

**DA PSICOLOGIA ASSOCIACIONISTA À PSICANÁLISE
EXISTENCIAL: O PROJETO SARTREANO DE COMBATE À MÁ-FÉ**

**FROM ASSOCIATIONIST PSYCHOLOGY TO EXISTENTIAL PSYCHOANALYSIS:
THE SARTREAN PROJECT TO FIGHT BAD FAITH**

**DE LA PSICOLOGÍA ASOCIACIONISTA AL PSICOANÁLISIS EXISTENCIAL: EL
PROYECTO SARTREANO DE COMBATE A LA MALA FE**

Wesley de Jesus Barbosa¹

RESUMO: O presente artigo pretende mostrar os limites da interpretação moderna sobre o sujeito a partir do pensamento sartriano. Para isto apresentaremos os pressupostos científicos modernos, assim como a psicologia associacionista e comportamental. Verificaremos que estas psicologias não davam conta do real dado, pois absolutizavam os fenômenos em categorias empíricas as quais bastariam por si mesmas. Sartre lança mão de uma Psicologia Fenomenológica, ainda insatisfatória porque a redução fenomenológica de Husserl era deveras artificial. Para Husserl consciência é consciência de alguma coisa. A Psicologia Fenomenológica tinha seus limites, pois o fenômeno de ser tem que ser colocado em questão se, se pretende analisar o ser do fenômeno, uma Ontologia Fenomenológica emergia da fissura homem-mundo. Só que a busca do ser revelou o nada de ser numa angústia. O ser é, enquanto nadifica todas as outras possibilidades de ser. O ser é no tédio, na náusea. Diante do ser que traz o nada ao mundo, não seria metodologicamente conveniente analisar o sujeito como a soma de diversas partes, em que uma parte determinaria a outra, numa lógica maquínica. Por isso, a Ontologia Fenomenológica não possuía um método capaz de ir ao homem mesmo enquanto totalidade destotalizada, ou seja, a Psicanálise Existencial desvelou-se como significativa metodologia de investigação do homem, esta singularidade lançada, projetada no mundo.

PALAVRAS-CHAVE: fenomenologia, ontologia, ser, nada e má-fé

ABSTRACT: The present article intends to show the limits of the modern interpretation on the subject from the Sartrian thought. For this we will present the modern scientific assumptions, as well as the associationist and behavioral psychology. We will verify that these psychologies did not give an account of the real given, since they absolutized the phenomena in empirical categories which would suffice in themselves. Sartre makes use of a Phenomenological Psychology, which is still unsatisfactory because Husserl's phenomenological reduction was quite artificial. For Husserl, awareness is awareness of something. Phenomenological Psychology had its limits, because the phenomenon of being has to be questioned if, if it is to analyze the being of the phenomenon, a Phenomenological Ontology emerged from the man-world fissure. Only the search for being revealed the nothingness of being in anguish. Being is, while it magnifies all other possibilities of being. Being is in boredom, nausea. In the face of the being that brings nothing to the world, it would not be methodologically convenient to analyze the subject as the sum of several parts,

¹ Contato principal para correspondência editorial. E-mail: wesleydejesusbarbosa1980@gmail.com.

in which one part would determine the other, in a machinic logic. For this reason, Phenomenological Ontology did not have a method capable of going to man even as a totalized total, that is, Existential Psychoanalysis was revealed as a significant research methodology for man, this launched singularity, projected in the world.

KEYWORDS: phenomenology, ontology, being, nothing and bad faith

RESUMEN: El presente artículo pretende mostrar los límites de la interpretación moderna sobre el sujeto a partir del pensamiento sartreano. Para ello, presentaremos los presupuestos científicos modernos, así como la psicología asociacionista y conductista. Verificaremos que estas psicologías no lograban abarcar lo real dado, ya que absolutizaban los fenómenos en categorías empíricas que bastaban por sí mismas. Sartre recurre a una Psicología Fenomenológica, aún insatisfactoria porque la reducción fenomenológica de Husserl resultaba excesivamente artificial. Para Husserl, la conciencia es conciencia de algo. La Psicología Fenomenológica tenía sus límites, ya que el fenómeno del ser debe cuestionarse si se pretende analizar el ser del fenómeno. Así, una Ontología Fenomenológica surgía de la fisura entre el hombre y el mundo. Sin embargo, la búsqueda del ser reveló la nada del ser en una angustia. El ser es, mientras anula todas las demás posibilidades de ser. El ser se manifiesta en el hastío, en la náusea. Frente al ser que trae la nada al mundo, no sería metodológicamente conveniente analizar al sujeto como la suma de diversas partes, en la que una parte determinaría a la otra, siguiendo una lógica maquinal. Por ello, la Ontología Fenomenológica carecía de un método capaz de abordar al hombre mismo como totalidad destotalizada; es decir, el Psicoanálisis Existencial se reveló como una metodología significativa para investigar al hombre, esa singularidad arrojada y proyectada en el mundo.

