibilidades está fadado a falhar, pois atua tanto o papel de mentiroso como o de enganado. Tomando como exemplo a expressão “sou um cara angustiado”, ao assumir tal postura, abro mão de superar tal conduta, dando a mim um critério de “angustiado” que não consigo transpor. Tento ser a causa e o efeito de minha própria determinação, ou como dissemos anteriormente, o enganado e o enganador juntos no mesmo sujeito. Sartre nos alerta ao risco que essa conduta carrega em si, pois ela aponta para algo que não somos.

Se a má-fé é possível, deve-se a que constitui a ameaça imediata e permanente de todo projeto do ser humano, ao fato de a consciência esconder em seu ser um permanente risco de má-fé. E a origem desse risco é que a consciência, ao mesmo tempo e em seu ser, é o que não é e não é o que é. (SARTRE, 1997, p.118).

O problema da mentira da má-fé reside na possibilidade de a consciência enganar a si mesma. Tendo em vista que todo ato da consciência é intencional, a má-fé seria de certa forma algo que fugiria da intenção do sujeito, em outras palavras como o sujeito negaria sua intencionalidade para conseguir realizar esse ato de autoengano.

Essa proposição que Sartre nos traz tem primeiramente um conflito com a psicanálise freudiana. Segundo nosso autor, a explicação dada pela psicanálise freudiana<sup>1</sup> e as proposições do “Id” e do “Ego” não conseguem encerrar o problema do autoengano, tendo em vista que, para Sartre, a teoria freudiana assumia que havia uma mentira sem sujeito. Ou seja, o sujeito da psicanálise freudiana não está na condição de autoengano pois a psicanálise cinde o sujeito em dois, fazendo com que o haja um enganado que não está a par da verdade que está escondida em seu ser. O único modo de isso poder vir à tona seria através de um Outro que pudesse explicitar os fenômenos inconscientes.

Devemos levar em conta que a psicanálise freudiana teve como pretexto inicial trabalhar com o sofrimento do sujeito, de modo que ele pudesse aprender a lidar com

<sup>1</sup> A proposta que Freud apresenta para solucionar tal impasse é de que existem elementos que escapam do escopo da consciência, havendo afetos e memórias que chegam à esfera consciente. De forma que a ação seja consciência, mas os mecanismos que atuam por de trás da ação não, pois estão em um campo inalcançável inconsciente. O valor da ação consciente se encaixa num campo simbólico que pode dar pistas das motivações inconsciente que esse sujeito teve para o ato.

aquilo que o aflige. Mas, por outro lado, essa mesma psicanálise que dá voz ao sujeito parece silenciar a fala. Ao esconde-la em um emaranhado de impulsos inconscientes, resta ao psicanalista apenas a interpretação simbólica de impulsos que urgem para escapar. Vemos aqui um problema que Sartre nos apresenta: a psicanálise freudiana nos mostra uma busca por algo que deseja se manifestar e ao mesmo tempo se esconde ou como Sartre chama. Tais manifestações aparentam como uma censura ou de um *id* sobre o *ego*, de modo que o *id* agiria como uma prisão, ou do próprio *ego*, que aparentemente se esforça para não deixar escapar o que considera ruim. Em ambos os casos temos problemas: quais são os critérios dessa censura? Como que essa censura sabe o que deve ser reprimido? Para aceitar tais premissas deveríamos aceitar também a possibilidade de um saber que é ignorante de si. Se levarmos em conta a proposta fenomenológica da intencionalidade, um saber ignorante de si seria algo que não teria diálogo com a máxima de que toda consciência é consciência de algo. Mas, se aceitarmos que essa censura possui uma consciência dela mesma, ela seria então algo que é *consciente para poder não ser consciente*.

O problema aqui se instaura na verdade em torno do saber sobre a própria censura. Saber que algo é, faz parte de um campo reflexivo da consciência, advindo da esfera pré-reflexiva, que nos traz a vivência. Em outras palavras, podemos tratar a consciência pré-reflexiva como algo que apresenta ao sujeito uma séria de possibilidades de saberes através das vivências, para que a esfera reflexiva, através de um ato mágico, organize essas vivências em saberes refletidos para o sujeito. Sendo assim, o autoengano, se mostra não como algo cindido por um inconsciente, mas apenas dado numa esfera consciente que não alcançou a esfera do saber.

