

Inéditos Loparic

Volume 1, Psicanálise Tradicional – 2025

Sartre: ontologia fenomenológica e psicanálise*

Zeljko Loparic

IBPW/IWA/Unicamp

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo revisitar o projeto sartriano de uma ontologia fenomenológica como base para a psicanálise, mais precisamente, para uma psicanálise existencial, exposto em *L'être et le néant*. Neste livro, depois de criticar os pressupostos ontológicos da psicanálise freudiana, Sartre sustenta que as teses ontológicas sobre os fundamentos existenciais-ontológicos dos comportamentos e os desejos humanos devem servir de primeiros princípios de uma psicanálise existencial, inspirada na psicanálise empírica freudiana, mas radicalmente distinta dela.

Palavras-chave: Sartre; ontologia fenomenológica; psicanálise existencial; Heidegger; Winnicott.

1. Críticas de Sartre a Freud

Com base em concepções filosóficas de caráter fenomenológico, desenvolvidas em várias das suas obras dos anos 1930 e 1940, Sartre dirigirá uma série de críticas à psicanálise de Freud: contradição, falsificação de fatos (fenômenos), fraqueza explicativa, metodologia equivocada. No essencial, Sartre rejeita, seguindo Politzer, a metapsicologia freudiana, construção especulativa do tipo kantiano e naturalista, e se vale de uma fenomenologia de fatos psíquicos do próprio punho, antikantiana e antinaturalista. As ideias de Sartre possuem um interesse adicional pelo fato de ele não se limitar a recomendar o abandono de elementos centrais do freudismo e de propor, como alternativa, uma psicanálise existencial.

Começarei pela objeção de contradição. No seu trabalho *Esquisse d'une théorie des émotions* (1938/1995), Sartre começa reconhecendo que a psicanálise possui uma vantagem teórica essencial em relação às teorias psicológicas “clássicas”: ela foi a primeira a acentuar “a significação dos fatos psíquicos”; ou seja, ela tem o mérito de ter insistido “sobre o fato de que todo estado de consciência vale por uma outra coisa que não ele mesmo” (1938/1995, p. 59). Por exemplo, a fobia é uma emoção consciente que vale como fuga diante de um assunto censurado; um sonho, uma fuga diante de uma decisão a tomar; a doença de certas mulheres jovens, fuga diante do casamento. Decerto, a emoção nem sempre será fuga: a raiva pode ser

* Palestra proferida no evento “Sartre – Razões da liberdade”, ocorrido de 4-7/10/2005 no Centro Cultural Banco do Brasil, São Paulo. Para a presente edição, o texto foi revisado e ligeiramente ampliado.

interpretada como satisfação simbólica das tendências sexuais ou mesmo “significar” sadismo (Sartre, 1938/1995, p. 60). Os sintomas sexuais são, em geral, estados ou comportamentos conscientes a serem interpretados como “realização simbólica de um desejo reprimido pela censura” (1938/1995, p. 61).

Contudo, para a psicanálise, o desejo reprimido não estaria implicado na sua realização simbólica. Por isso, a significação dos nossos estados ou comportamentos conscientes fica inteiramente *externa* a esses estados ou comportamentos. Usando outra formulação de Sartre, “o significado [*signifié*] é inteiramente cortado do significante [*signifiant*]”, “barrado” dele. O comportamento é, nele próprio, o que é, mas, assim mesmo, ele pode ser decifrado “como se decifra uma linguagem”. Em suma, “o fato consciente, em relação ao significado, é assim como uma coisa, *efeito* de certo acontecimento, é em relação a esse acontecimento” (1938/1995, pp. 61 e 62). Ou seja, o significado e o significante são relacionados pela *relação de causalidade*: uma relação, portanto, externa, que constitui o espaço psíquico como um espaço de coisas.