PALABRAS CLAVE: fenomenología, ontología, ser, nada, mala fe

INTRODUÇÃO

A consciência ganhou a História da Filosofia como palavra-conceito para afirmar a existência do homem numa temporalidade específica, num lugar determinado; esta palavra-conceito colocou os humanos numa atmosfera grandiosa, elevada, arrogante e prepotente. Descoberta a noção de que estamos no mundo e sabemos disso por causa de uma consciência, surgiu a autorização para sermos proprietários do mundo e soberanos tiranos de todos os viventes do globo. Descartes posicionou a consciência na ponta oposta do mundo sensível, no *eu* supremo, no dentro do homem como uma interioridade total. Se “*penso, logo existo*”, pois a condição de estar no mundo depende desta razão pensante que se dá dentro, na consciência. A hipertrofia da consciência marca a Modernidade como sustentáculo de seu poder político e intelectual. O Pensamento Moderno, que se desenvolve da reinterpretação cartesiana do *subjectum* e *obiectum* da Escolástica tardia (da *repraesentatio*), faz todo seu esforço para se libertar de uma facticidade e temporalidade específicas. A universalidade, a arrogância e a hipertrofia iluministas dependem dessa dissociação, que encontra seu ponto

máximo em Hegel. Lá, a História e a Política são pensadas como o acontecimento imanente e necessário do sujeito da razão, enredado em um Absoluto que rejeita a facticidade singular. Isso se dá, é claro, via a interiorização do cogito pensante via Spinoza, num Dentro que, tendo em face a vida, se des-faz cada vez faticamente.

A ciência surgiu pragmática e utilitarista tentando dar conta da vida, medindo-a, catalogando-a, explicando-a a partir de ferramentas objetivas criadas pela razão. Newton mecanizou o universo, o transformou em um mega sistema organizado e descritível. O imponderável foi controlado, o aprisionaram na camisa de força do cálculo, todo real que escape a previsibilidade matemática ou será erro ou não será digno de análise. O mundo mensurado pela Física é uma produção da mente humana e como tal, um fenômeno da consciência. Toda desrazão, toda loucura, todo descontrole, toda desordem constituir-se-ão eventos de menor importância, no entanto, desestabilizadores da ordem fenomenal e, portanto, perigosos ao projeto Moderno. Por isso, a necessidade higienista de limpar do mundo da consciência essas degenerescências, essas anomalias, essas anormalidades psiquiátricas; na solidão dos manicômios inscreveu-se a violência da Modernidade que não suportava nenhuma outra consciência. Apontaria, ainda, que a violência da Modernidade sobre as formas de desrazão tem uma peculiar seletividade histórico-sociológica, que não se deixa o diagnóstico quase-filosófico das irracionalidades se transmitir igualmente aos tipos sociais. Ademais, o pensamento de Leibniz é um ponto de in-junção na modernidade pela introdução da mônada e do cálculo infinitesimal, base para a física moderna que, *ainda moderna*, pode vir a rejeitar o mecanicismo em troca de modelos estocásticos. Seria a introdução do *caos* no sistema?

Bom, a hipertrofia da consciência levou ao conhecimento científico, que por sua vez, no século XIX, criou as condições necessárias ao desenvolvimento da psicologia experimental por Wundt, Fechner e, pouco depois, final do XIX – início do XX, a Análise do Comportamento ou Psicologia Behaviorista ou Comportamental com Watson, Pavlov e Skinner. Aqui, o problema está colocado em ambos os saberes, como alguma coisa que acontece no real e que o cientista, operando o fenômeno com uma metodologia rigidamente estruturada, em situação de absoluto controle de variáveis, se apropria do acontecimento como conhecimento obrigatoriamente consciente, um o retorno experimental das variáveis.

Mas todas as tentativas para, a partir disso, descobrir uma localização dos processos mentais, todos os esforços para conceber ideias armazenadas em células nervosas e excitações que percorrem as fibras nervosas tem fracassado redondamente. O mesmo fim aguardaria qualquer teoria que tentasse reconhecer, digamos, a posição anatômica do sistema Cs. – Atividade mental consciente –

como estando situada no córtex, e localizar os processos inconscientes nas partes subcorticais do cérebro. (FREUD, Sigmund. 1996b, p. 179.)

O projeto de Sartre era de uma psicanálise existencial. Para isto ele percorrerá uma longa estrada na qual a partir da noção de Intencionalidade da Consciência de Husserl combaterá a psicanálise freudiana. Em seguida ajustará a consciência a uma Ontologia Fenomenológica. A construção do pensamento sartreano emerge da crítica à Psicologia Associacionista e Experimental, assim como à Psicologia Behaviorista e à Psicanálise.

