

A NOÇÃO DE COMPREENSÃO NA FILOSOFIA DE SARTRE

LA NOTION DE COMPRÉHENSION DANS LA PHILOSOPHIE DE SARTRE

Simeão Donizeti Sass*

RESUMO

Nossa intenção nesse estudo é demonstrar que a noção de compreensão pressupõe o trabalho constante e infindo de aproximação do fenômeno humano, na linha implementada por Husserl na obra *Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. A compreensão busca atingir os sentidos dos atos humanos em seu projeto fundamental. Para Sartre, a compreensão do agir humano não pode ser separada das intenções que animam tais ações, desse modo, interpretar as condutas humanas é também resgatar a temporalidade e a historicidade da própria sociabilidade. Por fim, tentamos demonstrar que a compreensão integra um projeto mais amplo de fundar a psicanálise existencial, método criado por Sartre para compreender as obras de grandes escritores que também trabalharam no sentido de decifrar as ações humanas.

PALAVRAS-CHAVE: Compreensão; projeto fundamental; psicanálise existencial

RÉSUMÉ

Notre intention dans cette étude est démontrer que la notion de compréhension nécessite un travail constant et le rapprochement sans fin du phénomène humain, en ligne mis en place par Husserl dans *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. L'acte de compréhension cherche à atteindre les sens des actes humains par un projet fondamentale. Pour Sartre, la compréhension de l'action humaine ne peut pas être séparé des intentions qui motivent ces actions, ainsi interpréter les comportements humains est également racheter la temporalité et l'historicité de la sociabilité elle-même. Enfin, nous essayons de démontrer que la compréhension partie d'un projet plus large de fonder la psychanalyse existentielle, la méthode créée par Sartre à comprendre les œuvres de grands écrivains qui ont également travaillé à déchiffrer les actions humaines.

MOTS-CLÉS: Compréhension, projet fondamentale, psychanalyse existentielle

* Professor Doutor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

1. INTRODUÇÃO

Jean-Paul Sartre ficou conhecido como o principal representante do existencialismo francês. Sartre foi o único pensador que assumiu plenamente essa designação. Embora tenha classificado Heidegger, Jaspers e Marcel como existencialistas em sua conferência *O Existencialismo é um humanismo*, nenhum deles aceitou tal definição. O existencialismo, por sua vez, estende suas ramificações por escolas e pensadores que datam muito antes do nascimento de Sartre. E. Mounier esboçou uma árvore existencialista situando as suas raízes em Sócrates, passando por Pascal e Montaigne até chegar a Husserl e Heidegger. O trabalho de erigir as bases de tal corrente sempre esbarra nas diversas orientações que a filosofia da existência encampou ao longo do tempo. Se é difícil encontrarmos autores assumidamente existencialistas, podemos afirmar com certo grau de certeza que o existencialista francês revelou claramente seus precursores. Bergson, Kierkegaard, Kafka, Stendhal, Dostoiévski, Husserl, Heidegger, Jaspers sempre foram mencionados como aqueles que tornaram possível o pensamento de Sartre.

Ocorre que o existencialismo de Sartre também se alterou ao longo do tempo. Entre as páginas de *A Náusea*, *O Ser e o nada*, *Crítica da razão dialética* e *O Idiota da família*, vemos vários temas serem abordados de forma distinta e outros tomarem o lugar dos antecessores. A *ação* que surge nas descrições ontológicas reaparece como *práxis* na fase de influência marxista. Se é possível identificar certa evolução das temáticas, também é possível encontrar a manutenção de certos problemas e noções. Um dos mais explícitos é o que Sartre chama de *psicanálise existencial*. Esse tema surge desde as investigações preliminares sobre a intencionalidade da consciência de origem fenomenológica, passa pela discussão da cientificidade da Psicologia e chega ponto de maturação com a publicação de *O Idiota da família*. É verdade que nos primórdios ele não tinha essa nomenclatura. O método ainda não havia surgido como o ponto nevrálgico da investigação. Mas, temas como ego, imaginação, emoções, imaginário, consciência, negação, desejo, liberdade, escolha, projeto, e tantos outros, demonstram que a preocupação com a interpretação da psicanálise sempre teve um lugar de destaque. A psicanálise, desde a publicação do ensaio de Politzer sobre os fundamentos da teoria de Freud, era considerada por Sartre como uma abordagem concreta da realidade humana porque a tomava em sua dramaticidade.

Uma faceta da tarefa psicanalítica que não é tão explorada é aquela que expressa a tentativa de Freud de interpretar obras e autores famosos. Uma dessas tentativas é a análise que Freud faz da vida e da obra do famoso escritor russo intitulada *Dostoievski e o parricídio* (1928). Não vamos abordar essa obra e esse tema, somente desejamos lembrar que a psicanálise também se prestou ao trabalho de análise da vida de personagens da cultura, em particular da literatura. De certa forma, Sartre percorre o caminho iniciado pela psicanálise quando deseja relacionar essa área fundamental das ciências humanas com a literatura. Muitos outros psicanalistas dedicaram-se ao tema, para citar somente um, mencionamos Wilhelm Stekel (1868-1940). Sartre retoma os estudos desse pensador quando deseja criticar a hipótese do inconsciente. Sobretudo, Sartre mobiliza a argumentação de Stekel para demonstrar que muitos comportamentos aparentemente neuróticos e inexplicáveis passam para o plano da consciência quanto situados na história pessoa, frequentemente fatos ocorridos na puberdade. Stekel elaborou vários estudos sobre a vinculação entre a vida neurótica e a capacidade de elaboração de obras literárias. Sem nos atermos a essa temática, somente desejamos apontar para o fato de que a psicanálise pode oferecer um instrumental rico para a interpretação teórica e literária.

