

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE CENTRO DE
CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA

CAROLINE DE PAULA BUENO

O FENÔMENO DAS EMOÇÕES NO JOVEM SARTRE

TOLEDO, PR

2022

CAROLINE DE PAULA BUENO

O FENÔMENO DAS EMOÇÕES NO JOVEM SARTRE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná como requisito final à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de Pesquisa: Metafísica e Conhecimento

Orientador: Prof. Dr. Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

Coorientador: Prof. Dr. Douglas Antonio Bassani

TOLEDO, PR

2022

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

DE PAULA BUENO, CAROLINE

O FENÔMENO DAS EMOÇÕES NO JOVEM SARTRE / CAROLINE DE PAULA BUENO; orientador Claudinei Aparecido de Freitas da Silva; coorientador Douglas Antonio Bassani. -- Toledo, 2022. 96 p.

Dissertação (Mestrado Acadêmico Campus de Toledo) -- Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2022.

1. Jean-Paul Sartre. 2. Fenomenologia. 3. Emoção. 4. Kurt Goldstein. I. Aparecido de Freitas da Silva, Claudinei, orient. II. Antonio Bassani, Douglas, coorient. III. Título.

CAROLINE DE PAULA BUENO

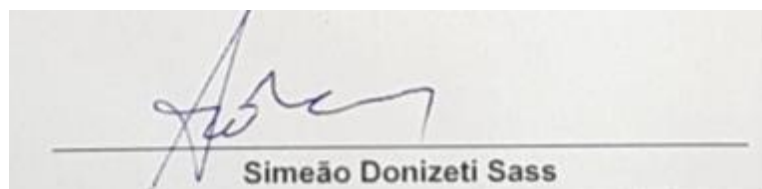
O FENÔMENO DAS EMOÇÕES NO JOVEM SARTRE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia em cumprimento parcial aos requisitos para obtenção do título de Mestra em Filosofia, área de concentração Filosofia Moderna e Contemporânea, linha de pesquisa Metafísica e Conhecimento, APROVADA pela seguinte banca examinadora:

BANCA EXAMINADORA

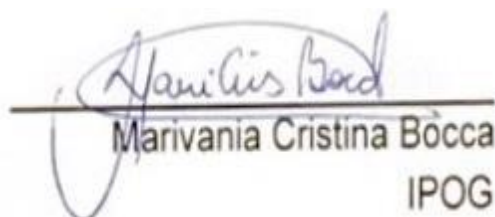


Prof. Dr. Claudinei Aparecido de Freitas da Silva (orientador)
UNIOESTE – Universidade Estadual do Oeste do Paraná



Simeão Donizeti Sass

Prof. Dr. Simeão Donizeti Sass
UNIFESP – Universidade Federal do Estado de São Paulo



Marivania Cristina Bocca
IPOG

Prof. Dr.^a Marivania Cristina Bocca
IPOG - Instituto de Pós-graduação e Graduação

Toledo, 06 de outubro de 2022

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, CAROLINE DE PAULA BUENO, pós-graduanda do Programa de Pós-graduação em Filosofia - PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, PR, 06 de setembro de 2022

A handwritten signature in black ink that reads "Caroline de Paula Bueno". The signature is written in a cursive style and is centered within a light gray rectangular box.

Assinatura

À minha família, por acreditarem e investirem em mim. Pai, seu cuidado e dedicação foi o que me deu, em alguns momentos, a esperança para seguir. Mãe, sua presença significou segurança e certeza de que não estou sozinha nessa caminhada.

Aos amigos, colegas e professores, pelo incentivo e apoio constante.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, prof. Dr. Claudinei Aparecido de Freitas da Silva, pelo interesse demonstrado no tema, pela paciência cultivada para com a minha pessoa, pela forma como desde o primeiro dia se mostrou sempre disponível, e pelo auxílio precioso que sempre me prestou, pois sem a sua orientação este trabalho não teria se realizado como se realizou. Ao professor Douglas Antonio Bassani por todo o acompanhamento do trabalho de coorientação do presente estudo.

À Capes, por financiar esta pesquisa.

Ao prof. Dr. Luciano Carlos Utteich pelo incentivo e auxílio, tanto na preparação para o ingresso na pós-graduação, como pelas conversas e cafezinhos. Obrigada pela amizade.

Ao prof. Dr. Simeão Donizeti Sass e à prof. Dr.^a Marivania Cristina Bocca por participarem da banca examinadora e pelas contribuições feitas para enriquecer essa dissertação.

A meu pai e minha mãe que sempre acreditaram na educação e na ciência como forma de fazer mudanças em nossa sociedade. Graças a eles, bem como ao apoio incondicional que tive nesses anos, é que esse trabalho pode ser realizado.

Às amigas que fiz ao longo dos anos de estudos, que me acompanharam tanto nos momentos difíceis, quanto nos bons momentos. Em especial à Giane Inacio dos Santos e à Rafaela Ortiz de Salles.

Aos velhos petianos¹ que estão presentes na minha vida desde o primeiro ano de graduação até o momento.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

A todos aqueles que, de forma direta e indireta, me auxiliaram a elaborar este trabalho.

¹ Estudantes participantes do Programa de Educação Tutorial – PET.

A menos que modifiquemos à nossa maneira de pensar, não seremos capazes de resolver os problemas causados pela forma como nos acostumamos a ver o mundo.

Albert Einstein

RESUMO

Caroline de Paula Bueno. **O Fenômeno Das Emoções No Jovem Sartre**. 2022. 96 p. Dissertação (Mestrado), Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2022.

A pesquisa ora em curso tem como foco central a teoria fenomenológica das emoções tal qual ela toma assento na obra juvenil de Sartre, o *Esboço para uma Teoria das Emoções* (1939). Nessa direção, a dissertação parte do objetivo geral que consiste, inicialmente, em determinar a estrutura intencional da emoção em sua figuração fenomênica. Para tanto, o trabalho objetiva reconstruir a crítica sartriana acerca das teorias clássicas das emoções mormente assentadas pelas escolas fisiológica e psicanalítica. Ademais num último momento, buscaremos confrontar a própria posição teórica sartriana, com a concepção organísmica de Goldstein. A pesquisa então se justifica, sobremaneira, pela relevância do tema ainda pouco tratado teoricamente sob o prisma dos estudos psicológicos via uma orientação mais estritamente fenomenológica. Podemos então, sumariamente, sintetizar a tese advogada por Sartre de que o fenômeno da emoção constitui uma essência transcendental e, nessa medida, a própria emoção se revela, antes de tudo, como uma forma de existir da consciência à medida em que essa deve transcender ela mesma. Ora, esse modo de existência singular só se compreende sob um pano de fundo radical: a experiência do mundo vivido. Trata-se de nosso entorno, do circuito mais amplo da existência integral. Por meio dessa vivência, o indivíduo acerca-se do mundo em sua totalidade, compreendendo que ele mesmo é um agente transformador, para, assim, poder, de fato, agir. É partindo dessa compreensão de base que a dissertação culmina ensaiando um fecundo debate com outros referenciais significativos que, de uma maneira ou outra, convergem ou divergem da posição sartriana, entre eles, em particular, os escritos clínicos do neuropsiquiatra alemão Kurt Goldstein, como, em especial, *Sobre as Emoções: Considerações desde um Ponto de Vista Organicista* artigo esse que tem como pano de fundo *A Estrutura do Organismo* (1934). Goldstein compreende as relações entre o organismo e o meio como que estruturadas dialeticamente. Assim, muito embora ele teça algumas reservas para com a concepção sartriana, entendemos que essa leitura biológico-clínica não destoa fundamentalmente de boa parte das teses fenomenológicas sartrianas que visam justamente situar a condição fáctica e finita do homem como ser-no-mundo. Isso, aliás, também evidencia sobre o quanto a emoção é realmente uma maneira de apreender o mundo, isto é, um fenômeno capital de todo ser em situação.

PALAVRAS-CHAVE: Jean-Paul Sartre. Fenomenologia. Emoção. Kurt Goldstein. Estrutura. Organismo.

ABSTRACT

Caroline de Paula Bueno. **The Phenomenon of Emotions in Young Sartre**. 2022. 96 p. Thesis (Master's degree), Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2022.

The research currently under way has as its central focus the phenomenological theory of emotions as it takes place in Sartre's youth work, *The Emotions: Outline of a Theory* (1939). In this direction, the dissertation starts from the general objective that consists, initially, in determining the intentional structure of emotion in its phenomenal figuration. To this end, the work aims to reconstruct the Sartrean critique of the classical theories of emotions mainly established by the physiological and psychoanalytic schools. Furthermore, at the last moment, we will seek to confront the Sartrean theoretical position itself, with Goldstein's organismic conception. Therefore, the research is justified, above all, by the relevance of the theme that is still little theoretically treated from the perspective of psychological studies via a more strictly phenomenological orientation. We can then, summarily, summarize the thesis advocated by Sartre that the phenomenon of emotion constitutes a transcendental essence and, to that extent, emotion itself reveals itself, above all, as a form of existence of consciousness insofar as it must transcend herself. Now, this singular mode of existence can only be understood against a radical background: the experience of the lived world. It is about our surroundings, the wider circuit of integral existence. Through this experience, the individual approaches the world in its entirety, understanding that he himself is a transforming agent, so that he can, in fact, act. It is from this basic understanding that the dissertation culminates in rehearsing a fruitful debate with other significant references that, in one way or another, converge or diverge from the Sartrean position, among them, in particular, the clinical writings of the German neuropsychiatrist Kurt Goldstein, such as, in particular, *On Emotions: Considerations from Organismic Point of View*; this article has as its background *The Structure of the Organism* (1934). Goldstein understands the relationships between the organism and the environment as dialectically structured. Thus, even though he has some reservations about the Sartrean conception, we understand that this biological-clinical reading does not fundamentally disagree with a good part of the Sartrean phenomenological theses that aim precisely to situate the factual and finite condition of man as a being-in-the-world. This, by the way, also evidences how much emotion is really a way of apprehending the world, that is, a capital phenomenon of every being in a situation.

KEYWORDS: Jean-Paul Sartre. Phenomenology. Emotion. Kurt Goldstein. Structure. organism.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO | 12 |
| CAPÍTULO 1 - SARTRE E A CRÍTICA DA TEORIA CLÁSSICA DAS EMOÇÕES ... | 14 |
| 1.1 AS TEORIAS CLÁSSICAS | 14 |
| 1.1.1 William James | 14 |
| 1.1.2 Pierre Janet | 17 |
| 1.1.3 Henri Wallon | 21 |
| 1.2 A TEORIA PSICANALÍTICA | 31 |
| 1.2.1 O processo terapêutico | 31 |
| 1.2.2 As emoções | 38 |
| CAPÍTULO 02 – A CONCEPÇÃO FENOMENOLÓGICA SARTRIANA DAS EMOÇÕES | 49 |
| 2.1 EMOÇÃO: FATO OU FENÔMENO? | 489 |
| 2.2 FENOMENOLOGIA DAS EMOÇÕES | 545 |
| 2.3 CORPOREIDADE E EMOÇÃO | 61 |
| CAPÍTULO 03 – O FENÔMENO DAS EMOÇÕES: O COLÓQUIO SARTRE/GOLDSTEIN | 66 |
| 3.1 AS EMOÇÕES DO PONTO DE VISTA ORGANÍSMICO | 66 |
| 3.2 EM TORNO DAS EMOÇÕES: SARTRE E GOLDSTEIN | 755 |
| 3.3 EMOÇÃO E SIGNIFICAÇÃO | 80 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 87 |
| REFERÊNCIAS | 90 |
| REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS | 90 |
| REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS | 90 |

INTRODUÇÃO

A pesquisa ora em curso – Sartre, acerca das emoções: um esboço fenomenológico – tem por objetivo principal investigar a concepção fenomenológica sartriana das emoções. Para tanto, *O Esboço para uma Teoria das Emoções* (1939/2008), obra elaborada ainda na juventude de Sartre, constitui um projeto pioneiro que recebe forte influência por conta do impacto da recepção crítica de autores como Kant, Hegel, Husserl e Heidegger. Sartre publicou esse trabalho como uma forma de reflexão sobre a Psicologia e, principalmente, como uma estratégia de reapropriação crítica da Fenomenologia de Husserl.

Nessa perspectiva, o trabalho aqui visa reconstituir, em linhas gerais, as teorias psicológicas clássicas, as teorias psicanalíticas e, sobretudo, a teoria fenomenológica, visto que, para o filósofo francês, essa última consiste no estudo acerca dos fenômenos e não simplesmente dos fatos, já que uma emoção compõe, precisamente, segundo ele, uma estrutura intencional da consciência. É que a emoção possui essência própria e, por isso, seria improvável que ela venha de outro lugar que não seja a realidade mais íntima intencional da própria consciência individual.

Deste modo, esse estudo consiste em reconstituir, via a perspectiva sartriana, um panorama acerca da teoria clássica das emoções sob o ponto de vista crítico de sua ontologia fenomenológica existencial. Para tanto, trata-se, para Sartre, de compreender o fenômeno da emoção como uma essência transcendental evitando, desse modo, pressupô-la fundada por meio da dicotomia entre fisiologia e psicologia.

A exposição desse estudo compreenderá três partes ou capítulos assim distribuídos. Na primeira parte, reconstituiremos, o capítulo intitulado “Teorias clássicas”, onde Sartre dirige uma crítica aos psicólogos James, Janet e Wallon, haja vista o fato de que esses teóricos entendem a esfera das emoções como uma desordem fisiológica. Desta forma, tais desordens podem ser verificadas clinicamente, razão pela qual são consideradas como formas de conduta menos adaptadas, ou seja, como condutas malogradas. Tais teóricos, no entanto, não explicam por que há tantas condutas que terminam em fracassos. Ainda na primeira parte do nosso trabalho, retomaremos a releitura sartriana concernente à teoria psicanalítica. A principal crítica de Sartre é quanto à forma de postular as significações para que, a partir disso, se possa compreendê-

las. Para os psicanalistas, todo o estado de consciência só se revela devido a outros meios (como uma vivência inconsciente) que não a própria consciência.

Já a segunda parte aqui da pesquisa versará sobre a própria posição sartriana, de fundo fenomenológico-existencial, acerca das emoções. Para tanto, mostraremos a maneira como Sartre avalia, na contramão das teorias clássicas, que a consciência da emoção busca abordar a experiência do mundo que nos cerca. Por meio dessa vivência, o indivíduo acerca-se do mundo em sua totalidade, compreendendo que ele próprio é um agente transformador, para, assim, poder, de fato, agir. Aos olhos de Sartre, a emoção é uma forma de existir da consciência.

Por fim, na terceira parte ou capítulo, procuramos fazer um paralelo entre a teoria fenomenológica de Sartre e as considerações do neuropsiquiatra alemão Kurt Goldstein (1878-1965), uma vez que ambos abordam o fenômeno da emoção como uma forma do indivíduo transformar o mundo em que está inserido ou situado. Noutras palavras, tais autores compreendem a emoção como uma relação entre o indivíduo e seu mundo circundante. Pois bem: levando em consideração a maneira que Goldstein pensou e elaborou seus escritos sobre as emoções, ele descreve a emoção como uma atitude concreta, quer dizer, como um meio de defesa no sentido de proteger o agente dos perigos reais e imaginários que o atormentariam.

Do ponto de vista das fontes, para o desenvolvimento do trabalho, além da tradução do capítulo que aborda o tema das emoções, extraído da importante coletânea *Selected Papers*, de Kurt Goldstein, também cotejamos *O Esboço para uma Teoria das Emoções* de Sartre com o texto capital no sentido de estabelecer esse substancial e frutífero colóquio.

CAPÍTULO 1 - SARTRE E A CRÍTICA DA TEORIA CLÁSSICA DAS EMOÇÕES

1.1 AS TEORIAS CLÁSSICAS

No contexto, portanto, das críticas às teorias clássicas psicológicas sobre as emoções, Sartre, em *O Esboço para uma Teoria das Emoções* empreende uma breve comparação entre três dos principais estudiosos do período: James, Janet e Wallon.

1.1.1 William James

William James², avalia Sartre, distingue as emoções em dois grupos de fenômenos, o primeiro como fenômeno fisiológico e o segundo como fenômeno psicológico (estado de consciência). Sendo que, em resumo, o estado de consciência é a manifestação do fenômeno fisiológico.

O autor foi um dos principais pragmatistas americanos, e teve influência direta de Charles Peirce³. Para os pragmatistas “a realidade equivale à interação do ser humano com seu meio, a mente é ativa e exploratória, em vez de passiva e receptiva. Assim, o mundo só é significativo na medida em que o ser humano atribui significado” (PAVÃO, 2003, p. 115).

Tanto é, que segundo James, “a satisfação emocional é um sentimento de paz e tranquilidade”, e, por isso, que as pessoas tendem a aceitar uma ideia racional e rejeitar a outras. É preciso que a teoria seja “intelectualmente agradável” e “emocionalmente atraente” (PAVÃO, 2003). Para James, a emoção é como uma desordem fisiológica. Ele apoia esse princípio explicativo mediante a capacidade de verificação de tais distúrbios. É o que, por exemplo, ocorre nas manifestações tidas

² William James (1842-1910) foi um filósofo e psicólogo norte americano. Ele foi o primeiro intelectual a oferecer um curso de Psicologia nos Estados Unidos, por isso é considerado por muitos como o “pai da Psicologia americana”. Apesar do autor ter cursado inicialmente medicina nunca exerceu a profissão. Entre seus escritos o filósofo escreveu sobre epistemologia, educação, metafísica, psicologia, religião e misticismo; sendo suas obras mais famosas *Os Princípios da Psicologia* texto inovador no campo da psicologia, *Essays in Radical Empiricism* e *As variedades da Experiência Religiosa*, importantes textos em Filosofia.

³ Charles Sanders Peirce (1839-1914) foi um filósofo, pedagogo, cientista, linguista e matemático norte americano; sendo um dos expoentes da corrente filosófica pragmatista junto com Willian James.

por ele como fisiológicas, como a alegria, a cólera, etc. ou seja, sua teoria é uma teoria biológica das emoções.

Podemos perceber na teoria de James uma aproximação entre as emoções e os instintos, não somente como padrões de reações a determinadas circunstâncias específicas, mas além disso, como um fato de as respostas as emoções se mostrarem de modo de os instintos se mesclarem um com o outro na presença de determinado elemento. Essa fronteira entre o instinto e as emoções são complexas de serem delimitadas, mas podem ser percebidas enquanto a reação emocional irá ter seu fim no próprio corpo físico.

Segundo o próprio autor, James:

Reações emocionais são frequentemente animadas por objetos com os quais não temos quaisquer negociações práticas. Um objeto lúdico ou belo, por exemplo, não são necessariamente objetos com que fazer alguma coisa, nós simplesmente rimos, ou nos prostramos em admiração, se for o caso. A classe dos impulsos emocionais é mais ampla que a dos comumente chamados instintos. Seus estímulos são mais numerosos, suas expressões mais intensas e delicadas e frequentemente menos práticas. O plano fisiológico e a essência das duas classes de impulso, no entanto, são os mesmos (JAMES, 1890, p. 443).

Em outras palavras, os impulsos e as emoções são percebidos como manifestações que ocorrem no corpo. Pois bem, tais emoções não ocorrem devido a um processo especial, sejam mentais, ou por quaisquer outros meios, mas sim, devido a processos sensoriais que derivam de correntes internas que causam algum acontecimento físico ou excitações externas. Ou seja, essas alterações orgânicas que são fixadas previamente refletem e são sentidas por esse sujeito, mesmo sendo as alterações mais singelas.

Em linhas gerais, o corpo físico estando em seu estado normal funciona de maneira automática e as funções que ocorrem essencialmente para a manutenção desse organismo se dão de forma natural. Em outros termos, em seu estado de equilíbrio esse sujeito não irá perceber os desenvolvimentos normais do corpo, como o funcionamento de seus órgãos ou músculos; ele só irá perceber quando ocorrer alguma mudança que tire esse corpo da homeostase em que se encontra. Assim, percebemos que é somente a partir da reação do corpo físico, do organismo, que irá desencadear as emoções.

Essas emoções, pelo menos, as consideradas “brutas”⁴, seguem às expressões corporais. Isso ocorre devido às expressões corporais seguirem à percepção do fato existente, ou seja, a expressão corporal se manifesta conforme a emoção propriamente sentida ou percebida. Assim, tais emoções ou percepções do corpo, segundo a tese de James, ocorrem em uma sequência diferente da que imaginamos, visto que, para ele:

Um estado mental não é imediatamente induzido pelo outro, que, antes, as manifestações corporais devem a eles se interpor, e que a afirmação mais racional seria a de que nós lamentamos porque choramos, temos raiva porque revidamos, medo porque trememos (JAMES, 2008, p. 670).

Nessa perspectiva, seria preciso que os estados corporais do indivíduo seguissem tal ordem, pois, caso não o fizesse, o último estágio apresentado seria “apenas cognitivo, insípido, descolorido, e destituído de calor emocional” (JAMES, 2008, p. 670). E, com isso, James aponta que todas as mudanças e combinações que ocorrem no organismo, no que tange às emoções, por mais suaves que sejam, são acompanhadas de uma torrente corporal única. Ele mostra, dessa maneira, que as modificações corporais que ocorrem em cada emoção são tão espontâneas e únicas, que as tentativas de imitação são extremamente difíceis.

Com isso, pode-se dizer que cada emoção é o resultado de uma soma de elementos de forma que esses elementos são causas de processos fisiológicos, ou seja, todas as mudanças que ocorrem no corpo por meio da emoção sentida, são percebidas de maneira “intensa ou obscura”, desde o momento em que acontecem (PROENÇA, 2010).

Além disso, cada uma dessas mudanças corporais é sentida de maneira aguda no momento em que ocorrem, pois, essas mudanças são consideradas por James, como de ordem emocional. E por mais que tentemos abstraí-las de nossa consciência, essa emoção e todos os sintomas corporais estão ligados. Assim, fazemos essa ruptura: o que permanece é “um estado frio e neutro da percepção intelectual” (JAMES, 2008, p. 671). Isso ocorre, porque, segundo James (2008, p. 672),

⁴ Segundo nota dos tradutores, o termo “bruto” foi utilizado no sentido de aludir ao reino animal, fauna, besta, bicho, criatura, animalidade. Algo próximo a cru.