Ora, argumenta Sartre, admitir que a consciência *se constitui* em significação (que estados ou comportamentos conscientes são significantes) sem que seja consciente da relação de significação entre os significantes e os significados é uma *contradição flagrante*¹. Ou abandonamos por completo o *cogito* cartesiano ou devemos desistir de “interrogar o consciente de fora”, isto é, em termos de *relações externas*, tal como se investiga os vestígios de uma fogueira ou de um acampamento. Ao invés disso, é preciso considerá-lo “de dentro” e “buscar nele a significação”. Para que o *cogito* seja possível, a consciência deve ser concebida como sendo, ela mesma, “o *fato*, a *significação* e o *significado*” (1938/1995, p. 64), isto é, o significante, a relação de significação e o desejo ou o objeto reprimido assinalado. Trata-se, aqui da aplicação da tese fenomenológica da intencionalidade de atos da consciência.

A fim de preservar o *cogito*, que, para Sartre, leitor de Husserl, é o valor absoluto da filosofia, cabe “apreender uma ligação interna de *compreensão* entre a [relação de] simbolização e o símbolo [o significante]”. Será preciso admitir que “a consciência *se constitui* em simbolização”. Nesse caso, “não há nada por detrás dela, e a relação entre o símbolo, o simbolizado e a simbolização é uma ligação infraestrutural da consciência” (Sartre, 1938/1995, p. 65). A consciência não é uma coisa determinada por relações externas de causalidade, mas um ser para si, caracterizado pela relação interna de *reflexão*. Se admitirmos isso, teremos

¹ Creio que aqui temos uma das fontes de inspiração da teoria do significante de Lacan. *L'être et le néant*, ao associar o desejo à linguagem (Sartre, 1943, p. 440 ss.), oferece indicações ainda mais claras da dívida de Lacan com o principal fenomenólogo francês da sua geração. Outra pista é o uso que Lacan faz da fenomenologia sartriana do olhar e da relação amorosa, ver o *Seminário*, Livro I, caps. XVII.3 e XVIII.2 (Lacan, 1975). A recusa das reconstruções “existenciais” de Sartre por Lacan (Lacan, 1966, p. 120) não deve nos enganar sobre este ponto.

também de aceitar que o desejo reprimido é implícito, presente de forma pré-reflexiva, no sintoma, de modo que a censura se afigura como um caso particular de *má fé* (Sartre, 1938/1995, pp. 61 e 88)².

Na parte I de *L'être et le néant*, Sartre apresentará uma crítica adicional ao inconsciente freudiano no quadro da sua descrição fenomenológica da má fé. Ao distinguir entre o *Id* e o *ego*, o instinto e o lugar de simbolização consciente, Freud dividiu a massa do psíquico em duas partes, conectadas apenas por relações de força, isto é, nexos causais. Ora, escreve Sartre, uma descrição mais atenta dos fenômenos mostra que as resistências do paciente implicam a representação do reprimido. Portanto, a censura não é exemplo de uma configuração mecânica, que rompe a unidade psíquica, mas um caso de autoengano. Essa é, no essencial, a segunda objeção: a psicanálise freudiana falsifica fenômenos psíquicos.

A terceira objeção parte de casos manifestos dos quais o freudismo não pode dar conta. Alguns deles dizem respeito à sexualidade. A mulher que uma decepção conjugal tornou frígida é aquela, diz Sartre (1943, p. 93), que “consegue mascarar o gozo [*jouissance*] que lhe advém do ato sexual” por uma atividade de *distração*, “*para provar a si mesma que é frígida*”. Trata-se de um fenômeno claro de má fé, “visto que os esforços empreendidos para não aderir ao prazer experienciado implicam o reconhecimento que o prazer é experienciado e que, precisamente, eles [esses esforços] o implicam *para o negar*”. A frigidez seria, portanto, um fenômeno de consciência – isso vale para o núcleo das psicoses tal como concebido por Stekel e abalizado por Sartre –, não do inconsciente reprimido freudiano. Ela é um *projeto particular* baseado num projeto mais fundamental, numa escolha originária do modo de ser sexual da mulher. Sendo assim, a frigidez poderia ser *dissolvida* logo que trazida do campo pré-reflexivo para o reflexivo, isto é, verbalizada e conhecida.