Se a psicanálise existencial surge com um dos temas mais importantes do existencialismo de Sartre, ela também aparece como um método de interpretação de expressões da existência humana. Não há existência consciente que não tenha a necessidade de expressar sua vontade, seu desejo, de alguma forma. Mesmo se pensamos em emoções confusas e “impenetráveis”, há sempre a necessidade de quem experimenta essas emoções de transmitir a outrem tais sentimentos. Assim, realidade humana, vivências, expressões e escrita formam um círculo interminável, que alimenta-se reciprocamente. A relação entre vida e obra encontra aqui uma circularidade inegável. Se teorias posteriores, tanto no campo da linguística quanto no campo da filosofia, tentaram demonstrar os erros dessa correlação, foi também contra uma certa concepção de linguagem, de sentido e de expressão que o fizeram. Após a manifestação dos embates entre essas visões antagônicas temos condições, hoje, de avaliar os ganhos e as perdas das diferentes propostas. Não faremos o balanço da posição crítica, somente destacaremos alguns aspectos da proposta que surgiu com Sartre. E essa proposta tem na noção de *compreensão* (*compréhension*) um importante momento.

Em diversos momentos de sua obra Sartre estabelece uma distinção importante entre explicação e compreensão. Tal distinção remete ao problema mais amplo da metodologia das ciências humanas. Não temos condições de desenvolver essa discussão, mas podemos indicar que a obra *Questões de método* aborda a questão da metodologia das ciências humanas quando discute a possibilidade da Antropologia de ser uma ciência estrutural e histórica. Tal proposta remete ao debate em voga referente aos dois modos de conceber uma Antropologia: o estrutural e o existencialista. Sartre, debatendo a proposta de Levi-Strauss e de outros estruturalistas afirmará que toda abordagem fenomenológica e existencial é também estrutural, dado que aspectos centrais da realidade humana são constantes em diversas sociedades e períodos históricos, mas, alerta para o fato de o estruturalismo ter em seu programa a dissolução da realidade humana em estruturas impessoais e inertes. Tal crítica foi rebatida por Levi-Strauss no livro *O Pensamento selvagem*.

A distinção entre explicação e compreensão faz parte dessa discussão metodológica que remete ao surgimento da hermenêutica e das obras de Dilthey sobre a possibilidade das ciências humanas. Sem adentrar nessa discussão, podemos afirmar que a obra de Sartre visa estabelecer a compreensão da realidade humana. Isso significa que os estudos e ensaios publicados sobre o tema têm sempre o caráter de constante aproximação do fenômeno em questão e nunca a intenção de ser taxativo acerca de qualquer posição. A compreensão é um movimento de aproximação do objeto de estudos, com uma particularidade, esse objeto é também um sujeito. As ciências humanas são um conhecimento que altera a própria realidade que o produz. Toda vez que um homem toma consciência de uma particularidade de seu ser, esse conhecimento altera a consciência que ele tem de si mesmo. Assim, as ciências humanas jamais podem definir de uma vez por todas, explicar uma conduta humana da mesma forma que as ciências naturais definem e explicam os fenômenos inertes da realidade não humana. Esse debate metodológico suscita até hoje debates acalorados, que não abordaremos aqui. Fica somente a constatação de que o existencialismo de Sartre propõe um método de compreensão da realidade humana diferente das propostas estruturalistas da época.

2. A OBRA *QUESTÕES DE MÉTODO* E O CONTEXTO HISTÓRICO

Questões de método, como dissemos, inicia uma fase na obra de Sartre que tem como tema importante a questão da metodologia das ciências humanas. Essa discussão tem dois momentos que se interligam. Um é o da cientificidade da Psicologia, o outro é a literatura.

Em diversos momentos de sua produção intelectual Sartre interroga e analisa o tema da cientificidade da Psicologia. Esse tema não repercute somente na área específica, mas engloba outras, todas elas ligadas ao problema daquilo que se define como humanidade ou realidade humana. As obras iniciais de Sartre situam-se naquilo que a fenomenologia descrevia como a abordagem fenomenológica da Psicologia. O psicologismo sempre foi um dos alvos da filosofia de Husserl. A obra de Stuart Mill, para citar somente um caso, havia “invadido” a história do pensamento tanto no campo da lógica quanto no da Psicologia de uma forma significativa. Para debater e rebater diversos aspectos dessa proposta, Husserl inicia no movimento fenomenológico a crítica ao psicologismo na Filosofia, na Lógica e também na Psicologia. Uma das intenções desse movimento era restabelecer o rigor filosófico contra a onda relativista e individualizante que grassava em várias áreas do saber. Assim, a fenomenologia, a criticar o psicologismo, também criticava algumas bases da própria cientificidade da Psicologia. O conceito de consciência era aquele que se destacava.