Vemos que independentemente da roupagem que damos a má-fé, do ponto de vista fenomenológico ela não escapa a intencionalidade, sendo um ato consciente do sujeito. O que nos parece sobre o autoengano da má-fé é que ela está sustentada por uma fina e delicada camada que separa o sujeito de sua condição. Essa fina camada é o que nos leva ao segundo problema que será trabalhado aqui: o sujeito é consciente então de sua má-fé como a crença de seu ato de má-fé se sustenta?

Não podemos reduzir o autoengano a um tipo de desaforo da consciência consigo mesma, como se ela aceitasse de bom grado uma mentira deslavada. Há por de

trás do ato de má-fé uma crença que a sustenta, de modo que, o sujeito não rompe com a fina camada da reflexão.

Para que essa crença se sustente o sujeito cria para si o que Sartre chama de mundivivência<sup>2</sup>, uma ideia de que o sujeito escolhe para si mesmo a própria natureza da verdade.

Com a má-fé aparecem uma verdade, um método de pensar, um tipo de ser dos objetos; e esse mundo de má-fé, que de pronto cerca o sujeito, tem por característica ontológica o fato de que, nele, o ser é o que não é e não é o que é. Em consequência, surge um tipo singular de evidência: a evidência não persuasiva. (SARTRE, 1997, p.116)

Podemos ver a impossibilidade de se criar uma atitude de má-fé a partir da esfera reflexiva. Retornando ao conceito de autoengano, vemos que qualquer tentativa de ser ciente e ignorante da atitude de má-fé demandaria uma cisão no sujeito que não pode ser aceita dentro da teoria da intencionalidade. Devemos partir então para outra instância da consciência: a esfera irrefletida. Desta forma, é através de uma atitude espontânea que a má-fé se instaura no sujeito. Sua tentativa de objetivar-se origina-se nas bases das estruturas ontológicas da consciência. Diferentemente da esfera refletida (onde as ações necessariamente passam pelo crivo do sujeito em direção a uma reflexão sobre o ato), a esfera irrefletida se mantém espontânea sem que haja necessidade de uma reflexão sobre a escolha de má-fé. Sendo assim, não tendo a necessidade de evidências que validem tal ato, a consciência se deixa enganar por ele.

Sartre propõe que a má-fé é algo que escapa (ou talvez até se canse) ao estado de vigília da consciência reflexiva, deixando passar o ato de má-fé na medida que não reflete sobre ele. Isso não desqualifica o ato como algo que está sob as escolhas livres do sujeito. O ato de má-fé apenas escapou a necessidade de cumprir com o modo negativo do ser da consciência, mas não destitui o nada dela. O ato espontâneo da má-fé trabalha “como quem adormece e somos de má-fé como quem sonha” (SARTRE, 1997, p. 116). A comparação que Sartre faz sobre a má-fé sendo algo como quem sonha se mostra perspicaz no sentido que, o sujeito que deixou tal ato se instaurar não se dá conta da realidade por de trás desse ato, como alguém que sonha e não consegue discernir que seu sonho não é real. Outro ponto que podemos demarcar nessa parábola do sonho é a dificuldade que o sujeito tem de perceber tal ato. Assim como no sonho que não se

<sup>2</sup> Mundivivência do alemão *Weltanschauung*, também traduzido por cosmovisão.

deixa revelar como irrealidade, o ato de má-fé não se deixa perceber facilmente, pois assume um caráter de realidade que supre com os critérios para se manter ali sem ser notado. Do mesmo modo que no sonho, o sujeito sonhador está preso a sua imaginação e escapará dela no momento que a consciência reflexiva perceber que o real. A má-fé também tem seus mecanismos de se manter como uma realidade através de uma série de justificativas. Afinal, como o próprio autor cita: “crer é saber que se crê, e saber que se crê já não é crer. Assim, crer é já não crer, porque nada mais é senão crer, na unidade de uma mesma consciência não-tética de si.” (SARTRE, 1997, p. 117).

Examinemos o exemplo da culpa novamente. O sujeito que se sente culpado pelo fim de seu relacionamento não abrirá mão facilmente dessa construção que fez sobre si. Ele dará uma série de justificativas que servirão não para convencer seus colegas de que ele é culpado, mas convencer a si mesmo de que seu ato de má-fé faz sentido e seu ser deve ser a totalidade do objeto de culpa em si. Dessa forma, o ato de má-fé trabalha para se manter como algo que, *após instaurado*, faz sentido para a consciência reflexiva.

