

ARTIGO

O desejo de ser e o desejo de maneira de ser: Sartre e a condição humana como relação entre verdade e realidade**The desire of being and the desire of a way of being: Sartre and the human condition as relationship between truth and reality**

Thana Mara de Souza

Resumo

Pretendemos mostrar como se dá, no pensamento de Sartre, a relação entre verdade e realidade, ou entre estrutura e pessoa, de modo a estabelecer uma metodologia para a compreensão da subjetividade que possa auxiliar a psiquiatria atual a não voltar a esquemas deterministas sobre as individualidades. Por meio da compreensão de temas discutidos em *O ser e o nada*, mostraremos que é preciso abandonar a forma causal e aritmética de pensar a unidade da pessoa e adotar uma perspectiva de circularidade entre diversas camadas de todo e parte.

Palavras-chave: Sartre; psicanálise existencial; método.

Publicado pela Sociedade Brasileira Psicopatologia Fenômeno-Estrutural (SBPFE)

Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença CC BY nc 4.0.



Psicopatol. Fenomenol. Contemp.
2025; vol14 (2): 145-163

Published Online
12 de dezembro de 2025
<https://doi.org/10.37067/rpfc.v14i2.1234>

Thana Mara de Souza

Professora Associada do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Professora no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFES e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Possui bacharelado e licenciatura em Filosofia, mestrado, doutorado e pós-doutorado em filosofia contemporânea pela Universidade de São Paulo (USP). Também possui pós-doutorado em Ética e Filosofia Política pela Universidade Federal Fluminense (UFF).

Contato: thana.souza@ufes.br

ARTIGO

O desejo de ser e o desejo de maneira de ser: Sartre e a condição humana como relação entre verdade e realidade**The desire of being and the desire of a way of being: Sartre and the human condition as relationship between truth and reality**

Thana Mara de Souza

Abstract

We intend to show how, in Sartre's thinking, the relationship between truth and reality, or between structure and person, occurs, in order to establish a methodology for understanding subjectivity that can help the current psychiatry not to return to deterministic schemes about individualities. By understanding the themes discussed in *Being and Nothingness*, we will show that it is necessary to abandon the causal and arithmetic way of thinking about the unity of the person and adopt a perspective of circularity between different layers of whole and part.

Keywords: Sartre; existential psychoanalysis; method.

Publicado pela Sociedade Brasileira Psicopatologia Fenômeno-Estrutural (SBPFE)

Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença CC BY nc 4.0.



Psicopatol. Fenomenol. Contemp.
2025; vol14 (2):145-163

Published Online
12 de dezembro de 2025
<https://doi.org/10.37067/rpfc.v14i2.1234>

Thana Mara de Souza

Professora Associada do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Professora no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFES e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Possui bacharelado e licenciatura em Filosofia, mestrado, doutorado e pós-doutorado em filosofia contemporânea pela Universidade de São Paulo (USP). Também possui pós-doutorado em Ética e Filosofia Política pela Universidade Federal Fluminense (UFF).

Contato: thana.souza@ufes.br

Introdução

O filósofo Sartre quase sempre é lembrado como o teórico da identificação entre subjetividade e liberdade. Suas frases famosas, tal como "estamos condenados à liberdade", aparecem para lembrar que o ser humano nunca é determinado pela situação na qual se encontra. Já que a subjetividade, ou Para-si, é à maneira de não coincidência consigo mesma, é na forma de não-ser, haverá sempre um nada a distanciar a subjetividade do mundo, do outro e de si mesma. Se é facticidade e não pode ser pensado sem estar em relação com o mundo (arredores, passado, outro, grupos etc.), o Para-si é essa relação sem com ela se identificar totalmente, de modo que o "aí" necessário¹ é constituinte, mas não determinante do modo como será vivido.

Por insistir na irredutibilidade da subjetividade, Sartre é colocado por filósofos contemporâneos a ele e por alguns comentadores como um pensador que ignora o peso da história, do passado, das condições econômicas e biológicas em que as pessoas se encontram. Mas se é verdade que podemos encontrar frases fortes que tenderiam a enfatizar o poder da subjetividade, é verdade também que essas frases devem ser, por nós, contrabalanceadas por outras frases também presentes nos textos de Sartre - e que muitas vezes esquecemos².

Que a subjetividade doe sentido aos fatos que ocorrem com ela não implica, na filosofia sartriana, relativismo e voluntarismo. Ela está ancorada em uma certa estrutura ou facticidade que permite dizer que, de uma forma diferente do Em-si, ela é algo³. A liberdade, aqui, não significa tudo escolher, mas se escolher diante de dados não escolhidos por nós: não se trata de deliberar e decidir voluntariamente ser mulher, mas trata-se de, nascendo do sexo feminino, escolher (ou seja, agir, me colocar no mundo) de uma forma ou de outra forma. Não escolhemos nascer burguês ou proletário, branco ou

¹ Tal como em *Ser e Tempo* de Heidegger, o Para-si é "aí", é necessariamente em alguma temporalidade e espacialidade. É contingente que seja ali ou aqui, mas é necessário que seja-no-mundo.

² Em *Saint Genet (2002b)*, por exemplo, é escrito que "não importa o que fizeram de nós. Importa o que fazemos com o que fizemos de nós". Sartre está a enfatizar a importância da doação de sentido aos fatos, que é feita pela subjetividade, mas apenas essa frase pode dar a entender que o passado não importa - o que não é exatamente verdade. Todo o livro é justamente para mostrar o peso do passado nas decisões de Genet. Se é verdade que Genet se escolhe, ele se escolhe em uma situação que o fez adotado etc.

