

A NOÇÃO DE PSÍQUICO NA TEORIA DO IMAGINÁRIO DE SARTRE¹

Bianca Spohr

Resumo: A definição da Psicologia como ciência e de seu objeto de estudo tem sido discutida ao longo dos anos de desenvolvimento desta disciplina. E, embora os psicólogos reconheçam a importância desta problemática e tenham se dedicado a ela, ainda se consideram distantes de uma delimitação consensual. Considerando esta situação, este estudo apresenta a teoria do imaginário de Sartre como um instrumento para se compreender o psíquico – objeto de estudo da Psicologia. Para tanto, é realizada a análise das obras *L'Imaginaire* e *La Transcendance de L'Ego* de Sartre, pois estudar a imaginação e seu correlato, o imaginário, pressupõe o estudo da consciência e seu correlato, o psíquico. É possível concluir que Sartre forneceu importantes contribuições para a elucidação do psíquico a partir de sua teoria do imaginário porque reformulou a noção de imagem através da reconstituição da consciência e do psíquico e porque afirmou a imaginação como uma consciência autônoma que representa, em essência, a noção de liberdade.

Palavras-chave: Sartre. Imaginação. Imaginário. Consciência. Psíquico.

1 Este trabalho é fruto da dissertação de Mestrado em Filosofia defendida pela autora em 2009 pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Seu título é “*A Compreensão do Psíquico na Teoria do Imaginário de Sartre*” e pode ser acessada no endereço eletrônico http://www.tede.ufsc.br/tedesimplificado/tde_arquivos/31/TDE-2010-03-03T150203Z-1316/Publico/PFIL0107-D.pdf.

Este estudo é resultado de uma dissertação de Mestrado em Filosofia que pretendeu fazer uma articulação entre Filosofia e Psicologia utilizando uma teoria filosófica para compreender um problema psicológico. É preciso, então, perguntar: de que maneira Sartre e sua teoria do imaginário se relacionam com a Psicologia? Ou como a teoria do imaginário sartriano pode fornecer elementos para a compreensão da consciência e do psíquico²?

A imagem foi o primeiro tema propriamente psicológico sobre o qual Sartre se debruçou e através do qual iniciou a discussão com os sistemas filosóficos de seu tempo e a construção de uma compreensão própria do psíquico. O diálogo com filósofos e também com psicólogos se fazia necessário porque as teorias psicológicas tinham como base os sistemas filosóficos vigentes.

A Psicologia da época, amplamente influenciada pelas perspectivas empirista e mecanicista, logo tornou-se alvo do olhar crítico sartriano. Entre os muitos aspectos considerados por Sartre como problemáticos nessas teorias estavam a separação entre o fisiológico e o psicológico, tomados isoladamente (sendo que todo fenômeno psíquico é psicofísico, isto é, implica um sujeito que é corpo-consciência); as ligações de causalidade externa para explicar os fenômenos psíquicos (e não de compreensão); e a supressão do *sentido* das condutas humanas (todo ato humano é significativo). E a psicanálise – uma das principais forças da Psicologia desde seu surgimento, mas também um movimento independente desta disciplina – ocupou lugar de destaque nas reflexões sartrianas, sendo referenciada desde os primeiros livros do filósofo.

A teoria freudiana foi feliz, segundo o existencialista, ao recolocar “o acento na significação dos fatos psíquicos” (Sartre, 1938/2006, p. 49), o que devolveu ao psiquismo o seu dinamismo e mostrou que todo ato humano remete para algo além dele. Mas a noção de inconsciente e as “ligações de causalidade rígida” entre os fenômenos psíquicos não pareciam compatíveis com as perspectivas abertas por Freud. A ideia de uma consciência cindida que não sabe de si ou que ignora os significados atribuídos por ela própria parecia impossível para Sartre. E, do mesmo modo, as explicações psicanalíticas pareciam sofrer de uma contradição profunda: mesclavam, ao mesmo tempo, noções de causalidade e de compreensão.

2 A palavra *psíquico* é usada neste trabalho como sinônimo de ego, eu ou personalidade, e designa, conforme dito no resumo, o objeto de estudo da Psicologia. Esta equiparação tem base na obra de Sartre: “o psíquico é o objeto transcendente da consciência reflexiva, é também o objeto da ciência chamada psicologia” (Sartre, 1936/2003, p. 113). No entanto, ao longo deste trabalho, a palavra mais usada será *ego* porque é a utilizada por Sartre na obra em que ele desenvolve este tema.

De posse dessas críticas, Sartre lançou-se na empreitada de elaborar uma nova teoria psicológica, começando pelo estudo da imagem. A situação encontrada pelo filósofo poderia ser resumida no dizer de Gérard Lebrun na “aba” da obra *L’Imagination*:

a imaginação gozava entre os clássicos de má-reputação.... É pois tempo de romper esse fastidioso diálogo entre Descartes e Hume.... De um ou de outro lado, *julga-se* a imagem antes de se preocupar em *dizer* o que ela é... A imaginação não é um delírio e merece mais do que ser deixada por conta de uma patologia do erro ou de uma psicologia da associação. Essa é a boa nova anunciada por Sartre em 1936: ele tira a loucura, para devolvê-la a uma consciência clara e ampla... e assim abre caminho à crítica radical de toda a psicologia. (Sartre, 1936/1964, aba)

O texto sobre a imaginação pode ser considerado, portanto, “mais do que uma introdução à psicologia existencialista da imaginação”, pois ali Sartre colocou no banco dos réus Descartes, Leibniz, Espinosa, Hume, Bergson e, até mesmo, Husserl. Referenciou Husserl, sobretudo de um ponto de vista positivo, afirmando “as perspectivas promissoras abertas pela fenomenologia” e que levariam Sartre a elaborar, na obra subsequente, uma “psicologia fenomenológica da imagem” (Bertolino, 1986, p. 4).