Apesar da consciência não poder ser conter nada em si, ela pode crer que contém algo. Devemos tomar cuidado com a leitura de que a má-fé é um objeto que habita a consciência. Recordemos que nas exposições que Sartre faz sobre a consciência, ele sempre a trata como algo em constante transcendência e esvaziamento de si. Logo, quando falamos do ato de má-fé dizemos do ato de crer que há um objeto que nos define como algo. O motivo pelo qual deve ser feito esse alerta é o fato da base pela qual Sartre nos apresenta as relações da consciência com o mundo, a intencionalidade. Se assumíssemos que a má-fé é um objeto que se instaurou dentro da consciência, a intencionalidade não seria algo que rege as relações de consciência e mundo e cairíamos no erro que Sartre aponta nas leituras husserlianas, criando assim um ego transcendental e encerrando a atividade da consciência em seu ato de má-fé. O que vemos é que, ainda que iludido pelo sonho de má-fé, o sujeito permanece livre e agindo contingentemente.

Ao tratar a má-fé como uma crença, também damos a ela a possibilidade da descrença. Do mesmo modo que o ato de má-fé se instaura e se justifica, a esfera reflexiva pode vencer as barreiras que são criadas através dessas justificativas. Como crença uma das principais características da má-fé é a instabilidade de suas justificativas. Pensemos novamente no sonho. Enquanto estamos inseridos nele e não o

questionamos ele parece tão real quanto a própria realidade, mas basta algo não fazer sentido que notamos que nossa crença na realidade daquele sonho se perde. Da mesma forma, a má-fé também possui essa instabilidade de sua realidade. O que Sartre nos mostra é que a crença, diferentemente do objeto em-si, possui o mesmo caráter volátil da realidade humana, ou seja, a crença é dada como algo que sofre alteração e pode ser repensada assim como nossos projetos. Crer na má-fé é crer em algo que em si mesmo não é nada, pois “a consciência não pode fazer com que haja ser, mas, porque há ser, a consciência funda-se, enquanto consciência de si e do ser”(LIMA, 2009, p.18). Ou seja, a consciência não pode criar um objeto de má-fé, mas ela crê que criou esse objeto. O que vemos então não é um objeto, mas sim o ato que está passível de uma consciência reflexiva que o descredite.<sup>3</sup>

Como vimos, a atitude de má-fé tenta se dizer totalidade e abarcar as decisões do sujeito, dando uma justificativa para seus atos, gerando uma conduta. A má-fé dá ao sujeito uma espécie de mundivivência que valida as justificativas da ilusão de totalidade. Portanto, temos um sujeito que não só cria para si mesmo uma série de justificativas para sua atitude de má-fé, mas também transpõem tais justificativas para sua vivência com o mundo, gerando uma visão e compreensão equivocada das relações entre consciência e mundo. Sartre faz uma análise de alguns exemplos que ele cria para demonstrar como que agem essas formas de condutas embasadas na má-fé. Sartre cita alguns exemplos durante a explanação das condutas de má-fé em sua obra *O Ser e o Nada*<sup>4</sup>, demonstrando para nós os vários modos pelos quais certas condutas cotidianas, aparentemente inofensivas, acabam recaindo nas condutas de má-fé. Independentemente dos exemplos, o que Sartre quer nos proporcionar com isso é o entendimento de que a conduta de má-fé, de certo modo, possui uma fina camada que a sustenta. Sua estrutura é embasada em algo que ela mesma não é. A má-fé tenta se afirmar ao mesmo tempo como ação e objeto, fazendo de sua conduta um modo paradoxal de existência que não se encaixa em seu próprio ser.

<sup>3</sup> Sartre nos mostra que a possibilidade de crermos em algo que pode ser denominado como uma boa-fé. Mas assim como na má-fé ele dá a crença de boa-fé o problema de ser uma tentativa de totalidade da consciência. “Embora seja indiferente de ser boa ou má-fé, por que a má-fé alcança a boa-fé e desliza a própria origem de seu projeto” (SARTRE, 1997, p. 118)

<sup>4</sup> Apresentações desses exemplos estão localizadas no subcapítulo intitulado *As condutas de má-fé* da obra *O Ser e o Nada* (1997).