Uma emoção dissociada de toda sensação corporal é inconcebível. [...] Todos os meus humores, sentimentos e paixões são, na verdade, constituídos por, e feitos das mudanças corporais que normalmente consideramos como sua expressão ou consequência; e parece-me cada vez mais que, se tivesse o corpo anestesiado, ficaria excluído da vida dos sentimentos, tanto dos maus quanto dos bons, sendo assim arrastado para uma forma de existência meramente cognitiva e intelectual.

Isso posto, pode-se entender que, segundo sua teoria, não há limites para o número de emoções diferentes que podem existir. As emoções podem variar de indivíduo para indivíduo de maneira indefinida, pois não existem emoções que sejam determinadas para sempre, ou seja, há a possibilidade que essas emoções variem sem que elas deixem de ser verdadeiras.

Além disso, James entende que essa energia emocional deve ser expressada, pois, quando isso não ocorre, podem suceder enfermidades emocionais. Assim, indiferentemente se é uma emoção positiva ou negativa, deve ser expressada, mesmo se a emoção negativa venha a ferir a outros (PAVÃO, 2003).

Desse modo, para James, as reações emocionais e a maneira como a compreendemos é o que irá possibilitar uma forma de viver mais plena e mais ajustada (PAVÃO, 2003).

1.1.2 Pierre Janet

O segundo teórico, Pierre Janet (1859-1947), foi cronologicamente considerado pioneiro em seu sistema de psiquiatria dinâmica com intenção de substituir os modelos tidos até o século XIX. Em função disso, uma vez movido pela curiosidade sobre os estudos sobre a histeria e sobre a hipnose, Janet passa a realizar relações entre os casos de alucinações e os mecanismos de percepção.

Janet postula uma teoria que difere de James no exato ponto em que afirma que as emoções representam uma conduta menos adaptada do indivíduo. Elas, portanto, constituiriam uma conduta de desadaptação ou uma conduta de fracasso. Quando um obstáculo que se apresenta de maneira muito complexa e não há a possibilidade de se manter uma conduta superior e de adaptação, o que ocorre é uma liberação da energia psíquica por outro caminho. Janet traz como exemplo o caso do choro e a crise de nervos como um comportamento típico dessa ordem.

[...] eis o caso, por exemplo, de uma moça a quem o pai acaba de dizer que sente dores no braço e que teme a paralisia. Ela cai no chão acometida de uma violenta emoção, que se repete alguns dias mais tarde com a mesma violência, obrigando-a finalmente a reclamar cuidados médicos. Durante o tratamento, ela confessa que a ideia de cuidar do pai e de levar uma vida austera de enfermeira lhe parecera subitamente insuportável. A emoção representa aqui, portanto, uma conduta de fracasso, é a substituição da “conduta-de-enfermeira-que-não-pode-ser-cumprida” (SARTRE, 2014, p. 34-35).

Ou seja, seu comportamento de desmaio se mostra como um fracasso, pois a mulher não conseguiu lidar com a perspectiva de se tornar uma cuidadora para seu genitor.

Assim, a teoria proposta pelo autor, é de que “a personalidade seria constituída de uma instância que conserva as organizações do passado e de outra que sintetiza e organiza os fenômenos presentes” (PEREIRA, 2008, p. 304). Janet irá denominar tais elementos de segunda consciência, e posteriormente, como processos mentais inconscientes.

Para Janet, (1889, p. 8) “entende-se por ato inconsciente uma ação tendo todas as características de um fato psicológico menos uma, que ela é ignorada pela pessoa que a executa no momento mesmo que essa a executa”. Além disso, tal teórico buscou estudar as perturbações históricas chegando, pois, à conclusão de que tais perturbações históricas nada mais são do que “expressões de um estreitamento do campo da consciência ou como uma clivagem da personalidade” (PEREIRA, 2008, p. 305). Ou seja, a personalidade perde sua consonância de modo que reformula uma parte dela passa a trabalhar de maneira separada do restante. E como resultante disso, as alucinações, delírios, obsessões, e desdobramentos do eu ocorrem como uma conduta de fracasso; rompe-se, assim, o modelo psíquico habitual e em função disso, surgindo novas atividades mentais inconscientes.

Se levarmos em conta o que é o fracasso⁵, é necessário reconhecer a sua significação perante a consciência. É a partir da significação que podemos traçar um parâmetro de uma conduta superior e, por meio disso, melhor compreender se algo

⁵ O termo “fracasso” utilizado na teoria de Janet, é apresentada por Sartre na obra *Esboço para uma Teoria das Emoções*, como um nada, como se esse sistema de condutas no indivíduo não existisse; e que haveria somente uma substituição de uma conduta por manifestações orgânicas de um conjunto difuso (SARTRE, 2014).

constitui um fracasso ou não. Ademais, Janet, entende que o indivíduo doente está lançado nessa condição inferior como uma forma de não se assumir em uma conduta superior, ou seja, ele mesmo estando doente irá proclamar seu fracasso previamente, mesmo sem tentar entrar na batalha; essa conduta emotiva acaba por mascarar e impossibilitar a pessoa de assumir uma conduta adaptada (SARTRE, 2014).

Para Janet, as funções mentais e as lembranças são integradas em uma personalidade unificada e dominada pelo eu, fazendo, pois, parte da consciência da identidade de cada pessoa. E quando ocorre um trauma psíquico podem ocorrer o surgimento de fenômenos psicopatológicos da dissociação psíquica. Para o tratamento dessas dissociações, Janet propôs o uso de hipnose para conseguir o efeito catártico das ideias, buscando a realização da elaboração de traumas e vivências que não foram devidamente elaboradas (PEREIRA, 2008). Em termos janetianos, “a consciência não pode senão ser uma atividade que age” (JANET, 2008, p.310). Essa consciência surge pela primeira vez a partir de um ser rudimentar que reuniu fenômenos suficientes para sentir sensações vagas de dor. E a partir disso, os demais seres que surgem, também passam a sentir. Assim, essa “consciência é mesmo uma atividade de síntese” (JANET, 2008, p.311).

Segundo o autor, é impossível apontar quais os primeiros elementos sintetizados, visto que a psicologia já encontrou uma organização e síntese em todos os elementos da consciência; consciência essa à qual é possível se remontar. O que, entretanto, se pode apontar é sobre os graus de organizações e de síntese que ocorrem apresentando-se cada vez mais de maneira complexa. Escreve Janet (2008, p. 311):

As pequenas sínteses elementares insistentemente repetidas tornam-se elementos de outras sínteses superiores. Por serem mais complexas, essas novas sínteses são bem mais variadas que as anteriores, e, embora continuem sendo unidades, são unidades cujas qualidades diferem entre si. Do mesmo modo que os seres compostos de uma única célula são todos semelhantes, e que os seres compostos de várias células começam a tomar formas distintas, as consciências vagas de prazer e de dor se tornam paulatinamente sensações determinadas, mas de tipos diferentes.

Sob esse prisma, percebe-se que cada sensação é um todo que foi composto por elementos combinados da consciência, e que, por sua vez, corresponde a movimentos simples. Um exemplo disso é quanto às sensações sentidas por uma

criança, visto que ela não sente a sensação e depois faz o movimento complexo correspondente; esse movimento ocorre de maneira simultânea. Com isso, essas sensações irão se organizar em estados mais complexos, que o autor irá apontar como as emoções gerais.

Essas emoções se unem e formam, a cada instante, uma unidade específica que será denominada como ideia da personalidade, que podem, conforme as combinações realizadas, se tornar diferentes percepções de mundo. As emoções podem até “sintetizar essas percepções em juízos, em ideias gerais, em concepções artísticas, morais ou científicas” (JANET, 2008, p. 311).

Em contrapartida, Janet irá apontar também quando essas ideias e emoções passam a ser consideradas como algo patológico, visto que, as ideias e as emoções podem se dissociar da consciência. Essa dissociação é diagnosticada pelo autor como uma fraqueza psicológica, tida como característica das histéricas e que conforme o grau do incidente, pode ocorrer em função de as emoções não se associarem a personalidade normal. Ou seja, essas emoções irão permanecer dissociadas do consciente do indivíduo de forma que passam a se reproduzir em seu subconsciente, podendo até se associar com outros fatos igualmente separados de toda a consciência e formar uma segunda personalidade (BLASER, 2015).

Segundo Janet (1973, p. 351),

Essas ideias (e também as emoções) ficam fora da consciência normal, podendo se desenvolver, tanto simultaneamente à consciência, quanto podendo se transformar em um estado nervoso que substitui a consciência ordinária ou que alterna com ela [...] uma ideia deste tipo, que deixou de ser consciente, pode vir também a formar um ataque histérico [...] em alguns casos específicos a ideia fixa que ficou um tempo subconsciente pode ainda invadir novamente a consciência lavando aos delírios.

Por fim, outro aspecto que é visado pelas teorias de Janet, é que, diferente dos outros dois autores, (James e Wallon), criticados por Sartre, Janet é elogiado pelo autor de *Esboço para uma Teoria das Emoções* por ter tentado reintegrar o psíquico na emoção, diferente de James, que não conseguiu se aproximar desse resultado. A dimensão psíquica se revela, portanto, como a própria consciência vivida da emoção. Sartre afirma, entretanto, que o autor não foi bem sucedido em sua tentativa metodológica (exclusivamente objetivista) ao permitir que o psicólogo tenha acesso somente às manifestações orgânicas.

Como Sartre ainda nota, a única forma de que o psiquismo possa ser restituído no psíquico na emoção é fazendo dela uma conduta. O que vemos, entretanto, é que Janet dá ênfase, em sua teoria, às condutas de fracasso, sendo essa, uma conduta desadaptada/insuficiente para as relações que ocorrem nas mais diversas situações que surgem no dia a dia (SILVA, 2019).

1.1.3 Henri Wallon

Henri Paul Hyacinthe Wallon nasceu na França (1879-1962) e se dedicou as várias áreas antes de se aprofundar na psicologia, sendo elas: a filosofia e também a medicina, além de se dedicar a política ao longo de sua vida. Tais elementos foram de grande importância para o desenvolvimento de sua teoria sobre o desenvolvimento humano.

Quando falamos em fenômenos psicológicos, os mais complexos são precisamente aqueles que dizem respeito aos afetos, não somente em relação aos conceitos utilizados, como também à metodologia de pesquisa e à forma de análise daqueles fenômenos. Um dos entraves encontrados para o estudo dos afetos consiste principalmente em situar o termo afeto e emoção como sinônimos. Ora, o termo emoção, inicialmente era nominado como “paixão⁶”, e tinha como função identificar elementos como dor e sofrimento. Somente com o passar dos anos, com várias transformações semânticas e do idioma, é que se passou a não utilizar esse caráter negativo do termo, e com isso, o que antes tinha apenas caráter negativo de medo, cólera e vergonha, passa a ser considerado como elementos de calma e amor (ARCHANGELO, et al, 2004).

Assim sendo, para se falar de Wallon, é preciso lembrar que, desde as origens dos estudos científicos, buscava-se entender o comportamento humano, principalmente no que compete ao desenvolvimento intelectual, com foco no desenvolvimento cognitivo⁷. Pois bem, a pesquisa walloniana focava mais na

⁶ Etimologicamente a palavra “paixão” - (do Latim) - PASSIO - que significa - sofrimento, sensações negativas e que (o Grego) - PATHE - significa sentir, coisas boas e ruins.

⁷ Fatores como pensamento, memória, linguagem, raciocínio e outros fazem parte do que se chama de desenvolvimento cognitivo. Segundo Wallon “[...] identificar e definir [...] significações, classificá-las, dissociá-las, reuni-las, confrontar suas relações lógicas e experimentais, tentar reconstruir por meio delas qual pode ser a estrutura das coisas” (WALLON, 2007c, p. 117). Corroborando essa ideia, nas palavras de Mahoney e Almeida

psicologia genética, ou seja, procurava descobrir as origens dos processos psíquicos, pois é com base nisso que ocorrem os procedimentos que são capazes de compreender de modo total a vida psíquica dos indivíduos.

Fato é que: estudos de sua pesquisa sobre o psiquismo têm a sua atenção voltada às ciências naturais e às ciências sociais. Isso porque, para Wallon, a formação da inteligência é genética e organicamente social, uma vez que os indivíduos são estruturas orgânicas. Os indivíduos estão intimamente ligados à cultura, visto que, os indivíduos se constroem com base nas interações que mantêm com o meio ambiente não podendo, pois, ocorrer da maneira contrária. Como Wallon enuncia:

Pelo contrário, para quem não separa arbitrariamente comportamento e as condições da existência próprias a cada época do desenvolvimento, cada fase constitui, entre as possibilidades da criança e o meio, um sistema de relações que os faz especificarem-se reciprocamente. O meio não pode ser o mesmo em todas as idades. É composto por tudo aquilo que possibilita os procedimentos de que dispõe a criança para obter a satisfação das suas necessidades. Mas por isso mesmo é o conjunto dos estímulos sobre os quais exerce e se regula a sua atividade. Cada etapa é ao mesmo tempo um momento da evolução mental e um tipo de comportamento (WALLON, apud GUEDES, 2007, p. 4).

Com isso, percebemos que, para Wallon, o termo “emoção” está relacionado de maneira próxima ao componente biológico do comportamento humano; se diferenciando, portanto, do termo afetividade, que é aplicado como um significado mais amplo, tratando assim de vivências individuais e formações mais complexas de expressões. Dessa forma, as alterações emocionais que ocorrem nos indivíduos geram mudanças no tônus muscular, tanto no âmbito visceral como no músculo superficial. E conforme a alteração da emoção pode até provocar alterações musculares.

Wallon entende que o desenvolvimento humano depende de um estudo integrado que contemple o desenvolvimento infantil e a evolução psíquica que ocorrem em seu desenvolvimento, de uma maneira que a abarque de forma completa,

(2005, p. 18), esse domínio da cognição: “[...] permite a aquisição e a manutenção do conhecimento por meio de imagens, noções, ideias e representações. É ele que permite ainda registrar e rever o passado, fixar e analisar o presente e projetar futuros possíveis e imaginários”.

sem que ocorra o domínio de um em detrimento do outro. Para ele, não há a fragmentação dos diversos elementos da evolução humana, e por isso, sua teoria é denominada como “psicogênese da pessoa completa”. Em função disso, o desenvolvimento infantil é analisado para melhor compreender como ocorre essa passagem do ser criança para o ser adulto, desse modo a criança é vista como um ser em construção. Segundo Wallon (1974, p. 6),

Cada idade da criança é uma espécie de “obra em construção”, em que certos órgãos asseguram a atividade presente, enquanto que massas importantes que se edificam não terão de ser nas idades ulteriores.

Como vemos, para o autor, o desenvolvimento é um elemento que é descrito conforme a faixa etária, como um sistema operacional de comportamento imediato. E por isso, cada período da vida irá ter predominância de comportamentos diferentes consoante a própria idade do indivíduo. Esse comportamento, entretanto, não é uma ocorrência sempre visível, haja vista o fato de que o desenvolvimento normal na primeira infância, com os diferentes tipos de comportamentos não são facilmente identificados, pois muitas vezes esse comportamento se sobrepõe a outros. Ademais, esse comportamento se modifica, se transformando de estruturas motoras para estruturas consideradas mais evoluídas, como é o caso da cognição.

Na busca pela explicação do desenvolvimento cognitivo da criança, Wallon criou o conceito de campos funcionais que são categorias de atividades cognitivas específicas, para que, por meio de agrupamento de funções categoriais, possa-se analisar o homem como objeto de estudo, sendo eles: movimento, afetividade, inteligência e pessoa (formação do eu).

Tendo em vista o primeiro campo funcional, o movimento, propriamente dito, Wallon observa-o como um dos primeiros a se desenvolver, e com isso, o que irá permitir o desenvolvimento psíquico da criança com o meio em que está inserida. Já a afetividade ocorre como um dos principais elementos da interação da criança com o meio social, ou seja, são eles que instigam a interação social da criança. O terceiro (inteligência) é um elemento bem específico e está ligado às atividades cognitivas da criança, principalmente no que tange ao raciocínio simbólico e à linguagem. Por fim, a formação do eu é o que articula todos os campos anteriores, de modo mais

independente não ficando preso a eles, conseguindo, assim, ser independente (SCHORN, 2015).

Com base nisso, pode-se dizer que,

O homem é um conjunto de características biológicas e histórico-culturais e, estas por sua vez se relacionam e se desenvolvem dialeticamente ao longo da vida. [...] a estrutura biológica é condição da vida social e o meio social é condição necessária ao desenvolvimento dessa estrutura, ou seja, o desenvolvimento das capacidades, orgânica e social, impõem-se como condição de complementaridade um do outro (SCHORN, 2015, p. 3).

Isso posto, a emoção está nas bases da consciência, que operam realizando a transição do orgânico para o social. Esse processo ocorre por meio de um processo dialético constante, ou seja, é por meio do convívio com outros indivíduos que ocorrem o despertar das emoções. Ademais, na psicogenética de Wallon, a afetividade ocupa lugar central, visto que, é a partir dela que irá emergir a construção da pessoa no que diz respeito ao conhecimento. Por essa razão, nos primeiros meses de vida, a afetividade está restrita praticamente às manifestações fisiológicas da emoção, processo tal caracterizado por Wallon como o início do psiquismo. Nesse momento, as expressões emocionais são altamente contagiosas, e de alto poder epidêmico. Um bom exemplo disso é o choro do bebê, e, é claro, a maneira como isso afeta, inclusive, à mãe.

Isso se dá, segundo o autor, devido ao fato de que as emoções são constituídas como uma conduta com raízes na vida orgânica. Desse modo, a caracterização feita por ele sobre a atividade emocional é ao mesmo tempo social e biológica. É que se deve considerar a transição que transcorre do estado orgânico do ser e à etapa cognitiva e racional que passa a ser alcançada desde as relações culturais e sociais. Observa La Taille:

A razão nasce da emoção e vive da sua morte. Constitui experiência corriqueira a perda de lucidez produzida pelos estados emocionais intensos, menos óbvia é a mutação (seríamos tentados a dizer “sublimação”) que transforma emoção em ativação intelectual e assim a reduz (LA TAILLE, at all., 1992, p. 86).

À vista do exposto, podemos entender o que Wallon apontava sobre como o psiquismo se estrutura como a síntese entre o orgânico e o social. Em outras palavras,

há influências tanto do ambiente social quanto das experiências culturais. Isso se dá dessa maneira devido ao fato de que o meio em que a criança está inserida não é estático e homogêneo trata-se de um ambiente que também irá se modificar junto com ela. A esses elementos Wallon denominou de “princípios funcionais” que estão sempre atuando de maneira constante (GUEDES, 2007).

Eis porque Wallon acredita que o melhor método a ser utilizado pela psicologia seja o materialismo dialético, por dar atenção a parte orgânica da consciência sem que a reduza a um epifenômeno. Como resultante disso, a teoria das emoções proposta por ele é dialética e genética, visando ao intuito de que as mudanças funcionais sejam abarcadas. Ademais, Wallon defende o uso desse método por permitir abordar o entendimento da formação e transformação dos elementos, visto que há uma relação entre o homem e o meio, tanto no âmbito biológico como no âmbito social, relação essa, aliás, que teremos a oportunidade de retomar e aprofundar no último capítulo aqui do trabalho, a propósito de Kurt Goldstein. E em função desse método, poderemos melhor compreender que essa atitude dialética é constante em reconhecer-se frente ao mundo como uma maneira de abordar as relações, tanto de maneira total como por sua fragmentação.

Assim,

Os fatores orgânicos são os responsáveis pela sequência fixa entre os estágios do desenvolvimento, embora não garantam uma homogeneidade no seu tempo de duração (as circunstâncias sociais interferem nesse aspecto). As etapas do desenvolvimento têm um ritmo descontínuo, marcado por rupturas, retrocessos e reviravoltas, movimentos que provocam profundas mudanças em cada etapa vivida pela criança. Portanto, a passagem dos estágios de desenvolvimento não se dá de modo linear, por ampliação. Trata-se de fato em um movimento de contínua reformulação, marcada por crises que afetam a conduta da criança (GUEDES, 2007, p. 5).

Como vemos, o desenvolvimento da pessoa ocorre de maneira progressiva e de acordo com as fases que se intercalam no predomínio de aspectos afetivos e cognitivos. Noutros termos, cada fase em que a criança está inserida ocorrerá o predomínio de determinado elemento. São cinco esses estágios, e cada um deles apresentam suas especificidades.

Quando o bebê ainda se encontra no útero, ele apresenta reações motoras que são reflexos, ou seja, são processos da natureza biológica. Já, no primeiro ano de vida, a criança apresenta predominância dos afetos. Isso significa que ela ainda

age por impulsos, e é guiada pelas emoções, por exemplo: gestos explosivos não orientados. Ademais, nesse período, há dependência total de outros indivíduos, que são os meios para que ela satisfaça as necessidades básicas infantis.

O estágio que vai do primeiro ao terceiro ano, é compreendido por Wallon como a fase sensório motor projetiva. Ora, nessa etapa, ocorre o início dos reflexos de orientação e investigação, ou seja, a criança passa a descobrir o espaço que a cerca e passa a se relacionar com o exterior. Já a partir dos três a seis anos, é a fase conhecida como etapa personalista. É nesse momento que ocorre o aprimoramento da identidade pessoal, ou seja, há uma busca por sua independência e o fortalecimento do seu eu. Já, dos seis aos onze anos, ocorre o estágio escolar, em que há o predomínio cognitivo; nesse processo, a criança passa a se conhecer como uma personalidade multifacetada.

A última etapa do desenvolvimento é considerada a puberdade ou adolescência. Nessa fase, as capacidades cognitivas e intelectuais passam a ser mais apuradas e, sob tal prisma, o adolescente passa a buscar a razão por trás dos acontecimentos. Ademais, ocorre também a busca por um conhecimento e raciocínio científico cada vez maior, como, por exemplo, o surgimento dos questionamentos, a criação e construção de novos conhecimentos.

Aqui, podemos elencar algumas aproximações e distanciamentos entre a teoria de Wallon e de Piaget. Para Piaget, os indivíduos vivos têm a capacidade de adaptação genética quando inseridos em um novo meio. Há uma relação evolutiva entre o sujeito e o meio ambiente em que está imerso, ou seja, é a partir das relações e experiências com o que está a sua volta que a criança passa a construir sua realidade como um ser singular.

Nessa perspectiva construtivista do autor, o conhecimento se dá por meio da ação entre o sujeito e o objeto. O conhecimento irá se construir por meio da interação homem-meio, sujeito-objeto, ou seja, a pesquisa piagetiana tem como objetivo a compreensão dos processos que permitam a construção do conhecimento de maneira progressiva; em contrapartida, Wallon tem como objetivo focar no estudo do sujeito como um ser psicológico em sua totalidade emocional e cognitiva.