Por fim, vejamos as objeções de ordem metodológica. Sartre (1943, p. 658) considera a teoria freudiana do inconsciente reprimido como um *postulado*. A libido freudiana “é evidentemente um simples postulado”. A pesquisa freudiana sobre o ser humano é dominada pelo “postulado de sexualidade”, introduzido *a priori* e que deveria ser abandonado assim como o do inconsciente (Sartre, 1943, p. 693). A libido é um “resíduo psicobiológico”, isto é, um resto de teorização emprestada à teoria psicobiológica, não clara em si mesma e não irreduzível. Além disso, ela seria um conceito dispensável, pois “nada nos impede de conceber *a priori* uma ‘realidade humana’ [...], cuja libido não constituiria o projeto original e indiferenciado” (Sartre, 1943, p. 659).

² Nesse ponto, Lacan (1966, p. 517) distancia-se de Sartre ao dizer que “eu penso lá onde não estou e, portanto, lá onde estou, não penso”.

No contexto dessa objeção, Sartre esforça-se em criticar o uso feito pela psicanálise freudiana do conceito de instintualidade humana. Segundo ele, não existe um instinto sexual já formado na infância, a sexualidade infantil e adulta não pode ser descrita nem explicada “por uma psicologia empírica apoiada na biologia” (Sartre, 1943, p. 451), mas, isso sim, “esclarecida” pelos “modos de ser e as relações ao ser do para-si” pelos quais é “formada” (Sartre, 1943, p. 704). Para determinar a “natureza e o nível ontológico do sexo”, é preciso estudar não a formação da instintualidade humana, mas o desejo (Sartre, 1943, p. 453). A psicanálise é mais segura nos seus métodos do que nos seus princípios. Estes devem ser substituídos pela *teoria do desejo*³.

2. Em defesa de Freud

É difícil concordar com essa retificação da psicanálise freudiana. Começemos pelo exame das duas primeiras críticas, ambas baseadas na teoria da consciência abraçada por Sartre. Freud não deixa dúvidas de que o inconsciente que é objeto de censura é constituído de representações acompanhadas de afetos. A censura não consiste em transformar representações em não representações, em coisas, mas em tratá-las como não dignas de fazer parte da corrente de estados conscientes (fluxo da consciência) devido a um conflito intrapsíquico. Isto é, a censura lhes dá um novo significado. O ponto de Freud não é dizer que o inconsciente é não representacional ou, mais precisamente, “consciencial”, mas que a sua entrada para o campo da consciência é barrada por instâncias distintas da autoconsciência do sujeito. Em outras palavras, a censura não decorre de um projeto consciente, modo de ser que é livre por definição, mas de jogo de forças que limita a liberdade de representação. Por causa da repressão externa ou interna (recalque), no psiquismo freudiano a relação de significação é rompida e o sintoma não contém mais em si a relação de significação com o reprimido. Em outras palavras, Freud rejeita, por motivos factuais, científicos, o conceito cartesiano de *cogito*, isto é, a tese de que ser significa ser consciente de si, como elemento central do componente filosófico da sua psicanálise.

Ao tomar essa direção, Freud não está só, nem do ponto de vista da filosofia nem da ciência. Basta lembrar aqui Schopenhauer e Nietzsche, e observar que Heidegger, em *Ser e tempo* (1927/2012), também rejeita o *cogito* como conceito fundamental da sua analítica existencial do ser do ser humano. E que Winnicott, ao descrever o estágio fundamental do

³ Ver Sartre, 1943, p. 69. Creio que aqui temos mais uma das chaves para uma leitura sartriana, muito mais do que hegeliana, de Lacan.

amadurecimento humano, o estágio do EU SOU, exclui a possibilidade de pensar o SOU em termos de consciência de si (Winnicott, 1988/1990, pp. 87ss).