Assim, após um percurso permeado pelos estudos críticos sobre a imagem, o tema da contingência e da liberdade, o problema da consciência e do ego, a questão das emoções e a tese do ser e do nada, veio a público, em 1940, *L’Imaginaire*, que incorporou toda a filosofia que vinha sendo desenvolvida até então. Essa obra original consistiu na teoria sartriana da “dinâmica da vida imaginária” (Arruda, 1994, p. 81) e a partir de então a imaginação entrou, definitivamente, no cenário filosófico e psicológico não mais como um conceito entre outros, mas como um aspecto essencial da vida humana.

A fim de cumprir os objetivos propostos por este trabalho será apresentada, na primeira parte, a noção de consciência e de ego descrita, principalmente, em *La Transcendance de L’Ego*. A seguir, será elucidada, brevemente, a teoria da imaginação e do imaginário a partir de *L’Imaginaire* e, por último e a título de conclusão, será esboçada uma compreensão do psíquico (ego) através da teoria do imaginário de Sartre.

1. A noção de consciência e ego a partir de *La Transcendance de L’Ego*

A influência da fenomenologia de Husserl marcou não só o estudo sobre a consciência e o ego, mas também as obras subsequentes de Sartre, muito embora a distância que separava os projetos filosóficos desses dois

autores fosse significativa. Husserl fez filosofia orientada por problemas epistemológicos, pois queria um fundamento absoluto não só para as ciências, mas para a própria filosofia e situou, por isso, o cerne da questão na subjetividade transcendental entendida como fonte de todo o sentido. Sartre, por sua vez, abordou o problema ontológico por entender que ele pressupunha qualquer discussão epistemológica e por desejar fundamentar o concreto.

O contexto que deu origem à discussão realizada por Sartre em torno do problema do ego foi aquele da tradição (filosófica) para a qual era certa a existência de um “eu interior”, habitante da consciência. Apoiado na fenomenologia, e, ao mesmo tempo, posicionado criticamente em relação a ela, Sartre dedicou-se a refutar esta tese de um ego inacessível. Desenvolveu, em *La Transcendance de L'Ego*, uma nova ontologia do ego a fim de esclarecer a relação entre este e a consciência, de modo a garantir a transparência da consciência e a transcendência do ego.

Em *La Transcendance de L'Ego*, Sartre começou por reverenciar a intencionalidade expressa pela máxima “toda consciência é consciência de alguma coisa”. Essa ideia, em Husserl, afirmava que toda consciência *visa* (está posicionada frente à) um objeto, ou seja, “não há consciência fora do ato intencional” (Alves de Souza, 2000, p. 44). Para Sartre, contudo, a intencionalidade afirmava mais, pois dizia não só sobre a consciência, mas, também, sobre o objeto: “a consciência e o mundo são dados de uma só vez: por essência exterior à consciência, o mundo é, por essência, relativo a ela” (Sartre, 1934/2005, p. 56). Assim, o mundo não poderia ser “constituído” pela consciência, já que o próprio modo de ser da consciência garantiria sua transcendência em relação a ele. A intencionalidade, de acordo com Sartre, permitiu à fenomenologia detectar “a consciência como fato absoluto” e, a um só tempo, afirmar o absoluto de opacidade como relativo a ela: “a consciência aparece como um fato irreduzível na medida em que não se pode converter em coisa; e a coisa, na medida em que não se pode dissolver na consciência, também aparece como irreduzível” (Bertolino, 1979, p. 58). Tal seria a chave para a redefinição do ego, pois não restaria nenhum conteúdo na consciência, nenhum grau de opacidade, ela seria pura transparência, pura relação às coisas. O ego não poderia, portanto, estar *nela* como polo unificador, seria, ao contrário, objeto transcendente, objeto do mundo.

E como se caracteriza a consciência? A lei de toda consciência é ser consciência *de* algo (relação a um objeto transcendente) e consciência (de) *si* (transparente para si mesma). Ser consciência *de* significa ser sempre posicional *do* objeto, estar posicionada frente a algo diferente dela, que está fora dela; e enquanto ocorre, a consciência não posiciona a si mesma como objeto, ou seja, é não posicional de si porque é posicional do objeto. Ser consciência (de) *si*, por sua vez, quer dizer ser “pura e simplesmente consciência de ser consciência deste objeto” (Sartre, 1936/2003,

p. 98), é ser transparente para si mesma. Assim, a consciência pode ser entendida como um movimento em direção a algo fora dela no qual se absorve inteiramente em ser. Por ser posicional do objeto e consciência (de) *si*, a consciência é “interioridade absoluta” e o ego não pode ter lugar dentro dela e como qualquer objeto transcendente, o ego é um centro de opacidade e necessita estar fora, no mundo.

Considerando toda consciência definida como tal, Sartre descreveu diferentes níveis de consciência ou modos de ela estabelecer relação com o mundo. O primeiro nível de consciência descrito por Sartre é chamado *consciência de primeiro grau* ou *cogito*³ *pré-reflexivo*. Essa consciência é uma relação imediata com seu objeto, é uma vivência espontânea, irrefletida, “sem previsão reflexiva de resultado, sem justificativas... Eu vivo a situação em termos de liberdade absoluta” (Bertolino, 1979, p. 16). Essa consciência de primeiro grau possui, ainda, uma prioridade ontológica em relação à *consciência de segundo grau*, ela é o fundo sobre o qual se dá a reflexão. A consciência de primeiro grau, “sendo consciência não tética de si mesma, deixa uma recordação não tética que se pode consultar”, o que indica que sempre é possível reconstituir “o momento completo em que aparece esta consciência irrefletida” (Sartre, 1936/2003, p. 100).