A conduta de má-fé também fere princípios básicos do sujeito no mundo. A negação da liberdade, provida da conduta de má-fé, tenta negar a liberdade ontológica e o projeto por consequência, fazendo da reflexão um equívoco da realidade do sujeito livre, subjetivo e transcendente. A psicanálise existencial opera de modo que busca retornar à reflexão seu conhecimento autêntico das escolhas que o sujeito faz para si.

As bases que Sartre se utiliza para a construção de sua proposta se assemelham a leituras de um colega da época chamado Georges Politzer. Vemos através do argumento da má-fé que Sartre tende a rejeitar leituras sobre psicanálise que estejam impregnadas de argumentos que escondam qualquer estrutura da consciência dentro de si, o que se mostra muito semelhante a proposta de seu colega.

Em seu primeiro artigo de 1939, *Uma Ideia Fundamental da Fenomenologia de Husserl: A Intencionalidade*, Sartre (1968, p.29) afirma: “Contra a filosofia digestiva do empiriocriticismo, do neokantismo, contra todo psicologismo, Husserl não cansa de afirmar que não se pode dissolver as coisas na consciência.”, indo contra as propostas que davam algum tipo de determinismo para o sujeito. Para Sartre o conceito de intencionalidade rege as relações de consciência e mundo. Quando falamos do projeto da psicanálise existencial, isso não muda. As relações de causa e efeito não são suficientes ferramentas para se construir uma psicologia que alcance o sujeito. Deve-se olhar para além da simples relação sujeito-objeto, negando determinações rígidas e reducionistas. Como afirma Hyppolite:

Toda consciência, había dicho Husserl, es “consciência de algo”, y Sartre há dado a esta noción de intencionalid una interpretación personal que contiene ya, em germen, los temas y el núcleo central mismo de su filosofía. El mundo no está en mi conciencia, está realmente donde yo lo veo, lo toco y lo respiro, fuera. Esto es lo que significa la trascendencia del mundo en relación a la conciencia, que no es más que un a apertura sobre esta exterioridad, sobre este mundo tan extemo y en el que, sin embargo, la conciencia no puede perderse por que, entanto que conciencia, no existe como una cosa del mundo. (HYPPOLITE,1992, p.5)

Ao pensarmos nessa relação intencional, temos uma consciência que é necessariamente consciência de algo. Esvaziada na sua relação com as coisas, a consciência não possui nenhuma forma de interioridade. Sendo toda e qualquer relação do sujeito uma relação intencional, não podemos alcançar algo que está para além da intenção da consciência. Sartre rompe com o determinismo apontado em um



inconsciente, pois sendo toda ação intencional, não poderíamos ter algo anterior a própria intenção do ato.

Melhor dizendo, quando o sujeito, dentro do contexto da psicanálise existencial age, sua ação se dá de forma coextensiva a consciência e mesmo que dissermos de uma ação espontânea da consciência, tal ação, ainda assim, tem caráter intencional pois a escolha original é com efeito consciente, sem, nem por isso, ter sido refletida, portanto sem ser conhecida (DARTIGUES, 1992, p. 109).

Vemos que a consciência intencional alcança todos os cantos da ação, mas não devemos ver tal afirmação como uma consciência que é ciente de sua intenção a todo momento. Sartre não descarta a espontaneidade da consciência. Ele postula tal posicionamento como irrefletido, um momento onde a não consciência reflete sobre si, mas age no mundo. Tal postura não é dada como inconsciente, pois ainda está pautada na intenção do ato irrefletido que visa o objeto.

Se levarmos em conta a afirmação de que toda ação da consciência é uma ação intencional, unido ao postulado do inconsciente chegaríamos, segundo Sartre, a uma contradição, pois teríamos uma ação consciente-inconsciente.

Contudo, a condição necessária e suficiente para que a consciência cognoscente seja conhecimento de seu objeto é que seja consciência de si como sendo este conhecimento. É uma condição necessária: se minha consciência não fosse consciência de ser consciência de mesa, seria consciência desta mesa sem ser consciente de sê-lo, ou, se preferirmos, uma consciência ignorante de si, uma consciência inconsciente - o que é absurdo. É uma condição suficiente: basta que eu tenha consciência de ter consciência desta mesa para que efetivamente tenha consciência dela (SARTRE, 1997, p.23).

A partir desta proposição do inconsciente-consciente, Sartre postula que as ações pré-determinadas pelo inconsciente freudiano são determinações intencionais do próprio sujeito, gerando o conceito de má-fé, que servirá como base para o desenvolvimento da sua proposta psicanalítica.