Quanto ao caso da frigidez, escolhido como exemplo da teoria sartriana da sexualidade, este fenômeno dificilmente pode ser visto como um projeto, em princípio livre, baseada em má fé, cujo intuito seria mascarar o prazer. No contexto da psicanálise freudiana, trata-se de renúncia ao prazer decorrente da *proibição* do prazer pela censura atual ou passada. O inconsciente freudiano não é apenas obscuro, ele é vetado, vedado, no significado originário desse termo. Pelo que foi indicado anteriormente, a supressão do recalque não acontece pela simples tomada de consciência. Para tanto, é preciso que o paciente entre no processo de transferência, isto é, que atualize o recalque no contexto do *setting* analítico, o qual só será revelado com a quebra das resistências que o defendem. Sem essa condição de atualização *oblíqua* na situação de análise, pela qual o recalque retorna e, desta feita, contorna e engana a censura inicial, a tomada de consciência não resulta em supressão de repressão. Os dados clínicos com os quais trabalha a psicanálise não têm, como entende Sartre (1943, p. 657), o caráter de “documentos objetivos” da “historialização perpétua” do ser humano, tais como cartas, testemunhos, jornais íntimos, informações sociais de toda espécie, mas de fatos *sui generis* só acessíveis em circunstâncias peculiares.

Ainda sobre a sexualidade, é um fato atualmente admitido por todos os estudos científicos da vida infantil. A tentativa de sua redução ao desejo revela desconhecimento flagrante de fatos psicológicos e clínicos. Fica difícil aceitar que a teoria freudiana da sexualidade, em particular, a da sexualidade infantil, seja uma construção *a priori*, do tipo ontológico, e que a teoria da instintualidade em geral possa ser eliminada da psicanálise e substituída pela ontologia do desejo.

Em primeiro lugar, apenas pela fenomenologia do desejo sem a instintualidade – ou seja, sem levar em conta a anatomia e o funcionamento do corpo vivo –, é impossível descrever adequadamente os fenômenos sexuais e, de um modo geral, as relações amorosas. Conforme o próprio Sartre admite explicitamente, o desejo não é em si um ato sexual, nem se manifesta primordialmente pelo coito, um tipo de funcionamento e de movimentação do corpo. O corpo desejado, a carne do outro, é apropriado pela *carícia* (*caresse*), não pela penetração vaginal. Isso porque o corpo do outro, visado pelo desejo, é “a contingência pura da presença” e esse traço essencial é mascarado, sobretudo, pelo *movimento*. “Nada é menos ‘carne’ que uma dançarina, mesmo que seja nua”, diz Sartre (1943, p. 459).

Entre os vários problemas gerados por esse modo de conceber a sexualidade em termos de desejo – desvinculado do funcionamento do instinto sexual e, mais geralmente, da

animalidade do homem – e o ato sexual como carícia está o fato de que o *coito* deixa de fazer parte de fenômenos sexuais, a não ser por privação. O “desejo de manipular e de pegar, a ânsia de pegar, faz desaparecer a minha encarnação [...] e a do outro”. No coito, o corpo do outro “cai do nível de carne, para o de mero objeto” (Sartre, 1943, p. 468). O que pego nas mãos é *outra coisa*. É precisamente essa situação que dá origem ao *sadismo*.

Deixando de lado essa explicação da etiologia do sadismo, que me parece altamente fantasiosa, gostaria de fazer notar que pegar nas mãos não significa necessariamente, nem no ato sexual nem em outros atos, fazer desaparecer a minha encarnação e a do outro. Winnicott, um pediatra e psicanalista altamente original, soube observar que a relação inicial da mãe com o bebê consiste em *sustentar (hold)* – gesto que inclui pegar –, e não em acariciar. A carícia excita ou acalma. O que o bebê precisa, entretanto, são *os braços* que o sustentam, contra a possibilidade da queda, e o colo que o reúna, ajudando a sua tendência para a integração psicossomática. Fazendo isso, a mãe favorece o bebê num outro sentido ainda: ela facilita o seu alojamento no corpo. Aqui, o corpo não é carne, a contingência da presença do eu e dos outros no mundo, mas a *primeira morada* de cada um de nós, o primeiro aí confiável. Sabe-se – as pesquisas pediátricas o mostram – que os bebês mal segurados podem vir a sofrer de vários tipos de distúrbio psicossomático e que permanecem constantemente sob ameaça de perda de união psicossomática (Winnicott, 1988/1990). Gostaria de sugerir, com base na pediatria psicanalítica de Winnicott, que o abraço sexual do amante, que não é o acariciar, pode ter o mesmo efeito unificador sobre o amado, confirmando a sua unidade psicossomática e tonificando a sua unidade pessoal.