³ No trecho sobre o garçom que finge ser garçom em *O ser e o nada*, porque seu ser garçom não é estático tal como uma mesa é uma mesa, Sartre acrescenta que não adianta fingir ser diplomata que não será. Sua facticidade, seu horário de trabalho, as obrigações que precisa fazer, seu salário, permitem afirmar que ele "é" garçom e não diplomata. Embora nunca na forma de identidade, é possível afirmar, justamente pela estrutura do Para-si que é ser-no-mundo, que a pessoa "é" garçom e não "é" diplomata. Fingir/brincar de ser garçom não é o mesmo que interpretar imaginariamente qualquer coisa.

negro, homem ou mulher, nem ter tal condição genética. A liberdade não está no âmbito da escolha abstrata pelas condições desejadas, mas no modo como esses fatos não escolhidos serão vividos. É nesse sentido que a subjetividade em Sartre é irreduzível: o fato não determina como ele será significado e vivido, de modo que não podemos reduzir a subjetividade a ser uma mera reprodução, no modelo causal, de sua doença ou sua condição financeira.

O ser e o nada trabalha com uma relação circular entre diversos níveis que vão da verdade à realidade e da realidade à verdade, sendo que uma camada revela a outra. Não há, aqui, anterioridade entre uma e outra, e não podemos relacioná-la de modo causal, fazendo de uma o mero efeito de outra. Se por um lado devemos nos reportar às singularidades para compreendermos como cada um se faz uma pessoa distinta diante das situações apresentadas, por outro lado também devemos nos reportar às estruturas biológicas, sociais, econômicas, políticas e ontológicas para compreendermos como essa pessoa se faz determinada pessoa nessas circunstâncias macro.

Pretendo trabalhar neste artigo a relação entre estrutura e subjetividade, ou entre verdade e realidade, tal como aparece em *O ser e o nada*, de modo a compreender principalmente a descrição sobre psicanálise existencial, na qual o termo "pessoa" é cunhado por Sartre para reafirmar a irreduzibilidade da singularidade, ao mesmo tempo em que afirma a estrutura do Para-si como outra camada que não pode ser ignorada. O desejo de ser (a estrutura ontológica da subjetividade, presente em todos os seres humanos) só existe como desejo de maneira de ser, como pessoa, ou seja, como um modo singular de viver a estrutura ontológica. Não há anterioridade do abstrato em relação ao concreto, e este não elimina a estrutura. A hipótese é a de que Sartre mantém uma circularidade entre estruturas e singularidades, não abandonando nenhum dos dois elementos, não fazendo nenhum deles desaparecer por ser mero efeito do outro.

Essa proposta teórica encontra sua ressonância teórica e prática no campo da psiquiatria: recuperar a pessoa no seu modo de vivenciar uma doença ou transtorno, não fazendo dela apenas o produto de elementos já dados de forma abstrata e universal, é também enriquecer o modo de compreender essa estrutura chamada doença ou transtorno.

Nesse vai-e-vem⁴ entre estrutura e pessoa, entre verdade e realidade, poderemos

⁴ Termo cunhado por Sartre em *Questões de Método*.

melhor compreender a filosofia de Sartre, contrabalanceando o peso da irreducibilidade da subjetividade (a tal da liberdade) com o peso da estrutura ou da verdade, e também melhor nos posicionarmos diante das leituras e práticas reducionistas e violentas, que acabam por ignorar que uma pessoa *doente* é uma *pessoa* doente. Começamos, pois, apenas porque não é possível escrever sobre todas as perspectivas ao mesmo tempo, por abordar o primeiro movimento, necessário, mas insuficiente, do pensamento sartriano, que é o da ênfase na não-determinação da subjetividade, para depois fazer o movimento contrário e também necessário, que é o da ênfase na não-existência da subjetividade fora de verdades e estruturas, que não são mais anteriores e determinantes, mas constituem necessariamente o horizonte de existência de todo Para-si.

Da verdade à realidade

É frequente nas obras de Sartre⁵ a crítica a teorias que reduzem a subjetividade e um mero efeito de uma causa externa. Desde *Esboço de uma teoria das emoções*, por exemplo, podemos ver a crítica à psicologia por querer chegar à unidade pessoal a partir de soma aleatória de elementos externos distintos. Contra isso, Sartre afirma que não é possível chegar ao 1 acrescentando 9 à direita de 0,9999: "Os psicólogos não se dão conta, com efeito, de que é tão impossível atingir a essência amontoando os acidentes quanto chegar à unidade acrescentando indefinidamente algarismos à direita de 0,99" (Sartre, 2006, p. 17). A unidade não é uma soma, mas uma totalidade sintética que se exprime em cada parte, sem ser o mero resultado das partes.

A mesma crítica é retomada em *O ser e o nada* na parte sobre a psicanálise existencial. Antes de propor um método para chegar à compreensão de como uma pessoa se tornou aquela pessoa, Sartre critica a psicologia clássica e as biografias por eliminarem o que há de mais concreto nas suas leituras das pessoas. O exemplo dado por Sartre é com as explicações sobre a pessoa Flaubert.

Ao querer dar conta de como Flaubert se tornou escritor de *Madame Bovary*, a psicologia acaba por ignorar o próprio Flaubert. Há, segundo Sartre, um "empenho em reduzir a personalidade complexa de um adolescente a alguns desejos básicos, assim como o químico reduz os corpos compostos a mera combinação de corpos simples"

⁵ Não faremos todas as referências porque seria interminável. Podemos encontrar exemplos desde suas primeiras obras até as últimas, mas aqui focaremos apenas em trechos de duas obras: *O ser e o nada* e *Questões de Método*.

(Sartre, 1999, p. 683). Semelhante ao exemplo já dado em *Esboço*, Sartre estabelece um paralelismo entre o método psicológico e a química, pensando a subjetividade como uma soma de moléculas. Do mesmo modo que a água (H₂O) é o resultado de 02 moléculas de hidrogênio combinadas com 1 molécula de oxigênio, Flaubert seria o resultado da ambição combinada com o sentimento de sua força. Esses elementos externos e casuais (por acaso) surgiriam e combinados explicariam totalmente os atos da pessoa Flaubert. "Semelhante análise psicológica parte do postulado de que um fato individual se produz pela intersecção de leis abstratas e universais" (Sartre, 1999, p. 683).