Da Psicologia Associacionista à Ontologia Fenomenológica e os possíveis da Psicanálise

“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” (SARTRE, Jean Paul. 2005, p. 55). A ciência não questiona seu objeto, nem seu método. A psicologia dos noventa, marcadamente positivista, sustentava que era plenamente possível um método, que como nas Ciências Duras, Física principalmente, instrumentalizasse vias explicativas claras sobre o psiquismo humano. A Psicologia, portanto, encontrava-se muito próxima das Ciências Naturais. Cria que os fatos no mundo da experiência seriam catalogados, acumulados e que da soma das várias pequenas partes se chegaria ao todo. É importante pontuar que no bojo as Ciências Naturais não são em si mesmas equivalentes ao determinismo.

E isso certamente é um erro, mas foi a ciência determinista e mecanicista que conquistou a geração de 1850. Ora, quem diz mecanicismo diz espírito de análise: o mecanicismo busca decompor o sistema em seus elementos e aceita implicitamente o postulado de que estes permanecem rigorosamente idênticos, quer estejam no estado isolado ou em combinação (SARTRE, Jean Paul. 2008^a, p.25).

Entretanto, o cientista que olha para o mundo é, também, mundo. O que compõe o mundo é o que constitui o cientista, mas o psicólogo quis se distanciar do mundo e, de fora, veria tudo isso que é a totalidade, dividida organizadamente em partes menores, a qual bastaria descrevê-las. Para essa psicologia, as emoções seriam comportamentos que fogem a curva normal, desordens psicofisiológicas. Ou, em dias atuais, Potenciais de Ação nos quais as neurociências traduzem como um conjunto de reações neuroquímicas, que transmitem sinais elétricos dos dendritos de um neurônio a outro, nas chamadas sinapses nervosas. Mesmo aqui, na mais avançada, tecnológica e laboratorial ciência não se define empiricamente os elementos que diferenciam, por exemplo, as emoções; o Sistema Nervoso Central interpreta todas as informações de um mesmo modo consciente, Potenciais de Ação.

Mais uma vez, relevante lembrar, a importância do cálculo infinitesimal de Leibniz ou o Caos de Hesíodo. Se, de um lado, a Ciência Moderna tenta matematizar os acontecimentos psíquicos em Potências de Ação que são a redução infinitesimal da totalidade em partes organizadas cada vez menores, como uma fábrica mental de constante atualização de potenciais técnicos de ação; de outro, sempre se furta a apreender a falta como o Caos de Hesíodo, a força que gera por divisão, por cissiparidade, a “*creatio*” do não-ser. A falta do *desejo desejante*.

A psicologia positivista não satisfazia a Sartre, pois o que realizava era uma redução da complexidade humana a uma série de acontecimentos descritos em manuais. Ora, os psicólogos não se colocavam como agentes da pesquisa em psicologia, ou seja, o pesquisador não é um operador neutro da pesquisa, o fato dele estar ali já determina como o experimento se efetivará e, por isso, nunca saberemos como teria sido o experimento sem o pesquisador presente, porque o experimento só existe no real enquanto método elaborado pelo próprio pesquisador; e, o mais interessante, este que pesquisa o humano é totalmente humano, inequivocamente lançado na história, transbordante de facticidade. Por isso, a psicologia por si mesma não daria conta de uma noção mais ampla de homem, uma psicologia fenomenológica talvez fosse uma saída metodológica. O Pensamento Absoluto se des-faz na facticidade, refaz-se a cada vez como pesquisador que é também o pesquisado, o censor que é o censurado. A incompletude desta dialética (negativa?) é condição *sine qua non* que instaura a liberdade. A liberdade fenomênica do nada de ser.

Sartre busca em Husserl, a fenomenologia.

(...), feita a redução, o fenomenólogo tem meios de pesquisa que poderão servir ao psicólogo: a fenomenologia é uma descrição das estruturas da consciência transcendental fundada na intuição das essências dessas estruturas. Naturalmente, essa descrição opera-se no plano da reflexão, mas não devemos confundir reflexão com introspecção, método usado por Wundt, *grifo nosso* (SARTRE, Jean Paul. 2008^a, p. 120).