Na mesma época iniciava-se o movimento psicanalítico freudiano, ambos inspirados nas lições de Brentano. É curioso notar que de uma mesma orientação inicial surgiram duas propostas antagônicas do ser humano, da consciência, da intencionalidade da consciência, e da abordagem científica da Psicologia. Enquanto a psicanálise firmou-se como uma terapia, a fenomenologia constituiu-se como Filosofia. Um dos aspectos mais evidentes da posição antagônica entre as duas propostas foi a concepção de consciência. Enquanto Freud progrediu no sentido de firmar a hipótese do inconsciente como a pedra angular de seu edifício, Husserl estabeleceu a consciência como o fundamento da fenomenologia transcendental. Sartre, herdeiro da tradição fenomenológica, sempre teve dificuldades para aceitar o pressuposto freudiano. Embora sua contribuição teórica para as ciências humanas

tenha sido a psicanálise existencial, tal terminologia guarda diferenças consideráveis relativamente ao legado freudiano.

Outro aspecto importante dessa discussão era o cenário teórico francês da metade do século dezenove. Taine era a figura mais expressiva dessa discussão. Em sua obra *A Imaginação*, Sartre traça um panorama da discussão sobre o conceito de imagem e demonstra como as orientações teóricas envolviam também aspectos políticos, sociais, e científicos. Em poucas palavras podemos caracterizar Taine como o intelectual francês que transformou o positivismo em uma proposta social e política, além de colocar-se como a base de uma revolução cultural e educacional. A revolução francesa, a retomada do poder pela continuidade da herança napoleônica, a Comuna de Paris, a guerra franco-prussiana, a decadência moral e política francesa, todos esses fatores formaram um caldo social altamente explosivo. A proposta de Taine foi revigorar o moral francês com uma nova ciência, o positivismo inspirador da Sociologia e da Psicologia. O resultado foi, por exemplo, a concepção de inteligência fundada na visão determinista, positivista e causalista da mente, da consciência, do comportamento humano. Surgia aquilo que Sartre chamava de psicologia centrada na inércia da consciência, que reforçava o caráter de inconsciência, agora pelo lado da identificação entre mente e cérebro. Assim, a cientificidade da Psicologia ganhava contornos de uma verdadeira questão cultural.

O outro aspecto da proposta de Sartre é a literatura. É sabido que Sartre sempre cultivou uma verdadeira paixão pela literatura. A Filosofia surgia a ele como o contraponto de uma abordagem concreta da realidade humana que era a dramaticidade da existência. Dramaticidade essa que era captada pelas abordagens psicanalíticas e por alguns escritores com grande sensibilidade para o fenômeno humano. Sartre afirma que alguns escritores anteciparam a psicanálise existencial descrevendo em suas obras a real condição da existência humana. Podemos considerar que entre esses escritores estão Stendhal, Kafka e Dostoievski. A literatura desses mestres teria a virtude de sintetizar a ficção e a realidade, de descrever uma situação imaginada, ficcional e de descrever as situações vividas por pessoas reais em sua época. Essa literatura teria a capacidade de sintetizar o singular e o universal, o drama pessoal e a época histórica. O que esses precursores teriam feito de modo ensaístico e literário, Sartre tentaria fazer de modo sistemático e metódico, ou seja,

através da psicanálise existencial ele poderia sintetizar trabalhos da sociologia, da história e da psicologia. O universal-singular surgiria dessa metodologia erigida por Sartre.

É nesse panorama que surge a necessidade de renovação da Filosofia francesa, da Psicologia francesa e também da própria concepção de ciência. A utilização da metodologia das ciências naturais na elaboração de teorias nas ciências humanas necessitava de uma ampla e profunda crítica. Foi por isso que a fenomenologia husserliana surgiu como uma proposta inovadora e indispensável aos desafios que seu tempo solicitava. No célebre artigo intitulado *Uma ideia da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade*, Sartre descreve esse panorama e o que representava a fenomenologia, que para ele envolvia tanto a obra de Husserl quanto a de Heidegger. Fato que deve ser debitado aos estudos que ele fez na Alemanha no início dos anos trinta e também ao modo como Levinas interpretava a recepção da fenomenologia na França.

Se a fenomenologia foi o ponto de partida para essa crítica dos pressupostos e para uma nova metodologia, o aprofundamento dos estudos revelou que a abordagem transcendental husserliana conservava seus limites e essa crítica surge na obra de Sartre *A Transcendência do ego*. Sartre via na fenomenologia uma abordagem concreta da realidade, sem ser, contudo, materialista ou determinista. Tal interpretação entra em choque com as próprias obras de Husserl. Desde a publicação de *Ideias*, o viés transcendental sempre marcou sua fenomenologia e isso entrava em conflito com a visada “concreta” que interessava a Sartre. Isso fica evidente na crítica que Sartre endereça tanto a Husserl quanto a Heidegger em *O Ser e o nada*.