A psicologia clássica parte de leis abstratas e universais e faz da soma aleatória delas o produto chamado Flaubert. Sua singularidade, ou seja, o modo pessoal como vivenciou todos esses elementos, é ignorado nesta teoria. A essa pretensa explicação, Sartre aponta hiatos: por que a ambição se traduz em ser artista? Por que, ao ser artista, a decisão se coloca como escritor e não como pintor? Os elementos gerais que se combinam aleatoriamente poderiam levar Flaubert a ser outra pessoa: eis o ponto chave da crítica sartriana. Se ficamos apenas na descrição e soma dos aspectos abstratos e gerais, esquecemos o principal: a unidade da pessoa, o modo singular como cada um vivencia esses aspectos gerais. Não basta afirmar que a ambição se combina com o sentimento de força de modo a gerar como produto um escritor Flaubert. Falta, a essa teoria, o que é o fim a ser compreendido: o modo como Flaubert se construiu como escritor diante de sua ambição e sentimento de força.

Nesta psicologia clássica, o concreto, o que há de mais real, se torna apenas a soma de elementos externos combinados. "Tal método relega o puro individual às circunstâncias exteriores de sua vida" (Sartre, 1999, p. 684). A pessoa é colocada como totalmente passiva diante das situações em que nasce e que se apresentam a ela, sem que tenha uma existência própria. Se o individual é mero resultado de circunstâncias exteriores, qualquer um na situação de Flaubert se tornaria Flaubert.

Contra essa relação entre abstrato e concreto, contra pensar a realidade subjetiva como mera soma e produto causado por elementos já dados, Sartre fala da necessidade de compreender a subjetividades e seus projetos pessoais, de compreender a pessoa, a unidade como totalidade sintética e não como soma de elementos aleatórios externos. Essa crítica reaparece em *Questões de Método*, texto que antecede a publicação de *Crítica da Razão Dialética* (1960), agora dirigida a marxismos dogmáticos.

Do mesmo modo que a psicologia clássica, a teoria de Marx e Engels teria se

transformado, em meados do século XX, em meio a uma guerra fria e ao stalinismo, em um pensamento determinista e reducionista. Todos os acontecimentos e ações pessoais eram justificados por conta das condições macroeconômicas, por meio de um determinismo histórico que torna indiferente as decisões pessoais.

Um exemplo claro desse reducionismo é o modo como alguns marxistas liam e criticavam Paul Valéry: para eles, era possível explicar suas obras e ações pelo fato dele pertencer à classe burguesa.⁶ Como burguês, era óbvio que Valéry tem que ser decifrado apenas pela classe a partir da qual ele se fez. Mas Sartre adverte:

Valéry é um intelectual pequeno-burguês, eis o que não suscita qualquer dúvida. Mas nem todo intelectual pequeno-burguês é Valéry. A insuficiência heurística do marxismo contemporâneo está contida nessas duas frases. Para apreender o processo que produz a pessoa e seu produto no interior de determinada classe e sociedade, em determinado momento histórico, o marxismo carece de uma hierarquia de mediações. Qualificando Valéry de pequeno-burguês e sua obra de idealista, ele só irá encontrar nessas duas qualificações o que nelas tinha posto. (Sartre, 2002a, p. 54)

O filósofo francês não nega, como veremos a seguir, que Valéry seja um pequeno-burguês, que ele tenha nascido de uma família com certas condições econômicas e certo reconhecimento social. Há, portanto, um pertencer a uma estrutura mais genérica, um fincar da subjetividade em verdades mais abstratas, mas a crítica feita é à redução da pessoa a esse pertencimento. Se é verdade que Paul Valéry é um pequeno-burguês, nem todo pequeno-burguês foi um poeta e escritor da envergadura de Valéry. A definição estática e definitiva de alguém por participar de certas estruturas é o mesmo que eliminar o que de fato interessa: o modo como Valéry se fez dentro desta classe social. Ao afirmar que Valéry é apenas um pequeno-burguês e que tudo se explica nesse pertencer a algo externo a ele mesmo, os marxismos esclerosados⁷ acabam por não compreender a pessoa, acabam por colocar nela o que é anterior a ela mesma, como se ela fosse apenas um receptáculo passivo das características da estrutura pequeno-burguesa.

Para Sartre, pertencer a uma classe social ou ter uma crise de ansiedade na adolescência não é o suficiente para compreendermos os poemas de Paul Valéry e os romances de Flaubert. Há, junto com ser pequeno burguês e ter tido crise de epilepsia na adolescência, as pessoas Valéry e Flaubert, que vivenciam de modo singular essas facticidades que se apresentam sem que eles a escolham. Estabelece-se, desse modo, um movimento entre a verdade e a realidade, ou entre estrutura e pessoa, de forma a não

⁶ É uma visão um tanto caricata, mas uma caricatura ainda muito presente, inclusive em discursos progressistas atuais que tendem a não ouvir pessoa A porque ela é europeia, branca, homem, cisgênero, heterossexual, por exemplo, como se a pessoa fosse meramente a soma desses valores *a priori* colocado como ruínas.

⁷ É como Sartre chamará o marxismo que combate em *Questões de Método*.

ignorar mediações e a atividade da subjetividade⁸. Sem negar a existência e importância de considerar a classe social e a crise de epilepsia na adolescência, Sartre mostra que é preciso fazer uma passagem para a compreensão do que há de mais concreto e irreduzível, que é a própria pessoa, aquela unidade distinta de toda outra unidade, mesmo que pertencentes à mesma classe, mesmo que apresentando mesmos diagnósticos e episódios de epilepsia.

A subjetividade aparece na filosofia de Sartre como o irreduzível, como aquilo que exprime a realidade mais concreta, que, por sua vez, não pode ser apenas logicamente deduzida pela soma de acontecimentos ou pertencimento a classe social.