O outro nível de consciência é chamado *consciência de segundo grau* ou *cogito reflexivo*. Esse ato “é operado por uma consciência dirigida sobre a consciência, que toma a consciência como objeto” (Sartre, 1936/2003, p. 99). O *cogito* pré-reflexivo será, portanto, condição para o *cogito* reflexivo na medida em que “a consciência reflexiva, consciência irrefletida que coloca uma consciência refletida, supõe a vida espontânea” (Mouillie, 2000, p. 47). Toda consciência que toma outra consciência como objeto é, em si mesma, irrefletida⁴: é consciência posicional *do* objeto e consciência (de) *si*, tal como toda e qualquer consciência. A diferença é que essa consciência de segundo grau – chamada reflexionante – toma uma consciência anterior como objeto estabelecendo, sobre ela, uma posição reflexiva, crítica.

3 O *cogito* ou *cogito ergo sum* é uma das teses centrais de Descartes e refere-se à máxima “penso, logo sou”. Com isso, Descartes queria dizer que a única coisa que não se pode duvidar é de que “eu penso” e, portanto, “existo”; e daí deriva a conclusão cartesiana: “sou uma coisa pensante” (Mora, 2001). Sartre parte do *cogito* cartesiano, mas aponta, de saída, os limites desta tese como princípio último da filosofia. O *cogito* cartesiano ou reflexivo pressupõe o *cogito* pré-reflexivo que o fundamenta. Tal é a tese sartriana desenvolvida no *L'Être et le Néant* (“O Ser e o Nada”) e, pode-se dizer, central em toda a sua obra. Para maiores detalhes sobre este ponto, além de uma perspectiva geral sobre a teoria da personalidade em Sartre, ver o artigo “Liberdade e Dinâmica Psicológica em Sartre” de Daniela Ribeiro Schneider através do link <http://pepsic.bvs-psi.org.br/pdf/nh/v8n2/v8n2a02.pdf>.

4 No original: “Toute conscience réfléchissante est, en effet, en elle-même irréflechie” (Sartre, 1936/2003, p. 100).

Ao ler um livro, o sujeito é pura e simplesmente consciência do livro, dos personagens, dos cenários, ele mergulha completamente na leitura. Em um segundo momento, ele pode se voltar sobre o que viveu e se posicionar frente a tais experiências – é consciência de segundo grau. O sujeito que há pouco lia o livro, de repente se distrai, ouve um barulho ou lembra de uma situação que viveu e passa a pensar nela. Em seguida se dá conta de que não está mais prestando atenção na história. É neste momento que o ego aparece, que o sujeito se posiciona enquanto aquele que lia o livro e se distraiu.

O ego nada mais é, portanto, que um objeto para essa consciência de segundo grau, de modo que essa consciência pressupõe a de primeiro grau, dando sustentação ontológica ao ego. E embora não se encontre o ego no primeiro grau, isso não quer dizer que o que se vive espontaneamente não afete o sujeito, não tenha significado para seu ser. Ao contrário, é neste plano que se vive concretamente quem se é, onde se é psicofisicamente atingido pelas experiências. Sartre chamará este aspecto do eu de *Moi*, sua face passiva, que representa “o ser inteiro movendo-se para o futuro, sendo seu projeto de ser” (Ehrlich, 2002, p. 45). Esses vividos espontâneos poderão ser apropriados pela consciência, servindo de objeto para uma consciência de segundo grau. Há aqui um movimento efetivo do ego que nada mais é do que a apreensão reflexiva de seus diferentes perfis: é a face ativa, o *Je*.

É importante destacar que o *Je* e o *Moi* “são dois aspectos de uma mesma realidade”, sendo a diferenciação entre eles apenas uma questão “funcional” ou “gramatical” (Sartre, 1936/2003, p. 107)⁵. Em síntese, “o ego é uma unificação transcendente porque é uma experiência concreta, um objeto do mundo. O ego é a totalização das experiências singulares do sujeito com a materialidade, com seu corpo, com o tempo, com os outros, com o mundo. E só por ser de ordem subjetiva, íntima, não quer dizer que não seja concreto e mundano” (Schneider, 2002, p. 208). É somente através de uma operação reflexiva, crítica, e já distanciada do objeto que o ego aparece e que se pode tomar posição frente à ação desempenhada. Consciência e ego não se confundem, ao contrário, se mostram radicalmente diferentes, o que abre a possibilidade de uma nova compreensão do psíquico (ego), comumente igualado à consciência e considerado seu habitante.

A tese da *transcendência do ego* permite mostrar que subjetividade e sujeito são dois termos distintos. Por *subjetividade* entende-se a

5 Em nota à edição original de *La Transcendance de L'Ego*, V. de Coorebyter (que introduz e anota este e outros textos da edição aqui referida) aponta que Sartre aprofunda esta tese da “identidade de conteúdo e distinção simplesmente gramatical entre o *Je* e o *Moi*” (Sartre, 1936/2003, p. 188) no *L'Être et le Néant* e, especialmente, no *L'Idiot de la Famille* (“O Idiota da Família”).

condição de toda relação ou aquilo sem o qual não pode existir sujeito: a consciência. E por *sujeito* entende-se aquele que precisa da consciência para vir a ser, para se personalizar. Assim, o ego enquanto transcendente “não é o proprietário da consciência, é seu objeto... a espontaneidade das consciências não poderia emanar do ego, ela vai até o ego, se reúne com ele... ela se dá antes de tudo como espontaneidade *individuada e impessoal*” (Sartre, 1936/2003, pp. 126-127). Nas palavras de Sartre:

é suficiente que o *Moi* seja contemporâneo do Mundo e que a dualidade sujeito-objeto, que é puramente lógica, desapareça definitivamente das preocupações filosóficas. O Mundo não criou o *Moi*, o *Moi* não criou o Mundo: estes são dois objetos para a consciência absoluta, impessoal, e é por ela que ambos se encontram ligados. Esta consciência absoluta, desde que purificada do *Je*, não tem mais nada de um *sujeito*...: ela é pura e simplesmente uma condição primeira e uma fonte absoluta de existência. E a relação de interdependência que ela estabelece entre o *Moi* e o Mundo é suficiente para que o *Moi* apareça como que ‘em perigo’ diante do Mundo, para que o *Moi*... extraia do Mundo todo o seu conteúdo. (Sartre, 1936/2003, p. 131)

Estão dadas as condições para se compreender a distinção radical entre a consciência e o ego, reafirmando a indispensável relação com o mundo para um sujeito personalizar-se. Libertado da interioridade imanente, o ego foi devolvido à sua transcendência, o que trouxe a possibilidade de o sujeito ser conhecido objetivamente.