Piaget irá dividir as etapas do desenvolvimento conforme o surgimento de novas qualidades do pensamento, o que irá interferir no desenvolvimento global. O autor também irá afirmar que as mudanças na forma com que os adolescentes se relacionam com o outro, com a natureza, com a sociedade e consigo mesmos, fazem

parte de um desenvolvimento de uma estrutura que será intitulada como operações formais. Assim, tais períodos do desenvolvimento humano são apontados como aquilo que melhor pode ser realizado por aquele sujeito em sua faixa etária; são eles o sensório-motor, pré-operatório, operações concretas e operações formais. Essas etapas ocorrem para todos os indivíduos, o que irá se diferenciar é o início e término de cada uma delas, pois isso irá depender de determinadas características biológicas do ser humano, além de fatores sociais e educacionais.

Em resumo, Piaget irá classificar o estágio sensório-motor como um período de vida da criança do zero aos dois anos; período esse em que há a predominância das percepções sensoriais e dos movimentos. Já no segundo, pré-operatório, dos dois aos sete anos, ocorre a descoberta dos símbolos e da fala. Nessa fase, a inteligência é intuitiva, é, portanto, egocêntrica e vista como uma condição humana nessa fase da vida. No estágio das operações concretas, de sete a doze anos, iniciam as operações mentais concretas que se fundam principalmente nos objetos e não em hipóteses. Por fim, no estágio denominado de operações formais, dos doze anos em diante, ocorre o amadurecimento das características físicas adulta. Para Piaget, essas mudanças na forma de pensar do adolescente sobre si, sobre os relacionamentos interpessoais e sobre a sociedade, têm como objetivo uma nova estrutura lógica denominada por ele como operações formais.

Essa última fase é caracterizada como a de que menos depende de objetos e fantasias frente às diversas situações e problemas. Esse indivíduo irá desenvolver habilidades de formulação de conteúdos puramente abstratos. Segundo Rappaport,

Na visão piagetiana, a transição de um período a outro necessariamente provoca um desequilíbrio temporário que, posteriormente, dá lugar a uma forma superior de raciocínio. Desta maneira, no início de cada nova etapa, verifica-se uma predominância da assimilação sobre a acomodação – o indivíduo incorpora a realidade às estruturas que já possui. Pouco a pouco, através de um processo gradual, as estruturas internas tornam-se adequadas à realidade, atingindo, assim, um equilíbrio maior (RAPPAPORT, 1981, p. 69).

Nessa perspectiva, percebemos que esse período é o pensamento lógico ocorrem no nível das operações formais abstratas, ocorre uma flexibilização na manipulação da informação. Há também um amadurecimento desse pensamento formal ou hipotético dedutivo, e, com isso, ocorre a possibilidade do pensamento

matemático, científico e filosófico. Logo, podemos perceber que esse pensamento formal irá ocorrer ao longo de todo esse período, visto que, esse sujeito irá refletir fora do presente para elaborar novas formas de entender e compreender as relações intempestivas que se apresentem.

Pensar nesse nível é estar acima de todo proposicional. O adolescente manipula os dados brutos que encontra e os transforma em declarações organizadas ou proposições, e depois desenvolve as conexões lógicas entre eles. Da mesma forma, o pensamento operatório formal é o interproposicional, isto é, envolve as relações lógicas entre as proposições como operações de segunda ordem, ou operações em operações (EVANAS, 1980, p. 115).

Esse tipo de pensamento, característico dessa fase, tem com base nas pressuposições sem ter necessariamente relação com a realidade ou com crenças. O indivíduo passa a confiar no próprio raciocínio, tendo em vista as conclusões vivenciadas na vida. Ele passa a fazer suas próprias teorias, refletindo sobre seu pensamento, formando assim, uma reflexão sobre si mesmo. Piaget observa:

A primeira característica das operações formais consiste em poderem elas realizar-se sobre hipóteses e não somente sobre os objetos – é essa novidade fundamental cujo aparecimento por volta dos 11 anos foi notado por todos os autores. Mas implica uma segunda novidade igualmente essencial: não sendo as hipóteses objetos mas proposições, seu conteúdo consiste em operações intraproporcionais de classes, relações, etc., de que se poderia fornecer a verificação direta; o mesmo ocorre com as consequências extraídas por via inferencial; em contrapartida, a operação dedutiva que conduz as hipóteses as suas conclusões já não é do mesmo tipo, mas sim interproposicional, consistindo, portanto, numa operação efetuada sobre operações, ou seja, uma operação à segunda potência (PIAGET, 2002, p. 48-49).

Nesse período, ocorre o questionamento dos diversos âmbitos de sua vida, por exemplo “por que devo estudar filosofia?”, “no que a geografia irá ajudar no ambiente de trabalho?”, “por que estudar literatura se eu quero ser engenheiro?”. Essas questões irão aparecer e para que esse adolescente seja convencido de que essas disciplinas são importantes é necessário que o professor apresente exemplos concretos mostrando porque são importantes para o desenvolvimento cognitivos de seus conhecimentos.

Nesse período, o indivíduo consegue fazer uma análise combinatória para resolver problemas; isso significa que ele tem a capacidade de entender que as combinações de mais de um tipo de conhecimento, como a matemática e a filosofia, serão importantes para a vida profissional. É o que Rappaport observa:

O instrumento do pensamento do adolescente é a linguagem ou qualquer outro sistema simbólico, como, por exemplo, a matemática. Nesta medida, ele é capaz de formular hipóteses e, a partir delas, de chegar a conclusões que impedem da verdade fatural ou da observação (RAPPAPORT, 1981, p. 69).

É a partir dessas influências, neurológicas e ambientais de forma combinada, que a maturidade cognitiva irá se desenvolver. Essas influências serão benéficas para a inserção do adolescente na vida adulta, pois permitirá que ele crie projetos, modos de vida, sistemas teóricos e planos de reformulações políticas e sociais. Ou seja, há, a partir da experiência, a apreensão de situações concretas bem definidas em sua vida.

Com isso, podemos concluir que ambos os autores, Wallon e Piaget, tinham a ideia do desenvolvimento cognitivo a partir do desenvolvimento sensorio motor; e que para esse desenvolvimento ocorrer de maneira completa é necessário que, no desenvolvimento cognitivo, haja relações com os objetos. Além disso, para que os atos mentais sejam funcionais é preciso que ele se desenvolva por meio dos atos motores.

Nessa perspectiva, voltando a teoria walloniana, pode-se compreender que a personalidade da criança passa a ser formada por meio da afetividade e da inteligência. Ora, a afetividade está ligada às sensibilidades internas e voltadas para o mundo social enquanto que a inteligência se encontra mais suscetível às atividades externas estando, pois, voltada para o mundo físico, visando a construção do objeto.

Assim, a origem das emoções se dá por meio das condutas emocionais e depende dos centros subcorticais e da maturação cortical para poder se tornar suscetível ao controle voluntário. Quando essas emoções se descontrolam, isso diz respeito à atuação subcortical.

Para Wallon, “a toda alteração emocional correspondente uma flutuação tônica; modulação afetiva e modulação muscular acompanham-se estreitamente” (LA TAILLE, at all, 1992, p. 87). Isso faz com que as manifestações emocionais sejam de

“natureza química, central; outra de tipo mecânico-muscular, periférica, e outra ainda de natureza abstrata, representacional (LA TAILLE, at all, 1992, p. 87).

Dessa forma, podemos perceber que as emoções, na teoria de Wallon, são fundamentais, pois é a partir delas que ocorre o desenvolvimento da comunicação do bebê. Isso se dá porque as emoções perpassam o mundo orgânico para o social e do plano fisiológico para o psíquico do indivíduo. Para isso, contudo, é relevante que façamos a diferenciação do que Wallon entende por emoção e do que entende por afetividade. O primeiro está sempre relacionado com alterações orgânicas, por exemplo: aumento dos batimentos cardíacos, aumento da respiração, dificuldades na digestão, etc. Ora, as emoções são reações organizadas que ocorrem em nosso corpo sendo, pois, organizadas e reguladas pelo sistema nervoso central. Já a segunda (afetividade) é um conceito mais abrangente.

Segundo o autor,

Podemos definir a afetividade como o domínio funcional que apresenta diferentes manifestações que irão se complexificando ao longo do desenvolvimento e que emergem de uma base eminentemente orgânica até alcançarem relações dinâmicas com a cognição, como pode ser visto nos sentimentos (FERREIRA, ACIOLY-RÉGNIER, 2010, p. 26).

Com isso, conseguimos perceber como a formação da pessoa, segundo Wallon, está baseada de acordo com a base orgânica da afetividade. Também ocorre a indicação de que o meio social, de maneira gradativa, transforma a afetividade orgânica em manifestações cada vez mais sociais. Como resultado, esse conjunto que antes era puramente um conjunto funcional orgânico, passa a adquirir uma espécie de *status* social na relação do eu com o outro, e por consequência, ocorre a formação da pessoa completa.

As emoções organizadas são também fundamentais para os bebês, pois é somente pelas sensações corporais que eles conseguem melhor se expressar, isto é, se comunicar por meio das emoções. Essa comunicação é que torna possível que ocorra o desenvolvimento para uma linguagem mais diversificada, ou seja, as emoções criam a possibilidade de funções psíquicas superiores. Todo esse processo transcorre mediante a junção das emoções e da inteligência, pois, mesmo sendo dois elementos com origens bem distintas, ambos são importantes para o desenvolvimento

dos indivíduos, haja vista que os comportamentos são formados por estados de tranquilidade, mas também por crises emotivas (ARCHANGELO, at al, 2004).

1.2 A TEORIA PSICANALÍTICA

Sigmund Freud, o fundador da Psicanálise, formou-se pela Universidade de Viena. Ele optou, a princípio, pela Filosofia, o que o levou, aliás, da mesma forma que Edmund Husserl, a frequentar os cursos com Franz Brentano⁸. Só, então, posteriormente, decidiu se dedicar pela Medicina, especializando-se em Fisiologia Nervosa. Em seus anos de pesquisa na universidade, a função de Freud com sua pesquisa consistia em estudar a anatomia e a histologia do cérebro humano. Ao longo dessa pesquisa, ele passa a perceber elementos em comum entre a organização cerebral humana e a dos répteis. E, com isso, Freud recorre à teoria de Charles Darwin sobre a evolução das espécies para iniciar seus questionamentos em relação à supremacia do homem sobre os outros animais.

1.2.1 O processo terapêutico

Assim, partimos de uma pequena revisão da literatura de Freud, no que diz respeito aos processos terapêuticos descritos pelo autor em diversos momentos, para que possamos ter uma base dos próprios conceitos freudianos, e com isso, tratar posteriormente sobre os afetos e as emoções.

Em psicanálise, o terapeuta questiona a demanda; ele não a aceita como ela aparece pura e simples. Nesse sentido, as entrevistas preliminares se fazem de extrema importância, pois é por meio dela que pode ser percebida a função do sintoma, a função do diagnóstico e também a função da transferência em um processo de análise.

⁸ Brentano (1838-1917), um reconhecido aristotélico, é quem vai retomar a noção escolástica de intencionalidade; conceito esse desenvolvido em sua obra magna *A Psicologia de um Ponto de Vista Empírico* (1944). Esse trabalho foi decisivo para Husserl que, por sua vez, retoma tal categoria infundindo-lhe um significado muito próprio sob o prisma da teoria fenomenológica transcendental. Freud, é claro, também influenciado por Brentano, dará outro influxo em sua formação, voltando-se para um nível de trabalho hermenêutico com a doutrina da Psicanálise. Para uma boa discussão acerca das relações entre Freud e Brentano, ver: CATALDO-MARIA; WINOGRAD (2013).

Desse modo, a demanda que o paciente traz para à análise tem relação com a elaboração do sintoma como sintoma analítico. Ora, esse processo se faz, não pensando se o indivíduo é analisável ou não, mas sim pensando na função do sintoma, visto que somente quando ocorre a transformação do sintoma de queixa do paciente em sintoma analítico é que o processo de análise propriamente dita ocorrerá (QUINET, 2007).

Nesse contexto clínico, o trabalho preliminar do analista consiste basicamente em questionar o sintoma, para, enfim, poder buscar saber “a que esse sintoma está respondendo, ou seja, que gozo é esse sintoma que vem delimitar” (QUINET, 2007, p. 16). O sintoma pode aparecer como um significado do Outro, e o terapeuta, como está nesse lugar, cabe a ele (enquanto terapeuta) transformar o sintoma em questão. Como interroga, por exemplo, Lacan, trata-se de interrogar sobre o “que queres?” (*che vuoi?*), para buscar, ou melhor compreender a questão do desejo.

Outrossim, a construção do sintoma analítico acontece ao mesmo tempo em que a transferência revela um “sujeito suposto saber” à tona. Ora, é por meio desse “sujeito suposto saber”⁹ que ocorre o processo de transferência¹⁰. Com isso, o sintoma passa a ser um enigma. Eis, pois, aí, o momento de “histerização”¹¹, em que o sujeito se apresenta como a expressão da divisão do sujeito (QUINET, 2007).

A partir disso, a função diagnóstica aparece como uma forma de orientação para a condução da análise. As entrevistas preliminares poderão nos dizer não só o

⁹ O sujeito suposto saber “trata-se de uma ilusão na qual o sujeito acredita que sua verdade se encontra já dada no analista e que este a conhece de antemão” (QUINET, 2007, p. 26). Ou seja, o sujeito entende que as respostas para suas demandas estão depositadas na figura de outro, podendo ser o analista ou outro indivíduo. Quando isso ocorre dentro do ambiente terapêutico, principalmente no início da análise, irá transformar o que antes era horror em amor, amor esse que se dirige ao saber, que é a própria transferência.

¹⁰ A transferência em psicanálise é tida como um instrumento de grande importância para o analista, já que para Freud a transferência seria uma forma inconsciente do indivíduo reprimir determinados conteúdos presentes na sexualidade infantil. Com isso, a transferência são diversas experiências psíquicas anteriores que são novamente vividas no presente por esse indivíduo e que atuam como forma de um vínculo com o analista; e saber fazer o manejo corretamente dessa transferência é a forma de ajudar a transformar a compulsão a repetição do paciente a uma reapropriação de sua própria história.

¹¹ A histerização é entendida como o momento em que o sintoma se transforma em enigma. Que o indivíduo irá questionar o analista “o que isto quer dizer? O que significa isso?”; com isso o analista passa a fazer parte do sintoma como forma de completá-lo. Isso normalmente ocorre nas entrevistas preliminares, em que o analista irá provocar a histerização do sujeito. Para uma abordagem mais detida em torno do conceito freudiano de histeria, convidamos o leitor a ter acesso à dissertação de mestrado de Sandra Cristina Bouffleur (2020) junto ao PPGFil da UNIOESTE.

tipo das estruturas clínicas (psicose, neurose, perversão), mas os tipos clínicos (histeria, obsessão) para, com isso, o analista poder “estabelecer a estratégia da direção da análise sem a qual ela fica desgovernada” (QUINET, 2007, p. 23). Assim, tendo em vista que as demandas apresentadas pelo paciente à psicanálise é um pedido, quer dizer, uma resposta a uma demanda já descrita, o paciente busca alívio. Sob esse prisma, podemos entender que o sintoma é um ato, como uma forma de resposta; ora, o paciente tem a resposta, porém não tem uma questão.

Ademais, outro elemento que aparece em análise é o recalque. O recalque pode ser dito em um contexto que a pulsão queira aflorar como uma resistência que tenta impedir sua ação. Segundo Freud, “a condição necessária para isso seria que ao atingir a meta pulsional se produzisse desprazer ao invés de prazer” (FREUD, 1915, p. 177). Percebemos, então, que o recalque não é um mecanismo de defesa que apareceu em sua vida desde a sua formação, mas somente com a clara separação que ocorreu entre a atividade psíquica consciente, daquela inconsciente. Além disso, o recalque não é um evento único e duradouro. Aliás, ele necessita que ocorra uma força contrária que o mantenha em “equilíbrio”. Segundo Freud (1915, p. 181), “o recalcado exerce uma pressão contínua em direção ao consciente, a qual precisa ser equilibrada por meio de uma contrapressão incessante”.

Fato é que a pulsão é uma forma de incentivo ao psiquismo. Ela tem a incumbência de causa; todavia, isso ocorre de maneira particular, não vindo do exterior desse indivíduo, mas sim do interior do organismo. Segundo Cabas (2009, p. 57), “a pulsão é causa do simbólico, do inconsciente, do desejo – e, portanto, do sujeito que lhes supomos”. Eis o que nos diz Freud (1915, p.146a):

Estaremos diante de um estímulo pulsional quando algo como a secura da membrana mucosa da faringe ou a irritação da membrana mucosa do estômago se fizer perceptível. [...] A pulsão nunca age como uma força momentânea de impacto, mas sempre como uma força constante. Como não provém do exterior, mas agride a partir do interior do corpo, a fuga não é de serventia alguma.

Outro elemento que podemos perceber nas pulsões diz respeito ao seu conteúdo, visto que, os conteúdos pulsionais podem se transformar em seu oposto. Conforme Freud (1915, p. 159),

[...] quando a etapa puramente narcísica dá lugar à etapa objetal, prazer e desprazer passam a significar as relações do Eu com o objeto [...]. Nesse caso, sentimos repulsa pelo objeto e o odiamos; esse ódio pode então intensificar-se a ponto de se tornar uma inclinação para a agressão contra o objeto, com a intenção de destruí-lo.

Esse processo ocorre, segundo Freud, quando o objeto de fonte de prazer passa a não ser prazeroso. Desde, então, há uma tendência do Eu querer se afastar dele. Dessa maneira, percebemos que as pulsões não ocorrem por si mesmas. Elas também não ocorrem em um nível consciente ou inconsciente, mas depende de seus representantes, isto é, a ideia e o afeto. Nas pulsões, não ocorrem um comportamento específico pré-formado ou um objeto específico; não há, fixidez nesse domínio.

Ao falarmos na terapia analítica (freudiana), que tem como objetivo estudar a superfície psíquica do analisando, emprega-se de técnicas de interpretação a fim de melhor compreender se aquele indivíduo está fazendo uso de alguma resistência. E, a partir disso, poder torná-las consciente para o paciente, resistências essas que, em sua maioria, não são desconhecidas ao paciente (FREUD, 1914). Esses esquecimentos de sentimentos, cenas, e algumas vivências, pode-se dizer que são formas de bloqueios, formas de resistências. Freud aponta que quando o paciente fala sobre esses elementos que estão sendo lembrados, muitas vezes, o indivíduo aponta que “na verdade, eu sempre soube disso, mas não pensava nisso” (FREUD (1914), 2017, p. 153).

Nos termos de Freud (1914), no começo, o paciente começa o tratamento fazendo tais repetições. Dessa maneira, “se convida o paciente a dizer o que lhe ocorre esperando que suas informações brotem em torrente; temos, então a experiência inicial de que ele não tem nada a dizer” (FREUD (1914), 2017, p.155). Nessa perspectiva, percebemos que alguns pacientes que estão em terapia, conseguem falar durante as sessões; todavia é um falar por falar, sempre uma repetição dos mesmos elementos. Em função disso, podemos observar essas repetições como formas de resistência, “é apenas uma parcela de repetição, e que a repetição é a transferência do passado esquecido não apenas para o médico, mas também para todos os outros aspectos da situação presente (FREUD (1914), 2017, p.155).

Para Freud (1914), quanto mais resistente esse paciente se apresenta até o terapeuta, maior e mais frequente irá ocorrer as repetições. É no passado, e nas repetições que o indivíduo irá tentar se defender da continuação do tratamento. Aqui

se faz importante o papel do terapeuta para tentar desmontar todas essas defesas de maneira constante. Para Freud (1914 - 2017, p. 160),

O principal recurso para conter a compulsão a repetição no paciente e configurá-la num motivo para a lembrança encontrar-se no manejo da transferência. [...] a transferência cria uma zona intermediária entre a doença e a vida, onde se dá a transição da primeira para a segunda. [...] a superação das resistências, como se sabe, é introduzida com o médico descobrindo a resistência, até então desconhecida do analisando, informando o paciente a respeito.

Somente informar o paciente a respeito não tem como consequência o seu fim. É preciso dar tempo ao indivíduo para que este se aprofunde na resistência (que antes era até então desconhecida), para que apoiado nisso, possa reelaborá-la e superá-la. O terapeuta, a partir disso, deve esperar e aceitar que esse processo irá ocorrer, e que muitas vezes não poderá apressá-lo (FREUD, 1914).

Já, com a função transferencial, em que o sujeito suposto saber aparece; é depois dela que o paciente entrará em análise. “O estabelecimento da transferência é necessário para que uma análise se inicie: é o que denominamos a função transferencial das entrevistas preliminares. Mas a transferência não é condicionada ou motivada pelo analista” (QUINET, 2007, p. 26).

A transferência não é uma função do analista, mas sim do analisante. Cabe, apenas, ao analista saber utilizá-las. Quando o analista empresta sua pessoa para encarnar o sujeito suposto saber, ele (o analista) não deve, em momento algum, se identificar com essa posição; sua posição deve se apresentar ignorante, mas não a ignorância simples (*ignara*), mas sim, como uma ignorância douda, pois “a ignorância douda é um convite não apenas à prudência, mas também à humildade; um convite a se precaver contra o que seria a posição de um saber absoluto” (QUINET, 2007, p. 26).

Já, em Lacan, a transferência é definida como “o amor que se dirige ao saber” (QUINET, 2007 p. 29), mas sua finalidade não é o saber, mas sim o objeto da causa do desejo. “A transferência como repetição, em que os significantes da demanda são endereçados ao Outro do Amor em que é colocado o analista, vem contrapor-se a transferência como um encontro da ordem do real do sexo” (QUINET, 2007, p. 29).

Em se tratando de um tratamento analítico, o tema da transferência se torna recorrente, visto que, pela observação de Freud (1912), durante o tratamento

necessariamente a transferência irá se desencadear. Assim, considera-se normal e compreensível que o investimento libidinal de um indivíduo parcialmente insatisfeito esteja carregado de expectativas, podendo se voltar para a figura do médico. Essa transferência voltada para o analista pode ultrapassar o que é considerado sóbrio e racional, visto que não são somente representações das expectativas que ocorrem de maneira consciente que vêm à tona, mas sim representações retidas ou inconscientes.