Por fim, em relação ao método de Freud cabe observar, em primeiro lugar, que Freud não trata o inconsciente reprimido como um postulado, mas como uma descoberta *factual*. De acordo com isso, ele falará de resistência inconsciente, que pode se manifestar, por exemplo, como neurose de transferência. O inconsciente é um fato clínico. Freud poderia estar enganado quanto à natureza exata desse fato, mas nem por isso a sua concepção de inconsciente pode ser reduzida a um postulado. Em segundo lugar, a libido é da ordem da pulsão, e toda pulsão é uma convenção, um construto conceitual que serve para buscar e ordenar, *não* para explicar os fatos (Freud, 1915/1968). De resto, a noção de libido não é um postulado em nenhum sentido habitual desse termo. Um postulado pede para ser reconhecida a existência de um objeto ou a exequibilidade de uma ação. O conceito freudiano de libido, entendido como construção auxiliar, não faz nem uma coisa nem outra. A teoria da libido não é propriamente um resíduo psicobiológico, mas o resultado de um modo de teorização que Freud herdou da Escola de Helmholtz de linhagem kantiana. A libido não é uma concepção *a priori* que rivaliza com outras

concepções do mesmo tipo, e sim uma convenção, uma especulação, sem possuir o caráter *a priori* das ideias especulativas da razão teórica de Kant.

De fato, a psicanálise é mais segura nos seus métodos do que nos seus princípios. Mas isso não é um defeito peculiar a ela, é a condição de toda ciência empírica. Nenhuma delas precisa de primeiros princípios, que seriam assegurados pelo *cogito* do tipo cartesiano. Precisa apenas de um quadro geral que caracterize os seus objetos de estudo de modo operacionalmente eficiente, isto é, que possibilite o desenvolvimento progressivo da pesquisa e que não é questionado enquanto há progresso. Quando surge um estancamento do progresso, a crise é resolvida pelo abandono do quadro inicial e a sua substituição por outro, não menos convencional e modificável, desde que se encontre um mais promissor heurísticamente.

Sartre iguala erroneamente sob o mesmo nome uma tese empírica, relativa aos fenômenos sexuais, e uma tese que Freud, ele mesmo, chamou de *especulação* ou *convenção*. Ao invés de contribuir para analisar e esclarecer as diferentes modalidades do saber humano, a filosofia praticada de maneira autista, sem o diálogo com a ciência – como acontecia em Descartes e em Kant, por exemplo –, acaba gerando obstáculos para o processo da ciência e confundindo aqueles que buscam saber para poder realizar determinados objetivos, por exemplo, os da saúde pessoal e social.

Mesmo uma leitura rápida de *L'être et le néant* revela, portanto, que Sartre não se deu ao trabalho de fazer uma reconstrução precisa e sistemática dos fatos e dos problemas com os quais trabalha a psicanálise freudiana, nem atentou para os fatos estudados e para o modo de teorização praticado por essa disciplina. Essa impressão se confirma pela leitura mais cuidadosa da parte IV de *L'être et le néant*, como veremos a seguir.