2. A noção de imaginação e imaginário a partir de *L’Imaginaire*

Ao introduzir o estudo sobre a imaginação, Sartre questionou o modo clássico de “constituir todos os modos de existência segundo o tipo da existência física” (Sartre, 1936/1964, p. 7), ou ainda, o hábito de se mover no âmbito da “ilusão da imanência”. A chamada “metafísica ingênua” da imagem forjou uma teoria que a concebeu como uma cópia da coisa, porém de intensidade mais fraca, ou seja, caracterizada por uma “inferioridade metafísica” em relação à coisa de que é imagem. E essa ingenuidade teórica foi compartilhada, segundo Sartre, pelos psicólogos que estudaram a imagem, já que estes mantiveram a obscuridade acerca do problema da essência e da existência da coisa e da imagem, herdada dos filósofos que os antecederam. O existencialista queria “mostrar que se pode encontrar, sob essa diversidade, uma teoria única” (Sartre, 1936/1964, p. 8), mas que, para isso, seria necessário recorrer à experiência antes de construir uma teoria da imagem.

A alternativa para solucionar esses repetidos malogros seria, então, segundo Sartre, tomar a fenomenologia de Husserl como ponto de parti-

da, já que “a própria noção de intencionalidade está[ria] destinada a renovar a noção de imagem” (Sartre, 1936/1964, p. 109). De saída, as consequências para a imagem foram nítidas, pois

a imagem [enquanto uma consciência] também é imagem de alguma coisa. Achamo-nos, pois, diante de uma relação intencional de uma certa consciência a um certo objeto... a imagem deixa de ser um *conteúdo* psíquico; ela não se acha *na* consciência a título de elemento constituinte. (Sartre, 1936/1964, p. 111)

Desde *L'Imagination* e, especialmente, em *La Transcendance de L'Ego*, a tese da intencionalidade veio sendo reafirmada como a característica distintiva da consciência, qual seja, toda consciência é consciência de alguma coisa. Essa ideia aplicada à imagem significa dizer que toda imagem é imagem de alguma coisa, isto é, *a imagem é uma consciência*. Ao imaginar uma cadeira, para usar o exemplo de Sartre, é a cadeira *mesma* o objeto dessa consciência. E a cadeira está fora da consciência, está no mundo. Seja a cadeira percebida ou imaginada, o objeto é idêntico: a cadeira que está ali junto à mesa, ao lado do armário. O que ocorre é que a consciência visa essa mesma cadeira de dois modos distintos. A imagem é simplesmente a relação da consciência ao objeto: “é um certo modo que o objeto tem de aparecer à consciência ou, se preferirmos, um certo modo que a consciência tem de se dar um objeto” (Sartre, 1940/1986, p. 21).

Um segundo aspecto que caracteriza a imagem é o *fenômeno de quase-observação*. Quando se imagina se está em posição de observação: a consciência se posiciona frente ao objeto. Mas no caso da imagem, ele é estático, fixo, sem tempo e espaço, dado em bloco. É que a consciência imaginante e o seu objeto, na medida em que são contemporâneos, produzem esse ato de observação que não traz nada de novo. O que existe em imagem é o que está aí, é o que a consciência imaginante põe como objeto num movimento único. O contraste com o ato perceptivo ajuda a compreender. Ao perceber um objeto eu o observo e só me é dado um lado de cada vez. Desse modo, o saber sobre esse objeto se forma lentamente, pois é preciso percorrê-lo, olhá-lo através de seus diversos ângulos, sem com isso esgotá-lo. No caso da imagem, o saber é imediato, não é necessário “dar a volta” no objeto, já que ele mostra de uma só vez o que ele é. Pode-se dizer que na imagem há uma “espécie de pobreza essencial”, já que “não dá jamais a impressão do novo, não revela jamais uma face do objeto. Ela oferece-se em bloco. Nenhum risco, nenhuma esperança: uma certeza... Estamos colocados na atitude de observação, mas é uma observação que não ensina nada” (Sartre, 1940/1986, pp. 23-24).

Uma terceira característica da consciência imaginante é *colocar seu objeto como um nada*. Toda consciência envolve um ato posicional, de

crença, mas cada uma coloca o objeto à sua maneira. A imagem pode colocar seu objeto de quatro maneiras diferentes: como inexistente, como ausente, como existente em outra parte ou como “neutralizado”. É por isso que se pode imaginar um marciano (inexistente), um parente distante (existente em outra parte), um amigo com quem se marcou um encontro, mas que não compareceu (ausente) ou sonhar que a casa foi destruída em um minuto e que após alguns minutos já estava inteiramente reconstruída, com novas características, inclusive. Todas essas maneiras de colocar um objeto reúnem uma qualidade central: *não estão aí* e são colocadas como tais, como *ausentes*. Imaginar é, em suma, uma maneira de um objeto não estar a tal distância, é um meio de transpor a resistência do real e se aproximar do objeto.

Uma quarta característica da consciência imaginante é a *espontaneidade*. Ela é uma consciência que produz e conserva seu objeto de maneira livre, indeterminada, tal como qualquer consciência. E a espontaneidade envolve, necessariamente, liberdade; liberdade de agir, de mover-se, de ser. A consciência que imagina é livre, não segue nenhuma direção prévia, constitui-se através de sua espontaneidade ou, ainda, “não se prende à necessidade de espécie alguma, portanto escapa à ordem de qualquer determinismo” (Arruda, 1994, p. 81). E a consciência imaginante será dita reveladora do “ser mesmo do homem” porque somente “uma consciência livre é capaz de se evadir da realidade, de negá-la e de visar um irreal” (Cabestan & Tomes, 2001, p. 31). Daí a razão de Sartre afirmar que “a imagem é uma consciência *sui generis*” (Sartre, 1940/1986, p. 37), que tem direito de cidadania tal como qualquer outra consciência.