Com isso, Freud (1912) aponta que a transferência é a força mais poderosa do sucesso do processo terapêutico, mas que é um processo dual, ao mesmo tempo que pode garantir o sucesso também pode se tornar no mecanismo mais forte de resistência de um paciente. Isso, porém, não significa que é algo decorrente da Psicanálise, mas algo que deve ser atribuída a própria neurose. Desse modo, a análise irá buscar resgatar a libido, e torná-la novamente acessível à consciência para que, a partir disso, possa colocá-la novamente na realidade do indivíduo; libido essa que se moveu de maneira total ou parcial para a regressão das imagos infantis. É o que explicita o fundador da psicanálise:

Para libertá-la, essa atração do inconsciente agora precisa ser superada, ou seja, o recalque das pulsões inconscientes desde então constituídas no indivíduo e suas produções precisam ser suspensas. Isso resulta na parte de longe mais grandiosa da resistência, que tão frequentemente faz perdurar a doença, mesmo quando o afastamento da realidade volta a perder a justificativa provisória. A análise tem de lutar com as resistências de ambas as fontes (FREUD (1912), 2017, p.112).

Ademais, essa experiência pode ocorrer diversas vezes em um processo de análise. Pois, sempre que um complexo patogênico se apresenta, a parte capaz de realizar a transferência é empurrada para à consciência ocorrendo um mecanismo de defesa. Dessa forma, podemos compreender que durante o tratamento analítico, a transferência nos aparece primeiro como a arma mais poderosa da resistência, e, nessa direção, percebemos que a intensidade e a duração dela irá ser um efeito e uma expressão da resistência (FREUD, 1912).

A neurose é uma das três estruturas clínicas psicanalíticas (juntamente com a psicose e a perversão), estabelecidas originalmente por Freud para mostrar os diferentes funcionamentos psíquicos entre as pessoas. A neurose é uma maneira de nos defendermos, quer dizer, a maneira imprópria que inadvertidamente empregamos

para nos opormos a um gozo¹² ICS (inconsciente) e perigoso. Se ficarmos neuroticamente doentes, é justamente por procurarmos teimosamente nos defender de um gozo doloroso. O que ocorre é a substituição de um gozo ICS por um sofrimento consciente, mas que seja suportável.

Na neurose histérica há um desejo insatisfeito, quer dizer, o desejo está para além da demanda. Na posição de Freud (1901, p. 83), “aquilo que os histéricos aspiram mais ardentemente em seus devaneios é aquilo de que fogem, tão logo a realidade o oferece a eles, e é quando já não há nenhuma realização a temer que eles se entregam com maior boa vontade a suas fantasias”. Assim, o desejo do histérico é o desejo de localizar o ponto de insatisfação de um homem em relação à mulher que ele ama, ou de uma mulher em relação ao homem amado, ou seja, mantém o desejo sempre em ponto de insatisfação. Além disso, o histérico divide o mundo entre os possuidores de falo e os que são desprovidos dele (é como uma espécie de mundo infantil, composto de poderosos e impotentes, fortes e fracos, jovens e velhos, atletas e deficientes, bonitos e feios), ou seja, há sempre uma dicotomia muito bem marcada.

Já na neurose obsessiva há uma desconexão causal. O obsessivo consegue lembrar muitas coisas importantes, mas não faz a conexão, diferentemente da “histeria”, onde o esquecimento é mais comum. A base da obsessão seria: tem a culpa de algo que não sabe o que é. Nestas ideias obsessivas, o conteúdo é distorcido por outras representações onde o contemporâneo toma o lugar do passado, e o sexual por algo representativo não sexual (FREUD, 1913-2013).

O ritual obsessivo simboliza uma defesa contra tentação e proteção e, portanto, contra a desgraça, talvez relacionados à culpa suscitada por sentimentos hostis, ou à própria sexualidade exacerbada na infância (obviamente, um processo ICS). Um exemplo muito utilizado no caso de neurose obsessiva é o caso do Homem dos Ratos, que se apresenta na obra de Freud *Observações sobre Um Caso de Neurose Obsessiva*. Esse ritual de defesa e proteção estão ligados ao indivíduo no intuito de se defender contra satisfações ilícitas que podem se apresentar a ele e, ao mesmo tempo se proteger contra a possibilidade de uma punição. Ou seja, simultaneamente é uma forma de não repetir algo proibido e ao mesmo tempo praticá-lo (CARDOSO, M. FARIAS, C. 2013).

¹² O gozo é entendido, na psicanálise, como uma satisfação pulsional; é a vida e morte (em Freud).

O deslocamento é um mecanismo atenuante na obsessão. Sendo que os atos obsessivos funcionam como dispositivos protetores, um desses elementos pode surgir como autoacusação, como vergonha, ansiedade, hipocondria, ansiedades sociais, ansiedade religiosas, ansiedade de ser observado e vigiado, etc (FREUD, 1913-2013). Quando, portanto, falamos em recalque entendemos que o indivíduo busca repelir ou deixar no inconsciente as representações ligadas às pulsões. Assim, a pulsão, aparece como uma força constante, originando-se no interior do organismo. Não há nenhuma ação de fuga que prevalece contra ela, uma vez que a sua finalidade é sempre buscar a satisfação. Segundo Freud, a pulsão está na fronteira entre o mental e o somático, como uma forma de elemento psíquico dos estímulos que se formam no interior do organismo buscando alcançar a mente; ora, isso é percebido ao longo das falas do paciente como forma de resposta/sintoma ao que ele sente.

Para isso, se faz importante que o analista aproxime o paciente da sua questão. O sintoma é, apenas, uma resposta, ou seja, o sinal de que há uma questão que ele desconhece. Podemos dizer que o processo de repetição durante o processo terapêutico faz parte de um processo, e que a repetição é um mecanismo muito importante que devemos fazer uso para alcançar os objetivos.

1.2.2 As emoções

A melhor forma de compreender as teorias de Freud sobre as emoções e afetos é acompanhá-los desde a sua gênese. Na transcrição das conferências de Freud (1910) intitulada *Cinco Lições em Psicanálise*, encontramos uma organização consistente de ideias freudianas sobre o desenvolvimento do sujeito, que é, em essência, sexual. É importante didaticamente situar esse termo, “sexual”, dentro da psicanálise. Nessa própria conferência, Freud presta esclarecimentos ao afirmar que “emprega a palavra (sexualidade) num sentido mais extenso do que estão habituados a entender” (1910, p. 58) e que o faz justamente para que não passe despercebida a presença do erotismo e da gênese sexual na vida infantil e as relações estreitas entre a neurose e a vida sexual normal. Entenderemos melhor até onde se expande o conceito de sexualidade de Freud no prosseguir da dissertação (FREUD, 1910).

Rastreademos então os fundamentos dos processos emocionais na sexualidade infantil. Freud relata vários exemplos de comportamentos sexuais infantis e as razões para que eles não sejam notados pela maioria das pessoas. Uma das

mais sólidas dessas razões é a atribuição de todos os valores e virtudes aos bebês por parte dos pais devido à revivescência no filho do narcisismo abandonado deles (FREUD, 1914). Exemplos desses comportamentos são, inicialmente, a excitação de diversas partes do corpo particularmente excitáveis como os órgãos genitais, o orifício bucal, o orifício anal, a pele e outras regiões sensoriais, estando presente até à excitação masturbatória. Freud denomina essa primeira etapa na obtenção do prazer infantil, estágio no qual as zonas erógenas diversas são excitadas pela própria criança, como a fase do autoerotismo, caracterizada também pelo fato de que os instintos sexuais não servem a processos reprodutivos.

É importante, nesse momento, esclarecer o motivo desses comportamentos sexuais. Freud realiza a distinção entre os estímulos pulsionais (internos) e os externos. Enquanto estes consistem em estimulações vindas do ambiente que devem ser “dominadas” e de forma geral “afastadas” através da ação do sistema nervoso, como a incidência de uma luz forte, um beliscão, etc, os estímulos pulsionais se referem às estimulações advindas do interior do organismo. Trata-se da fome, da sede, do sono, etc, e que, por terem essa gênese, não podem ser evitadas, defletidas, ou extinguidas por completo. Assim, precisam ser suprimidas constantemente. O indivíduo age sobre o ambiente externo para satisfazer os estímulos pulsionais, que podem ser chamados de necessidades, e que, “acima de tudo, obrigam o sistema nervoso a renunciar à sua intenção ideal de afastar os estímulos, pois mantêm um fluxo incessante e inevitável de estimulação (FREUD, 1915). Ou seja, para manter supridas suas necessidades, o sujeito começa a interagir com o ambiente (e entrar em contato com diversos estímulos externos), fazendo com que Freud atribua a elas o motivo do desenvolvimento do sujeito. Como ele próprio atesta:

Podemos, portanto, concluir que as pulsões, e não os estímulos externos, constituem as verdadeiras forças motrizes por detrás dos progressos que conduziram o sistema nervoso, com sua capacidade ilimitada, a seu alto nível de desenvolvimento atual. (FREUD, 1915, p. 140).

Freud traça uma divisão didática entre as variadas formas de pulsões (estímulos pulsionais), considerando que qualquer atribuição de importância maior ou menor devido à sua origem ou objeto de satisfação, seria uma escolha arbitrária e, por isso, opta por classificá-las da forma que mais favorece a prática psicanalítica, os instintos do ego (ou de autopreservação) e os instintos sexuais. Constata-se, então,

que a necessidade desencadeante dos comportamentos autoeróticos é a pulsão sexual, do qual a diminuição de intensidade provoca a sensação de prazer e a não-satisfação (o aumento de intensidade) provoca o desprazer. Essa pulsão se funda, observa Freud, em diversos pontos e independe da função procriadora (mesmo que possa coincidir com ela na vida adulta), mas serve fundamentalmente para “dar ensejo a diversas espécies de sensações agradáveis que nós, pelas suas analogias e conexões, englobamos como prazer sexual” (FREUD, 1910, p. 29). Fica mais claro, dessa maneira, que o termo “sexual”, para Freud, se descola do uso no senso comum e se refere a diversas formas de satisfação do sujeito por meio de suas necessidades (FREUD, 1910).

Uma das qualidades descrita por Freud (1915) sobre as pulsões é a da independência de um objeto específico. Vários objetos podem satisfazer uma mesma pulsão da mesma forma que várias pulsões podem ser satisfeitas por um mesmo objeto. Encontramos a primeira manifestação disso no fato de que o circuito prazer-desprazer continuamente percorrido através da satisfação erótica permite com que se discriminem polos de satisfação que antes apareciam juntos. O sugar do leite materno tem a função nutricional, quer dizer, supre uma necessidade enraizada filogeneticamente, mas a sucessão de amamentações traz consigo, por exemplo, o prazer do gosto e da temperatura do leite, a estimulação oral do sugar, etc.

Denota-se, a partir dos instintos biológicos, sensações dissociadas dos objetivos filogenéticos. O prazer oral da sucção em nada corresponde à satisfação nutricional. As pulsões de autopreservação, nas fases iniciais do desenvolvimento ao menos, corresponderão quase que totalmente às necessidades de sobrevivência (a fome, a sede) e as pulsões sexuais se descolarão dessas necessidades por intermédio das sucessivas saciações. Ou seja, através do circuito prazer-desprazer as necessidades deixam de se referir às leis biológicas, mesmo que possam coincidir com elas (FREUD, 1915).

Compreendemos, então, que a atividade do sujeito, no próprio decorrer de sua vida, infere com que ele satisfaça suas necessidades e, como consequência disso adquira diferentes formas, objetos, de satisfação pulsional. Por esses objetos serem selecionados de acordo com as experiências voltadas à sobrevivência da criança, a amamentação, a excreção, etc, identifica-se padrões na escolha objetal de todas as crianças. Mesmo que cada desenvolvimento tenha suas particularidades, um dos pontos comuns a todas as crianças são as figuras paternas. Entramos aqui na questão

do complexo de Édipo. Segundo Nasio (2007), o complexo de Édipo é “a primeira vez na vida, que a criança conhece um movimento erótico de todo seu corpo em direção ao corpo do outro [...] A criança edipiana é uma criança alegre que, em toda inocência, sexualiza os pais, introduzindo-os em suas fantasias como objetos de desejo” (NASIO, 2007, p. 10).

Não pretendemos nos aprofundar mais precisamente quanto a esse aspecto relativo ao corpo da criança por não ser pertinente ao tema abordado, mas a partir das passagens de Nasio (2007) vemos que, nesse momento, do desenvolvimento sexual a criança possui um corpo inteiro. O processo de identificação do próprio corpo é complexo e influi nos comportamentos autoeróticos.

Freud descreve que “uma ação psíquica” deve ser somada ao autoerotismo para que se constitua uma unidade em que a criança se identifique, o ego. Essa ação, para Freud (1914), é o discurso paterno sobre a criança, o qual gradualmente a descreve e a adjetiva, dando a ela identidade e qualidades às quais a criança possa se identificar. O polo do ego orienta as pulsões sexuais, que deixam de se referir às diversas satisfações independentes umas das outras para se organizarem ao redor de uma identidade. Cessa-se, assim, a fase do autoerotismo, dando lugar a outras formas de organização sexual, como a oral, a anal e a presente no despontar do complexo de Édipo, a fálica. Anota Freud:

[...] O desenvolvimento sexual de uma criança avança até determinada fase, na qual o órgão genital já assumiu o papel principal. Esse órgão genital é apenas o masculino, ou, mais corretamente, o pênis; o genital feminino permaneceu irrevelado. Essa fase fálica, que é contemporânea do complexo de Édipo, não se desenvolve além, até à organização genital definitiva, mas é submersa, e sucedida pelo período de latência (FREUD, 1924, p. 194).

O que nos interessa, nesse instante, é entender o que acontece com as pulsões sexuais no complexo de Édipo. Couto (2017) assinala que a sexualização da figura materna e a introdução da criança no complexo de Édipo começa “quando o corpo da criança passa a receber os cuidados dos quais tanto precisa. A ternura com que a mãe ou seu substituto envolve o bebê promove uma erogeneização do seu pequeno corpo, despertando-o para a pulsão sexual e, conseqüentemente, para a vida” (COUTO, 2017, p. 3).

O Édipo, segundo Nasio (2007), é a fundação da identidade sexual através do desejo por alguém do sexo oposto. Na mesma medida em que a criança encontra um objeto de amor incondicional (a mãe) e se dirige a ela, tem seu desejo barrado. A conjunção completa, a integração com o objeto de desejo, a volta ao útero, o gozo, o desejo incestuoso, é um sonho irrealizável. Nasio ainda destaca que o gozo não se concretizaria mediante apenas da posse total do corpo do Outro, mas também por meio da concretização do desejo de ser possuído totalmente pelo Outro e de abolir o Outro que rivaliza com o Eu, limitando-o, impondo-o regras. Ou seja, tudo aquilo que toma a atenção da mãe, o pai. Dessa forma, a criança busca abaixar o nível de tensão por intermédio de fantasias, cenas imaginárias ligadas ao objeto de desejo.

Qual a importância do Complexo de Édipo para a vida adulta? É nele que a criança se situa entre às pulsões sexuais e às limitações, que cria conflitos, que é impedida de seu desejo, que cria limites. Nasio o descreve como uma neurose infantil, modelo de todas as neuroses adultas. Isso tudo pelo modo como o sujeito se descola da realidade pelas fantasias a fim de alcançar sua satisfação.

Assim como fonte de desejo, a relação edípica é igualmente causadora de angústia. Trata-se do sentimento advindo da falta, da incompletude, que, para Freud, advém da possibilidade ou do fato de perder seu objeto de satisfação e poder, simbolizado pelo falo (COUTO, 2017). Esse medo da perda é nomeado por Freud como o complexo de castração, o qual ele assinala futuramente como base de outros medos, como o da morte e o da consciência (FREUD, 1923).

Leader (2013) coloca a diferença na interpretação do Complexo de Édipo entre Freud e Lacan, argumentando que, para esse último, a relação com a mãe é conflituosa desde o princípio, visto que cabe a ela a escolha de atender as necessidades do filho. Em função disso, o estado completo de dominação e incerteza vivido pela criança já é um estado de angústia.

Outro ponto essencial que devemos nos debruçar para a questão dos sentimentos é a libido. Ela é um conceito criado por Freud para descrever a natureza da pulsão sexual, quer dizer, uma forma de atribuir características quantitativas e qualitativas à pulsão ao atribuir-lhe um conteúdo na forma de uma energia psíquica. Garcia-Roza assinala que a libido é “a expressão anímica” da pulsão sexual; essa energia é regida pelo princípio do prazer. Por exemplo, quando um objeto externo é alvo da pulsão sexual, diz-se que esse objeto está catexizado libidinalmente, a quantidade de libido presente nele varia de acordo com as circunstâncias, pode ser diminuída,

aumentada ou retornada ao sujeito, que possui um *quantum* de energia libidinal (GARCIA-ROZA, 1995).

Esse reservatório de energia libidinal no corpo só se constitui como tal à medida que se organiza em um polo, desde a construção da identidade do sujeito. Trata-se da já descrita formação do ego freudiano através do autoerotismo e do discurso paterno (FREUD, 1914). No complexo de Édipo, múltiplas interações libidinais são delimitadas; a fantasia, por exemplo, é um retorno da libido ao sujeito e a catexização de seus pensamentos. E, com isso, as emoções e sentimentos se constituem a partir de, ou ao menos envolvem, diferentes formas de organização libidinal. O Complexo de Édipo determina formas de relação do sujeito com a realidade e consigo mesmo.

Segundo Nasio (2007, p. 14), os “desejos, ficções e angústias infantis” desenvolvidos durante a fase fálica no Complexo de Édipo não desaparecem; apenas são desviados da consciência e colocados em um estado latente na vida adulta. Com a sexualidade totalmente desenvolvida, essa interfere e determina as relações do sujeito com os novos objetos de desejo. Como destaca Mallmann (2015), reeditamos constantemente nossas vivências edípicas.

Partindo desses conceitos, podemos melhor compreender como a psicanálise concebe os processos emocionais. Já sabemos que a pulsão sexual responde ao princípio do prazer, ou seja, se orienta em direção dos desejos evocados nas experiências infantis e sofre a interferência de traumas e ficções oriundas das perdas sofridas na infância. Uma pessoa apaixonada, para Freud (1914), é basicamente uma pessoa que deslocou grande parte de sua libido em direção a um objeto, desejando fundir-se o máximo possível com ele. O romântico diz que ele e o objeto de amor são “um só”, análogo ao gozo incestuoso do retorno ao útero. Observa o pai da psicanálise:

Libido objetual atinge sua fase mais elevada de desenvolvimento no caso de uma pessoa apaixonada, quando o indivíduo parece desistir de sua própria personalidade em favor de uma catexia objetual, ao passo que temos a condição oposta na fantasia do paranoico (ou autopercepção) do ‘fim do mundo’ (FREUD, 1914, p. 46).

Voltando às emoções de medo e de angústia, Vanier (2006) descreve a última como uma tensão sexual não elaborada. Ou seja, uma energia sexual que sofre impedimentos para se exprimir e seu acúmulo se torna desconfortável. Segundo

Vanier (2006), a causa desse impedimento é o deslocamento de um afeto que não encontra uma nova representação quando a original foi tirada do campo da consciência. Esse fenômeno é descrito e explicado por Freud sob a forma de múltiplas causas, de maneira geral, a oposição da representação (ideia) recebida ao conjunto de ideias preexistentes no sujeito, gerando uma incompatibilidade que pode ser resolvida de diferentes formas. Uma delas é a retirada da consciência (FREUD, 1910).

Esse processo em sua aparência externa funciona analogamente ao “domínio” de estímulos externos já descritos. Freud, porém, entende que enquanto uma ideia ou memória pode ser tirada da consciência, a excitação psíquica integrada a ela, o afeto, continua atuando sobre o sujeito. A presença de cargas psíquicas expressas em excitações neurais remete aos primeiros textos de Freud, datando de 1892. *Um Caso de Cura pelo Hipnotismo* (FREUD, 1902) é um exemplo desse processo.

Nessa obra, Freud apresenta um caso de cura pela sugestão hipnótica, em que a individualização do mecanismo psíquico básico do distúrbio foi possível. Esse caso atendido por ele foi de uma mulher entre os 20-30 anos que era incapaz de amamentar seu primeiro filho; assim, nas primeiras tentativas, houve pouca produção de leite e também dores durante a amamentação. A partir disso, iniciaram a perda de apetite e a insônia. Logo após 15 dias, a mulher abandonou as tentativas e recorreu a uma ama de leite; depois, os sintomas se extinguiram.

Após três anos do fato, na tentativa de amamentar o segundo filho, os sintomas se tornaram mais fortes. Ela passou a vomitar tudo o que comia. Com isso, os médicos da mulher indicaram a hipnose como forma de resolver esse problema. Freud foi apresentado à mulher, e fez a hipnose e sugestões; em aproximadamente doze horas, os sintomas desapareceram e ela conseguiu amamentar a criança.

Uma forma pela qual um afeto se torna inexprimível é a falta de representação adequada. Vanier pontua que, para Lacan, a angústia é o medo de si mesmo, ou seja, é uma forma de medo que assume características específicas de acordo com o objeto ao qual ele se refere. O medo pode ter diversos objetos e formas, se caracterizando essencialmente como a iminência da não-possibilidade de realização do desejo, seja por um perigo do ambiente, uma ameaça a vida, ou uma deficiência própria.

Segundo Vanier (2006, p. 295),

Se existem medos do corpo ligados a perigos que o ameaçam diretamente, a angústia é esse momento em que pressentimos que

nosso próprio corpo poderia não ser senão um desses objetos próprios ao gozo do Outro, próprios para não ser senão um desses resíduos. A angústia é, assim, um medo do medo, medo de alguma coisa que escapa à compreensão, ao saber, medo desse gozo enigmático para o sujeito.

Observemos que a instância psíquica se funda no circuito prazer-desprazer e vimos que os sentimentos respondem a ela em inúmeras escalas e graus, sofrendo é claro, muitas influências, inclusive referidas a diferentes âmbitos do sujeito que não podemos tratar aqui por serem muito extensos. É fortuito, porém, comentar sobre processos emocionais “menos diretos” para sublinhar a dimensão da complexidade desses processos.