Vemos que as bases da sexualidade na psicanálise freudiana não podem alcançar o sujeito da psicanálise existencial como algo que é um objeto para si dele. Não se nega que precisemos dizer sobre sexualidade, mas trata-se de algo que é posterior e redutível, pois necessita de uma psicanálise das estruturas pré-sexuais<sup>5</sup> (SARTRE, 1997). A

<sup>5</sup> Para Sartre notamos que seu ponto de partida não conta com a sexualidade sendo a base do sujeito. Chamamos aqui de estruturas pré-sexuais todas as estruturas ontológicas do sujeito, sendo todas elas mecanismos da consciência que retornam sempre o sujeito a sua condição subjetiva

sexualidade em Sartre é como uma conduta ulterior do sujeito. Para nosso autor, a subjetividade funda a estrutura fundamental citada: a liberdade. Sartre funda sua psicanálise no sujeito livre. Fundada na subjetividade humana e no movimento livre de intencionalidade, o sujeito sartreano não possui determinações anteriores ao ato intencional. A liberdade não ultrapassa a barreira negativa do sujeito subjetivo, ela se faz apenas como modo de ser, sendo a sexualidade um meio do sujeito interagir e significar o mundo e o outro para si. “Minha tentativa original de me apossar da subjetividade livre do Outro através de sua objetividade-para-mim é o *desejo sexual*” (SARTRE, 1997, p.476). O sujeito, antes de poder ser descrito como desejo sexual, é desejo de ser. A preocupação da psicanálise existencial se faz em fundamentar os modos pelo qual o sujeito faz suas significações no mundo, as condutas do sujeito e suas apropriações na assertiva de que o homem é uma totalidade de seus atos. A investigação ontológica dos atos intencionais revela o desejo de ser, mas, os modos que tal desejo se manifesta devem ser revisados desde a psicanálise empírica.

Ao propor seu projeto psicanalítico, o autor francês está preocupado em demonstrar que suas bases para tal utilizam-se de ferramentas cunhadas anteriormente por Freud. No capítulo *Fazer e Ter*, em sua subseção *A Psicanálise Existencial de O Ser e o Nada*, Sartre nos mostra as aproximações de sua proposta com Freud, onde afirma que ambas psicanálises buscam “uma atitude fundamental em situação que não poderia expressar-se por definições simples e lógicas” (SARTRE, 1997, p.697). Portanto, é expresso aqui, que o sujeito dificilmente poderia alcançar uma análise sobre si mesmo, a não ser que abra mão de sua atitude privilegiada e coloque-se como um outro para si mesmo, ultrapassando seu próprio eu para alcançar uma “visão de fora” sobre si, sendo assim objeto reflexivo e ao mesmo tempo observador de si.

Outro ponto de convergência que deve ser tratado é que ambas psicanálises, diz Sartre, afirmam a condição humana como uma constante historização, ou seja, o sujeito visto a partir de um contexto social no qual está inserido, ultrapassando dados hereditários e inclinações geneticistas. Diz Sartre que “a psicanálise existencial nada reconhece antes do surgimento original da liberdade humana; a psicanálise empírica postula que a afetividade primordial do indivíduo é uma cera virgem antes de sua história” (SARTRE, 1997, p. 696 - 97). Vemos ambas propostas afastam dados

primordiais da existência, questionando o sujeito sempre a partir de uma situação e não de possíveis influências inatas.

Vemos que as discordâncias que Sartre tem em relação a Freud, se dão na metodologia utilizada. Ao verificarmos as bases de ambas propostas, notaremos uma semelhança do que pensam sobre a psicanálise que nos leva as aproximações nos moldes iniciais do que o autor considera uma psicanálise.