Na perspectiva de uma teoria única para a imagem, Sartre ocupou-se, também, da “classe das imagens” ou da “família da imagem”. Começou por constatar que há um certo número de objetos no mundo exterior que são comumente chamados de imagens, como os retratos, as caricaturas, os reflexos no espelho, as imitações, os signos, os desenhos esquemáticos, as manchas, etc. Mas a atitude de consciência diante desses objetos seria a mesma da consciência imaginante descrita até aqui?

O exemplo do amigo Pierre é bastante ilustrativo. Na tentativa de lembrar o amigo Pierre, Sartre o faz de diversas maneiras. Primeiro, tenta produzir uma imagem dele que vem pobre, fraca. Depois pega uma fotografia, onde consegue compor os detalhes do rosto do amigo. Ainda está incompleto e então pega uma caricatura de Pierre. Nesse instante, a expressão que faltava aparece: “eu ‘reencontro’ Pierre” (Sartre, 1940/1986, p. 41). Nos três casos (representação mental, fotografia e caricatura) se trata de tornar presente o amigo que não está aqui, ou seja, uma intenção que visa o mesmo objeto: “é no terreno da percepção que eu quero fazer aparecer o rosto de Pierre, que quero ‘torná-lo presente’. E, como não posso

fazer surgir sua percepção diretamente, sirvo-me de uma certa matéria que age como um *analogon*, como um equivalente da percepção” (Sartre, 1940/1986, p. 42). Tanto a fotografia quanto a caricatura podem ser percebidas diretamente, são coisas (matéria física). Apenas a matéria (psíquica) da representação mental é mais difícil de definir e cabe perguntar se ela existe fora da intenção que a anima. Nesse exemplo, tem-se “três situações que tem a mesma forma, mas nas quais a matéria varia” (Sartre, 1940/1986, p. 42).

A máxima continua a valer em qualquer dos exemplos: trata-se de “tornar presente” um objeto que não está aí. É uma intenção que se dirige a um objeto ausente e que não é vazia: “dirige-se a um conteúdo, que não é qualquer um, mas que, em si mesmo, deve apresentar alguma analogia com o objeto em questão” (Sartre, 1940/1986, p. 45). Em síntese, “a imagem é um ato que visa em sua corporeidade um objeto ausente ou inexistente, através de um conteúdo físico ou psíquico que não se dá em si mesmo, mas a título de ‘representante analógico’ do objeto visado” (Sartre, 1940/1986, p. 46). Tem-se, basicamente, dois tipos de matérias que animam a imagem: uma que é emprestada do “mundo das coisas” (fotos, gravuras, imitações, etc.) e outra do “mundo mental” (movimentos, sentimentos, etc.). E aqui cabe uma ressalva. Não existem “dois mundos”; um real e outro imaginário. Mundo é mundo real; o que varia é a atitude da consciência, o modo de visar o objeto.

O caso da imagem mental – onde um conteúdo psíquico funciona como *analogon* – é, segundo Sartre, um pouco mais difícil de determinar. Operando no “terreno do provável”, passa a expor os “elementos constituintes” da intenção imaginante: o saber, a afetividade, os movimentos⁶. Mas afirma

enfaticamente a realidade irreduzível da consciência da imagem. É só abstratamente que podemos separar movimentos, saber e afetividade... Jamais poderemos reduzir efetivamente uma imagem a seus elementos, pela razão de que, como também todas as sínteses psíquicas, é outra coisa e mais que a soma de seus elementos. (Sartre, 1940/1986, p. 182)

É importante ressaltar o caráter que a consciência imaginante assume na teoria sartriana, qual seja, o de uma *função psíquica*. A atitude imaginante possui características próprias irreduzíveis, tem um sentido e uma utilidade para o psiquismo. E, na medida em que, na imagem, “os objetos são afetados por um caráter de irrealidade”, a reação diante de tais objetos é inteiramente diferente daquela no caso de uma percepção (Sartre, 1940/1986).

6 Neste trabalho não temos espaço para expor a ampla descrição sartriana acerca destes “elementos constituintes”. Sugere-se a leitura do original para maiores informações a respeito.

A vida imaginária constitui-se a partir de atos mágicos: imaginar é fazer aparecer algo desejado visando possuí-lo. Só que tal objeto não aparece em si, como coisa, apenas como imagem: é a coisa dada magicamente. No mundo real existem adversidades e resistências a enfrentar para realizar um desejo, mas no “mundo imaginário não. O objeto como imagem “é um irreal. Sem dúvida, está presente, mas, ao mesmo tempo, está fora de alcance. Não posso tocá-lo, não posso mudá-lo de lugar – ou melhor, posso sim, mas com a condição de fazê-lo irrealmente” (Sartre, 1940/1986, p. 240). O objeto irreal não se impõe ao sujeito, solicitando uma resposta, uma ação: ele é “pura passividade, espera” (Sartre, 1940/1986, p. 240). É o movimento da consciência que o anima e ao cessar a consciência, o objeto aniquila-se junto com ela. Assim, entrar em relação com um irreal é “uma maneira de enganar por instantes os desejos para exasperá-los em seguida.... É uma maneira de *encenar* a satisfação” (Sartre, 1940/1986, p. 241).