Um elemento muito frutífero para tal análise é o sentimento de luto. Freud (1917) apresenta o luto como uma reação à perda de um objeto de amor, seja de maneira concreta (uma morte, um término) ou psíquica (uma mudança que faz uma pessoa deixar de ser amada). Desligar-se do objeto amado, diz Freud (1917), é muito difícil. Embora o objeto tenha desaparecido, a libido não necessariamente se retira das memórias vinculadas ao prazer que ele trazia e, ao mesmo tempo, existe uma resistência do sujeito em recuperar essa libido fixada nas reminiscências do objeto, principalmente devido à insegurança sobre enfrentar situações novas para investir novamente tal libido. O que acontece, no luto, é um retorno da libido ao sujeito, às suas memórias e possivelmente às suas fantasias, mantendo um apego temporário ao objeto perdido e que gradualmente se dissipa (FREUD, 1917).

Para termos uma dimensão da influência edípica nos processos emocionais, passemos a uma análise do sentimento de ciúme. Freud (1922) classifica três tipos de ciúme, o primeiro deles é um processo normal, presente no desenvolvimento regular do sujeito. Isso porque tem suas raízes no inconsciente por meio de interações edípicas; para Pittman (1994), trata-se do medo do abandono materno. Esse abandono pode se dar por várias formas, mas, como observado no ciúme, pode ser entendida como uma perda do objeto de desejo pelo Eu através da derrota na disputa contra um rival idealizado (no complexo de Édipo, a mãe é o objeto e o pai o rival) (FREUD, 1922). Mallmann (2015), analisando a obra de Freud e de outros autores, explora as fantasias triangulares nas relações amorosas. Uma fantasia inconsciente sempre presente nelas, segundo a autora, é a do terceiro excluído, o rival idealizado que um dia foi a figura do pai e que é alvo de comparação do Eu. Mallmann cita Kernberg:

Todos os homens e todas as mulheres, inconsciente ou conscientemente, temem a presença de alguém que seja mais satisfatório para seu parceiro sexual: este terceiro temido é a origem da insegurança emocional na intimidade sexual e do ciúme como um sinal de alarme (KERNBERG, 1995, p. 85).

O sujeito duela com o seu rival idealizado que pode assumir formas na realidade a ponto de poder derrotá-lo superando-o ou eliminando-o. Entendemos, então, que o ciúme é, além de uma forma de medo, uma reedição do Complexo de Édipo. Ainda, conforme Freud (1922), sua dor advém do “pesar” da perda do objeto amado, mesmo que só em fantasia, somado ao sentimento de raiva em relação ao rival e à culpa sobre ter perdido a disputa. Todos esses outros sentimentos, por sua vez, possuem seus próprios correspondentes edípicos envolvendo, inclusive, diferentes organizações libidinais.

Freud (1922) apresenta mais dois tipos de ciúme e considera ambos patológicos. Primeiramente, o ciúme projetado, que se refere às suspeitas infundadas de que o parceiro sexual não está sendo fiel, cuja função é aliviar a tensão causada pelas próprias infidelidades do sujeito, visto que, ao enfraquecer delirantemente a credibilidade do contrato de fidelidade, pode-se diminuir a culpa sentida pelas traições.

O ciúme projetado, nos termos de Freud, é uma forma de diminuir da libido reprimida pela culpa. O último tipo, considerado por Freud (1922) como o mais patológico, pois tem sua origem em mecanismos de defesa contra impulsos homossexuais do sujeito, é o ciúme delirante. Neste, por uma via psicótica de defesa, o sujeito projeta seus impulsos sexuais em delírios sobre infidelidades do parceiro com pessoas do mesmo sexo que ele próprio. O delírio é a forma de exprimir a libido represada. Ora, já vimos como o acúmulo dela pode ocasionar o desprazer.

Com esses exemplos, podemos compreender como os sentimentos para a psicanálise são processos extremamente complexos que abrangem múltiplas dimensões do sujeito, não podendo serem todos reduzidos às mesmas causas. Entende-se, porém, o princípio do prazer como fundante das pulsões sexuais, o narcisismo como processo de formação de identidade e organização da libido, e, o Complexo de Édipo como etapa do desenvolvimento comum a todos os sujeitos. Trata-se de uma etapa essencial no que tange ao desenvolvimento de formas de organização libidinal, fantasias, formações inconscientes e determinantes para o surgimento de neuroses, psicoses e perversões. As pulsões sexuais não são,

entretanto, as únicas constituintes do sujeito e não podem ser tomadas independentemente, ainda que muito presentes e determinantes, como totais responsáveis pela manifestação dos sentimentos.

CAPÍTULO 02 – A CONCEPÇÃO FENOMENOLÓGICA SARTRIANA DAS EMOÇÕES

2.1 EMOÇÃO: FATO OU FENÔMENO?

Para iniciarmos a explanação sobre o fenômeno das emoções, sob a ótica sartriana, é preciso fazermos uma retomada das críticas feitas pelo autor aos teóricos que trataram do tema até então. Sartre faz uma diferenciação entre Psicologia, Fenomenologia e a Psicologia Fenomenológica, sendo que em sua obra *Um Esboço para uma Teoria das Emoções*, elenca diversas críticas às áreas da Psicologia, já que os psicólogos buscam determinar seus objetivos sem levar em conta os fatos (SARTRE, 2014).

Para que se atinja o objetivo essencial dessa teoria acerca das emoções é necessário que se baseie em fatos. Ora, problematiza Sartre (2014, p. 14),

Se nos perguntarmos o que é um fato, vemos que ele se define como algo que se deve encontrar no curso de uma pesquisa, apresentando-se sempre como um enriquecimento inesperado e uma novidade em relação aos anteriores. Portanto, não se deve esperar dos fatos que eles se organizem por si mesmos numa totalidade sintética que forneceria, por si mesma, sua significação.

Dessa forma, segundo o ângulo crítico sartriano, podemos classificar os psicólogos criticados pelo autor como positivistas, visto que eles entendem o homem por um meio exclusivamente empírico. Tais autores também admitem que “o homem tem emoções porque a experiência lhe ensina isso. Em função disso, a emoção é, primeiramente e por princípio, um acidente” (SARTRE, 2014, p.18).

Sendo assim, por meio dessas críticas a toda forma de psicologismo e naturalismo (como é o caso do Behaviorismo); críticas tais já formuladas, como se sabe, por Husserl, não se trata de renunciar totalmente a ideia de experiência, mas, sim, de compreender que é somente por meio das essências que se torna possível revelar o sentido último dos fatos. Esses fatos devem remontar anteriormente ao psiquismo, isto é, um retorno à ideia de uma consciência depurada de toda empiria.

Já, na fenomenologia de Heidegger, uma inflexão importante ocorre no projeto do idealismo husserliano, a partir do momento em que se leva em consideração a condição de “existente” do homem, em que a “realidade humana é, por essência, sua

própria possibilidade, esse existente pode ‘escolher-se’ ele próprio em seu ser, pode ganhar-se, perder-se” (HEIDEGGER, 1976, p. 41). Já Sartre, por sua vez, situa essa reviravolta nos seguintes termos: “existir é sempre assumir seu ser, isto é, ser responsável por ele em vez de recebê-lo de fora como faz uma pedra” (SARTRE, 2014, p. 22).

Sob esse prisma, é preciso que os homens passem a compreender seu verdadeiro *eu*, pois, “me faço homem ao compreender-me como tal” (SARTRE, 2014, p. 23). Por isso, a fenomenologia não baseia seus estudos nos fatos, mas nos fenômenos; fenômenos tais que desvelam seu verdadeiro ser, considerando o existir, só que numa perspectiva mais radical ainda que a de Husserl. Ainda no campo da fenomenologia, Sartre avalia que a emoção como uma consciência, compreende que todo fato humano é, por essência, significativo.

Nesse ponto, fica claro uma diferença fundamental entre os psicólogos (teorias clássicas) e os fenomenólogos. Os primeiros definem as emoções como inativas, não psíquicas e inumanas; já os segundos descrevem as emoções como uma realidade humana e por isso, impossível de serem classificadas como desordens psicofisiológicas, ou seja, a emoção descreve uma forma organizada da existência humana (SARTRE, 2014).

Ainda no contexto das críticas às teorias clássicas na Psicologia, Sartre empreende uma breve comparação entre três dos principais estudiosos do período: James, Janet e Wallon. Vimos que, para James, a emoção é como uma desordem fisiológica. Ele apoia esse princípio explicativo mediante à capacidade de verificação de tais distúrbios fisiológicos. É o que, por exemplo, ocorre nas manifestações tidas por ele como fisiológicas como a alegria, a cólera, etc.

O segundo teórico, Janet, postula uma teoria que difere de James no exato ponto em que afirma que as emoções representam uma conduta menos adaptada do indivíduo. Elas, portanto, constituiriam uma conduta de desadaptação ou uma conduta de fracasso. Janet traz como exemplo o caso do choro e a crise de nervos como um comportamento típico dessa ordem.

Outro aspecto que é visado pelas teorias de Janet, é que, diferente dos outros dois autores, (James e Wallon), criticados por Sartre, Janet é elogiado pelo autor de *Esboço para uma Teoria das Emoções* por ter reintegrado o psíquico na emoção. A dimensão psíquica se revela, portanto, como a própria consciência vivida da emoção.

Por fim, a crítica exposta é sobre as teorias de Wallon, que reduziu as teorias de Janet a um gênero de behaviorismo puro. Sua teoria só se diferencia da de James por supor uma unidade orgânica que ligaria todas as manifestações emotivas. Segundo Sartre, Wallon falhou em suas tentativas de reintroduzir o psiquismo e também por não explicar por que há diversas condutas de fracasso.

Já nas teorias psicanalíticas, a emoção deve necessariamente passar pela significação para que possamos compreendê-la. Sartre tem em vista isso quando escreve:

Explicaríamos assim este caráter essencial da emoção: ela é sofrida, ela surpreende, ela se desenvolve segundo leis próprias e sem que nossa espontaneidade consciente possa modificar seu curso de um modo muito apreciável (SARTRE, 2014, p. 48).

Nesse ponto de sua obra, Sartre reconhece que a psicologia psicanalítica foi precursora no intuito de valorizar o psiquismo e sua significação. A Psicanálise fora, sem dúvida, também, o que, primeiramente, levou em conta o estado de consciência além dele próprio. Nessa medida, os psicanalistas compreendem as emoções como um fenômeno que pode significar uma recusa ou uma censura, ou seja, as emoções revelam uma forma de fuga perante algum fator não agradável; porém estas nem sempre significarão uma evasão/fuga de algo.

Nessa perspectiva, avalia Sartre, podemos perceber que “a interpretação psicanalítica concebe o fenômeno consciente como a realização simbólica de um desejo recalcado pela censura” (SARTRE, 2014, p. 49). No momento que essa consciência se transfigura mesmo que implicitamente um desejo, Sartre observa que estaríamos agindo de má-fé. É justamente esse aspecto que, em geral, os psicanalistas não compreendem¹³. Além disso, quando se entende que a consciência está relacionada com o significado, pode-se dizer que a consciência constitui como forma de significação sem ser consciente de sua constituição. Ora, isso poderia ser considerado como uma contradição, sem sombra de dúvida, aos olhos dos psicanalistas. Para Sartre, é preciso compreender a consciência a partir dela mesma, isto é, segundo seus fatos, sua significação e seu significado (SARTRE, 2014).

¹³ Essa crítica seria retomada, em poucos anos, em *O Ser e o Nada*, no momento em que se proporá a perspectiva hermenêutica de uma “psicanálise existencial”. É o que, por exemplo, o trabalho de Marivania Cristina Bocca (2021) retoma e aprofunda; cf, ainda FREITAS SILVA, 2018; 2019; 2020).

Ainda segundo Sartre, conforme Belo (2014, p. 18):

Se a psicologia positiva não se recusa a interrogar e interpretar seu objeto, ela só o faz tendo como norte orientador o modelo, positivismo, das ciências exatas. É à noção psicológica de experiência que Sartre está se referindo aqui. É qual noção que dá o ponto de partida para a psicologia, qual seja, os psicólogos, em seus debates de método, concordam num ponto: toda investigação deve ter como ponto de partida, antes de mais nada, os fatos.

Nesse contexto, como Belo bem retrata, Sartre entende a psicologia contemporânea como uma ciência que se recusa a investigar sobre o elemento puro e simples. Percebe-se, com isso, que os psicólogos tomam como ponto de partida a noção de experiência que é tida como a fonte dos fatos. Tendo como base o exposto, Sartre compreende que os fatos não podem ser organizados de maneira sintética por si só. Se proceder assim, na verdade, os psicólogos acabam por ignorar a noção de homem, visto que, essa noção se define arbitrariamente desconsiderando, pois, aspectos mais fundamentais.

Outro ponto de crítica pelo filósofo é quanto ao fato de os psicólogos se negarem a aceitar os homens analisados como seus semelhantes. Se essa consideração fosse feita, poderia a partir disso, iniciar uma investigação para encontrar a essência desse homem analisado. E, com isso, poderia ocorrer um horizonte com um leque de possibilidades como o caráter imutável do ser do *cogito* reflexivo; podendo desprender-se das noções limitadas da experiência (BELO, 2014).

O que vemos nos psicólogos, entretanto, é o contrário: o humano passa a ser atribuído como um ser *a posteriori*. Segundo Belo (2014, p. 20),

O psicólogo recusa-se a partir de si mesmo, utilizando como pretexto que é ele mesmo o objeto em estudo, assim a introspecção não ofereceria nada de especial, apenas fatos. Sendo assim, o psicólogo joga para o infinito, e como fato duvidoso, a aquisição do conceito de homem. A ideia de homem para a psicologia, nesse sentido, tem a ver com a soma dos fatos verificados que a experiência permite unir. Partir de uma ideia de homem seria, em primeiro lugar, um empreendimento pessoal, o qual não poderia perder de vista que sua pressuposição é uma ideia em sentido kantiano ou um conceito regulador.

Dessa maneira, percebemos que a psicologia contemporânea se nega a investigar e analisar os fatos. Como desfecho disso, ocorrem resultados fora do comum que não tem relação entre si. Afinal de contas:

Esperar o fato é, por definição, esperar o isolado; é preferir, por positivismo, o acidente ao essencial, o contingente ao necessário, a desordem à ordem, é transferir ao futuro, por princípio, o essencial no futuro: “é para mais tarde, quando tivermos reunido um grande número de fatos” (SARTRE, 2014, p.16).

Percebemos então que, para Sartre, não teria nenhum problema os psicólogos adotarem essa conduta se os objetivos deles fossem de acumulação de conhecimentos menores, pois assim, seria o trabalho meramente de colecionador. O objetivo, porém, é de uma síntese de antropologia. Assim, o ponto de início não somente é confuso como também é contraditório. Esse é um dos aspectos que Sartre visa ao apontar que, ao orientar-se por esse caminho, a psicologia se preserva no sentido de não se deixar suggestionar pelo modelo positivo-analítico adotado pelas ciências naturais. Isso porque:

[...] as ciências da natureza não visam a conhecer o mundo, mas as condições de possibilidade de certos fenômenos gerais. Há muito essa noção de mundo se dissipou sob a crítica dos metodologistas, e isto precisamente porque não se poderia ao mesmo tempo aplicar os métodos das ciências positivas e esperar que eles conduzam um dia a descobrir o sentido dessa totalidade sintética que chamam de mundo (SARTRE, 2014, p. 17).

Com o exposto, vemos em que medida a psicologia não consegue deter essa compreensão de mundo, o sentido de retorno às essências, às coisas. Esse retorno é de grande importância na filosofia sartriana, pois é a partir dela que a fenomenologia como discurso reconfigura completamente o tema das emoções. A psicologia calcada em bases positivistas, por exemplo, perde de vista o fato de o “conhecimento das emoções se acrescentaria como vindo de fora aos outros conhecimentos do ser psíquico; [...] isso porque a perspectiva psicológica ignora qualquer possibilidade de se enxergar a emoção como fenômeno” (BELO, 2014, p. 27). O problema maior é o de que essa explicação utilizada pelos psicólogos na definição das emoções termina por reduzi-las puramente ao nível de um comportamento apreendido, ou seja, o homem sente emoção porque a experiência simplesmente o ensinou assim. Aqui

aparece então, que o acidental ocorre em detrimento do essencial, o fato se coloca no lugar da investigação eidética. Como bem mostra nosso filósofo:

Quanto a estudar as condições de possibilidade de uma emoção, isto é, quanto a perguntar se a estrutura mesma da realidade humana torna as emoções possíveis e como as torna possíveis, isso pareceria ao psicólogo uma inutilidade e um absurdo: de que serve investigar se a emoção é possível, já que precisamente ela é? (SARTRE, 2014, p. 18).

Para Sartre, a ideia tradicional psicológica acerca da emoção ocorre justamente pelo fato de que os psicólogos ainda não conseguem perceber algo de fundamental: eles caem na ingenuidade de utilizar a experiência puramente comportamentalista como o único princípio ordenador. Esse caminho trilhado, por eles, se inicia justo no isolamento das emoções, ou seja, isolando-as das reações corporais, dos comportamentos, e do estado de consciência. Tais explicações podem ser da teoria periférica (a reação fisiológica é anterior ao estado de consciência) ou pode ser intelectualista (a consciência antecede às reações fisiológicas). Desse modo, a emoção migra de um fato a outro e não pode ser apreendida por meio da realidade do indivíduo.

Percebemos, assim, que os psicólogos iniciam seus estudos da emoção com base em algo acidental, sem significação. Perante isso, Sartre irá se apropriar da fenomenologia como forma de fazer frente à psicologia de cunho positivista. Para ele, segundo Belo (2014, p. 28),

[...] a fenomenologia teria se constituído como reação às insuficiências da psicologia e do psicologismo. Husserl teria constatado uma incomensurabilidade entre as essências e os fatos: quem parte dos fatos jamais pode alcançar a essência. A fenomenologia não recusa a experiência, seu método é a intuição eidética. Na visão de Sartre, só as essências permitem classificar e examinar os fatos. Não é possível fazer um trabalho consistente sobre as emoções sem recorrer à sua essência [...], o que ocorre é que a fenomenologia explicita essa necessidade. Para a fenomenologia, a ideia do homem não é um conceito empírico, produto de generalizações históricas; um método fenomenológico defende uma investigação a priori da essência do ser humano, única capaz de atribuir algo sólido às generalizações do psicólogo.

Aqui percebemos que Sartre, com sua teoria fenomenológica das emoções, reconfigura radicalmente a consciência transcendental como princípio primordial sem,

no entanto, abdicar, em certa medida, a investigação empírica. Sartre faz tal estudo levando em conta o *cogito* num nível de radicalização que se pretende ser maior ainda do que o de Husserl.

A realidade humana é tida, pelo filósofo, a partir daquele princípio primordial ao invés, simplesmente, de recebê-la passivamente do exterior, a título de objeto, como faz certas correntes tradicionais. Nesse sentido a teoria fenomenológica deve anteceder a própria psicologia, assumindo assim um papel de fundador/como ponto de partida para essa última.

2.2 FENOMENOLOGIA DAS EMOÇÕES

Abordaremos esse trabalho situando a perspectiva da teoria fenomenológica sartriana no que concerne, substancialmente, ao estatuto acerca da problemática da emoção. Sartre inicia sua crítica aos psicólogos em relação à percepção das emoções, visto que, para esses autores, a consciência da emoção se anuncia inicialmente como uma consciência reflexiva.

Para entendermos melhor esse termo é preciso que façamos um pequeno apanhado do que Sartre entende por consciência. Em seus primeiros escritos sobre o tema, o autor francês, sob a influência de Edmund Husserl, assume inteiramente a concepção fenomenológica. Assim, para ele,

“Ser é explodir para dentro do mundo, é partir de um nada de mundo e de consciência para subitamente explodir-como-consciência-no-mundo. Se a consciência tentar se reconstituir, coincidir enfim consigo mesma, então imediatamente, a portas fechadas, se aniquilará. Essa necessidade da consciência de existir como consciência de outra coisa que não ela mesma, Husserl a chama de “intencionalidade””. (SARTRE, 2005, p.57).

Com isso, percebemos que a intencionalidade passa a ser um dos alicerces da fenomenologia husserliana, como foi apresentada por Sartre. A intencionalidade pressiona a consciência em direção a algo, razão pela qual a consciência passa a ser a consciência de, em direção a, em relação a algo. Essa intencionalidade da consciência figura, nesses termos, como uma das maneiras factíveis de conhecer o mundo. Quer dizer: trata-se de um movimento intencional em regime de facticidade. A consciência é um movimento sempre lançado, para fora, no mundo mesmo.

Levando em conta que toda a consciência é consciência de algo, aparecem outros elementos que subdividem essa consciência em diferentes tipos: consciência posicional, não posicional, irrefletida e reflexiva. Além disso, Sartre fará a distinção entre consciência enquanto 1- uma totalidade e enquanto 2- cada um desses elementos da sua totalidade.

Nas palavras de Sartre,

Usaremos o termo “consciência” não para designar a mônada e o conjunto de suas estruturas psíquicas, mas para nomear cada uma dessas estruturas em sua particularidade concreta. Falaremos, portanto, de consciência da imagem, consciência perceptiva, etc., inspirando-nos num dos sentidos alemães da palavra *Bewusstsein* (1996, p. 13).

Considerando esse segundo sentido de consciência, podemos entendê-la como um evento particular, na percepção, na imaginação e em cada sentimento. Em função disso, podemos entender que toda a consciência intencional de um objeto o coloca desse determinado modo, fazendo-a como uma consciência posicional. De acordo com o autor, “toda consciência é posicional na medida em que se transcende para alcançar um objeto, e ela esgota-se nessa posição mesma.” (SARTRE, 2015, p. 22). Ao mesmo tempo, entretanto, o autor irá defender que toda consciência posicional é ao mesmo tempo uma consciência não posicional de si mesma. Um exemplo disso seria uma consciência perceptiva que se dirige para seu objeto transcendente à consciência, no intuito de colocar esse objeto como real. Isso posto, ao mesmo tempo a consciência perceptiva apreende a si própria de maneira implícita.

Podemos perceber que na medida em que a consciência explícita algo ela é simultaneamente consciência implícita de si mesma, ou seja, a consciência (como um evento particular) se volta para o seu objeto transcendente, podendo retornar, de maneira explícita, para ela mesma. Aqui cabe fazer a distinção de consciência irrefletida e reflexiva, sendo que a primeira é tida por Sartre como uma forma originária, e a segunda composta por dois eventos: a consciência reflexionante, que exerce a reflexão e a consciência refletida que ocorre sobre essa ação; a primeira faz uso da segunda como forma de fazer dela seu objeto.