Kant já havia nos alertado que a coisa-em-si é inacessível, é sobre os fenômenos que devemos nos debruçar. Husserl nos convoca a irmos às coisas mesmo, ou seja, as coisas como são enquanto fenômeno. Mas ir às coisas mesmo é uma atitude fenomenológica que é bem diferente da atitude natural. Na última se almeja descrever o concreto das coisas sem questioná-las (atitude da psicologia) enquanto na primeira se descreve a coisa enquanto acontecimento, sem julgamento de valor. A intencionalidade da consciência projeta-se sobre o mundo para descrevê-lo. E o que é transcendente será colocado entre parênteses. O exercício da *epoché* está na atitude fenomenológica. A novidade de Husserl é afirmar uma consciência

como consciência de alguma coisa, pois vai em direção ao mundo. Porém, não são duas realidades que se conectam, a consciência de um lado e o mundo do outro; o mundo não depende da consciência para existir, apesar de ser relativo a ela. Mundo e consciência se dão de uma só vez. Para Sartre, consciência é explodir em direção às coisas, pois na balança que pende a consciência para um dentro ou para um fora, o francês optará muito mais por um jogar-se no mundo, entretanto, nunca negando a subjetividade, uma subjetividade lançada, intencional.

Imaginem agora uma sequência encadeada de explosões que nos arrancam de nós mesmos, que não deixam a um "nós mesmos" sequer o ócio de se formar atrás delas, mas que nos jogam, ao contrário, além delas, na poeira seca do mundo, sobre a terra rude, entre as coisas; imaginem que somos assim repelidos, abandonados por nossa própria natureza em um mundo indiferente, hostil e recalcitrante. Vocês terão captado o sentido profundo da descoberta que Husserl exprime nesta famosa frase: "Toda consciência é consciência *de* alguma coisa" (SARTRE, Jean Paul. 2005, p. 56).

Todavia, a noção de suspensão de Husserl é absurda, pois como seria possível evidenciar o fenômeno suspendendo os juízos? Tal atitude é muito diferente da dos psicólogos associacionistas que ambicionavam um certo distanciamento do mundo? A suspensão de Husserl negligencia a facticidade da vida. Como se fosse possível descrever o fenômeno segundo os atributos de seu acontecimento, dado de uma vez por todas, no mundo, sem relação alguma com o homem, na sua natureza naturalizada e coisificada, quase estereotipada. Deste modo a psicologia fenomenológica não mostrava-se uma novidade revigorante com relação ao que os psicólogos associacionistas perscrutavam como método e ambição epistemológica.

Husserl, muitas vezes acusado, sem razão, de ter uma hostilidade de princípio contra essa disciplina, propõe-se ao contrário, a prestar a ela um serviço: ele não nega que haja uma psicologia de experiência, mas pensa que, para atender ao mais urgente, o psicólogo deve constituir antes de tudo uma psicologia eidética. Essa psicologia, naturalmente, não tomará seus métodos das ciências matemáticas que são *dedutivas*, mas das ciências fenomenológicas que são *descritivas*. Será uma "psicologia fenomenológica": ela efetuará, no plano intramundano, pesquisas e fixações de essências como as da fenomenologia no plano transcendental. E, com certeza, deve-se ainda falar aqui de experiência, pois toda visão intuitiva de essência continua sendo experiência. Mas é uma experiência que precede toda experimentação (SARTRE, 2008a, p. 122).

Neste sentido, a psicologia fenomenológica ainda constituir-se-ia inadequada, a fenomenologia teria que se perguntar sobre o ser e sua relação com o mundo, uma Ontologia Fenomenológica se fazia necessária. A consciência aprisionada numa subjetividade totalitária fenomenaliza o engodo cartesiano, a consciência não é consciência de si como uma operação racional de desvelamento das engrenagens de uma mente, sem mundo, capaz de dar conta de explicar o mundo e a si mesma porque detém na sua interioridade mecânica os verdugos

lógicos de uma ação explicativa teleológica. O ser como consciência lançada no ser do fenômeno, também é fenômeno de ser. Ser e fenômeno precisam ser elucidados mais adequadamente no sentido de verificar os limites das hipóteses modernas.

A consciência é consciência *de* alguma coisa: significa que a transcendência é estrutura constitutiva da consciência, quer dizer, a consciência nasce tendo por objeto um ser que ela não é. Chamamos isso de prova ontológica. Sem dúvida, dir-se-á, essa exigência da consciência não prova que ela deva ser satisfeita. Mas a objeção não se sustenta ante uma análise do que Husserl denomina intencionalidade, por ignorar seu caráter essencial. Dizer que a consciência é consciência de alguma coisa significa que não existe ser para a consciência fora dessa necessidade precisa de ser intuição reveladora de alguma coisa, quer dizer, um ser transcendente (SARTRE, Jean Paul. 2007, p. 34).