Como explicar, então, as reações às imagens ou os comportamentos diante do irreal? A atitude imaginante, explica Sartre, possui duas camadas: uma *constituente* (primária) e outra denominada *reação à imagem* (secundária). A camada primária, com seus elementos já descritos, constitui exatamente o objeto irreal. A camada secundária representa articulações diferentes, mais independentes. Mas ambas as camadas são parte da unidade da mesma consciência. Existe uma “diferença de natureza” entre os sentimentos diante do real e os sentimentos diante do imaginário. Enquanto os primeiros estão em relação com uma presença, os segundos estão em relação com uma ausência. O objeto real desperta o sentimento (a reação). Já o objeto irreal recebe o sentimento de antemão, de modo que a reação tem um quê de pobre, seca. Na relação com o real a riqueza é inesgotável, há sempre algo que ultrapassa, que não se esgota. E no caso da imaginação não, pois “por causa da pobreza essencial das imagens, as ações imaginárias que eu projeto têm as consequências que quero” (Sartre, 1940/1986, p. 281). O real e o imaginário “não podem coexistir. Trata-se de dois tipos de objetos, de sentimentos e de comportamentos inteiramente irreduzíveis” (Sartre, 1940/1986, pp. 281-282).

Operar no real ou no irreal implica diferentes posicionamentos por parte de um sujeito, de modo que “preferir” um ou outro traz implicações importantes para o psiquismo. Privilegiar o imaginário é uma espécie de recusa de lidar com o caráter de *presença* do real que nos exige, nos pressiona e nos ultrapassa, por oposição à vida fictícia, rígida, escolástica e *ausente* do imaginário. E esse “preferir”, longe de ser uma escolha banal, se dá a partir da *situação* do sujeito no mundo, da condição que possui de lidar com a imprevisibilidade e a inesgotabilidade do real.

3. A compreensão do psíquico: uma teoria da personalidade em Sartre

Compreender o desenvolvimento de uma teoria da personalidade em Sartre exige tomar como ponto de partida o modo como este define a realidade humana. Afirmar a existência como anterior à essência não é apenas uma simples contraposição à tradição filosófica. Ao contrário e para além desta ideia, existir sem qualquer determinação é definir a realidade humana como *para-si*, como movimento em direção a *si*, como processo, como indeterminação. Não há uma essência que defina *a priori* o ser do sujeito. Ele precisa agir, construir seus próprios critérios, escolher-se. E a necessidade de escolher é a expressão da liberdade enquanto constituidora do ser da realidade humana.

Este sujeito surge em meio ao mundo, em uma certa conjuntura material, familiar, social, cultural e histórica. Este contexto definirá certos limites objetivos com os quais o sujeito terá que lidar de modo a compor a sua *situação*. A apropriação singular e subjetiva desta objetividade que o cerca através da mediação das coisas e dos outros irá definir o seu *projeto de ser*. Mas como se dá esse processo de apropriação subjetiva da objetividade? As palavras de Ehrlich (2002) são esclarecedoras:

em qualquer personalidade, o caminho é sempre do concreto para o abstrato. Ou seja, encontramos sempre um sujeito, que é corpo e consciência, em certa situação material, datada, singular, em relação concreta com um objeto transcendente, ou seja, com outras pessoas, com as coisas, etc. Em outros termos, encontramos sempre um sujeito absorvido numa ação ou contemplação sobre o mundo. A consciência que ocorre numa situação dessas... é a consciência irrefletida de primeiro grau, ou em outras palavras, aquela que se absorve inteiramente no objeto. (p. 44)

Ao se lançar no mundo o sujeito age espontaneamente, mergulha na experiência, é pura e simplesmente consciência *do* objeto. Este objeto o afeta, faz com que o sujeito tenha uma determinada *experimentação psicofísica de ser*. Por exemplo, quando um homem reencontra a mulher amada após longo tempo, seu coração dispara, suas mãos suam. Ele se experimenta atraído por ela, com vontade de abraçá-la, beijá-la. Ele não precisa pensar (refletir) que ama a mulher para desejar estar com ela: ele é imediatamente atraído na direção dela. No momento da ação o sujeito está inteiramente absorvido no objeto, é consciência irrefletida, de primeiro grau; é *moi* (face passiva do ego) em ato ou “a experiência da totalidade de ser quem se é, que é o ser inteiro movendo-se para o futuro, sendo seu projeto de ser” (Ehrlich, 2002, p. 45). Em seguida, esta situação vivida no plano irrefletido será objeto para uma nova consciência, uma consciência de segundo grau ou reflexionante, onde o ego

aparece em sua face ativa (*je*). O sujeito realiza um movimento de abstração, voltando-se sobre o que viveu para se apropriar, tentar integrar a experiência em sua história. Ao tomar posição crítica sobre o que viveu na espontaneidade o sujeito tem a experiência de *ser no horizonte*: “trata-se de uma personalidade psicofisicamente experimentando-se sendo no presente e apontando para o ser futuro por conquistar, ou seja, tem um saber de ser que aponta para um campo de possibilidades de ser” (Ehrlich, 2002, p. 45).

As *mediações* são fundamentais neste movimento de apropriação subjetiva que o sujeito realiza constantemente. As relações concretas com os outros e com o seu entorno servirão como mediadores entre o sujeito e suas experiências. Um sujeito nasce em meio a um mundo já significado, já em curso. Tais significados estão de acordo com a época histórica, com a conjuntura social e cultural da qual participam, bem como com a maneira pela qual sua família faz uso destes significados. Deste modo, o contexto de um sujeito possui uma série de *arranjos reflexivos* ou modos de compreender o mundo. E o sujeito vai lançar mão destes arranjos para se apropriar das suas experiências. Aos poucos, o sujeito irá se experimentar “atraído” ou “repelido” por determinadas coisas ou situações, de acordo com o “jogo de forças” oriundo de seu tecido sociológico (Schneider, 2006). Pouco a pouco o sujeito vai elegendo-se, direcionando seu ser de modo a unificar-se em um projeto. O *projeto de ser* é o nexos que unifica as ações do sujeito: em cada ato é possível encontrar um significado que o transcende. O projeto de ser é a livre eleição de um sujeito em uma contingência dada (Sartre, 1943/1966). Ao escolher, no presente, o fará visando um futuro, algo que ele ainda não é, e carregando um passado, algo que já foi e, de certo modo, ainda é. Eis outro aspecto indescartável da compreensão sartriana: o tempo. As dimensões temporais são constitutivas da realidade humana, de modo que uma personalidade resulta de uma síntese dialética das experiências vividas no passado, presente e futuro.