Há uma parte de *O ser e o nada* que não fala especificamente de psicanálise existencial, mas que nos ajuda a melhor compreender, sob outra perspectiva, a passagem da verdade à realidade e da realidade à verdade, sem inserir mecanismos causais na circularidade. Trata-se do trecho "meu próximo" do capítulo "Liberdade e situação: a facticidade", da quarta parte do livro.

Ao descrever as ferramentas, o modo como as relações intersubjetivas se faz necessariamente com a presença de um instrumento, Sartre passa à análise da linguagem como uma dessas materialidades. Não nos caberá aqui discutir propriamente esta temática, mas pretendemos ao menos mostrar como o filósofo faz, nessa descrição, uma passagem do que ele chama de verdade da linguagem (as regras gramaticais) ao modo como cada um fala, e vice-versa, do modo como cada um fala para uma melhor compreensão das regras gramaticais.

A linguagem não se fala sozinha, ela é falada subjetivamente em uma certa situação e compreendida na situação em que é falada, por pessoas específicas. "Se a língua é a realidade da linguagem, se o dialeto é a realidade da língua, a realidade do dialeto é o ato livre de designação pelo qual me escolho como designante" (Sartre, 1999, p. 633).

Sartre estabelece uma passagem, nesta citação, da verdade à realidade: da linguagem à língua, da língua ao dialeto, do dialeto ao designante, ao modo pessoal como eu falo esse dialeto, que, por sua vez, está inserido em uma língua que pertence a uma certa linguagem. É essencial, em sua teoria, estabelecer mediações não lineares e causais entre esses níveis. De modos distintos, tanto verdade quanto realidade compõem a

⁸ Essa atividade não pode ser confundida com conseguir o que se quer, mas significa que a subjetividade não deixa de existir. Mesmo um ser humano *alienado* (e para Sartre todos somos) é um *ser humano* alienado.

linguagem e a pessoa que fala. Não posso compreender totalmente a verdade de uma linguagem sem me referir à concretude mais irreduzível, que é a fala de cada um; do mesmo modo que não posso compreender totalmente a realidade da fala de cada um sem me referir à verdade da estrutura da linguagem.

Por enquanto, apenas para mostrar um dos lados do movimento necessário, enfatizaremos que nesse caminho da verdade à realidade, há algo de irreduzível, há algo que não se explica por deduções lógicas ou somas de elementos aleatórios: a pessoa, o modo como cada um constrói (neste tema) sua fala em determinada situação. A verdade da linguagem não determina a realidade da fala mais pessoal.

Se a palavra dita "goiaba" é compreensível por todos que falam a língua portuguesa e se facilmente todos saberiam indicar a qual fruta se refere, poucas terão a lembrança pessoal que eu tenho ao ouvir esta palavra, de bons dias de infância junto a irmão e primos, nos quais subíamos em uma árvore de goiaba no quintal da casa de nossos avós. O modo como "ouço" uma palavra traz também elementos que são irreduzíveis à minha vivência, que não são explicados pela própria palavra. E o mesmo ocorre quando falo/escrevo: há um modo específico de escrever que não é refletido, que não é programado para ser de tal modo, mas que é meu modo de escrever/falar. E que, posteriormente, é possível captar como sendo meu e não de outras pessoas que nasceram na região, com mesmo dialeto, com mesmo sotaque caipira de interior de São Paulo. Talvez por isso as IAs não consigam enganar muito bem aos que atentam para o "tom" da escrita, pelo menos por enquanto: falta uma pessoalidade, um estilo, o que é irreduzivelmente humano, ao texto. A impressão é de que o texto escrito traz a voz metálica com que as Inteligências Artificiais se apresentam em equipamentos eletrônicos, mesmo quando quer soar informal e pessoal.

Em Sartre, portanto, ter conhecimento sobre a verdade da linguagem não é o suficiente para compreender os modos pessoais de fala, assim como a ansiedade e ambição não são suficientes para delimitarmos Flaubert, assim como pertencer à classe burguesa não é o suficiente para compreender Valéry em sua totalidade sintética. É preciso fazer as passagens e mediações entre os níveis de verdade e realidade e chegar ao que é mais irreduzível, à pessoa, ao modo como cada um vivencia o que lhe acontece. E esse estilo, na filosofia sartriana, não é compreendido se reduzimos a pessoa a um mero reflexo ou efeito do que acontece com ela. Há uma atividade da subjetividade que permanece, mesmo quando ela não alcança o que projeta. E é a ela que precisamos nos voltar,

compreendendo como essa pessoa específica vive sua situação, responde, com seus limites, possibilidades e desejos, ao mundo, aos outros e às condições biológicas/sociológicas nas quais se encontra.

Assim, por um lado, sim, Sartre é um filósofo que identifica a subjetividade à liberdade no sentido de não reduzir o estilo pessoal a uma cadeia causal programada por causas externas e aleatórias.

No entanto, ao dizer que é necessário fazer essas passagens não deterministas para o campo da concretude irreduzível que é a pessoa, Sartre não estaria propondo uma filosofia voluntarista e relativista, em que o que importa é apenas o que cada um faz/fala, em que só existem subjetividades que, separadamente, tudo decidem? Se devemos olhar para o modo particular como Flaubert escrever e fala, não estaríamos com isso eliminando a necessidade de uma verdade da linguagem? Para Sartre, não. É por isso que, se começamos pelo movimento pelo qual o filósofo é mais conhecido (da verdade à realidade, da estrutura à pessoa), é preciso também nos atentarmos que o movimento oposto também precisa ser feito, da realidade à verdade, da pessoa à estrutura. E é o que veremos a seguir, continuando a discussão proposta pelo filósofo sobre a linguagem e a fala individual.

Da realidade à verdade

Insistir na fala pessoal situada não é o mesmo que dizer que não há uma língua estruturada que permeia as falas individuais. Sartre (1999, p. 636) afirma que não há apenas "abundância irracional e contingente de escolhas individuais". Se é certo que a língua portuguesa não é uma essência que determina a existência, é certo também que minha fala caipira se faz em meio à uma estrutura dada, em meio a certas regras. É possível e necessário falar, na filosofia de Sartre, em uma verdade da linguagem - verdade essa que se revela e se enriquece nas falas subjetivas, mas que não se resume à soma das falas subjetivas.