A História da Filosofia Contemporânea está comprometida em afastar-se do paradigma cartesiano do sujeito-objeto como dois mundos segregados no deserto solitário de um dentro despótico que determina o fora ou de um fora completamente pronto numa realidade evidentemente real, autônoma e autossuficiente. O projeto realista fracassou, assim como o projeto idealista, a intransigência destes dois mundos em reconhecer no outro o dentro que é o seu fora e o fora que é o seu dentro, apenas serviu para produzir toda uma enormidade de conhecimentos que sendo solitários constituíram-se tristes. A argumentação aqui não persegue uma estratégia de investigação à qual vislumbresse uma verdade, uma substância, todo conhecimento sobre o real será insuficiente, incompleto e negociado. O que sustento é que a vida acontece no mundo, com ele, está nele. Se a consciência projeta-se no mundo não é por causa de um antes que sabe (conhecimento) e traduz o mundo num entendimento, consciência não é conhecimento; o que existe já é essa consciência jogada no mundo. O ser-aí (*Dasein*) de Heidegger converte a fenomenologia de Husserl em ontologia porque ir às coisas mesmas, é ir neste acontecimento existencial que é a própria vida, ser no mundo (*In-der-Welt-sein*), e se o ser é isto mesmo que só é na medida que não é e não é porque precisa ser, então as descrições das coisas do mundo terão como garantia a angústia, porque enquanto lançados no mundo, somos mundo e não nos desvinculamos dele para falar dele. O projeto de totalidade é fracassado, o nada emerge como possibilidade de ser. Mas isto não torna a explicação menos relevante ou, utilizando uma palavra da tradição, não é uma interpretação falsa. O falso e o verdadeiro não dependem de uma entidade acima de todos (Deus, ciência, razão, matemática, juiz de direito, delegado de polícia, professor, padre, pastor, craque de futebol, etc) para indicar o certo da assertiva, a falsidade e a verdade são constitutivos da realidade do mundo e é na vida que acontece agora, que negociamos uma solução sempre provisória e histórica. O que se põe após os projetos realista e idealista é que o mundo não depende de consciência para existir. O dentro do sujeito é sua própria ruína, assim como o fora do objeto. Se eles se

perdem mutuamente, vale buscar na vida, o dentro da vida é sempre um dentro (totalidade orgânica)-sem-fora (destotalização caótica). Este dentro sem fora da vida, não do sujeito, vige como a libertação-dissolução do Absoluto (kantiano, hegeliano) e cissiparidade caótica do desejo. Somos mundo e não nos desvinculamos para falar dele.

Parece que chegamos ao fim de nossa investigação. Reduzimos as coisas à totalidade conexas de suas aparências, e depois constatamos que as aparências reivindicam um ser que já não seja aparência. O "percipi" nos remeteu a um "percipiens", cujo ser se nos revelou como consciência. Alcançamos assim o fundamento ontológico do conhecimento, o ser primordial ao qual todas as demais aparições aparecem, o absoluto em relação ao qual todo fenômeno é relativo. Não se trata do sujeito, no sentido kantiano do termo, mas da própria subjetividade, imanência de si a si. Até agora escapamos ao idealismo. Para este, o ser se mede pelo conhecimento, o que submete à lei da dualidade; não há outro ser além do ser *conhecido*, trate-se ele do próprio pensamento. Este só aparece a si através de seus próprios produtos, ou seja, só o captamos como significação de pensamentos realizados; e o filósofo em busca do pensamento deve interrogar as ciências constituídas para encontrá-lo, a título de condição de sua possibilidade. Nós, ao contrário, captamos um ser que escapa ao conhecimento e o fundamenta, um pensamento que não se dá como representação ou como significação dos pensamentos expressados, mas é captado diretamente enquanto é - e este modo de captação não é fenômeno de conhecimento, mas estrutura do ser. Eis-nos agora no terreno da fenomenologia husserliana, ainda que o próprio Husserl nem sempre tenha sido fiel à sua intuição primeira (SARTRE, Jean Paul. 2007, p. 29).

Assim, o ser do fenômeno é o que aparece como acontecimento enquanto o fenômeno de ser é a consciência reflexiva de si. O medo é uma emoção não-tética de si, ou seja, a consciência vai ao real sem uma atitude reflexiva porque toda consciência posicional do objeto é não posicional de si mesma. A consciência não reflete o medo na consciência de si, como uma iluminação do objeto. A natureza do medo move a consciência lançada no fenômeno de ser. Quando a consciência indaga sua existência, ela se torna reflexiva de si dando origem a um eu, não um eu dono das coisas do mundo, as coisas do mundo estão no mundo e o eu pulveriza-se nelas numa percepção. Assim, o ser do fenômeno e o fenômeno de ser são coextensivos, pois a consciência reflexiva do ser é fenomenal, o eu da consciência reflexiva, jogado no mundo, é passível de uma atitude fenomenal. O ser desvelado vela outros seres. O próprio ser enquanto fenômeno é objeto da consciência reflexiva de si. Assim, a consciência lançada no mundo numa percepção do ser do fenômeno retorna a si, na medida que é fenômeno de ser. Porém, ao descrever o fenômeno de ser deparamo-nos com o nada, a busca do ser revela o nada de ser.