Segundo McCulloch,

Sartre considera que todo episódio consciente põe um objeto intencional. Mas entre tais objetos intencionais estão os próprios atos de consciência. Eu posso pensar sobre a Torre Eiffel, e então pensar sobre esse próprio ato [...]. A esse modo de autoconsciência [*selfawareness*] ele chama de 'consciência reflexiva' ou 'autoconsciência tética' [...]. Entretanto, Sartre enfatiza que essa não é a única forma de autoconsciência de que nós desfrutamos. Ele alega que em adição a essa autoconsciência reflexiva e explícita, que é apenas um caso especial de um ato de consciência pondo um objeto intencional, nós também sempre estamos ao menos implicitamente autoconscientes, de um modo especial, mesmo se não estamos explicitamente refletindo (MCCULLOCH, 1994, p. 9).

Sartre então observa que:

A consciência emocional é primeiramente irrefletida e, nesse plano, ela só pode ser consciência dela mesma no modo posicional. A consciência emocional é, em primeiro lugar, consciência do mundo. Não é sequer necessário ter presente toda a teoria da consciência para compreender claramente esse princípio (SARTRE, 2014, p. 55-56).

Ora, Sartre parte do princípio de que a emoção é uma forma de apreender o mundo, uma vez que ela própria está circunscrita nesse mundo de uma maneira que tal interação faz com que essa percepção esteja sempre presente. Não podemos, porém, tomar como verdade as explicações pelo hábito daquela determinada ação, postulando-a como inconsciente. Por outro lado, Sartre descreve que a ordem e as palavras escolhidas para serem escritas não podem ser inconscientes. Conforme dita o filósofo, isso seria um absurdo (SARTRE, 2014).

Outro ponto relevante é perceber que as ações revelam, de certa forma, uma consciência espontânea irrefletida¹⁴. Por isso, elas constituem parte da existência no

¹⁴ Esse termo foi utilizado no sentido de ser “um novo modelo de método é proposto sem deixar de compreender que a consciência se revela como um saber irrefletido, atemático, inexistindo, nessa medida, qualquer “Eu posicional” (SILVA, 2018, p. 364). Sartre irá nos apontar que ao retornar a essa consciência irrefletida abre-se caminhos para à reflexão. Essa consciência é resgatada sem ser teticamente posta; o Eu é determinado na cs refletida e simultaneamente percebe-se que o Eu não fazia parte da cs irrefletida. Com isso podemos entender que o Eu vem à tona na cs por meio da reflexão “a reflexão determina o caráter de sua relação com o irrefletido: a reflexão conclui que com sua intervenção, ou seja, na transformação do irrefletido em refletido, ocorre na modificação, nesse caso, o surgimento de um Eu” (SOUZA, 2009, p. 24).

Nas palavras de Sartre, “O que importa aqui é apenas mostrar que a ação como consciência espontânea irrefletida constitui uma certa camada existencial no mundo, e que não há necessidade de ser consciente de si como agente para agir – muito pelo contrário. Em suma, uma conduta irrefletida não é uma conduta inconsciente, ela é consciente dela mesma não

mundo, ou seja, a consciência irrefletida não pode ser inconsciente, pois é inerente a ela mesma uma forma de consciência que transcende a si própria e se percebe como uma qualidade de ser (SARTRE, 2014).

Sobre a teoria fenomenológica, Sartre inicia seu trabalho com a crítica aos psicólogos em relação à percepção das emoções, visto que, para eles, a consciência da emoção se anuncia, inicialmente como uma consciência reflexiva.

Outro ponto relevante consiste em perceber que as ações revelam, de certa forma, uma consciência espontânea irrefletida. Por isso, elas constituem parte da existência no mundo, ou seja, a consciência irrefletida não pode ser inconsciente, pois é inerente a ela mesma uma forma de consciência que transcende a si própria e se percebe como uma qualidade de ser (SARTRE, 2014).

Para entender melhor o que segue, é necessário que o leitor tenha presente a essência da conduta-irrefletida. Tende-se muito a acreditar que a ação é uma passagem constante do irrefletido ao refletido, do mundo a nós mesmos. Perceberíamos o problema (irreflexão-consciência do mundo), depois perceberíamos a nós mesmos como tendo o problema de resolver (reflexão), a partir dessa reflexão conceberíamos uma ação a ser cumprida por nós (reflexão), e então tornaríamos a descer no mundo para executar a ação (irrefletida), considerando apenas o objeto agido (SARTRE, 2014, p. 57).

Sob essa ótica, podemos considerar que a emoção, em termos sartrianos, conota uma forma de transformação de mundo. Dessa maneira, é a emoção dirigida pela consciência que faz com que suas relações com o mundo transformem sua qualidade primeira.

Um exemplo disso é quanto ao ato de escrever, visto que, por mais que eu tenha o hábito de escrever, isso não significa que aquelas palavras determinadas precisam ter aquela ordem em específico; ora, elas são potencialidades que podem ser realizadas. Assim, o ato de escrever e outros atos que fazemos sem muito pensar nisso irá aparecer nas teorias sartrianas como uma consciência espontânea.

Segundo Sartre (2014, p. 60),

O que importa aqui é apenas mostrar que a ação como consciência espontânea irrefletida constitui uma certa camada existencial no

teticamente, e sua maneira de ser teticamente consciente de si é transcender-se e perceber-se no mundo como uma qualidade de coisas. Assim pode-se compreender todas as exigências e as tensões do mundo que nos cerca [...] (SARTRE, 2014, p. 60).

mundo, e que não há necessidade de ser consciente de si como agente para agir – muito pelo contrário. Em suma, uma conduta irrefletida não é uma conduta inconsciente, ela é consciente dela mesma não teticamente, e sua maneira de ser teticamente consciente dela mesma é transcender-se e perceber-se no mundo como uma qualidade de coisas.

Além disso, essas ações indicadas por Sartre apontam para diversos caminhos. Uma possibilidade para essa mudança é a transformação de mundo, ou seja, tentamos mudar o mundo que nos cercam. Para isso, é preciso “viver todas as relações das coisas com suas potencialidades como se não estivessem reguladas por processos deterministas, pela magia” (SARTRE, 2014, p. 62). Com isso, quando mudamos nossa intenção, com uma mudança de conduta, conseguimos apreender um objeto novo ou um objeto antigo, de uma maneira nova. Isso também ocorre quando se trata das emoções, pois, “na emoção é o corpo que, dirigido pela consciência, muda suas relações com o mundo para que o mundo mude suas qualidades” (SARTRE, 2014, p. 64).

Tomemos como exemplo a situação de um indivíduo que, em frente ao perigo de ataque, aja por meio de um medo passivo, e, em função disso, acaba desmaiando. Ora, esse desmaio, descreve Sartre (2014), é uma forma que sua consciência utilizou para suprimir a própria consciência do ataque.

A fuga é um desmaio representado, é uma conduta mágica que consistem em negar o objeto perigoso com todo o nosso corpo, invertendo a estrutura vetorial do espaço onde vivemos ao criar bruscamente uma direção potencial, do outro lado. É um modo de esquecer-lo, de negá-lo (SARTRE, 2014, p. 66).

Em contrapartida ao medo passivo, podemos verificar a fuga; a fuga, aos olhos de Sartre, seria como um desmaio, só que de uma maneira ativa. Ela é uma forma que sua consciência encontrou de negar esse perigo ao tentar criar outra direção para que essa fuga ocorra. Em função disso, pode-se dizer que ela revela uma forma de esquecer ou de negar esse perigo, sendo que pode ocorrer para um mundo mágico ou um mundo mais fácil e menos exigente do que se está acostumado na vida cotidiana (SASS, 2015).

A segunda emoção abordada por Sartre é quanto à tristeza. Ora, essa, no entanto, pode se revelar como passiva ou ativa:

A tristeza visa a suprimir a obrigação de buscar esses novos meios, de transformar a estrutura do mundo substituindo sua constituição presente por uma estrutura totalmente indiferenciada. Trata-se, em suma, de fazer do mundo uma realidade afetivamente neutra, um sistema de equilíbrio afetivo total, de abandonar os objetos com forte carga afetiva, de levá-los todos ao zero afetivo e, desse modo, apreendê-los como perfeitamente equivalentes e intercambiáveis (SARTRE, 2014, p. 67).

Ainda sobre a tristeza, podemos classificar a tristeza passiva como uma forma do indivíduo se distanciar do mundo, isto é, de se proteger das coisas que ele tem ou não controle. Já na tristeza ativa, há o fenômeno da recusa, isto é, que consiste em negar uma atitude que não se deseja ou, algo que tenha que enfrentar. É válido salientar que esses medos e tristezas elencados não são as únicas maneiras que existem. Em cada caso, os medos e as tristezas podem se apresentar de um tipo diferente, visto que, “a emoção não é simplesmente representada, não é um comportamento puro: é o comportamento de um corpo que se acha num certo estado” (SARTRE, 2014, p. 75).

Outro ponto abordado por Sartre diz respeito à alegria. Cabe observar que essa emoção geralmente não é uma mudança enfraquecedora contra um perigo pelo qual temos que nos defender, mas é algo que temos que nos atentar, visto que, há uma distinção entre a alegria-sentimento e alegria-emoção. Para Sartre, a alegria-sentimento é um estado mais adaptado, um equilíbrio; já a segunda (alegria-emoção) tem como uma característica a impaciência (SARTRE, 2014). Sartre classifica a alegria-emoção dessa forma, pois:

O sujeito alegre se comporta muito exatamente como um homem em estado de impaciência. Não fica quieto, faz mil projetos, esboça condutas que abandona em seguida, etc. É, de fato, sua alegria foi provocada pelo aparecimento do objeto de seus desejos (SARTRE, 2014, p. 70)

Esse objeto, entretanto, pode ainda não estar em posse desse sujeito, pode ser que seja algo iminente, mas não é dele, uma vez que há uma separação do objeto. E quando esse objeto de desejo aparece, por exemplo, como a experiência de rever alguém que ama e que faz tempo que não se vê, essa alegria se dará naquele momento e posteriormente, esse prazer irá se atenuar. Isso ocorre porque nunca teremos essa pessoa como nossa propriedade absoluta. A esse modo, “a alegria é uma conduta mágica que tende a realizar por encantamento a posse do objeto

desejado como totalidade instantânea” (SARTRE, 2014, p. 71). Ou seja, o indivíduo é, naquele momento, atingido por elementos que o fazem se sentir totalmente em posse do objeto amado. Um exemplo ilustrado por Sartre é quanto a um homem que acaba de ouvir de uma mulher que o ama, e este se põe a cantar e dançar. Com isso, passa a ter posse desse sentimento, com inúmeros detalhes, como: sorrisos, e pequenas atenções. Nesse momento, ele possui o objeto magicamente.

Essas, pois, são algumas situações ilustrativas de fenômenos emotivos apontados por Sartre. Cumpre observar, porém, que cada emoção se apresenta de maneira diferentes, ou seja, em cada caso, é claro, as condutas são diferentes. E para se poder ter acesso a todas, seria necessário fazer uma análise individual de cada uma, pois não há, obviamente, apenas esses quatro tipos de emoções. Com isso, podemos dizer que a verdadeira emoção é acompanhada pela crença. Isso porque uma emoção real é sofrida. Ela não ocorre devido a uma simples vontade que ocorra, e quando ela ocorre não pode ser extinguida, nem interrompida a sua vontade, já que ela irá se esgotar espontaneamente. Quer dizer, ela não é uma representação ou um comportamento puro, mais sim um comportamento exercido pelo corpo de acordo com os estados emocionais a que está submetido (SARTRE, 2014).

Assim, quando os caminhos que estamos seguindo se encontram barrados, a consciência busca outro modo de ser, e, para isso, faz uso do mundo mágico das emoções. Afinal, quando a consciência se emociona, se aproxima do mesmo comportamento de quando dormimos, pois, “lança-se num mundo novo e transforma seu corpo, como totalidade sintética, de modo que ela possa viver e apreender esse mundo novo através dele” (SARTRE, 2014, p. 76). Ainda segundo Sartre (2014, p. 77):

A origem da emoção é uma degradação espontânea e vivida da consciência diante do mundo. O que ela não pode suportar de uma certa maneira, procura captar de outra maneira, adormecendo, aproximando-se das consciências do sono, do sonho e da histeria. E a perturbação do corpo não é senão a crença vivida da consciência, enquanto ela é vista do exterior.

Essa consciência, entretanto, não tem consciência dela mesma como algo em transformação para que escape das pressões do mundo. Ela é, enfim, admitida como um ato da consciência no bojo da emoção mesma. Por isso, Sartre irá indicar que a

consciência é “vítima” de sua própria armadilha, justamente por não viver esse novo aspecto crendo absolutamente nele.

2.3 CORPOREIDADE E EMOÇÃO

A temática do corpo e da emoção estarem ligadas é assunto que foi tratado muito antes que nosso autor de estudo. Ora, Descartes se interessou pelo tema no século XVII, assim como comprova as suas correspondências dirigidas à princesa Isabel da Boémia;

A causa mais comum de febre lenta [...] é a tristeza (*tristesse* fr., *tristitia* lat.) [mas] sei que seria imprudente querer convencer alguém a ser feliz quando todos os dias a fortuna lhe inflige novas fontes de aborrecimento; e não sou um daqueles filósofos cruéis que desejam que os sábios sejam insensíveis (DESCARTES, 1996, p. 86).

Além desse diagnóstico, Descartes também fez sugestões de como a princesa poderia se curar de tais males: a princesa, entretanto não se acha capaz de conseguir levar uma vida assim. Conforme os choques emocionais que ocorriam na vida da princesa, novas perturbações e desordens físicas eram somadas às desordens emocionais da princesa (HENRIQUES, 2021).

Isso fez com que a princesa Isabel repensasse as interações que existiam entre a mente e o corpo, dando início assim ao estudo das paixões, de uma maneira que Descartes nunca tinha pensado antes. Com suas objeções e suas sugestões Descartes fez modificações em sua filosofia resultando com isso no *Tratado das Paixões da Alma*, de 1649 (HENRIQUES, 2021).

Levando isso em conta, Sartre, enquanto leitor de Descartes, criará uma nova percepção sobre o corpo e sobre as emoções. O fenomenólogo francês descreve o corpo a partir de três dimensões diferentes: o corpo-para-si, o corpo-para-outrem e o corpo-para-si mediado por outrem. Trataremos aqui do corpo-para-si, do corpo vivido, do corpo próprio. Para Sartre, o corpo é

[...] uma característica necessária do Para-si: não é verdade que seja produto de uma decisão arbitrária de um demiurgo, nem que a união da alma e do corpo seja a aproximação contingente de duas substâncias radicalmente distintas; mas, ao contrário, advém necessariamente da natureza do Para-si o fato de que ele seja corpo, isto é, que seu escapar nadificador ao ser seja feito em forma de

comprometimento no mundo. Todavia, em outro sentido, o corpo manifesta bem minha contingência, inclusive não é senão esta contingência: os racionalistas cartesianos tinham razão de ficar impressionados com esta característica; com efeito, o corpo representa a individualização de meu comprometimento no mundo (SARTRE, 2007, p. 349).

A existência de um Para-si¹⁵ como corporal faz com que surja um mundo como uma universalidade dos elementos do mundo e o sentido pelo qual esses elementos são apresentados. Assim, é a minha relação com o mundo que precisa ser considerada como fundamental, pois é ela que irá definir o mundo e também os sentidos segundo o ponto de vista que eu assumo.

Isso não significa, porém, que eu deva me acercar do corpo como um instrumento que se relaciona com os demais. Pois bem, em se tratando do meu corpo-para-mim significa que temos uma relação interna de vivência. Como bem retrata Santos

Eu vivo meu corpo; ele está por toda parte, são os complexos-utensílios que originariamente o indicam; é ele que permite minha adaptação às coisas, às suas adversidades e suas resistências. Meu corpo-para-mim, portanto, não apenas é o centro de meus campos de percepção e ação, como, em parte, encontra-se, ele mesmo, dentro desses campos, na invisibilidade parcial (para-mim) que também o constitui. O corpo pode ser um instrumento (o próprio Sartre o reconhece), quando utilizo, por exemplo, minha mão direita para golpear uma noz que seguro com a mão esquerda. Há aqui um uso instrumental do corpo (2011, p. 92).

Sendo assim, podemos dizer que o horizonte de nossas ações corporais não se esgota dentro dos limites do próprio corpo, mas são fluidos. Sartre expõe claramente a premissa de não há possibilidade de perceber teticamente meu corpo, ou seja, não posso colocá-lo como um objeto fora, como um objeto diante de mim. Quando muito, apenas posso compreendê-lo por meio de uma experiência que me retire desse corpo, como ocorre, por exemplo, com a dor física. Assim, o corpo-para-si pode ser dito como uma inapreensível contingência, o passado, algo que a

¹⁵ Esse termo é utilizado em Sartre para definir a relação de ser com ele mesmo, ele define os seres humanos como um possível vir a ser; ser-para-si é a consciência do ser, ou como podemos definir a consciência como consciência de algo, ou seja, é o ser que sabe da sua própria existência. A consciência é algo subjetivo pois sempre tem a possibilidade de mudar.

consciência deixa para trás e vai em direção ao seu projeto-de-ser, em direção a novas possibilidades.

Zincq (2014) em seu trabalho sobre o problema do corpo na obra sartriana, irá apontar que a emoção expressa pelo corpo é, de certa forma, o problema mesmo da corporeidade, cujo elemento oculto em *La Transcendance* corre o risco, em Sartre, de recair no elemento por via de uma naturalização. O autor, entretanto, irá observar que, já dentro da obra sartriana sobre as emoções, já há um interesse maior pelo corpo, pelos movimentos corporais que podem acompanhar as emoções. Um exemplo disso é no trecho em que o filósofo francês fala sobre o horror, de como ele pode ser eloquente sobre a relação entre o corpo e a emoção. Ilustra Sartre:

No horror, por exemplo, percebemos a súbita derrubada das barreiras deterministas: o rosto que parece atrás da vidraça, tomamo-lo inicialmente como pertencendo a um homem que deveria empurrar a porta e dar trinta passos para chegar até nós. Mas, ao contrário, passivo como está, ele se apresenta como agindo à distância. Para além da vidraça, está em ligação imediata com nosso corpo, vivemos e sofremos sua significação, e é com nossa própria carne que a constituímos; mas ao mesmo tempo essa significação se impõe, ela nega a distância e entra em nós. A consciência mergulhada nesse mundo mágico arrasta o corpo a ele, na medida em que o corpo é crença. Ela crê (2014, p. 84).

Como podemos ver, é o corpo que, em Sartre, dirigido pela consciência, muda a relação com o mundo¹⁶. Assim, pois, não é o corpo que impõe seu estado afetivo à consciência, mas a consciência que motiva no corpo a emoção. Sartre consegue integrar a corporeidade ao fenômeno da emoção, evitando uma recaída no subjetivismo: a emoção não pode ser reduzida às sensações corporais. O corpo não aparece apenas no modo de sentir: o corpo é o veículo da emoção (ZINCQ, 2014).

[...] na emoção é o corpo que, dirigido pela consciência, muda suas relações com o mundo para que o mundo mude suas qualidades. Se a emoção é um jogo, é um jogo no qual acreditamos (SARTRE, 2014, p. 64).

¹⁶ O tema do corpo também é estudado pelo Me. Jean Carlos Duarte Pinto Coelho (UFMG), que traz em sua dissertação um capítulo sobre a temática da emoção e seu duplo caráter do corpo. Nesse belíssimo capítulo o autor irá nos mostrar como o corpo, que possui uma dimensão objetiva, que pode ser explorado e experimentado como um objeto que está no mundo, pode transcender a um objeto da consciência; ou seja, o corpo se apresenta por meio da relação com um objeto sendo ele mesmo objeto.

Podemos exemplificar isso com a dancinha que vem junto com a alegria, entretanto é a consciência que irá conduzir o corpo para o mundo da emoção. Segundo Sartre, a emoção não se reduz a meras expressões sensoriais; quando o corpo passa a intervir no fenômeno da emoção isso significa que ele é entendido como uma conduta, fazendo com ele seja bem diferente de mera atividade sensorial. Assim percebemos que para Sartre as emoções estão em outro lugar que não seja o fisiológico, para ele trata-se de uma modificação integral do ser-no-mundo (ZINCO, 2014).

Em Sartre, a emoção é considerada em relação ao corpo, porém não se reduz ao corpo¹⁷.

Para compreender bem o processo emocional a partir da consciência, convém lembrar o caráter duplo do corpo, que é por um lado um objeto no mundo e, por outro, a experiência vivida imediata da consciência. Assim podemos compreender o essencial: a emoção é um fenômeno de crença. A consciência não se limita a projetar significações afetivas no mundo que a cerca: ela vive o mundo novo que acaba de constituir. Vive-o diretamente, interessa-se por ele, admite as qualidades que as condutas esboçaram (SARTRE, 2014, p. 76).

Na Fenomenologia de Sartre, o Ego aparece entre o sujeito e o mundo, ela realiza a unidade de transcendência da consciência. Para o autor, o fenômeno da emoção está totalmente no mundo por meio da consciência, isso significa que é impossível que ela se retraia em si mesma.

[...] não se deve ver na emoção uma desordem passageira do organismo e do espírito que viria perturbar de fora a vida psíquica. Ao contrário, trata-se do retorno da consciência à atitude mágica, uma das grandes atitudes que lhe são essenciais, com o aparecimento de um mundo correlativo, o mundo mágico. A emoção não é um acidente, é um modo de existência da consciência, uma das maneiras como ela compreende (no sentido heideggeriano de a *Verstellen*) seu "ser-no-mundo" (SARTRE, 2014, p. 88).

¹⁷ “Enquanto a consciência vive [vít] o mundo da emoção, o corpo é “*experiência vivida imediata da consciência*” [*le vécu immédiat de la conscience*], “*seu ponto de vista sobre o mundo*” [*son point de vue sur le monde*] ou “*ponto de vista sobre o universo imediatamente inerente à consciência*” [*point de vue sur l'univers immédiatement inhérent à la conscience*]. [...] O corpo é “*ponto de vista*” [*point de vue*] — sendo sempre *de*, intencional, a consciência implica uma perspectiva sobre o universo. Trata-se de uma vivência “*imediate*”, uma perspectiva “*imediatamente inerente*”, uma presença “*sem distância*” [*sans distance*]. Sartre sugere a inexistência de uma separação ou de uma distinção radical entre corpo e consciência” (COELHO, p. 36, 2022).