O ano de 1945 marcou o início das publicações da revista *Les Temps Modernes* fundada por Sartre. Marcou também uma inflexão importante na vida e na obra do existencialista. A noção de *engajamento* do escritor, tema explicitado na obra *Que é a literatura?*, passou a ser a marca dos artigos dessa importante revista que tornou-se referência no meio cultural francês e que até hoje é editada. A libertação sempre foi tema recorrente entre seus articulistas e colaboradores. Sendo a concretização do pensamento engajado, a revista transformou-se no front das causas revolucionárias. Esse período marca também a aproximação de Sartre dos movimentos libertários, de esquerda, que estavam ligados a partidos de esquerda ou marxistas. Dessa aproximação surgiu a síntese entre as

orientações fenomenológicas e marxistas. Foi da discussão e do estudo do marxismo que resultou *Questões de método e Crítica da razão dialética*.

Como dissemos anteriormente, a questão metodológica das ciências humanas e da filosofia sempre esteve no horizonte das preocupações de Sartre. Como o próprio título da obra anuncia, o marxismo apresentava contribuições importantes para a metodologia das ciências humanas. Era por isso que o marxismo suscitava questões de método. O problema surge com a influência do determinismo nas ciências. O século dezenove viu surgir uma reação aos movimentos sociais do século dezoito que culminaram na revolução francesa. Ninguém duvidava que o iluminismo filosófico e científico tinha sido a porta de entrada para revoluções democráticas. Foi exatamente com espírito científico que o marxismo quis ser uma alternativa ao socialismo utópico. Tanto a física quanto a economia, cada vez mais, nutriam-se de modelos matemáticos, estáticos, exatos, quando não inspirados no determinismo causalista. O próprio marxismo que surgiu após a morte de Marx, via Engels, por exemplo, buscou nas ciências naturais amparo para suas teses sociais. A mais famosa delas tentava, como Engels, encontrar na natureza a forma evolutiva da dialética. O darwinismo social inspirava tanto liberais quanto comunistas.

Foi nesse ambiente de busca pela fundamentação científica que surgiram a Psicologia e a Sociologia. A fisiologia e a neurologia invadiram a primeira e o positivismo comteano a segunda. O século vinte herdou esse duplo conflito, político e científico. Democracia e conservadorismo, determinismo e concepção dialética da história formaram as linhas mestras de diversas áreas das ciências humanas. Desde os anos trinta Sartre acompanhava esse debate, defendendo a vertente democrática, e dinâmica das abordagens sociais. Se na fase fenomenológica a questão social era abordada a partir dos dilemas individuais, a partir de 1945 ela passou a ser abordada recebendo a influência da teoria marxista e dialética. É nesse contexto que *A Crítica da razão dialética* abordará temas como grupos, séries, práxis, historicidade etc. É nesse contexto também que Sartre verá a necessidade de elaborar uma crítica da razão dialética, que estava, segundo ele, sofrendo a influência do determinismo causalista. O homem, a realidade humana estava sendo abordada a partir dos parâmetros deterministas das causas materiais de tal forma que a própria noção de consciência passava a ser um simples reflexo dos fatores sociais e econômicos. Assim como a psicanálise tendia a encontrar causas materiais para as

neuroses, a definição de alienação da consciência era explicada em termos de condicionamento direto da situação econômica de exploração capitalista. Assim, marxismo e psicanálise, duas abordagens concretas do homem passavam a corroborar os princípios do determinismo. E, curiosamente, os dois postulavam uma explicação das ações humanas por meio de uma teoria da inconsciência. Contra tais formulações Sartre pretende elaborar uma Antropologia estrutural e histórica, ou seja, que assimile da noção de estrutura social mas que a compreenda não como uma determinação genérica e inerte, mas como fruto das ações humanas históricas, livres e desejadas pelo próprio homem, por cada um e por todos, ao mesmo tempo.

3. A NOÇÃO DE COMPREENSÃO

Após termos apresentado o contexto histórico no qual surgiu a preocupação metodológica de Sartre, vamos agora explicitar a forma pela qual ele emprega a noção de compreensão. Tal noção remonta ao surgimento da hermenêutica, com Schleiermacher e Dilthey. É curioso notar que tal tradição não é mencionada por Sartre em seus escritos, embora ele tenha utilizado o termo na publicação de *Esboço de uma teoria das emoções*, no final dos anos trinta, vinculando-o ao pensamento de Heidegger. É fato, contudo, que a partir de *O Ser e o nada* e sobretudo com a publicação de *Questões de método* que esse termo ganhará importância para o existencialista francês. A compreensão é mais adequada que o método explicativo porque o objeto das ciências humanas é complexo demais para ser definido da mesma maneira que os objetos da natureza ou os conceitos das ciências exatas. Exatamente porque a complexidade do objeto estudado é incontornável é que a abordagem necessita ser compreensiva. Ela necessita que constantes e gradativas aproximações revelem o fenômeno em toda a sua riqueza e pluralidade de aspectos. Uma definição taxativa, única, universal, abstrata, sem levar em conta as nuances, as especificidades de cada manifestação singular somente pode levar ao erro. É também de forma equívoca que o fenômeno estudado pelas ciências humanas é chamado de objeto. Na terminologia e na ontologia erigidas pelo existencialismo o modo de ser do objeto é em-si, inerte, pleno e atemporal. Se as ciências humanas estuda o homem, ser temporal, livre,

indefinido, imperfeito e inacabado, não cabe chamá-lo de objeto. O homem é o sujeito de seu auto-conhecimento. Todo ser humano que conhece outro ser humano conhece algo de si mesmo. Assim, esse campo do saber altera o sujeito do conhecimento. Esse conhecimento também é consciência reflexiva de si pois interfere no sujeito que o produz. O marxismo e a psicanálise são típicas ciências humanas porque interagem com seus formuladores.