Entendamos, além disso, que visam a série na medida em que as aparições não podem dar-se todas ao mesmo tempo. A impossibilidade de princípio de que os termos da série, em número infinito, existam simultaneamente frente à consciência, e ao mesmo tempo a ausência real de todos esses termos, exceto um, constituem o fundamento da objetividade (SARTRE, Jean Paul. 2007, p. 33).

Por isso, o projeto de ser é fracassado, é uma instabilidade histórica que permanece apenas como facticidade transitória. O fracasso do ser no sucesso do fazer desampara o homem de uma suposta esperança na substância de um ser total, transcendente e imanente,

garantidor de uma calma que fosse uma paz ontologicamente reconfortante. A existência é angústia, desamparo e desespero. Só há o mundo e o homem jogado nele como facticidade, completamente sozinho para assumir a dor de ser. Ora, se o fracasso do ser no sucesso do fazer é a vitória da angústia, tal não seria o fracasso da psicanálise e seu proceder neurótico-obsessivo!

O homem é o ser o qual o nada vem ao mundo. O ser que questiona é capaz de infestar o mundo de nada, pois o ser é como falta. A vida não está pronta, solucionada. O ser é possibilidade, por isso liberdade. Há uma projeção de uma totalidade sintética o qual não se efetiva porque o nada de ser ocupa a totalidade. A lua cheia é a totalidade sintética o qual projetamos, imaginamos, entretanto a lua que vemos compõe-se de uma parte, a outra parte que não está no nosso campo de visão é nada. A lua pode ainda ser minguante ou crescente ou pode não ser visível, a lua é e está lá, concebemos isto empiricamente, mas é, não sendo, e sendo, não é. O ser não é de uma vez por todas, ele é angústia porque é possibilidade. A necessidade de ser advém de um nada de ser. Porque ele não é, que almeja ser.

A má-fé é a fuga do homem da angústia. Porque impregnados de nada, preenchidos por um vazio, sofreremos. A existência é dor. Assumir essa dor, ser consciência desta angústia é construir o projeto de ser. Lembrando Nietzsche, o fraco, o homem moderno, o homem ressentido, este animal de rebanho é aquele que nas palavras de Sartre age de má-fé, ou seja, da vontade de poder que os movem não encontram autossuperação para alavancar o esplêndido do existir na sua própria vida.

Em resumo, fujo para ignorar, mas não posso ignorar que fujo, e a fuga da angústia não passa de um modo de tomar consciência da angústia. Assim, esta não pode ser, propriamente falando, nem mascarada nem evitada. Fugir da angústia e ser angústia, todavia, não podem ser exatamente a mesma coisa: se eu sou minha angústia para dela fugir, isso pressupõe que sou capaz de me desconcentrar com relação ao que sou, posso ser angústia sob a forma de "não sê-la", posso dispor de um poder nadificador no bojo da própria angústia. Este poder nadifica a angústia enquanto dela fujo e nadifica a si enquanto *sou angústia para dela fugir*. É o que se chama de *má-fé*. Não se trata, pois, de expulsar a angústia da consciência ou constituí-la em fenômeno psíquico inconsciente; simplesmente, posso ficar de má-fé na apreensão da angústia que sou, e esta má-fé, destinada a preencher o nada que *sou* na minha relação comigo mesmo, implica precisamente esse nada que ela suprime (SARTRE, Jean Paul. 2007, p. 89).

O sujeito de má-fé, diante dos muitos possíveis, escolhe um, sem se dar conta ou não querendo assumir que todas as outras possibilidades vislumbram-se como nada diante desta escolha. E não assume o nada de ser porque ao ir por tal vereda almeja a substância. Por ingenuidade ou não, mais cedo ou mais tarde, a noção de substância e certezas eternas caem por terra, todavia, o homem de má-fé prefere não lembrar, a intencionalidade de sua consciência é alienada, narcotizante, covarde. Porque é livre, o homem ao acessar

determinado possível, nadifica os outros, mas porque é livre pode escolher nadificar o possível de que é para ser qualquer outro possível que nada eram. Entretanto, o sujeito de má-fé, talvez por medo da dor ou pelo conforto de uma suposta estabilidade insiste em ser essa miséria de ser que ele é, mesmo sabendo da liberdade que é para transformar as estruturas do Para-si.

Não pode dar-se o mesmo no caso da má-fé, se esta, como dissemos, é mentir a si mesmo. Por certo, para quem pratica a má-fé, trata-se de mascarar uma verdade desagradável ou apresentar como verdade um erro agradável. A má-fé tem na aparência, portanto, a estrutura da mentira. Só que - e isso muda tudo - na má-fé eu mesmo escondo a verdade de mim mesmo. Assim, não existe neste caso a dualidade do enganador e do enganado. A má-fé implica por essência, ao contrário, a unidade de *uma* consciência. (...) A consciência se afeta a si mesma de má-fé. São necessários uma intenção primordial e um projeto de má-fé; esse projeto encerra uma compreensão da má-fé como tal e uma apreensão pré-reflexiva (da) consciência afetando-se de má-fé (SARTRE, Jean Paul. 2007, p. 94).