3. Projeto sartriano de uma psicanálise existencial

Consideremos agora os primeiros princípios que Sartre propõe para uma psicanálise ainda inexistente, a ser construída, chamada *psicanálise existencial*. Eles tratam do desejo, não especificamente do desejo sexual. Segundo a fenomenologia de Sartre (1943, pp. 664-665), o desejo é falta do ser, da qual se origina uma busca do ser que falta. O que se deseja é ser e, em seguida, ter e fazer as mais diferentes coisas. Contudo, o desejo de fazer não é irreduzível, ele pode ser reduzido a um meio para ter. O ter, por sua vez, é o *desejo de apropriação* e, enquanto isso, uma síntese do eu com o não-eu. Essa síntese é redutível a certa relação de ser: *ser o objeto que eu não sou* (Sartre, 1943, pp. 652-653). Esse *ser apropriativo* de objeto é, ao mesmo tempo, um relacionamento com a totalidade do ser. Cada coisa possuída manifesta “o mundo inteiro,

assim com a mulher amada manifesta o céu, a praia, o mar que a cercam quando ela aparece” (Sartre, 1943, p. 686).

Apropriar-se de um objeto significa, portanto, apropriar-se simbolicamente do mundo inteiro. O projeto originário de todo ser humano é o da apropriação tomada neste sentido (Sartre, 1943, p. 697), do *unificar-se no mundo* (Sartre, 1943, p. 648). Em resumo, todo ser humano é um *engajamento numa totalidade*, uma tentativa de captar o mundo como o que falta ao para-si (à consciência de si) para que se torne um em-si-para-si. Contudo, esse ideal do desejo, a totalidade totalizada, é um ideal irrealizável, visto que toda apropriação é, ao mesmo tempo, destruição, *destotalização*. A única maneira de um ser humano realizar o seu desejo é existir como totalidade destotalizada.

Por ser desvinculada da instintualidade e, de um modo geral, do corpo, a realização do desejo se dá mediante a modificação da estrutura desejante do existir humano, e não implica, como em Freud, o desenvolvimento da libido ou, como em Winnicott, o processo de amadurecimento psicossomático dos existentes humanos, nem a história dos relacionamentos efetivos entre eles e grupos cada vez mais amplos (Winnicott, 1988/1990, pp. 44ss). O tempo do desejar sartriano não é o tempo de processos e relacionamentos cruzados efetivos, mas o da simples reorganização interna de caráter ontológico.

Isso posto, como Sartre define a psicanálise existencial? Seu *primeiro princípio* é o seguinte: o homem existe como projeto de uma totalidade e não como uma coleção de comportamentos isolados. Ele se expressa inteiro em todas as suas condutas. O *objetivo principal* da psicanálise existencial é decifrar as condutas à luz do projeto de totalidade. Sua tarefa é buscar e encontrar, mediante o estudo de projetos empíricos e concretos, a maneira original como cada um de nós escolheu o seu ser total, como fez a escolha original (Sartre, 1943, pp. 656 e 657). Ou seja, como diz Sartre (1943, p. 721), “o objetivo real de sua pesquisa [na psicanálise existencial] é o ser como fusão sintética do em-si com o para-si”. O *ponto de partida* é sempre a experiência, a ser decifrada, fixada, conceitualizada. O *método* é comparativo: compara-se as escolhas concretas que simbolizam, realizam a escolha fundamental de totalidade destotalizada (Sartre, 1943, p. 656).

Em resumo, a psicanálise existencial fará ver aos analisandos precisamente isto: “ser como fusão sintética do em-si e o para-si” (Sartre, 1943, p. 721). Devidamente avisados, eles se darão conta que essa síntese não pode jamais ser realizada efetivamente, mas apenas de forma simbólica. Eles se verão “condenados ao desespero” (a vida, diz Sartre, começa do outro lado do desespero),

pois descobrirão, ao mesmo tempo, que todas as atividades humanas são equivalentes – visto que tendem todas a sacrificar o homem para fazer emergir a causa em si – e que todas são destinadas por princípio ao fracasso. Desse modo, vem ao mesmo embriagar-se solitariamente ou guiar os povos. Se uma dessas atividades se sobressair a outra, isso não será por causa do seu objetivo real, mas por causa do grau de consciência que possui do seu objetivo ideal; e, nesse caso, poderá acontecer que o bêbado solitário ganhe a parada sobre a agitação vã do guia dos povos. (Sartre, 1943, pp. 721-722)

Vejamos alguns exemplos de aplicação da psicanálise existencial. Por buscar ultrapassar o para-si – o qual só existe como nadificação do em-si – em direção ao em si, o existir humano *tende a preencher*. Daí a tarefa da psicanálise existencial de esclarecer o *buraco* como o símbolo de um modo de ser, e não, por exemplo, como um traço do órgão sexual da mulher ou do ânus unissexual.