Do mesmo modo que a verdade não explica a realidade, não é a soma das realidades que leva à verdade. A relação entre essas duas camadas não é causal nem aritmética, mas é pensada por Sartre como uma relação de todo/parte, com cada parte revelando o todo, com o todo só sendo todo das partes (não tendo existência prévia às próprias partes). No caso da linguagem, não há apenas cada um falando, sem nenhuma regra, nem nenhuma estrutura linguística. Existe uma estrutura da língua portuguesa.

Assim, não é verdade que Sartre se resumiria a afirmar subjetividade livres que podem a cada momento voluntariamente tomar decisões distintas. A importância da irreducibilidade da pessoa sempre vem junto de elementos que não são o meramente vividos por nós. Mesmo que não seja anterior nem determinante, a verdade ou a estrutura existe. Trata-se, aqui, de pensar uma nova relação entre esses dois elementos, e não de eliminar qualquer aspecto de racionalidade, verdade ou estrutura. "Se é falando que fazemos com que haja palavras, não suprimimos com isso as conexões necessárias e técnicas ou as conexões de fato que se articulam no interior da fase. Melhor ainda: fundamentamos esta necessidade" (Sartre, 1999, p. 634).

O esquema geral da linguagem, embora não determinante para explicar totalmente o modo como eu designo as coisas, é mantido por minha própria fala. No momento mesmo em que escrevo, sustento a língua portuguesa, mantenho, por minha própria realidade, a verdade da língua. É por e nesta frase que a estrutura da linguagem aparece.

Há aqui uma circularidade que Sartre atribui à característica da situação em geral. Não é algo específico da linguagem, mas algo a ser considerado em todas as relações de mediação entre ser humano e mundo e entre seres humanos. Há um esquema geral que permite falar em "língua portuguesa", em "nacionalidade brasileira", em "esquizofrenia", em "mulher", em "etnia branca" e também há as pessoas que vivenciam e fundamentam de modo singular o falar uma certa língua, nascer em certo país, ter um certo diagnóstico, um certo sexo, uma certa etnia.

Quando nasço, a linguagem se faz em mim pela linguagem dos outros. Há uma técnica pré-determinada pelos próprios humanos que me aparece, e que é sustentada e modificada por mim enquanto construo minha própria fala, meu estilo. Do mesmo modo, minha existência surge designada por uma nacionalidade, um sexo, uma etnia; e essas estruturas são fundamentadas e alteradas no modo mesmo como eu as faço existir. Ou seja: é na minha existência pessoal que o sentido da estrutura "mulher" é enriquecido, modificado ou reafirmado, assim como é no modo pessoal de viver sua esquizofrenia que a própria noção do transtorno é enriquecida e complexificada.

Podemos afirmar que em Sartre há uma circularidade entre verdade e realidade, e que as subjetividades sustentam e reconstroem as estruturas. Se pensamos em termos de movimentos e mediações entre os níveis, não podemos, então, ter a ilusão sobre a possibilidade de paralisar o ato de mover-se e fixarmo-nos em uma definição definitiva e estática. O esquema não determina a realidade mais concreta, que é a pessoa. E ao

mesmo tempo, a pessoa indica, por sua existência singular, seu pertencimento a uma certa estrutura.

Isso nos permite esboçar uma solução para as relações entre o indivíduo e a espécie. É certo que, sem espécie humana, não há verdade; restaria apenas uma abundância irracional e contingente de escolhas individuais, às quais nenhuma lei poderia ser atribuída. Se algo como uma verdade existe, suscetível de unificar as escolhas individuais, é a espécie humana que pode fornecer. Mas, se a espécie é a verdade do indivíduo, não pode ser algo dado no indivíduo, senão incorporado em profunda contradição. O Para-si, para escolher-se pessoa, faz com que exista uma organização interna que ele transcende rumo a si mesmo e esta organização técnica interna é, nele, o nacional ou o humano. (Sartre, 1999, pp. 636, 637)

No fazer-se pessoa, Valéry sustenta a estrutura burguesa. A verdade desvela a realidade, assim como a realidade sustenta e contradiz a verdade. Mesmo que não haja uma essência humana, no sentido de algo totalmente dado previamente à existência e definindo o que esta deve ser, há uma condição humana comum⁹, há uma espécie humana que nos permite nos distinguir de outras espécies. O que Sartre chama de verdade ou estrutura é o que unifica escolha individuais, não como algo definitivo dado, mas como algo que é vivido em contradição, transcendido e reafirmado ou negado. Ao me escolher como Thana, eu faço existir uma organização brasileira, humana, feminina, branca, que transcendo rumo a mim mesma - inalcançável, mas sempre em busca dessa mim mesma por meio dessa organização técnica que sustento com minha individualidade.

É na individualidade que a espécie se descobre; são nas partes que o todo se encontra, e não fora das partes. A verdade da linguagem é uma totalidade sintética que se revela pelas partes, sem ser meramente a soma de elementos separados, mas também sem ter uma existência separada das partes.

Sartre não é um filósofo que fala apenas de subjetividades livres que tudo podem, que elimina qualquer estrutura, mas um filósofo que tenta tornar ambígua a relação entre abstrato e concreto, entre verdade e realidade, entre estrutura e pessoa. A verdade não determina nem antecede a pessoa, mas não há apenas pessoas isoladas e ações desconectadas. É no meu falar situado que meu pertencimento a um país de língua portuguesa se revela.

É preciso efetuarmos as passagens da verdade à realidade como estrutura mais concreta e irreduzível, e da realidade à verdade como projeção de pertencimento a uma nação, a uma espécie animal.