Com isso percebemos que é graças as emoções que a consciência se reconhece no mundo, ou seja, a consciência está irremediavelmente no mundo, entre seres vivos e os objetos que os cercam, não apenas como um corpo, mas como uma fonte absoluta de existência.

Desse modo, aos olhos de Sartre, a origem da emoção ocorre por meio da degradação espontânea e vivida da consciência perante do mundo, ou seja, a perturbação do corpo é a crença vivida da consciência enquanto observada do exterior. Assim, podemos entender que o fenômeno das emoções é visto pelo filósofo como uma experiência psicofísica.

CAPÍTULO 03 – O FENÔMENO DAS EMOÇÕES: O COLÓQUIO SARTRE/GOLDSTEIN

3.1 AS EMOÇÕES DO PONTO DE VISTA ORGANÍSMICO

Todo o percurso até aqui feito trilhado por Sartre em sua reconstrução crítica das teorias clássicas das emoções, bem como a maneira como ele formula a sua própria doutrina, merecera a atenção e a crítica de vários interlocutores que passam a elaborar uma posição teórica significativa. Lewin, Vigotski, F. J. J. Buytendijk e Kurt Goldstein representam alguns desses nomes cujo estudo mereceria um estudo mais detido e amplo, o que foge, consideravelmente, dos limites do trabalho aqui em curso para uma dissertação que tem que atender um prazo relativamente exíguo.

É levando em conta esse limite da pesquisa que optamos por concentrar a atenção na obra de Kurt Goldstein, o notável neurocientista alemão que, ao lado de Adhèmar Gelb, marca uma presença pioneira em inúmeros estudos voltados para a renovação da própria biologia contemporânea, seja em termos teórico-clínicos, seja metodológicos. Nascido em Katowice em 6 de novembro de 1878 e falecido em 19 de setembro de 1965, Goldstein, logo com a ascensão do nazismo, se vê impelido a se exilar para os EUA, onde trabalhará até o final da vida na University de Harvard. Isso explica porque a sua obra se encontra originalmente editada em versão bilingue: inglês-alemão. A melhor entrada em sua obra e pensamento é, sem dúvida, o clássico trabalho de 1934, *A Estrutura do Organismo*, que se torna um referencial basilar. É precisamente nesse livro, inspirando-se na Escola da Gestalt, que Goldstein influencia profundamente o desenvolvimento da Gestalt-terapia. Demarquemos, então, mesmo que sumariamente, algumas linhas de força desse projeto que prepara, ao nosso ver, a própria elaboração de sua teoria das emoções.

Goldstein passa a empregar as leis de figura e fundo para explicar os processos de percepções humanas. Aí, é claro, ele encontra um modelo adequado para compreender a experiência do organismo em sua relação com o meio ou, para dizer, em termos fenomenológicos, na relação com o mundo circundante (*Umwelt*) no qual o homem está imerso. Para tanto, Goldstein mostra que as suas preocupações estão ligadas à busca de um modelo holístico que explique as mudanças de personalidade que os pacientes apresentavam após sofrerem lesões cerebrais permanentes.

O autor alemão não julgava haver a possibilidade de que esses indivíduos sofressem apenas as mudanças no ambiente, nem somente aspectos puramente físicos e suas doenças e lesões cerebrais. O que ele pondera é que a personalidade total dos pacientes se altera sensivelmente conforme as lesões sofridas, porém essas mudanças não podem ser reduzidas apenas como reflexos fisicalistas das lesões sofridas.

O que percebemos na obra de Goldstein são diversos questionamentos acerca do método experimental nas ciências naturais como o mais congruente para estudar os fenômenos que são perceptíveis aos seres humanos. Tais questões movidas por sua obra terminaram por impactar a construção da teoria da Gestalt terapia. É assim que, em *A Estrutura do Organismo*, o autor busca explicar como ocorre o processo de autorregulação orgânica de modo abrangente. Ora, esses estudos foram utilizados em diversas pesquisas no campo da neurologia que buscavam acompanhar as mudanças ocorridas em pacientes com sequelas e lesões cerebrais sofridas na guerra. Goldstein acreditava que seus estudos, mesmo os que tratavam de comportamentos adaptativos de pacientes com sequelas, poderiam ser de grande auxílio para se compreender os processos do funcionamento adaptativo desses enfermos de modo geral.

Goldstein tinha uma grande preocupação em fazer uma abordagem holística na biologia vindo a articular conexões entre suas pesquisas na área das doenças neurofisiológicas. Com isso, podemos presumir que o autor se propôs a se dedicar ao estudo biológico dos humanos e não somente do comportamento humano de acordo com o ponto de vista psicológico. Esse trabalho crítico fundado no espírito das ciências naturais é um modelo voltado para o estudo dos fenômenos patológicos. De acordo com o prefácio de sua obra principal, *A Estrutura do Organismo*, o autor propõe um novo método para o estudo dos seres vivos, com foco principal no homem.

Como diretor de um hospital para soldados com lesões cerebrais, minhas experiências me obrigaram a ampliar o quadro de referência médica para uma maior orientação biológica. Logo ficou evidente que apenas a abordagem biológica é adequada para avaliar as mudanças pelas quais passaram esses semelhantes sofredores; além disso, os fatos me ensinaram que não havia outro procedimento disponível que pudesse prestar auxílio, ainda que imperfeito, a esses pacientes. A orientação biológica e o método que surgiram dessa prática também se mostraram frutíferos ao longo dos anos de outros trabalhos e pesquisas médicas. Muitos resultados factuais e metodológicos do

meu trabalho de caso individual dão testemunho da fecundidade desta abordagem biológica (GOLDSTEIN, 1995, p. 15).

Goldstein projeta o método de seu trabalho no sentido de justamente situar o organismo de modo total e não apenas como a soma de várias partes isoladas. Tal procedimento não exclui nenhuma forma de experiência que o indivíduo passou, uma vez que todas as experiências são válidas para que se possa acercar de forma global o funcionamento dos indivíduos. O que Goldstein compreende é que o “ser” só se manifesta por meio das experiências que ocorrem com suas experiências conjuntas de sua existência com os demais seres no mundo. Assim, na introdução de sua obra, aparece a ideia da impossibilidade de reduzir os comportamentos humanos, mesmo os mais simples. Isso se deve ao fato de que, quando adotamos um estudo que reduz ou isola determinados sintomas, acabamos por não alcançar a essência dos indivíduos. Segundo Goldstein,

Escolhi o ser humano como ponto de partida não só porque, sendo um médico, acho mais natural, mas principalmente porque, no decorrer dos meus estudos, não encontrei nenhum conceito mais problemático e aberto questionar do que o conceito de simplicidade. Mesmo na análise do ser humano comportamento, a tentativa de reduzir as performances mais "complexas" a os "mais simples" encontraram as maiores dificuldades. Muitas vezes, as performances "mais simples" foram consideradas abstrações, e os eventos que estes pretendem explicar acabam por ser "simples" apenas em a presença de uma atitude específica, habitual, técnica de abstração (GOLDSTEIN, 1995, p. 23-24).

Kurt Goldstein observa que os sintomas têm que ser tratados numa visão de conjunto com fins de adaptação de um organismo ao meio. Ou seja, como uma forma de resposta do indivíduo em busca de se equilibrar perante as demandas do meio e as necessidades que são prioridades para o correto funcionamento do organismo. Um exemplo disso é que um distúrbio pode se apresentar de maneira diferente entre indivíduos diversos ou em momentos diferentes. A questão é que não há uma repetição de sintomas a partir de um distúrbio diagnosticado entre pessoas diferentes que vivem as mesmas experiências. De modo geral, quando um indivíduo precisa realizar uma tarefa para a qual não se encontra preparado, esse organismo pode apresentar um comportamento desordenado perante à situação. Essas situações quando ocorrem podem gerar ansiedade, motivando comportamentos fora de ordem

por esses comportamentos desarmônicos, tanto do ponto de vista do organismo quanto do meio ambiente.

Devido a isso, Goldstein mostra que pacientes que não estavam aptos à determinada tarefa adotam comportamentos padronizados. É que há uma tendência de evitar essas atividades que por fim provocassem desordem e sensação de vazio. Em sua teoria, Goldstein aponta que esse padrão de comportamento de não aceitar mudanças e não se expor a novas situações é, no fundo, uma maneira dos sujeitos não lidar com a ansiedade gerada pelo desconhecido. Isso é justificado no caso de pacientes que sofreram lesões de ordem neurológica, como forma de adaptação, em que o sujeito procura não se expor a conjunturas que requer do indivíduo respostas que ele não está capacitado a apresentar.

Conforme Goldstein,

[...] o fato de o organismo se encontrar em uma ordem estado apenas em certos ambientes, e só pode viver em tal ambiente, não significa de forma alguma que o ambiente crie essa ordem. Isso só seria possível, em geral, se a vida de cada indivíduo organismo foram realmente encaixados firmemente em uma parte segregada ("isolada") do mundo - em seu próprio ambiente - e se o resto do mundo eram inexistentes para isso. Nesse caso, o problema do organismo seria ser referido ao ambiente considerado como uma parte definitivamente fixa do seu mundo. Mas na verdade a situação não é assim. Cada organismo vive em um mundo que de modo algum contém apenas os estímulos que lhe são adequados. Ele vive não apenas em seu "próprio ambiente" (meio), mas em um mundo no qual todos os tipos possíveis de estímulos estão presentes e agem sobre ele. O organismo deve lidar com esse ambiente "quase negativo". Na verdade, algum tipo de seleção contínua entre os eventos do mundo ocorre, a saber, a partir daquele ponto de vista em que os eventos são, ou são não, pertinentes ao organismo. O ambiente de um organismo não é significa algo definido e estático, mas está continuamente se formando proporcionalmente com o desenvolvimento do organismo e sua atividade (1995, p. 85).

Ao inventariar o seu trabalho clínico, no contexto de uma nova biologia, percebemos que Goldstein faz uso do pensamento sistêmico para a construção das bases de sua teoria organísmica. Assim, o organismo é visto como um sistema; sistema esse que funciona como uma unidade. Trata-se de um sistema que, uma vez alterado em seus subsistemas, acaba por gerar mudanças na unidade total. Esses padrões de respostas têm como objetivo principal a busca de equilíbrio do sistema global. Ora, esse equilíbrio ocorre quando o organismo passa a se atualizar através

de suas performances (que são definidas por Goldstein como ações concretas pelas quais o organismo se autorregula).

Essa regularização é exposta pelo autor como uma forma do organismo de se relacionar com o mundo. Segundo Goldstein,

Quando o defeito não pode mais ser suportado pelo organismo remanescente, relativamente intacto, então o organismo defeituoso carece do poder de autorregulação. Ele perde a sua autonomia, seu estado de estar vivo, está mais próximo da morte, não é mais o organismo com o qual estávamos lidando antes, não é mais apenas um organismo defeituoso (isto é, aquele que carrega seu defeito), mas é outra organização, é um tanto uma negação, uma privação, em outras palavras, é "doente" (GOLDSTEIN, 1995, p. 303).

Goldstein entende o termo autorregulação como uma forma do organismo de interagir com o seu entorno, o seu redor. Sendo assim, esse organismo pode se atualizar de acordo com sua natureza da melhor forma possível. Isso pode ocorrer por meio de reações de aceitação e adaptação e por meio de ações de rejeições e fugas. O autor julga que a lei que governaria o funcionamento dos organismos ocorre por meio de uma tendência para atualizar-se. Para ele,

Podemos dizer que um organismo é governado pela tendência a atualizar, tanto quanto possível, suas capacidades individuais, sua "natureza" do mundo. Essa natureza é o que chamamos de constituição psicossomática, e, na medida em que é considerado durante uma determinada fase, é o padrão individual, o "caráter" que a respectiva constituição tem alcançado ao longo da experiência. Essa tendência de atualizar sua natureza, para se atualizar, é o impulso básico, o único impulso pelo qual a vida do organismo é determinada. Essa tendência sofre no ser humano doente uma mudança característica. O escopo de vida do paciente é reduzido de duas maneiras. Primeiro, ele é levado a utilizar suas capacidades preservadas da melhor maneira possível. Em segundo lugar, ele é levado a manter um certo estado de vida e não ser perturbado nesta condição. Portanto, a vida doente - como explicamos - muito carente de produtividade, desenvolvimento e progresso, e despidido das particularidades características da vida normal dos organismos e especialmente da vida humana (GOLDSTEIN, 1995, p. 162).

Goldstein assinala que a noção de *drives* (impulsos) deveria ser substituída pela ideia de que esse organismo é formado por potencialidades que formam as capacidades da natureza do organismo de interagir com o meio de maneira a estar sempre buscando sua autoatualização. Essas capacidades naturais do organismo

foram exprimidas pelo neurocientista alemão como potencialidades. Essas, por sua vez, não são guiadas por algum princípio geral da consciência porque mesmo os pacientes que apresentavam distúrbios intelectuais possuíam esses mecanismos de autorregulação orgânica.

Além disso, tais potencialidades não são biologicamente determinadas, mas primordialmente compreendidas de modo holístico. Um exemplo dessas potencialidades é a propensão do sujeito de completar ações inacabadas, ou seja, terminar situações incompletas. Em função disso, podemos observar que esse processo pela busca da autorregulação é um processo holisticamente natural do organismo, quer dizer, é uma forma de potencialidade inerente do ser humano. Goldstein irá indicar que quando o sujeito apresenta respostas antagônicas ou fora de harmonia a este princípio, é porque esse último estava submetido às condições inadequadas de funcionamento. Por esse motivo, o autor alemão acaba por conferir grande destaque ao papel da ansiedade como um dos maiores fatores que desestabilizam o funcionamento pleno do sujeito. Isso se dá devido ao fato de que o fenômeno da ansiedade apresenta variações que motivam respostas não harmônicas que podem ser vistas de acordo com seu grau de severidade, de perigo, ou de dano pelo qual o sujeito é então subjugado. Assim, “a ansiedade é uma experiência de ordem essencialmente subjetiva, mas que interfere, holisticamente, no todo da experiência do indivíduo (física, motor, psicológica, intelectual, etc.)”. (LIMA, 2005, p. 6).

Outrossim, a discussão entre o fenômeno da ansiedade e do medo constitui um estado de questão que não só interessou a Goldstein como cientista, mas também no circuito fenomenológico mais amplo, a filósofos como Kierkegaard, Scheler, Heidegger, Merleau-Ponty e, é claro, o próprio Sartre. No interior desse circuito, cabe precisar que toda conduta ansiosa ou temerosa se insere hermeneuticamente numa situação específica; ela se revela sempre como um dado contextual, existencial. Voltando a Goldstein, a ansiedade não parece se relacionar com um objeto específico puro e simples. Em seus estudos, ele percebe que havia grandes semelhanças entre os pacientes e indivíduos normais que não apresentavam problemas cerebrais causados por traumas da guerra. O fator aí intrigante é que as pessoas ditas normais, ao serem confrontadas com tarefas que não tinham a possibilidade de realizar, também poderiam apresentar respostas catastróficas. Ora, Goldstein avalia que não seria correto dizer que “uma pessoa tem sentimento de ansiedade”, mas sim que “que

ela é a personificação de um estado ansioso em um determinado momento” (LIMA, 2005, p. 06). Ou seja, a ansiedade é um fenômeno que emerge da experiência vivida por um indivíduo quanto a não possibilidade de agir perante as demandas do meio. Daí advém a necessidade de situar o meio específico em que esse fenômeno se instala a fim de melhor compreender o comportamento humano.

Goldstein ainda observa que em indivíduos normais podem ocorrer dois tipos de movimentos na relação com o meio. O primeiro movimento consiste em evitar essa experiência por meio da elaboração de padrões comportamentais e aparatos padronizados para conseguir manejar tais situações. O segundo reside no fato de que o indivíduo afeto carece, pois, de encontrar novas formas de experienciar suas possibilidades de ação e de reflexão. Goldstein simplesmente reconhece aí o princípio da autoregulação como natural do indivíduo na medida em que a “evitação de ansiedade e busca da novidade, da mudança, são movimentos igualmente importantes para o processo de autorregulação do sujeito” (LIMA, 2005, p. 6).

Goldstein, por exemplo, reconhece, aliás, que os bebês têm a primazia de exprimir comportamentos baseados em alguns reflexos condicionados. Ao longo deste processo, a criança inicia uma luta entre as demandas do meio e as necessidades dela mesma. Ora, isso se torna fundamental para que essa criança possa ensaiar novos modos de funcionamento, o que, é claro, a torna mais capaz de lidar com as demandas externas de maneira mais efetiva. Este processo não constitui necessariamente um ato consciente, mas se configura ao longo do processo de desenvolvimento até atingir a maturidade. Trata-se de um processo denominado pelo autor de elaboração da realidade.

Dentre os padrões de comportamentos estudados por Goldstein, o nomeado como performance se relaciona ao comportamento consciente. Nesse padrão, se encontram as ações que estariam ligadas aos estados emocionais internos incluindo aí os sentimentos, os humores, os afetos e os processos fisiológicos que têm relação com os eventos somáticos. Estes elementos comportamentais estão ligados aos conceitos de mente, alma e corpo. Goldstein considera fundamental que tais distinções são artificiais quando o que se está em jogo é a compreensão de determinados aspectos isolados do comportamento integral do sujeito. Um exemplo disso é a manifestação do comportamento de forma isolada em um sujeito. Ora, esse seria um fenômeno compreensivo se tivermos em conta a lei de figura e fundo que nos permite explicar, pelo menos, de forma temporária, que pode haver um destaque

para um dos campos da experiência. Esses, por sua vez, são compostos por outros aspectos do comportamento integral da pessoa.

A teoria apresentada por Goldstein, teoria organísmica do ser, leva em conta o modo de funcionamento do ser como um organismo integrado. Pode-se até dizer que esse organismo é composto por partes, por membros, por órgãos, etc. De todo modo, cumpre aqui perceber o sujeito em seu comportamento como uma forma de representação de um organismo por inteiro.

É verdade que Goldstein reconhece o simples fato de que ocorrem padrões de conduta que se apresentam de acordo com preferências por manifestar certas respostas a determinados estímulos. O que ele não aceita é a cristalização excessiva de um sujeito em um leque limitado de respostas. Ora, isso seria uma maneira inapropriada à medida que se torna um desvio do funcionamento saudável do ser. Goldstein então postula que é possível analisar determinadas pessoas e entender seus comportamentos preferenciais como forma de lidar com a situação mais diversas do dia a dia.

Além disso, o autor também percebe que quando ocorre modificações em outros campos do organismo tal fenômeno se reflete motivando modificações no modo em que essa atitude preferencial se manifesta. Em outras palavras, trata-se de melhor compreender a maneira com que esse organismo busca se regular dentro das diversas situações; situações tais que podem variar conforme as modificações que são apresentadas a este organismo. O teórico alemão chama sempre a atenção de que tal processo jamais é fixo ou imutável quando se trata de compreender a estabilidade e de adequação organicista, mas como algo relativo que irá depender de determinadas condições que se apresentam em momentos diferentes nesse sistema.

Goldstein simplesmente compreende que o equilíbrio dentro de um sistema sempre será visto como algo dinâmico. Em suas palavras,

Qualquer alternância e, portanto, qualquer equívoco é sempre a expressão do fato de todo o organismo ainda não ter atingido a referida situação. Ao mesmo tempo, devemos ter em mente o que apontamos antes, a saber, que um certo grau de instabilidade está sempre presente, por causa do estado imperfeito de centramento. Esta, porém, não é uma instabilidade que é, por assim dizer, imposta de fora, mas é uma instabilidade que corresponde ao padrão não fixo dos fatores internos determinantes. Quanto mais centrada e integrada é uma personalidade, mais definidas e estáveis são essas "*Gestalten*" (GOLDSTEIN, 1995, p. 291).

Isso tudo mostra sobre o quanto a teoria goldsteiniana produz realmente uma reviravolta teórico-clínica em relação ao modelo psicofísico até então era adotado pelas ciências da época. Essa recusa tanto teórica quanto metodológica apresentada pelo autor foi o que embasou a teoria da Gestalt terapia. Diante disto, dentro da perspectiva organísmica, fazer a distinção entre corpo e mente é, aos olhos de Goldstein, um falso pressuposto haja vista que corresponde separar o inseparável, a saber, o organismo e o meio. Dito de outra forma, para haver uma regulação do organismo é preciso ter um processo de interação permanente entre os sistemas envolvidos. É preciso ainda que haja um processo entre tensão e relaxamento no interior dessa dinâmica na busca da própria autorregulação. Essas forças atuantes não podem ser classificadas apenas como internas ou externas, mas como forças interrelacionadas.

[...] Goldstein destacou que a complexidade do comportamento humano está no fato de que este é, ao mesmo tempo que holisticamente guiado, também apto a exercer uma ação voluntária pela capacidade de abstração do homem. Este modo de funcionamento do homem que tem o poder da abstração lhe dota da possibilidade de assumir respostas isoladas, não holisticamente guiadas, dependendo de circunstâncias específicas (LIMA, 2005, p. 09).

Outro ponto que Goldstein destaca como relevante na complexidade do comportamento humano é a capacidade de abstração e de simbolização dos processos autorregulativos dos indivíduos. Isso porque, para ele, os símbolos possuem elementos de uma *Gestalt*: são, pois, princípios globais, vistos em conjunto num sistema e não como produtos de alguma representação mental.

Essa compreensão mais holística permite, p. ex., com que se compreenda também o conceito de doença defendido por Goldstein. O autor entende o conceito de acordo com a visão de Karl Jaspers, outro notável fenomenólogo, de que a doença exprime mais um conceito de valor do que propriamente uma sentença médica. A questão é que, para esse último filósofo, se torna muito mais importante tratar o fenômeno de estar doente ao invés de tratar a doença propriamente dita. É preciso então, conhecer e levar em consideração esse indivíduo por ele mesmo para então melhor compreender o que seria um padrão de normalidade para aquela pessoa. Isso mostra a razão pela qual o sujeito ou organismo deve ser vista em sua relação ontológica mais integrante junto ao todo. Segundo Goldstein,

Agora, qual é a base para passar o julgamento "Ele está doente"? É a observação de um comportamento peculiarmente alterado, de um comportamento "desordenado", a observação desse tipo de reação que pertence ao catastrófico. As mudanças objetivamente verificáveis de detalhes, no pulso, temperatura, e assim por diante, são para o médico praticamente apenas uma confirmação da correção de sua suposição. Da mesma forma, o próprio paciente experimenta a doença principalmente como uma mudança básica de sua atitude em relação ao ambiente, como incerteza e ansiedade - as manifestações subjetivas de condição catastrófica. Essa caracterização mostra que o estar doente não é vivenciado nem pelo médico nem pelo paciente como uma mudança de conteúdo, mas antes como uma perturbação no curso dos processos vitais. Portanto nem todo desvio da norma, quanto ao conteúdo, aparece como doença. Na verdade, só se torna uma doença quando, como afirma corretamente L. Friedmann, traz consigo prejuízo e perigo para todo o organismo (GOLDSTEIN, 1995, p. 328).