Na última página do capítulo denominado “O método progressivo-regressivo” de *Questões de método* (QM), na nota de rodapé, encontramos referência à noção de compreensão. Retomando a discussão estruturalista referente aos conceitos de *significante* e *significado*, Sartre afirma estar na “moda” (final dos anos cinquenta) reservar às instituições a função de *significante* e reduzir o indivíduo ou grupo concreto ao papel de *significado*. Tal distinção ganhou corpo principalmente a partir das contribuições da linguística que foram transplantadas para a Antropologia. Sartre acrescenta que o que surge como significado remete ao fundo mais amplo da época, (historicidade), a condição social e outros aspectos. E completa:

Mas não se deve jamais esquecer - sob pena de renunciar a toda compreensão dialética do social – que o inverso é também inteiramente verdadeiro: a maioria dessas significações objetivas que parecem existir por si sós e que aderem a homens particulares foi também criada por homens. E aqueles mesmos que delas se revestem e as apresentam aos outros não podem aparecer como significados *sendo ao se fazer em significantes*, isto é: tentando objetivar-se através das atitudes e dos papéis que a sociedade lhes impõe. (SARTRE, 1987, p.184).

Nessa citação temos vários elementos da teoria sartreana e a crítica aos postulados estruturalistas que ela engloba. Atribuir o termo *significante* ao ser humano que habita uma estrutura é objetivá-lo, no sentido de defini-lo como um ser em-si. Aliás, não é um erro afirmar que a ontologia do pensamento estruturalista, se é possível considerar que tal pensamento torna possível algo parecido, reduz o homem ao ser inerte. Eliminando a dimensão da práxis histórica, o homem fica reduzido ao produto da sociedade que o abriga, como se ela fosse uma entidade autônoma e o seu habitante o resultado de uma produção inconsciente. Porém, Sartre adverte que o erro maior está no fato de tal teoria, recusando a compreensão dialética do social, é não admitir que o inverso também ocorre. A teoria que define o homem como produto de estruturas inconscientes e objetivas também foi construída por homens. Se isso é verdade, o condicionamento e a inconsciência perdem seu

sentido, dado que o mesmo ser que afirma que a sociedade produz seres inconsciente de suas ações é aquele que formula a descrição da situação. Assim, a tese da produção não autoral cai por terra. É a relação de dupla relação, a dialética entre o determinante e o determinado que expõe a inconsistência da interpretação estruturalista. É por isso que, para Sartre, a dialética ajuda a entender o estruturalismo mas não o contrário. Afirmar que a sociedade cria papéis que os homens desempenham sem terem consciência de que o fazem é partir do princípio de que os homens existem de modo inconsciente, que são autômatos, ou que agem sem vontade própria, sem liberdade. É a negação da liberdade humana que está por trás da visão maquinal da sociedade. É o mesmo mecanicismo determinista que reveste-se de explicação determinista e objetivante.

É por esse exemplo que podemos afirmar que o determinismo invade as ciências humanas de uma forma arrebatadora. Por diversas frentes, o princípio explicativo da causa não causada ou involuntária tenta extrair do homem o seu poder de autodeterminação e de ação livre. Tratar o homem como parte de uma teoria linguística que define estruturas abstratas e gerais é incorrer no erro de reduzi-lo a um mero objeto. Essa abordagem reificante é a causa da transformação da sociedade em esferas de conjuntos práticos e inertes. A psicanálise com a hipótese do inconsciente, a Antropologia com a abordagem estrutural, o marxismo com o materialismo metafísico, a Sociologia com o positivismo, todas essas metodologias representativas do século vinte, tenta transformar o homem em mero fruto das forças incontroláveis.