As críticas que Sartre postula sobre Freud, aparentam ser sobre a rigidez do conceito de inconsciente, e a determinação que os processos empíricos e analíticos dão ao sujeito através da sexualidade. Como exemplifica Hyppolite: “Sartre critica Freud por partir de tendências empíricas, de um dado – em particular a sexualidade. Mas Sartre substitui por uma liberdade radical pela qual fazemos de nós um ser-no-mundo” (HYPPOLITE, 1971, p.124). Hyppolite, nessa passagem, nos apresenta o argumento de que Sartre, ao criticar Freud, repete o erro apresentado por ele, sendo a liberdade uma doutrina, assim como a própria sexualidade que Freud nos traz. O que Hyppolite nos mostra é um possível limite dentro da proposta sartreana, visto que não nos liberta de amarras dogmáticas que tentamos alcançar dentro de uma teoria da subjetividade. Podemos estender a crítica de Hyppolite até uma pergunta mais fundamental ainda: será que Sartre, ao propor sua teoria do sujeito, se propõe alcançar uma psicanálise? Para tal, temos que voltar nossos olhos para as propostas anteriores a Sartre que tiveram influência na construção de tal projeto. As críticas apresentadas por Sartre e o problema que Hyppolite introduz, se assemelham muito as objeções que Politzer faz a Freud em seu texto *Crítica dos Fundamentos da Psicologia*. Para Politzer, a noção freudiana de inconsciente possui caráter dúbio, sendo concreto na sua prática clínica, mas abstrato no modo de apresentá-la a comunidade acadêmica, abrindo espaço para repensar toda a teoria freudiana a partir de sua perspectiva prática: “por um lado um mundo de entidades psíquicas inconscientes, e a fazer, por outro lado, da consciência um órgão de percepção” (POLITZER, 2004, p.134). Localizamos então a prática psicanalítica em Politzer no vínculo entre o analisado e o analisando. A narrativa produzida a partir desse vínculo, na revivescência de um drama, de uma pragmática, não aconteceram no passado, mas sim na atualidade da situação. Da mesma forma que Sartre diz da relação intencional sujeito-mundo. Para Sartre, a consciência intencional está sempre relacionada com o mundo em ato. Presentificada, ela é a constante atualização de si

mesma, sendo sempre uma atualidade transcendida em seu movimento intencional. A crítica que Hyppolite faz sobre Sartre nos leva a duvidar do escopo que ambas psicanálises se propõem.

### Referências bibliográficas

CHARBONNEAU, M. *A Symposium: Sartre and Postmodernism: An Encounter Between Sartre and Lacan*, Sartre Studies International, 1999,

CORREBYTER, V. *Sartre – La Transcendance de l'Ego et autres textes phénoménologiques*. Librairie Philosophique J. VRIN. Paris, 2003.

BORNHEIM, G. *Sartre - Metafísica e existencialismo*. São Paulo, perspectiva, 2007.

FREUD, S. (1900). *A interpretação dos sonhos (I)*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1969, vol. IV.

\_\_\_\_\_. (1900). *A interpretação dos sonhos (II)*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1969, vol. V.

\_\_\_\_\_. (1905). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: FREUD, S. *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade, Análise Fragmentária de uma Histeria (“O Caso Dora”) e Outros Textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, vol. VI

\_\_\_\_\_. (1920). *Além do Princípio do Prazer*. In: FREUD, S. *História de uma Neurose Infantil (“O Homem dos Lobos”), Além do Princípio do Prazer e Outros Textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, vol. XIV.

HUSSERL, E. *Meditações Cartesianas: introdução à fenomenologia*. Tradução de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001.

HYPPOLITE, JEAN (1992). *La libertad en J.P. Sartre*. Buenos Aires: Almagesto.

HYPPOLITE, Jean. *Ensaio de Psicanálise e Filosofia*. Rio de Janeiro: Taurus, 1971.

POLITZER, G. *Crítica dos fundamentos da psicologia*. 2.ed. Piracicaba: Editora UNIMEP, 2004.

SARTRE J.P. *A transcendência do Ego*. Lisboa: Colibri, 1994.

\_\_\_\_\_. *A Náusea*. 12.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005

\_\_\_\_\_. Baudelaire. Paris: Gallimard, 1947.

\_\_\_\_. *Esboço para uma teoria das emoções*. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2014.

\_\_\_\_. *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade*, in: Sartre, *Situações I*, Lisboa, Publ. Europa-América, 28-31, 1968.

\_\_\_\_. *O Existencialismo é um Humanismo; A imaginação; Questão de Método*. São Paulo: Abril Cultura, 1984. (Os Pensadores). Seleção de textos: José Américo Motta Pessanha; traduções de: Rita Correia Guedes, Luiz Roberto Salinas Fortes, Bento Prado Junior.

\_\_\_\_. *O Ser e o Nada*. Petrópolis: Vozes, 1997.

\_\_\_\_. *Situações I*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1968.

\_\_\_\_. *Sursis*. 4ª edição. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2005.