Um sujeito se “personaliza” a partir das relações concretas que estabelece com seu contexto material, antropológico e sociológico. O psicológico é um momento do processo objetivo, é a interiorização da objetividade (Sartre, 1960/2002). Ao apropriar-se das condições que o engendram, o sujeito constituiu seu psicológico. Uma personalidade resulta de um “processo dialético de apropriação da objetividade” (Schneider, 2006, p. 11). Ao escolher, o sujeito elege-se em um *cogito* que é a “consciência de existência que se impõe a partir das situações concretas” (Schneider, 2006, p. 12). E como o *cogito* é uma experimentação psicofísica de ser, vivida na espontaneidade, é da ordem do *saber*, é uma *certeza de ser*, daí a razão de se impor ao sujeito como *tendo que ser realizada*. Por paradoxal que pareça, é o próprio movimento livre do sujeito que engendra seu *cogito*. As ocorrências objetivas, através dos arranjos so-

ciológicos, são apropriadas pelo sujeito, formando um conjunto articulado chamado *saber-de-ser*: é o modo como ele “se reconhece sendo” ou seu *cogito*. Daí o porquê de a possibilidade escolhida livremente acabar se impondo ao sujeito como *tendo que ser realizada*, forjando sua *dinâmica psicológica*. A dinâmica psicológica de um sujeito nada mais é do que a “noção de que os atos do sujeito têm significados que remetem à sua constituição psicológica, ganhando uma dinâmica transcendente às condições sócio-materiais que a geraram” (Schneider, 2006, p. 4). O sujeito experimenta-se como que “arrastado por forças” que, no entanto, são oriundas de seu próprio contexto antropológico e sociológico.

O processo regular de constituição de uma personalidade, conforme aponta Schneider (2006), o leva a uma “constante relação entre o antropológico (dimensão da liberdade) e o psicológico (dimensão da experimentação psicofísica de ser); gerando um “*cogito* dialetizado” (p. 14). Tal expressão significa que a pessoa tem condições de lidar com as adversidades e contradições que surgem ao longo de sua vida. Mas pode acontecer desta dinâmica “absolutizar-se”, de modo a ocorrer “uma cisão entre o antropológico e o psicológico” (Schneider, 2006, p. 14). É como se a pessoa ficasse “prisioneira de seu *cogito*” ou “retida em sua dinâmica psicológica”. Nestes casos, o sujeito não consegue mais valer-se da objetividade, compreendendo toda e qualquer situação vivida a partir de uma apropriação prévia: é a “psicologização de si mesmo”, processo que está na base das psicopatologias.

4. Considerações finais

A partir do exposto, cabe perguntar: como compor uma compreensão do psíquico a partir das noções de consciência, ego, imaginação e imaginário?

Vimos que a *consciência* é a condição de toda relação e o *psíquico* (ego) é a unificação que resulta de uma série de consciências. A *imaginação* é um tipo de consciência específica, com características próprias e que tem o *imaginário* como seu correlato. O psíquico (ou uma personalidade) é fruto de “n” consciências imaginantes, reflexivas, perceptivas, emotivas e assim por diante. Quando imagina, percebe ou se emociona o sujeito absorve-se inteiramente no objeto, é consciência espontânea ou de primeiro grau. Só depois, através de um novo ato de consciência, um ato de segundo grau, ele poderá tomar posição frente ao que viveu. Ao refletir sobre o que imaginou, percebeu ou se emocionou, o sujeito se apropria de sua experiência de modo a integrá-la ou não ao conjunto de sua personalidade.

A imaginação, por suas características, é um tipo de consciência que desempenha um papel especial: a “função irrealizante”. A consciência

imaginante enquanto uma consciência que põe seu objeto como um *nada*, entra em relação com um virtual, com algo ausente, que não está aí. O sujeito em relação imaginante com o mundo é presente, mas o objeto visado não: eis a função irrealizante ou nadificadora. Uma consciência aqui e agora em relação com um virtual, com algo que está distante no tempo e espaço ou mesmo que não existe. É uma espécie de “descolamento” do real em direção a um outro “mundo”. Esse vislumbre para além do dado é também a relação com o futuro, um virtual por excelência. É a relação com o que ainda não é e que, por ser um possível, motiva minha ação presente. No fim das contas, está-se falando da liberdade, pois ser livre nada mais é do que ter que escolher, ter que comprometer-se com um futuro por fazer. É também ter a possibilidade sempre aberta de, a qualquer tempo, fazer outra coisa de si mesmo. É poder, pela ação, presente, alterar o campo de possibilidades futuras.

A tese sartriana, então, não dispensa o mundo, não dispensa a ação, não dispensa a liberdade, não dispensa a imaginação e nem a reflexão. Afirma, ao contrário, que ser é “ser-no-mundo” e “em situação”. E, enquanto liberdade, o sujeito é aquilo que ele faz de si mesmo pela sua ação concreta. Deste modo, através da experiência de imaginação pode transcender o que está dado e vislumbrar novas possibilidades. Evidentemente, para alterar sua situação, precisa agir no mundo, enfrentar as adversidades. No entanto, esse exercício de se “descolar” do real faz com que o sujeito tenha sempre à sua frente uma possibilidade, algo por alcançar.