E será exatamente essa relação de circularidade entre diversas camadas de

⁹ Em *O existencialismo é um humanismo* Sartre mostra que parte da filosofia contemporânea substituiu a noção de essência e de natureza pela noção de condição humana.

verdade e de realidade que será mantida na discussão sobre a psicanálise existencial em *O ser e o nada*. Sartre associa os projetos individuais (o desejo de maneira de ser) à estrutura imediata do Para-si como desejo de ser, que é universal; trazendo a necessidade de pensar suas relações em termos de tensão e ambiguidade, não de causalidade. A verdade não determina as maneiras como tornamos vivas as estruturas, assim como a concretude mais irredutível - a pessoa - não anula o aspecto estrutural e a verdade do pertencimento a uma unidade que transcende a vivência subjetiva.

A Psicanálise Existencial

Depois de criticar a psicologia em *O ser e o nada* e o marxismo dogmático em *Questões de Método* por partirem de um universal abstrato que determinam o singular concreto, Sartre questiona sua própria filosofia: se pretende descrever a subjetividade como não determinada, mas se faz isso dentro de um livro que pretende ser uma *ontologia*¹⁰, e que na segunda parte descreve das estruturas imediatas do Para-si, não estaria ele a replicar o que critica na psicologia e no marxismo dogmático?

Se existe uma perspectiva de descrição de estruturas do ser Para-si, se existem verdades (da linguagem, da nacionalidade, do sexo, da etnia), como então se daria a relação entre o nível estrutural e concreto?

Ao se autoquestionar, Sartre pretende mostrar que, embora mantenha as camadas distintas, sem eliminar estrutura e sem eliminar a pessoa, o modo pelo qual as relaciona é distinto da psicologia e do marxismo dogmático. Para estes, tratava-se de partir de um universal abstrato, estático, e reduzir a pessoa ou acontecimento ao que já estava dado. Neste caso, a pessoa Flaubert e Valéry desapareciam diante de elementos genéricos que, combinados, resultavam na pessoa. Diferente disso, Sartre propõe que não há uma anterioridade determinista do abstrato em relação ao concreto, mas sim um universal singular¹¹, ou uma circularidade entre verdade e realidade, uma estrutura que só existirá como modo concreto e pessoal. Não se trata mais de um elemento fora da história que determina a história, mas de um todo que unifica as singularidades porque só existe enquanto desvelado por essas partes.

Ao propor sua psicanálise existencial, Sartre estabelece a relação entre o que é

¹⁰ É o subtítulo do livro. Embora a continuação mostre que se trata de uma ontologia *sui generis*, "ontologia fenomenológica", mesmo assim ainda é uma ontologia, que descreve as estruturas do ser Para-si.

¹¹ Uma expressão que será mais discutida por Sartre em obras posteriores.

estrutural, e, portanto, comum a todos os humanos, e o que é pessoal, projetado singularmente por aquela pessoa nas situações nas quais ela se encontra. Há um desejo de ser Em-si-Para-si que não tem existência prévia à maneira como eu projeto esse desejo. Mais precisamente, o filósofo coloca, neste trecho, uma circularidade entre três níveis¹²: a estrutura do Para-si como desejo de ser, a unidade da pessoa como desejo de maneira de ser, e a pluralidade de ações ou desejos particulares.

Muito antes de abordar a questão da psicanálise existencial, já víamos que todo Para-si é desejo de ser Em-si-Para-si. Sendo o que não é, conclusão a que Sartre chega a partir da descrição da realidade humana¹³, todo Para-si é falta de ser. O próprio fato de existir o desejo de qualquer coisa implica que algo nos falta: só deseja quem não é completo, quem não é opaco nem coincidente consigo mesmo. Trata-se, pois, de uma estrutura, de algo que se apresenta a todo ser humano, a todo Para-si.

Mas a diferença principal com a psicologia e o marxismo dogmático é que, em Sartre, não há primeiro um desejo de ser e depois milhares de sentimentos particulares, mas sim que o desejo de ser só existe e se manifesta no e pelo ciúme, pela avareza, pelo amor à arte, pela covardia, pela coragem, as milhares de expressões contingentes e empíricas que fazem com que a realidade humana jamais nos apareça a não ser manifestada por tal homem em particular, por uma pessoa singular. (Sartre, 1999, p. 692).

O desejo estrutural de ser só existe nos desejos concretos que permitem identificar a unidade de uma pessoa. O desejo de ser está para a pessoa assim como esta (ou o desejo de maneira de ser) está para os desejos empíricos concretos: em uma relação não causal e não aritmética de todo e parte.

O desejo de ser, a verdade estrutural abstrata, não produz uma pessoa singular, mas existe neste modo particular de vivência. Se é uma estrutura imediata, nem por isso diz algo sobre a pessoa. É verdade que todo Para-si busca a si mesmo lá no futuro inexistente, deseja ser em uma forma contraditória entre termos, mas isso nada diz realmente sobre a pessoa. A estrutura não funciona aqui como o elemento que explica o

¹² Para facilitar, focamos nas camadas extremas, mas há diversas passagens e mediações entre elas. No caso da linguagem, por exemplo, Sartre coloca 4 níveis (a linguagem, a língua, o dialeto, o designante). Em *Questões de Método*, Sartre defende um marxismo que incorpore, entre a macro e microestrutura, mediações da psicanálise (a criança na família) e da sociologia (os pequenos e distintos grupos). Não há a pretensão de elaborar uma definição de quantos níveis exatamente existiriam, mas de enfatizar as passagens, os movimentos necessários que vão de um lado a outro, constituindo o que, ainda sem ser denominado como tal em *O ser e o nada*, um método de vai-e-vem.

¹³ É por meio de uma conduta do ser-humano-no-mundo, a interrogação, que Sartre mostrará como a pergunta sobre o ser revela um *não*, que não pode ser inserido no mundo por um ser que é coincidente consigo próprio, ou ser Em-si. Se a interrogação é possível, e é, é porque existe um outro tipo de ser, chamado de Para-si, que coloca o nada no mundo. E só pode fazer isso um ser que, de certo modo, seja seu próprio nada. Assim é que, de modo muito esquemático nesta nota, Sartre chega à descrição das estruturas do Para-si.

que a pessoa é, mas é uma estrutura vazia, que indica que a resposta não é dada por ela mesma, mas pela unidade de cada pessoa. Assim como a verdade da linguagem só existe na realidade da fala, a estrutura de desejo de ser só existe, de fato, como um desejo de uma maneira de ser. É no estilo pessoal que a estrutura se descobre. Vemos, aqui, uma relação entre um todo (o desejo estrutural de todo Para-si) que não existe como todo senão nas partes que desejam de maneiras distintas (o desejo de uma maneira de ser).