O existencialismo de Sartre sempre colocou a discussão acerca da essência e da existência do ser humano como aspecto central. “A existência precede a essência”, essa era a tese defendida desde os anos quarenta. Tal tese invoca uma certa concepção de ser humano. Ela significa que primeiro é necessário admitir que todo homem é um existente mundano, um ser concreto e real que vive em um mundo real. Tal existência é a base de qualquer ação de “tomada de consciência”. A consciência humana não existe na forma de uma constante elaboração de teses sobre o mundo e si mesma. Essa consciência é vivência, em sua dimensão primeva. Tal vivência pode, grife-se o pode, tomar consciência reflexiva de si, é esse movimento que torna possível o conhecimento de si e do mundo. Toda ciência é a elaboração de um conjunto de conhecimentos de determinado setor da existência. O saber, sem dúvida, funda-se sobre o conhecimento. Ocorre que todo conhecimento funda-se

em uma consciência, que é uma vivência que um ser humano elabora em sua relação com o mundo circundante. Se a Antropologia é um saber, ela é certamente um conhecimento elaborado do homem. Mas, a complexidade desse saber aumenta porque o conhecimento erigido acerca do homem necessita assumir a impossibilidade de esgotamento desse fenômeno. Não é possível elaborar uma lei de comportamento humano porque ele vive sob a égide da liberdade. Por mais que estruturas e políticas tentem dominar completamente as ações humanas sempre um comportamento divergente será possível. É a liberdade como condição inegável que torna a Antropologia uma ciência que sempre necessita repensar seus conhecimentos. É por isso que a metodologia determinista não consegue abarcar todas as dimensões do fenômeno humano e é por isso que ela necessita ser compreensiva. Exatamente porque o homem não tem uma essência fixa a Antropologia não pode ser uma ciência exata, fundada em leis de comportamento regulares e previsíveis. O estudo de uma cultura por outra, como o estudo que um antropólogo ou etnólogo faz de uma tribo indígena, certamente pode estabelecer padrões de semelhança mas necessitará de um trabalho compreensivo que buscará entender o comportamento de uma cultura que ele não conhece porque jamais viveu suas experiências. Todo trabalho, então, é aproximativo, e não determinante. É por isso que a Antropologia necessita dos pressupostos do existencialismo.

Nas palavras de Sartre, o existencialismo:

considera que a realidade humana, na medida em que *se faz*, escapa ao saber direto. As determinações da pessoa só aparecem numa sociedade que se constrói sem cessar designando a cada um de seus membros um trabalho, uma relação com o produto de seu trabalho e das relações de produção com os outros membros, tudo num incessante movimento e totalização. Mas tais determinações, por seu turno, são sustentadas, interiorizadas e vividas (na aceitação ou na recusa) por um *projeto pessoal*. (SARTRE, 1987, p.186).

A Antropologia, segundo Sartre, necessitaria dos recursos empregados pelo existencialismo para compreender a realidade humana a partir do projeto pessoal. Se determinações sociais e materiais existem, elas somente são vividas concretamente por cada pessoa, ou seja, de forma individual, sem serem uniformes e válidas para todos da mesma maneira. Sempre há particularidades nas influências sofridas pelas determinações sociais, principalmente porque elas também são produzidas por homens. A Antropologia necessita ser estrutural e histórica porque a dialética, a dupla determinação existente entre o

individual e o coletivo, capta de forma mais completa o modo de vida das sociedades humanas. A Antropologia determinista, fundada nos métodos das ciências naturais, não teria condições de captar, de compreender as nuances de cada manifestações concreta dos movimentos sociais.

Esta compreensão que não se distingue da práxis é ao mesmo tempo a existência imediata (já que ela se produz como o movimento da ação) e o fundamento de um conhecimento indireto da existência (já que compreende a existência do outro). (SARTRE, 1987, p.186).

Essa questão é particularmente importante. Desde os primeiros escritos de Sartre a ação humana sempre teve um papel de destaque em sua filosofia. A liberdade é um fato porque ela é realizada através de escolhas e condutas. Ela não somente uma ideia ou um valor metafísico. A filosofia da ação de Sartre visa demonstrar que a liberdade existe no mundo de forma inegável. Aquele que tenta viver demonstrando que sua vida não é livre, ou seja, que não é fruto de suas ações e escolhas vive o projeto da má-fé. Quando as teorias deterministas tentam demonstrar que as ações humanas não são livres (as ações que caracterizam o projeto fundamental), que não são fruto de um processo consciente de escolha, reafirmam a dimensão de má-fé das condutas humanas porque as justificam do ponto de vista das determinações e causas involuntárias. É óbvio que nem tudo pode ser escolhido, as contingências demonstram isso, mas o projeto de vida que cada pessoa escolhe para si sempre se faz como processo pessoal de escolha e assunção. Se a ação, no caso, a práxis humana, define o modo de vida humano, a Antropologia necessita interpretar as ações, as escolhas, enfim, a práxis que perfaz a vida de cada ser humano. Se a práxis tem essa importância para as ciências humanas, uma ciência da práxis necessita de um método adequado, esse método mobiliza necessariamente a atitude compreensiva. A Antropologia conhece fundamentalmente o que os homens fazem de si e dos outros, do mundo, em última instância. Sem se esquecer que as contingências e as ações dos outros transformam o mundo em produto que também produz o homem. Assim, essa dialética entre produto e produtor carece de um método que supere a metodologia das relações causais e reflexas.