Já a criança humana reconheceria, por suas primeiras experiências, que ela é “esburacada”. Isto está relacionado ao gesto de colocar o dedo na própria boca. A criança tenta tapar o buraco do seu rosto, o seu orifício bucal, e, com isso, “ela busca a densidade, a plenitude uniforme e esférica do ser parmenidiano”. E quando chupa o dedo, ela visa precisamente “transformá-lo numa pasta colante que obturará o buraco da boca” (Sartre, 1943, p. 705). Esta tendência é o embasamento do ato de comer – comer é tapar buraco – e é somente por isso que se pode passar à sexualidade: a obscenidade do sexo feminino é a de toda coisa *béante*; ela é o apelo de ser, como todos os buracos.

Sem dúvida alguma, o sexo é boca, mais ainda, boca voraz que engole o pênis (aqui caberia trazer a ideia de castração), mas, antes de tudo, o sexo é buraco. Trata-se, portanto, de um componente *pré-sexual* e mesmo não sexual da sexualidade; de uma experiência que envolve o pressentimento ontológico da experiência da sexualidade em geral. É com a sua carne, arremata Sartre, “que a criança tapa o buraco, e o buraco, antes de toda especificação sexual, é uma espera obscena, um apelo de carne” (Sartre, 1943, p. 706).

4. Algumas observações críticas sobre a psicanálise existencial

Sem entrar numa discussão geral da psicanálise existencial de Sartre, gostaria de ilustrar os meus desacordos fazendo algumas observações críticas sobre o exemplo de busca de preenchimento evocado acima. Sartre tem, sem dúvida, o grande mérito de chamar a atenção para objetos como o dedo de um bebê e de considerar o ser humano não apenas na sua condição de adulto, ou mesmo de criança, mas na de um bebê. O problema é o sentido que ele dá ao fenômeno exemplificado pelo uso que o bebê faz dos seus dedos.

Em primeiro lugar, será que, ao chupar dedo, o bebê procura tapar o buraco do seu rosto ou da sua boca? Para começar, sabemos que até os fetos põem dedo na boca. Será que um feto ou um bebê tem alguma “experiência” de seu rosto ou de sua boca? Teriam eles alguma ideia de que seu rosto é esburacado e que esse orifício é a sua boca? Mais ainda, saberiam eles usar o dedo como pasta colante? Por outro lado, por que não considerar outras interpretações e pensar, por exemplo, em mutualidade entre o bebê e a mãe? Para tanto, precisaríamos ter conhecimento do fato de que um bebê quando mama tende também a colocar o dedo na boca da mãe. Será que se trata de uma tentativa de obturação ou de saturação? Não seria o caso de pensar que o que estamos presenciando, como indica Winnicott e outros pediatras, é um gesto de comunicação e de mutualidade, portanto, de abertura? Ou então, por que não considerar a possibilidade de o dedo ser um objeto transicional? Para avançar em direção de respostas a essas perguntas, precisaríamos ter, é claro, algum conhecimento factual de pediatria, não apenas de ontologia fenomenológica.

Um ponto adicional merece ser mencionado. A criança logo começa a usar outros objetos, mas nem sempre para colocá-los na boca. Muitas vezes o faz apenas para *brincar* com eles. Essa atividade não parece estar relacionada a qualquer buraco; ela se revela, antes, a manifestação da capacidade do bebê de criar, sem precisar satisfazer qualquer necessidade de tapar buracos.

Em segundo lugar, será que é razoável dizer que ao colocar o dedo na própria boca o bebê busca “a densidade, a plenitude uniforme e esférica do ser parmenidiano”? Ao que me parece, temos aqui um exemplo de erro semântico grave, que consiste em emparelhar os conceitos factuais (colocar o dedo na própria boca) com os conceitos especulativos, do pensamento do ser.