Do mesmo modo, a pessoa não existe sem uma miríade de desejos empíricos, sem ser, no entanto, a mera soma deles: se é por meio da observação dos desejos empíricos que iremos compreender o que essa pessoa projeta de si mesma, o trabalho do psicanalista existencial não é o de somar esses desejos, mas de compreender o sentido totalitário deles, algo que não será linear nem simples. Não podemos, pois, falar de uma unidade de uma pessoa sem ao mesmo tempo nos referirmos a todos esses elementos empíricos, a essa miríade de desejos concretos, mas é preciso pensar que essas partes se relacionam de modo complexo com a unidade da pessoa: a vontade de comer um doce no segundo dia após a decisão de fazer dieta, por exemplo, isoladamente, poderia ser qualquer coisa. Não necessariamente implica em uma autossabotagem. É preciso observar outras ações e olhar para além do que aparentemente elas fazem relação direta. Só o sentido do todo, que não é a mera soma das partes, pode nos levar à compreensão da pessoa.

Vemos uma relação de circularidade de desvelamento entre cada camada, sendo a pessoa (o desejo de uma maneira de ser) uma parte do todo da verdade estrutural do Para-si como desejo de ser e, ao mesmo tempo, o todo de seus desejos diversos concretos. Ao modificar o modo como cada nível se relaciona com o outro, Sartre conseguiria fugir (ao menos é o que pretende) de uma relação determinista que faz a pessoa desaparecer diante de elementos já dados, ou que faz qualquer estrutura se esfacelar, dando lugar a relativismos e voluntarismos idealistas.

O desejo de ser sempre se realiza como desejo de maneira de ser. E esse desejo de maneira de ser, por sua vez, exprime-se como o sentido de miríades de desejos concretos (...). Assim, encontramos-nos frente a arquiteturas simbólicas muito complexas e que estão, pelo menos, em 03 níveis. No desejo empírico, posso discernir uma simbolização de um desejo fundamental e concreto que é a pessoa e que representa a maneira como esta decidiu que o ser estará em questão em seu ser; e esse desejo fundamental, por sua vez, exprime concretamente e no mundo na situação singular que envolve a pessoa, uma estrutura abstrata e significativa que é o desejo de ser em geral. (Sartre, 1999, p. 694).

Com arquiteturas simbólicas complexas que se relacionam como partes e todos de outra camada, o desejo estrutural e verdadeiro de ser não existe senão como desejo de maneira de ser (o desejo fundamental), que, por sua vez, não existe senão como desejos

concretos. Se há uma verdade, ela só existe a título de realidade como desejo de maneira de ser, de modo que o estrutural não determina o histórico, mas se faz e se refaz nele. É na concretude mais absoluta - a pessoa - que poderemos compreender a estrutura. Embora ainda não discutido aqui, o que vemos é a passagem do universal abstrato determinista a um universal singular, tema muito presente no pensamento de Sartre nos anos 1960. O intelectual, por exemplo, tema de conferências dadas no Japão em 1965¹⁴, será aquele que compreenderá a hipocrisia do humanismo abstrato da burguesia e compreenderá a necessidade de abandonar esse universal violento, que tudo determina de antemão, por um universal concreto, que parte das singularidades para compreender as estruturas, sem que estas sejam a mera soma daquelas. O desejo de ser, em *O ser e o nada*, é "a verdade do desejo concreto fundamental, mas não existe a título de realidade" (Sartre, 1999, p. 694). A verdade só existe como realidade nos desejos fundamentais concretos, ou seja, em cada pessoa.

Após a descrição dos 03 níveis e da relação entre eles, Sartre estabelece qual teoria deve pesquisar cada uma delas: enquanto a ontologia fenomenológica descreve as estruturas imediatas do Para-si, a psicologia enumera os desejos empíricos. Para falar da unidade da pessoa, ou desejo fundamental, ou ainda do desejo de uma maneira de ser, será necessário criar uma psicanálise existencial, que não pode ser o mero resultado da estrutura nem a soma dos desejos empíricos. A psicanálise existencial, a partir da observação das condutas concretas, levará à compreensão do estilo pessoal, da escolha fundamental que fiz de mim mesma diante dos dados não escolhidos por mim.

O que faz de Flaubert, Flaubert, o autor de *Madame Bovary*, cabe à psicanálise existencial desvelar¹⁵. Se a ontologia propõe uma estrutura, é uma verdade que funciona mais para mostrar a impossibilidade dela mesma sustentar a pessoa do que para determinar o que esta é. E se a psicologia classifica os desejos empíricos, permitindo melhor compreender cada momento separadamente, também não é sua soma que nos levará a compreender a unidade pessoal. Cada um desses níveis revela o outro. Não há primeiro a estrutura que depois determinaria como esse desejo de ser seria vivido, e então veríamos nos desejos isolados. Nem o contrário: não há apenas desejos isolados empíricos que somados levariam a uma unidade. O que se revela nos desejos particulares é o desejo

¹⁴ Cf. *Em defesa dos intelectuais*.

¹⁵ É certo que há modificações de diálogos entre o que Sartre chama de psicanálise existencial em *O ser e o nada*, e o que chama de método regressivo-progressivo em *Questões de Método*. No entanto, cabe indicar que as mudanças, para mim, não modificam o principal: a necessidade de pensar o estrutural e o subjetivo de forma circular.

de maneira de ser, que, por sua vez, revela a verdade da estrutura de todo Para-si. E inversamente, a verdade da estrutura do Para-si se realiza na existência do desejo fundamental, que, por sua vez, se realiza na existência dos desejos empíricos.