A expressão das vivências é fator importantíssimo desse processo. Diferentemente de inúmeros modos de vida, que não são capazes de tomar consciência de sua existência, nem de expressar tal processo, falando ou escrevendo sobre tais experiências, o ser humano

existe sob o signo da expressão. Tão importante quando a ação é a consciência reflexa que essa ação possui. Tão importante quando a escolha é a forma pela qual cada homem expressa o sentido dessas escolhas. E aí que a linguagem ganha destaque. A narrativa, os mitos, as histórias transmitidas entre as gerações, todas essas manifestações da expressão de vivências perpetuaram-se ao longo do tempo. Mesmo entre as sociedades sem história escrita, algum tipo de comunicação foi necessária para que vida fosse possível, sem comunicação sem sistema de linguagem organizada nenhuma sociedade teria sobrevivido e transmitido sua cultura para as gerações seguintes. Sem um processo de ensino e aprendizagem as técnicas mais rudimentares não teriam assegurado o cabedal de conhecimentos necessários aos homens. Essa característica central da vida humana ganhou papel central também na filosofia de Sartre. Foi como linguagem que o significante e o significado foram tomados em termos de indivíduo e estrutura social. Ocorre que a vivência fundamental também esteve presente desde esses tempos imemoriais. Os trabalhos de Dilthey, que Sartre não menciona, demonstram que toda expressão teve como fundo uma determinada vivência individual e social. Sartre reafirma tal tese dizendo que toda expressão é fruto de vivências reais e concretas no mundo. Assim, a linguagem é o resultado de vivências humanas. Se as estruturas existem, se as instituições existem, elas foram sendo gestadas pelas ações humanas que as transformaram em necessidades sociais. O casamento é um exemplo típico. Foi da necessidade de assegurar a fidelidade e a segurança que fizeram surgir os compromissos sociais e os contratos. Embora as vivências comportem sempre a experiência individual, elas sempre são racionalmente compreensíveis. É por isso que a linguagem, processo de racionalização de vivências, é também compreensível por outro indivíduo. Mesmo as narrativas mais obscuras e herméticas guardam certa racionalidade que outra mente humana pode desvelar, desde que obtenha as informações indispensáveis. Se toda práxis reenvia aos atos pessoais, estes guardam uma narratividade intrínseca, tanto para seu autor quanto para quem testemunha tais atos e vivências. É essa racionalidade expressa que a compreensão tenta captar. A compreensão é captação reflexiva de um ato, de uma conduta, escolhida e projetada por seu autor. A comunidade de significados se constitui quando uma existência humana expressa e outra compreende tal expressão. Segundo Sartre,

no esforço por encontrar a fonte de todo signo e, por conseguinte, de toda objetividade, a linguagem volta-se sobre si mesma para indicar os momentos de uma compreensão perpetuamente em ato, já que nada mais é do que a existência. (SARTRE, 1987, p.188).

Desse modo, identifica-se claramente a vinculação íntima entre o processo de criação da linguagem e a situação existencial e histórica desse processo. Se a expressão falada, escrita, musical, artística de certa práxis humana objetiva escolhas e condutas, esse processo não é somente objetivo. Ele é dialeticamente subjetivo e objetivo. No qual os lados são produzidos simultaneamente. O método compreensivo tenta abarcar esse processo atentando para a duplicidade singularidade-sociabilidade. Diversas teorias ocuparam-se somente dos aspectos sociais e impessoais do processo. O que o existencialismo tentou fazer foi integrar o momento singular nesse processo. Se a expressão é a racionalização da práxis, se a objetivação linguística também manifesta essa pretensão, todos os momentos de objetivação são permeados por ações subjetivas e singulares. É por isso que a objetivação é uma ação, síntese de subjetividade e objetividade. É a totalização de objetivação e subjetivação que o método progressivo-regressivo de Sartre visa operar.

Assim, “a compreensão da existência apresenta-se como o fundamento humano da antropologia marxista” (SARTRE, 1987, p. 189) e da Antropologia preconizada por Sartre. Quando Levi-Strauss criticava a proposta da dialética como inspiração metodológica ele visava exatamente a proposta de Sartre, que não coadunava com várias perspectivas desenvolvidas pelo marxismo. Se Sartre menciona a antropologia marxista, é porque ele concebe o marxismo como a filosofia dominante em nosso tempo. Somente devemos acrescentar que o existencialismo, segundo ele, continuava sendo indispensável enquanto o homem não fosse colocado no centro das investigações sociais e históricas.

Por fim, para Sartre, a compreensão deve manter-se como momento indispensável das ciências humanas. Mesmo que as diversas orientações teóricas privilegiem as instâncias “inumanas” da sociedade, a atitude compreensiva permanece indispensável a toda abordagem totalizante do ser humano. Para Sartre, “o fundamento da antropologia é o próprio homem, não como objeto do Saber prático, mas como organismo prático produzindo o Saber como um momento de sua práxis” (SARTRE, 1987, p.190).

4. CONCLUSÃO

Ao final de nosso estudo, podemos constatar que a noção de compreensão ocupa um lugar de destaque na filosofia de Sartre. Aparecendo pela primeira vez no *Esboço de uma teoria das emoções* e posteriormente em vários escritos, é apresentada como um componente indispensável ao método progressivo-regressivo em *Questões de método*. A compreensão surge como substitutiva da intenção de fundar a Psicologia e as Ciências humanas no método positivista e no determinismo causalista, recusando a pretensão explicativa das ciências naturais. A compreensão pressupõe o trabalho constante e infindo de aproximação do fenômeno humano, na linha implementada por Husserl. Ela busca atingir os sentidos dos atos humanos em seu projeto fundamental. Para Sartre, a compreensão do agir humano não pode ser separada das intenções que animam tais ações, desse modo, interpretar as condutas humanas é também resgatar a temporalidade e a historicidade da própria sociabilidade. Por fim, tentamos demonstrar que a compreensão integra um projeto mais amplo de fundar a psicanálise existencial, método criado por Sartre para compreender as obras de grandes escritores que também trabalharam no sentido de decifrar as ações humanas.