As estruturas do para-si determinam a presença a si. Os possíveis de ser encontram-se no para-si como positividade, que na medida que é, pode, também, não ser. Ou seja, o nada projeta-se das estruturas do para-si como condição de presença a si, pois o seu existir provisório precisa ser nada como holograma do ser/nãoser. Se ser não é numa substância porque liberdade, então o ser que requer de seu ser somente ser acaba agindo de má-fé, pois tenta desvencilhar-se da angústia de uma consciência jogada, possibilidade de que é nadificando os sidos, condição ontológica do fenômeno. O Em-si do que é, não é uma contraposição objetiva do em-si do que não é, os sidos não desaparecem numa inexistência absoluta, eles são enquanto nada. Mas o nada de que são é o ser do fenômeno como assunção do existir. Para ser é necessário nada ser: *o ser e o nada* não sendo dualidades absolutas de uma profusão fenomenológica teleológica.

A crença, por exemplo, não é contiguidade de um ser com outro ser; é sua *própria* presença a si, sua própria descompressão de ser. Senão, a unidade do Para-si desmoronaria na dualidade de dois Em-si. Desse modo, o Para-si deve ser seu próprio nada. O ser da consciência, enquanto consciência, consiste em existir *à distância de si* como presença a si, e essa distância nula que o ser traz em seu ser é o Nada. Logo, para que exista um *si*, é preciso que a unidade deste ser comporte seu próprio nada como nadificação do idêntico. Pois o nada que desliza na consciência é o *seu* nada, o nada da crença como crença em si, crença cega e plena, como "fé do carvoeiro". O para-si é o ser que se determina a existir na medida em que não pode coincidir consigo mesmo (SARTRE, Jean Paul. 2007, p. 127).

A Ontologia Fenomenológica ainda era bem jovem na época de Sartre. Aplicar tal conhecimento a uma clínica psicológica como a penetrar no fundo do homem procurando descobrir esse homem profundamente amplo, não seria plausível. Pois a fenomenologia não possuía uma metodologia para isto e acreditava-se, iria demorar um longo tempo para desenvolvê-la. Sartre não estava disposto a esperar que a fenomenologia avançasse em termos

teóricos e metodológicos para debruçar-se sobre esse homem complexo. Alguma saída deveria existir, e se somos liberdade, algo surgiria, se desvelaria dessa angústia.

Se a psicologia associacionista e behaviorista desenvolviam suas explicações a partir de noções mecanicistas, deterministas, causalistas, de outro modo verificava-se na psicanálise. A clínica psicanalítica freudiana notavelmente demonstrou-se interessante, porque no trato paciente / analista, o analista leva o paciente a elaborar suas questões, é ele, o paciente, que significa as suas experiências de vida, ele dá sentido, arruma as conexões que considera importantes para explicar suas aflições, seus medos, suas angústias, seus vazios. O analista não determina nada, ele é um veículo capaz de conduzir o paciente pelas muitas ruas que caracterizam a vida. Ao mostrar tantas ruas, o analista não indica esta ou aquela como ruas que levassem a uma linda praia de águas cristalinas ou a uma alta montanha de gelo para uma ótima aventura de escalada porque deduzisse que o perfil do sujeito é assim ou assado e a praia ou a montanha constituir-se-iam ótimas opções. Ele sinaliza para o paciente que há muitas possibilidades de dar sentido semântico e existencial à vida, mas que somente ele enquanto sujeito de desejos é capaz de afirmar sentenças argumentativas sobre si mesmo. Pela prática do cuidado, Freud ouvia suas pacientes, legitimava seus discursos, significava aquelas narrativas como um outro, transferencialmente conectado.

É certo que a psicologia psicanalítica foi a primeira a pôr o acento na significação dos fatos psíquicos; isto é, foi a primeira a insistir no fato de que todo estado de consciência vale por outra coisa que não ele mesmo. Por exemplo, o roubo inabilidoso praticado por um obsessivo sexual não é simplesmente um “roubo-inabilidoso”. Ele nos remete a outra coisa que não ele mesmo, a partir do momento que o consideramos, com os psicanalistas, como fenômeno de autopunição. Ele remete então ao complexo primário do qual o doente procura justificar-se se punindo. Percebe-se que uma teoria psicanalítica da emoção seria possível (SARTRE, Jean Paul. 2008b. P. 49).