Conclusão

O que pretendemos mostrar neste artigo foi que o filósofo conhecido por identificar subjetividade e liberdade - o que de fato corresponde à filosofia sartriana - não nega estruturas, nem que haja descrições sobre o ser do fenômeno, nem reduz a história a um mero acaso. Pelo contrário, ele buscará, nos anos 1960, a inteligibilidade da história na *Crítica da Razão Dialética*.

O que ele nega é que a estrutura determine no sentido forte as maneiras de vivenciá-las. Isso significaria, em diálogo com a psiquiatria, que, da perspectiva sartriana, os estudos de caso não deveriam se contentar em apenas enquadrar pessoas em diagnósticos pré-formatados em uma lista imensa. Uma pessoa não é o resultado de elementos abstratos nem a soma de sentimentos isolados empíricos, mas uma totalidade que revela e é revelada pelas estruturas e pelas partes. É preciso que a psiquiatria adote uma outra metodologia.

Como já mostramos, em *Questões de Método* Sartre dirá que um ser humano *alienado* é um *ser humano* alienado. Poderíamos, a partir da compreensão da circularidade e relação entre todo e parte tal como descritas em *O ser e o nada*, fazer um paralelo e afirmar que um ser humano *esquizofrênico* é um *ser humano* esquizofrênico, enfatizando que o ser alienado/esquizofrênico/professora/ansiosa etc. são modos como uma pessoa se coloca no mundo, sem reduzi-la a mero produto de elementos abstratos anteriores nem à soma de atos isolados concretos.

Nesse mundo de excesso de diagnósticos rápidos e de medicalização excessiva, vemos o tempo todo a anulação da irreducibilidade da subjetividade em prol de esquemas abstratos prontos e deterministas, ou em prol de ações isoladas (sempre colocado a subjetividade como produto ou soma de um dos níveis, nunca pensando em termos de circularidade na qual a pessoa daria unidade e sentido ao esquema e às ações isoladas); recuperar a proposta sartriana é um modo de humanizar as pessoas com transtornos e doenças, é um modo de recuperar a doação de sentido específica que torna aquela pessoa

esquizofrênica¹⁶ diferente de outra pessoa esquizofrênica, ambas sustentando e tornando viva a estrutura genérica e verdadeira da esquizofrenia, e cada uma fazendo isso de forma distinta, carregando e criando historicidades próprias, uma subjetividade particular¹⁷.

Para citar um exemplo radical, já vi anúncios patrocinados em rede social que propõem um teste rápido para saber se a pessoa faz parte do Espectro Autista. Fiz o teste para ver o que era: um amontoado isolado de sentimentos concretos que, somados, levariam à minha definição. Obviamente, assim como todo mundo que fez o teste, fui diagnosticada virtualmente em segundos como sendo portadora do Espectro Autista. O resultado de minha pessoa era a soma de comportamentos: se respondesse "sim" a tantos % das perguntas, então eu seria portadora de tal diagnóstico.

Mas este é um exemplo fácil de ser ridicularizado. O problema é que séria e cientificamente temos reduzidos os seres humanos a esquemas prévios que os determinam. E Sartre ainda importa, a meu ver, não para dizer que precisamos esquecer verdades, estruturas e pertencimentos a algo mais geral; mas para dizer que, junto com isso, não devemos esquecer que é um ser humano, uma pessoa específica que torna esse esquema não apenas um catálogo num livro morto, mas algo vivo. E tornar essa palavra viva significa singularizá-la, significa vivenciá-la e enriquecê-la de modo que só a definição não poderia dar conta dessa vivência particular.

Não se trata, pois, de pensar, a partir de Sartre, em um discurso anticientificista. Existe lugar, em sua filosofia, para a verdade, a estrutura, a ontologia e a inteligibilidade. O que devemos mudar, a partir de seu pensamento, é a relação da verdade com a realidade. Pensá-las como circularidade de desvelamentos, e não mais como relação unilateral de anterioridade e determinação.

É preciso compreender ao mesmo tempo a verdade da esquizofrenia e a realidade mais concreta do indivíduo esquizofrênico X, sua maneira de viver a esquizofrenia, que é revelada pela esquizofrenia e ao mesmo tempo torna vivo o esquema genérico da esquizofrenia. O ser esquizofrênico não pode ser dissociado da maneira de viver seu ser esquizofrênico, e vice-versa. Recuperar as subjetividades e suas maneiras singulares de concretizarem as estruturas e as verdades é também um modo de melhor compreender as estruturas e as verdades. Não podemos compreender o que é esquizofrenia como

¹⁶ A esquizofrenia é apenas um exemplo. O que queremos indicar é válido para todo transtorno e doença.

¹⁷ Neste sentido, a filosofia sartriana se aproxima da psicopatologia fenomenológica na crítica a uma psiquiatria diagnóstica, que se dirige principalmente ao estado de quem apresenta alguma patologia, sem levar em conta a pessoa enquanto tal.

verdade abstrata e genérica sem ser como sentido unificador de pessoalidades de seres humanos esquizofrênicos que realizam, cada um a seu modo, esta verdade, desvelando-a e ao mesmo tempo modificando-a, criando outros sentidos de ser esquizofrênico.

Referências

Sartre, J.-P. (1994). *Em defesa dos intelectuais*. São Paulo: Ática.

Sartre, J.-P. (1999). *O ser e o nada: ensaio de uma ontologia fenomenológica* (7ª edição). Petrópolis: Vozes.

Sartre, J.-P. (2002a). *Questões de Método*. Rio de Janeiro: DP&A.

Sartre, J.-P. (2002b). *Saint Genet*. Petrópolis: Vozes.

Sartre, J.-P. (2006). *Esboço para uma teoria das emoções*. Porto Alegre: L&PM.

Sartre, J.-P. (2012). *O existencialismo é um humanismo*. Petrópolis: Vozes.