The notion of the psychic in Sartre’s theory of the imaginary

Abstract: The definition of psychology as a science and its object of study have been the focus of discussion throughout the development of this discipline. Although psychologists recognize the importance of this discussion and have contributed to this ongoing debate, they still believe they are far from reaching a general consensus. Thus, taking this situation into consideration, this study aims at presenting Sartre’s theory of the imaginary as an instrument for the understanding of the psychic – psychology’s object of study. Therefore, in order to attain this objective, this research analyzes Sartre’s *L’Imaginaire* and *La Transcendance de L’Ego*, for the study of the imagination and its correlate, the imaginary, presupposes the study of consciousness and its correlate, the psychic. We have concluded that Sartre has offered important contributions for an understanding of the psychic because he reformulated the notion of image by means of the reconstitution of consciousness and the psychic and

because he stated that the imagination is a type of autonomous consciousness which represents, in essence, the notion of liberty.

Keywords: Sartre. Imagination. Imaginary. Consciousness. Psychic.

La notion du psychisme dans la théorie de l'imaginaire selon Sartre

Resumé: La définition de la psychologie en tant que science et de son objet d'étude fut sans cesse discuté au long du développement de cette discipline. Et pourtant, encore que les psychologues aient reconnu l'importance de cette problématique et s'y soient dévoués, ces derniers se considèrent encore éloignés d'une délimitation consensuelle. En partant de là, cette étude présente la théorie de l'imaginaire chez Sartre en tant qu'instrument de la compréhension du psychisme – objet d'étude de la psychologie. Pour cela, nous réalisons l'analyse des oeuvres *L'Imaginaire* et *La Transcendance de l'Ego* de Sartre, car étudier l'imagination et son corrélat, l'imaginaire, présuppose l'étude de la conscience et de son corrélat, le psychisme. Il est possible de conclure que Sartre fournit d'importantes contributions pour l'élucidation du psychisme à partir de sa théorie de l'imaginaire. Tout d'abord, parce qu'il reformula la notion de l'image au travers de la reconstitution de la conscience et du psychisme. Et ensuite, parce qu'il conçut l'imagination comme conscience autonome représentant, en essence, la notion de liberté.

Mots clés: Sartre. L'Imagination. L'Imaginaire. Conscience. Psychisme.

La noción de psíquico en la teoría del imaginario de Sartre

Resumen: La definición de la Psicología como ciencia y de su objeto de estudio ha sido discutida a lo largo de los años de desarrollo de esta disciplina. Aunque los psicólogos reconozcan la importancia de esta problemática y hubieran estado dedicándose a ella, se consideran, todavía, distantes de una delimitación consensual. Conllevando esta situación, este estudio presenta la teoría del imaginario de Sartre como un instrumento para que se comprenda lo psíquico – objeto de estudio de la Psicología. En ese sentido, se lleva a cabo un análisis de las obras *L'Imaginaire* y *La Transcendance de l'Ego* de Sartre, pues estudiar la imaginación y su correlato, el imaginario, presupone el estudio de la conciencia y su correlato, lo psíquico. Es posible concluir que Sartre ha aportado con importantes contribuciones para la

elucidación del psíquico a partir de su teoría del imaginario ya que reformuló la noción de imagen a través de la reconstitución de la consciencia y de lo psíquico, y a causa de haber afirmado la imaginación como una consciencia autónoma que representa, en esencia, la noción de libertad.

Palabras clave: Sartre. Imaginación. Imaginario. Consciencia. Psíquico

Referências

- Alves de Souza, L. H. (2000). A crítica de Sartre ao ego transcendental Husserliano. *Cadernos Pet-Filosofia*, (3), 41-50. Recuperado em 12 de outubro de 2007, de www.filosofia.ufpr.br/public/pet03/index.htm
- Arruda, F. D. (1994). A questão do imaginário: a contribuição de Sartre. *Em Aberto* 14(61), 79-85.
- Bertolino, P. (1979). *Sartre: ontologia e valores*. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Bertolino, P. (1986). *Psicologia existencialista*. Florianópolis: Nuca.
- Cabestan, P., & Tomes, A. (2001). *Le vocabulaire de Sartre* [O vocabulário de Sartre]. Paris: Ellipses.
- Ehrlich, I. F. (2002). *Contribuições do "Projeto de Ser" em Sartre para a psicologia da orientação profissional*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- Mora, J. F. (2001). *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes.
- Mouillie, J. M. (2000). *Sartre: conscience, ego et psyché* [Sartre: consciência, ego e psíquico]. Paris: Presses Universitaires de France.
- Sartre, J. P. (1964). *A imaginação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro. (Trabalho original publicado em 1936)
- Sartre, J. P. (1966). *El ser y la nada: ensayo de ontología y fenomenología* [O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica]. Buenos Aires: Losada. (Trabalho original publicado em 1943)

- Sartre, J. P. (1986). *L'Imaginaire* [O imaginário]. Paris: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1940)
- Sartre, J. P. (2002). *Crítica da razão dialética: precedido por questões de método*. Rio e Janeiro: DP&A. (Trabalho original publicado em 1960)
- Sartre, J. P. (2003). *La transcendance de l'ego et autres textes phénoménologiques* [A transcendência do ego e outros textos fenomenológicos]. Paris: J.Vrin. (Trabalho original publicado em 1936)
- Sartre, J. P. (2005). *Situações I*. São Paulo: Cosac Naify. (Trabalho original publicado em 1934)
- Sartre, J. P. (2006). *Esboço para uma teoria das emoções*. Porto Alegre: L&PM. (Trabalho original publicado em 1938)
- Schneider, D. R. (2002). *Novas perspectivas para a psicologia clínica: um estudo a partir da obra "Saint Genet: comédien et martyr" de Jean Paul Sartre*. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Schneider, D. R. (2006). Liberdade e dinâmica psicológica em Sartre. *Natureza Humana*, 8(2), 283-314.

Bianca Spohr, Psicóloga, Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC e Doutoranda em Psicologia pela Universidade de São Paulo, USP.
Endereço para correspondência: Rua Tuim, 101, ap. 1111, Moema, São Paulo, SP, CEP: 04514-100. Endereço eletrônico: biancaspohr@gmail.com

Recebido em: 24/08/2010

Aceito: 04/05/2011