Parece certo dizer, como faz Sartre, que o brinquedo vale para a criança, sobretudo, pela sua qualidade de estar presente. Presente em que sentido? Winnicott sugere: presente no mesmo sentido em que a mãe é presente: no sentido de ser confiável, disponível, como a mãe que não é experienciada ainda pelo bebê como um em-si a ser tornado um para-si, mas o “objeto subjetivo” do bebê, pertencendo ao seu campo de onipotência e magia (Winnicott, 1988/1990, pp. 126ss). Nesse contexto, as atividades de chupar o dedo e de brincar não são o sinônimo de uma “espera obscena” de certo em-si, mas um modo de ir ao encontro de outros entes humanos num horizonte do ser anterior ao do em-si, da mera facticidade: o da confiabilidade.

5. Conclusão

Apontei várias falhas da crítica sartriana de Freud e do projeto sartriano de uma psicanálise existencial. O filósofo francês não fez uma reconstrução satisfatória da estrutura interna da psicanálise freudiana que criticou. Não percebeu que a psicanálise freudiana exigia uma ontologia diferente da ontologia do *cogito*. Ele não identificou, nem distinguiu com clareza, os problemas científicos (clínicos) dos filosóficos. Não solucionou os problemas metafísicos, em particular o da natureza humana. Não ofereceu nenhuma teoria da doença ou da saúde. Nenhuma teoria do amadurecimento psicossomático. Não ofereceu um quadro satisfatório para a discussão dos problemas da origem e da natureza da moralidade, tanto originária como derivadas.

Contudo, Sartre trouxe várias contribuições decisivas para a reflexão filosófica sobre a psicanálise. Além de identificar dificuldades internas importantes da psicanálise freudiana, ele reafirmou a importância da ontologia e da metafísica para a psicanálise. Ainda que seu quadro ontológico não seja satisfatório, Sartre fez descrições extraordinárias de fenômenos tradicionalmente evitados pela filosofia: viscosidade, buraco, náusea e, sobretudo os fenômenos próximos da origem, em particular, os da primeira infância. Ao fazer isso, antecipou e chegou perto de certas conquistas recentes da psicanálise, em particular daquelas de Winnicott⁴.

Referências

- Freud, S. (1915). Triebe und Tribschicksale. In: S. Freud, *Gesammelte Werke, Bd. 10* (pp. 210-232). Frankfurt: S. Fischer, 1968.
- Heidegger, M. (1927). *Ser e tempo*. Campinas: Editora da Unicamp e Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- Heidegger, M. (1987). *Seminários de Zollikon: protocolos, diálogos, cartas*. São Paulo: Escuta, 2017.
- Lacan, J. (1966). *Écrits*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1975). *Le séminaire. Livre I: les écrits techniques de Freud*. Paris: Seuil.

⁴ Uma reavaliação mais completa da contribuição de Sartre à problemática dos fundamentos da psicanálise poderá ser feita levando em conta: 1) a crítica da psicanálise freudiana de Politzer (1928); 2) o impacto da fenomenologia sartriana sobre a psicanálise e a psiquiatria, em especial sobre a obra de J. Lacan e R. D. Laing; 3) as semelhanças e as diferenças entre a psicanálise existencial de Sartre e as teorias psicanalíticas mais recentes, em especial, a teoria do amadurecimento emocional e pessoal proposta por Winnicott como um esquema (*blue-print*) para o existencialismo; 4) o contraste entre o projeto de Sartre de uma psicanálise existencial e o programa de Heidegger de uma antropologia médica, baseado não no existencialismo, mas na analítica existencial de *Seminários de Zollikon* (1959-1969), (Heidegger, 1987/2017).

Politzer, G. (1928). *Critique des fondements de la psychanalyse*. Paris: P.U.F., 2003.

Sartre, J.-P. (1938). *Esquisse d'une théorie des émotions*. Paris: Hermann, 1995.

Sartre, J.-P. (1943). *L'être et le néant*. Paris: Gallimard.

Winnicott, D. W. (1988). *Natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.