O que acontece com o sujeito que sofre uma paralisia numa das pernas e não tem nenhum sintoma orgânico? Por que a vida se tornou tão triste que já não resta muita coisa além de melancolia e medo, um medo pontual, paralisante e incapacitante, ou um medo generalizado, descontrolado, aflito? O que fazer com o presidente Schreber, um homem brilhante que ao ser indicado a um altíssimo cargo jurídico, não deu conta dessa existência extraordinária que é estar lançado na vida, e transfigurou-se numa outra consciência que afirmava ser uma mulher destinada a uma união divina para dar a luz ao salvador do mundo? Como cuidar de uma criança ensimesmada, silenciosa e atenta aos pequenos sons ao redor, uma criança que é o seu próprio mundo indiferente ao mundo dos outros, algumas, inclusive, geniais em áreas bem específicas (Asperger)? O que intrigava Freud era por que alguns sintomas não tinham nenhuma explicação médico-fisiológica e é a partir destas questões que

ele lança mão de um novo método, o método psicanalítico. Se nada de orgânico apresenta-se, então a questão deve estar em outro lugar.

A construção teórica da psicanálise deu-se a partir da prática clínica. Entretanto, em muitos aspectos, quando a teoria foi se formando e se acumulando, ela, gradativamente, foi se afastando da clínica. Muitos aspectos justificariam tal premissa, mas determiná-los previamente, sem um trato mais amplo com a questão é, de novo, agirmos de má-fé. E o problema para Sartre está precisamente aí, se a clínica psicanalítica garante a angústia enquanto evento intrínseco à vida, a teoria psicanalítica age de má-fé elencando explicações causalistas. Algumas de suas análises saem de uma questão em direção a um evento que determine a sua condição, nada diferente do que os psicólogos e médicos já efetivavam. Observemos, por exemplo, como a teoria psicanalítica explica as neuroses de obsessão. Por isso, uma psicanálise existencial emergia de uma clínica psicanalítica. O método que requeria Sartre estava na psicanálise, outrossim, sem os determinismos absolutos de sua teoria harmonizadora da vida.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência extraordinária da vida é singular. A singularidade, entretanto, não é uma subjetividade encapsulada em si mesma. A subjetividade é lançada, está no mundo, é consciência do mundo. Da psicologia associacionista avançamos a uma psicologia fenomenológica, desta seguimos a uma Ontologia Fenomenológica. Tudo isto porque pretendíamos não binarizar o debate como se de um lado estivessem flamenguistas e de outro, os tricolores, ou seja, como se em um momento do século XX um Sartre surgisse para destruir toda a facticidade do mundo, negando e negando, como a colocar-se como porta-voz de uma solução epistemológico-metodológico.

Os torcedores fanáticos e ingênuos abraçariam Sartre e negariam todo o resto; assim como outro grupo defenderia Wundt ou Skinner e ostracizaria Sartre. Este caminho é moderno, não ajuda, porque segrega o outro na solidão de um pensamento que fala demais, mas perde legitimidade porque fala somente aos seus sequazes e destemidos soldados. E mais, se o debate continua no domínio moral do certo e do errado, se um sartreano afirma um Watson errado, porque num contexto expressivamente cientificista e determinista, estabeleceu suas leituras forçadas e reducionistas sobre o sujeito, tal assertiva se tornará incoerente ao próprio Sartre. Primeiro porque ele não negou completamente a psicanálise e, segundo, porque a dimensão humana não é algo que se possa afirmar de uma vez por todas a partir de alguns elementos pontuais. Psicólogos experimentais ou comportamentais não estavam

errados e não estavam certos, assim como Sartre não estava errado e não estava certo, a vida não é alguma coisa que possamos escolher entre duas vias (certo/errado, bom/mau, bem/mal, verdadeiro/falso, substância/aparência), a vida é uma explosão de incontáveis e inumeráveis vias de acesso, que ao assumirmos este seguir, nadificamos os outros. Sartre foi isto, Féré aquilo, mas foram facticidades singulares, totalidades destotalizadas, pessoas que assumiram a angústia de ser lutando contra o projeto da má-fé. O extraordinário da vida escapa às pretensões morais da modernidade.

REFERÊNCIAS

FREUD, Sigmund. *A História do Movimento Psicanalítico, Artigos sobre Metapsicologia e outros trabalhos (1914-1916)*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1996a.

FREUD, Sigmund. *Conferências Introdutórias Sobre Psicanálise (1915 – 1916)*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1996b.

SARTRE, Jean Paul. *A imaginação*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2008a.

_____, Jean Paul. *Esboço para uma teoria das emoções*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2008b.

_____, Jean Paul. *Situações I: Crítica literária*. São Paulo, SP: Cosacnaify, 2005.

_____, Jean Paul. *O Imaginário*. São Paulo, SP: Editora Ática S.A., 1996.

_____, Jean Paul. *O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.