REFERÊNCIAS

- BERGSON, Henri. **Ensaio sobre os dados imediatos da consciência**. Tradução de João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1988.
- BERGSON, Henri. **A Evolução Criadora**. Tradução de Adolfo Casais Monteiro. Rio de Janeiro: Editora Opera Mundi, 1971.
- BORNHEIM, Gerd A. **Sartre**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1984.
- HEGEL, G. W. F. **Morceaux choisis**. Traduzido por Henri Lefebvre e Norbert Guterman. Paris: Gallimard, 1939.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Parte I. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Parte II. . Tradução de Paulo Meneses.

Petrópolis : Vozes, 1993.

HEIDEGGER, Martin. **L'Être et le temps**. Tradução de Rudolf Boehm e Alphonse de Waelhens. Paris: Gallimard, 1964.

HEIDEGGER, Martin. **Que é Metafísica?** Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

HEIDEGGER, Martin. **Lettre sur l'humanisme**. Tradução de Roger Munier. Paris: Aubier, 1983.

HOWELLS, Christina. **The Cambridge Companion to Sartre**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

HUSSERL, Edmund. **Recherches Logiques**. Traduzido por Hubert Elie, Arion L. Kelkel e René Schérer. Paris : P. U. F., 1961.

HUSSERL, Edmund. **Idées directrices pour une phénoménologie**. Tradução de Paul Ricoeur. Paris : Gallimard, 1989.

HUSSERL, Edmund. **Méditations Cartésiennes**. Versão francesa de Gabrielle Peiffer e Emmanuel Levinas. Paris: Vrin, 1966.

KIERKEGAARD, S. A. **O conceito de ironia**. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1991.

KIERKEGAARD, S. A.. **O Conceito de Angústia**. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, 1968.

LAPORTE, Jean. **Le Problème de l'Abstraction**. Paris : Presses Universitaires de France, 1940.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Textos selecionados**. Tradução de Marilena de Souza Chauí e outros. São Paulo: Abril Cultural, 1984. Col. Os Pensadores.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. Tradução de José Artur Gianotti e Armando M. d'Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.

NATANSON, Maurice. **A Critique of Jean-Paul Sartre's Ontology**. Nebraska: University of Nebraska, 1951.

PHILONENKO, Alexis. "Liberté et mauvaise foi chez Sartre" in **Revue de Métaphysique et de Morale**, nº 2, 1981.

- PRADO Jr., Bento. **Presença e campo transcendental**. São Paulo: Edusp, 1988.
- PRESSEAULT, Jacques. **L'Être-pour-autrui dans la philosophie de Jean-Paul Sartre**. Bruxelas: Desclée de Brouwer, 1970.
- ROUGER, François. **Le Monde et le Moi**. Paris: Méridiens Klincksieck, 1986.
- SEEL, Gerhard. **La dialectique de Sartre**. Tradução de E. Müller, Ph. Muller e M. Reinhart. Lausanne : Ed. L'Age d'Homme, 1995.
- SARTRE, Jean-Paul. **Critique de la raison dialectique**. Paris: Gallimard, 1960.
- SARTRE, Jean-Paul. **L'Être et le Néant**. Paris: Gallimard, 1943.
- SARTRE, Jean-Paul. **Esquisse d'une théorie des émotions**. Paris : Hermann, 1965.
- SARTRE, Jean-Paul. **L'Existentialisme est un humanisme**. Paris: Nagel, 1946.
- SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução de Rita Correia Guedes. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- SARTRE, Jean-Paul. **L'Idiot de la famille, Gustave Flaubert de 1821 até 1857**. Paris, Gallimard, 1971.
- SARTRE, Jean-Paul. **L'Imaginaire**. Paris: Gallimard, 1940.
- SARTRE, Jean-Paul. **L'Imagination**. Paris: Presses Universitaires, 1936.
- SARTRE, Jean-Paul. **La Nausée**. Paris, Gallimard, 1938.
- SARTRE, Jean-Paul. **Questão de método**. Tradução de Bento Prado Jr. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o nada**. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SARTRE, Jean-Paul. **Situations I**. Paris, Gallimard, 1947.
- SARTRE, Jean-Paul. **La Transcendance de l'ego**. Paris : Vrin, 1978.
- SILVA, Franklin Leopoldo e. “A Transcendência do ego. Subjetividade e narrabilidade em Sartre” in **Síntese**. Revista de filosofia, v. 27, n. 88, 2000.
- WAHL, Jean. **Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel**. Paris : Presses Universitaires de France, 1951.
- WAHL, Jean. **Études kierkegaardienes**. Paris : Vrin, 1949.