Ou seja, a doença só pode se tornar um fenômeno compreensível à luz da relação estruturante com o contexto desde onde ela própria se enuncia. A doença é vista como um distúrbio dentro desse processo de regulação natural do organismo, que acaba por colocar em risco esse ser. Assim, quando uma pessoa é posta numa situação de perigo isso fará com que ocorra uma alteração no seu modo de funcionamento. Pois bem, para Goldstein, é apenas situando o comportamento patológico em seu devido contexto ou situação, sempre numa visão de conjunto, que tal conduta se torna legível. Ao falarmos, porém, de um olhar individual sobre a doença não falamos com um olhar individualista, haja vista que esse paciente que agora se revela em toda a sua fenomenalidade é um ser social que mesmo, em sua conduta patológica, não está desvinculado de sua experiência de interação com os demais seres vivos.

Esses breves recortes até aqui feitos em torno da vasta e rica obra teórico-clínica de Goldstein nos parecem, por ora, suficientes no sentido ao menos de fixar as balizas do colóquio que será mais diretamente travado com Sartre. Vamos a ele.

3.2 EM TORNO DAS EMOÇÕES: SARTRE E GOLDSTEIN

Sob essa ótica, podemos considerar que a emoção, em termos sartrianos, revela, antes de tudo, como uma forma de transformação de mundo. Dessa maneira, é a emoção dirigida pela consciência que faz com que suas relações com o mundo

transformem sua qualidade primeira. Ora, esse aspecto da teoria sartriana vai de encontro com a perspectiva pela qual Goldstein entende as emoções, como bem comenta Sass (2015, p. 107):

Para ele (Goldstein), a emoção seria uma atitude concreta, que serviria para proteger o agente dos perigos reais ou imaginários que o atormentariam. [...] Essa relação valorizada pelos dois teóricos das emoções admite uma verdadeira transformação do mundo vivido.

Tomemos como exemplo a situação de um indivíduo que, em frente ao perigo de ataque, aja por meio de um medo passivo, e que, sob essa medida, acabe desmaiando. Ora, esse desmaio, descreve Sartre (2014), é uma forma que sua consciência utilizou para suprimir a própria consciência do ataque.

Em contrapartida ao medo passivo, podemos perceber a fuga; a fuga, aos olhos de Sartre, seria como um desmaio, só que de uma maneira ativa. Ela é uma forma que sua consciência encontrou de negar esse perigo ao tentar criar outra direção para que essa fuga ocorra. Em função disso, pode-se dizer que é uma forma de esquecer ou de negar esse perigo, sendo que pode ocorrer para um mundo mágico ou um mundo mais fácil e menos exigente do que se está acostumado na vida cotidiana (SASS, 2015).

A segunda emoção abordada por Sartre é quanto à tristeza. Ora, essa pode se revelar como passiva ou ativa:

A tristeza visa a suprimir a obrigação de buscar esses novos meios, de transformar a estrutura do mundo substituindo sua constituição presente por uma estrutura totalmente indiferenciada. Trata-se, em suma, de fazer do mundo uma realidade afetivamente neutra, um sistema de equilíbrio afetivo total, de abandonar os objetos com forte carga afetiva, de levá-los todos ao zero afetivo e, desse modo, apreendê-los como perfeitamente equivalentes e intercambiáveis (SARTRE, 2014, p. 67).

Ainda sobre a tristeza, podemos classificar a tristeza passiva como uma forma do indivíduo se distanciar do mundo, isto é, de se proteger das coisas que ele tem ou não controle. Já, na tristeza ativa, há o fenômeno da recusa, ou seja, que consiste em negar uma atitude que não se deseja ou, algo que tenha que enfrentar. É válido salientar que esses medos e tristezas elencados não são as únicas maneiras que existem. Em cada caso, os medos e as tristezas podem se apresentar de um tipo

diferente, visto que, “a emoção não é simplesmente representada, não é um comportamento puro: é o comportamento de um corpo que se acha num certo estado” (SARTRE, 2014, p. 75).

Outrossim, o estudo de Sartre sobre o tema das emoções teve várias críticas aos psicólogos clássicos, além disso, o autor elogia a iniciativa de Dembo de colocar a experiência emocional de maneira clara e concreta. Ou seja, passa a situar a emoção levando em conta os conflitos que as emoções causam. Isso ocorre principalmente se levarmos em conta as relações que ocorrem entre os seres vivos e as dificuldades pelas quais eles passam, podendo muitas vezes, serem desestimulantes. Sartre, entretanto, não se focou exclusivamente nesses aspectos das emoções e passou a estudar as emoções como uma forma de consciência diante do mundo.

É no contexto dessas posições que Goldstein dedica um importante estudo acerca da teoria das emoções, comentando justo o *Esboço* de Sartre. Goldstein, numa perspectiva de convergência fenomenológica aos seus trabalhos clínicos, descreve a emoção como significativa para a vida psíquica. Nesse sentido, a emoção pode ter sentidos positivos e por isso não pode ser ignorada pelos psicólogos (SASS, 2015).

Desse modo, Goldstein leva em conta que Sartre foi um dos primeiros teóricos a descrever a emoção como algo significativo e não apenas a título de uma desordem fisiológica.

Até onde posso ver, foi especialmente Jean Paul Sartre quem considerou as emoções como performances significativas. "Eles são mobilizados pelo homem em certas situações para propósitos definidos." Concordo com isso e também quando afirma que na emoção vivemos em outro mundo. Corresponde ao meu conceito geral da relação entre atividades específicas e um mundo definido, eu poderia mostrar que o "mundo habitual" depende do comportamento na atitude abstrata, e que com o comportamento "concreto" corre paralelamente outro "mundo" no qual as coisas e os eventos se relacionam de forma mais direta, concreta e pessoal. Tendemos a agir em resposta a objetos em vez de pensar sobre eles. A situação é semelhante no que diz respeito ao comportamento "emocional" e "sem emoção": a cada um pertence um "mundo" particular ¹⁸(GOLDSTEIN, 1971, p. 432).

¹⁸ As far as I can see it was especially Jean Paul Sartre who considered *emotions as meaningful performances*. "They are mobilized by man in certain situations for definite purposes." I agree with that and also when he states that in emotion we live in *another world*. It corresponds to my general concept of the relation between specific activities and a definite world (2, p. 310). I could show that the "usual world" depends upon behavior in the abstract

O cientista alemão assim corrobora com a tese sartriana; indicando que Sartre reafirma a teoria que ele vinha desenvolvendo sobre a estrutura do organismo. Essa teoria equivaleria à ideia de que há relações entre determinadas atividades e o mundo concreto em que o indivíduo está inserido (SASS, 2015).

Além do exposto, Goldstein entende as emoções como uma forma concreta que os indivíduos utilizam para se protegerem de perigos reais ou imaginários que aquele sujeito fosse acometido, isso vai ao encontro da teoria sartriana que tratava das condutas adaptadas e não adaptadas para lidar com as emoções. Ou seja, ambos os autores compreendem que as emoções se apresentam como uma forma de relação entre o sujeito e o ambiente em que está inserido. Ao levar em conta o sujeito dentro de um ambiente social, os autores mostram que as emoções podem ser vetores de transformação do mundo, podendo criar outros mundos, mundos esses que podem ser imaginários, fantasiosos, ou mesmo parte de uma alucinação (SASS, 2015).

As emoções seriam assim vistas como uma forma de resolver os problemas que aparecem no dia a dia, uma forma mais tranquila e menos trabalhosa do que a fuga e a evitação (termos estes que aparece no *Esboço de Sartre*). Os autores, entretanto, se divergem no ponto em que Sartre passa a pensar a teoria das emoções pelo viés da magia, da mágica. Essa mágica seria uma forma que o indivíduo utiliza para tentar resolver algum problema em sua existência, essa seria uma forma não tão exigente e que poderia gerar soluções fantasiosas, isso porque, essa pessoa poderia destruir a realidade para habitar no mundo irreal; um exemplo disso aparece no *Esboço* quando Sartre traz o exemplo de desmaio, conforme observado por Sass (2015).

Vejo vir em minha direção um animal feroz, minhas pernas fraquejam, meu coração bate mais devagar, empalideço, caio e desmaio. Nada parece menos adaptado do que essa conduta que me entrega sem defesa ao perigo. E, no entanto, é uma conduta de evasão. O desmaio é aqui um refúgio. Mas não se pense que é um refúgio para mim, que busco me salvar, não ver mais o animal feroz. Não saí do plano irrefletido: mas, por não poder evitar o perigo pelas vias normais e pelos encadeamentos deterministas, eu o neguei. Quis aniquilá-lo. A

attitude, and that with "concrete" behavior there goes parallel another "world" in which things and events are related to each other in a more direct, concrete, and personal way. We tend to act in response to objects rather than to think about them. The situation is similar with regard to "emotional" and "emotionless" behavior: to each belongs a particular "world" (GOLDSTEIN, 1971, p. 432).

urgência do perigo serviu de motivo para uma intenção aniquiladora que comandou uma conduta mágica. E, realmente, o aniquilei na medida em que estava em meu poder. São estes os limites de minha ação mágica sobre o mundo: posso suprimi-lo como objeto de consciência, mas somente suprimindo a própria consciência (SARTRE, 2014, p. 65).

Esse desmaio é compreendido por Sartre como uma forma de fuga da realidade, uma fuga para um mundo mágico, caracterizando assim uma falta de adaptação desse sujeito aos momentos de dificuldade que aparece no dia a dia.

Já, para Goldstein, nem todas as emoções podem ser classificadas como uma fuga do real, uma fuga para o mundo mágico.

No entanto, esse nível ao qual o indivíduo é reduzido não é necessariamente o nível mágico, como acredita Sartre. Pode haver condições em que viver em um mundo mágico seja a única possibilidade para pelo menos um certo tipo de autorrealização. Se esse é o caso em todas as situações de ansiedade, e particularmente se o aparecimento de uma atitude mágica pode ser entendido como uma reação do indivíduo apenas à ansiedade, parece duvidoso (GOLDSTEIN, 1971, p. 433).¹⁹

Para o autor alemão, quando ocorre essa construção de um outro mundo pode significar que aquela foi a única maneira que o sujeito encontrou para atingir a autorregulação, sendo assim, as emoções não seriam uma fuga do mundo real, mas uma forma de tentar se adaptar para conseguir viver nesse mundo de outra maneira. Um exemplo disso seria a ansiedade, em que um indivíduo que está exposto a uma situação estressante se evade desse ambiente dado para um outro plano de existência, não necessariamente um mundo mágico (SASS, 2015).

Isso posto, podemos observar que esse indivíduo utilizou da emoção para sair de uma situação prejudicial. Ora, essa emoção seria um ajuste, levando em conta o mundo em que está inserido.

Além disso, segundo Goldstein,

Só há, em sentido pleno, desenvolvimento do “eu” (ou autorrealização) em função da relação de adequação originalmente unitária do

¹⁹ However, this level to which the individual is reduced is not necessarily the magic level, as Sartre believes. There may be conditions where living in a magic world is the only possibility for at least a certain kind of self-realization. Whether that is the case in all situations of anxiety, and particularly whether the appearance of a magic attitude can be understood as reaction of the individual to anxiety *alone* appears doubtful (GOLDSTEIN, 1971, p. 433).

organismo com o meio. Cumpre frisar que essa é uma crítica de fundo permanentemente em todo o trabalho de Goldstein. Ele mostra que a notável tendência para a autorrealização se dirige não só a às capacidades já desenvolvidas, mas ocorre em todo o processo de crescimento, maturação e aprendizagem (FREITAS SILVA, 2015, p. 149).

Assim, para conseguir se regular e chegar a um possível equilíbrio perante algo terrível, Sartre irá denominar essa emoção como um modo passivo. Isso significa que a pessoa se encontra sem forças para tomar uma atitude ativa e sair daquela situação e, com isso, passa a adotar a ação que está mais dentro de suas possibilidades. Esse modo passivo de existir não é algo feito de propósito, que foi escolhido. Para Goldstein, esse indivíduo se encontra em um estado mental frágil, razão pela qual não consegue encontrar um outro mundo, mesmo sendo o mundo mágico. Tal indivíduo se encontra dependente de outrem sua forma de existir passa a ser dependente do que um outro ser irá trazer para ele (SASS, 2015).

Goldstein compreende que, na maioria das vezes, essa fuga não ocorria de maneira voluntária e com foco na magia. Essa fuga poderia também ocorrer como uma forma desse indivíduo buscar o equilíbrio de seu organismo. Para tanto, ele faz uso de várias maneiras a fim de se proteger diante de situações conflitantes, motivando-lhe limitações de possíveis vivências e, com isso, reduzindo suas possibilidades de existir (SASS, 2015).

Outro ponto em que os autores divergem é sobre à voluntariedade das emoções. Goldstein viu na teoria das emoções de Sartre uma possibilidade de partida de suas próprias reflexões; entendendo que nem sempre essa forma de emoção é uma inadequação; enquanto regressão é uma forma de atitude concreta entendida como abstrata.

3.3 EMOÇÃO E SIGNIFICAÇÃO

Sartre, ao tratar das emoções, tem um objetivo maior que é tratar as emoções dentro de um campo de significado e, portanto, a justo título de um fenômeno. Com isso, ele descreve que cada fenômeno que ocorre na vida humana é, por essência, significativo. Quer dizer, desconsiderar essa significação seria o mesmo que suprimir sua natureza mais profunda. A emoção tomada sob essa perspectiva reducionista sem qualquer aporte significativo mais proeminente se reduziria a um simples fato

fisiológico. Nesse sentido, não restaria nada acerca da emoção: ela não passaria de um dado morto, desprovida de qualquer valor intencional. Pois bem, como vimos, Sartre irá descrever que a emoção tem um sentido, ou seja, ela significa alguma coisa para a vida psíquica. Trata-se aí de uma qualidade com a qual ela não pode escapar e que a faz humana.

Em consequência disso esse fenômeno emocional passa a ser considerado como algo que não pode se separar do seu ambiente. Tal fenômeno então se manifesta como uma realidade humana que passa a se dirigir de maneira afetada para o mundo. Ora, Sartre observa que não existe emoções isoladas: uma emoção só é real a partir do momento que há uma interação com o ambiente social que a pessoa está inserida. Assim, as emoções só terão significação para o indivíduo no sentido relacional ou social que esse indivíduo lhe atribui.

Ao comentar o jovem Sartre, Garaudy discorre, por exemplo, sobre outro traço característico acerca da emoção: a ambiguidade. Observa ele:

Sartre sublinha primeiramente a ambiguidade da emoção. *Estou emocionado* ou de fato *me emociono*? Em outras palavras, minha emoção é um elo numa série de causas naturais, físicas, fisiológicas, psicológicas, ou é antes uma escolha da qual sou o autor responsável? Ou ainda, mais concretamente: tenho medo porque o espetáculo é aterrador, ou ele é aterrador porque tenho medo? Em toda emoção, a psicologia e a moral estão intimamente unidas. Meditando sobre ela, posso abandonar-me a uma *reflexão cúmplice* pela qual encontro explicações de minha emoção, isto é, escusas, ou recuperar-me por uma *reflexão purificante*, a da *redução fenomenológica*, que me coloca diante de minha total responsabilidade: a situação exigia que eu enfrentasse uma dificuldade ou um perigo e, com minha cólera ou meu medo, escolhi substituí-la por uma situação imaginária por meio de uma atitude que é idêntica à da criança ou do primitivo entregue à magia (GARAUDY, 1968, p. 72-73).

Esse caráter ambíguo acima retratado por Garaudy coloca no centro do debate novamente o tema sartriano da consciência. É a teoria do *cogito* pré-reflexivo e, portanto, de uma consciência transcendental compreendida em novas bases que dirige intencionalmente esse movimento peculiar que é a emoção. Na experiência emotiva está presente a liberdade, a liberdade de escolha como motivação moral, ética, responsável e não apenas como um puro fato psíquico. Como volta a sublinhar Garaudy (1968, p. 73): “assim, toda intenção implica numa escolha que o sujeito faz de si mesmo; uma escolha não refletida, mas vivida”. Ora, se é verdade que “o homem

é uma totalidade e não uma coleção [...] ele exprime-se, por inteiro, na mais insignificante e superficial de suas condutas” (SARTRE, 1943, p. 656).

Além do mais, ao falarmos do fenômeno emocional devemos levar em conta que este atua como um transformador do mundo, assim como aponta Sartre,

É uma transformação do mundo. Quando os caminhos traçados se tornam muito difíceis ou quando não vemos caminho algum, não podemos mais permanecer num mundo tão urgente e tão difícil. Todos os caminhos estão barrados, no entanto é preciso agir. Então tentemos mudar o mundo, isto é, vivê-lo como se as relações das coisas com suas potencialidades não estivessem reguladas por processos deterministas, mas pela magia (SARTRE, 2014, p. 62).

Sartre nos mostra que essas emoções sentidas pelo indivíduo não mudam apenas o indivíduo em seu meio, mas além disso, elas transformam o ambiente em um sistema retroativo infinito, ou seja, é a introdução do mágico²⁰ no real que aqui entra em questão. Esse último termo utilizado pelo autor sofreu influência direta de Heidegger, pois segundo Sartre,

“[...] chamamos emoção uma queda súbita de consciência dentro do mágico. Ou, se preferirmos, diremos que há emoção quando o mundo dos utensílios desaparece bruscamente e que o mundo mágico aparece em seu lugar. Portanto, não se deve ver na emoção uma desordem passageira do organismo e do espírito que viria perturbar de fora a vida psíquica. ao contrário trata-se do retorno da consciência à atitude mágica, uma das grandes atitudes que lhes são essenciais, com o aparecimento de um mundo correlativo, o mundo mágico” (SARTRE, 2014, p. 88).

Percebemos então que as emoções apresentam uma função reguladora que têm, como objetivo, a transformação do mundo, realizando assim com que este tenha sentido. Sob esse plano, sendo jamais reduzidas a meros acidentes, as emoções enunciam um significado integral, total do sujeito em regime de facticidade, como ser

²⁰ Em suas obras, quando Sartre usa o termo magia ele a utiliza como definição de uma atitude da consciência que têm o poder de romper o determinismo do mundo objetivo para que se possa exigir certas determinações sobre esse mesmo mundo. Quando um mágico profissional está atuando ele altera de maneira inexplicável e inesperada a ordem do mundo. Pois bem, é com essa maneira inexplicável de ruptura que o autor irá fazer uso da palavra mágica. Assim, ao falarmos de uma atitude mágica da consciência, Sartre não pretende transformar as leis metafísicas, mas, sim por meio de uma forma que a consciência utilizou para alcançar determinado objetivo.

no mundo. Trata-se de uma experiência vivida, concreta, radicada numa situação a ser interpretada.

Tendo em vista o uso da palavra mágica dentro do contexto das emoções, podemos acercá-la como uma forma de encantamento do mundo, ou seja, para Sartre a magia da transformação do mundo exprime uma forma de mudança das atitudes da consciência.

Com esse objetivo de tratar a emoção como um fenômeno, Sartre a coloca no campo da significação. Isso ocorre porque o autor entende que as emoções só acontecem quando há interação com o ambiente social no qual o indivíduo está inserido. A sua essência na significação ocorre de acordo com o ambiente social. Essa significação, se opera hermeneuticamente enquanto “existe na estrita medida em que significa” (1914, p. 26).

Em sua *Crítica da Razão Dialética*, Sartre, então, nota que

[...] as significações vêm do homem e do seu projeto, mas ela assim escreve nas coisas e nas ordens das coisas. Tudo a todo instante, é sempre significante e as significações nos revelam os homens e as relações entre os homens através das estruturas de nossa sociedade. mas essas significações nos aparecem somente a medida em que nós somos nós mesmos, significantes. Nossa compreensão do outro não é jamais contemplativa: é um momento de nossa práxis, uma maneira de viver, na luta ou na convivência, a relação de concreto humana que nos une a ele (SARTRE, 2002, p. 141).

Podemos perceber então que as emoções podem ocorrer por meio da força mágica de transcendência, é ela que possibilitará que ultrapassemos determinada situação.

Adentrando no campo da significação, as áreas da psicologia clínica a tratam de forma geral de acordo com a perspectiva de que o passado determina o futuro, gerando assim um círculo vicioso e de difícil saída e que possui grande força de repetição; Sartre irá argumentar no sentido contrário sobre essa causalidade que o passado estabelece. Para isso o autor irá trazer o exemplo da coqueluche, que devido aos seus resultados gera uma significação.

Para Sartre,

Há no passado um fato imutável: tive coqueluche aos cinco anos de idade; e há um elemento variável por excelência: a significação do fato bruto com relação à totalidade de meu ser. Porém, por outro lado, uma

vez que a significação do fato passado penetra nesse passado de ponta a ponta (não posso 'recordar' minha coqueluche de infância à parte de um projeto preciso que define sua significação), é impossível para mim, em última instância, distinguir a imutável existência em bruto do sentido que ela comporta (...). Em si mesmo, o fato bruto é; mas à parte dos testemunhos do outro, de sua data, do nome técnico da enfermidade – conjunto de significações que dependem de meus projetos –, que pode ser esse fato em bruto? Assim, essa existência do em bruto, embora necessariamente existente e imutável, representa como que o objetivo ideal e fora de alcance de uma explicação sistemática de todas as significações inclusas em uma recordação. Sem dúvida, há uma matéria 'pura' da memória (...), mas quando ela se manifesta, é sempre no e por um projeto que comporta a aparição desta matéria em sua pureza (2007, p. 612).

O ponto principal desta citação diz respeito à relação entre um dado bruto e uma significação, trata-se da ideia da relação entre uma consciência intencional em um elemento que se aparece como um elemento de adversidade. Isso significa dizer que em se tratando de uma dialética, essa relação entre os termos significação, Liberdade, facticidade não podem ocorrer de maneira isolada; fenomenologicamente eles se mostram simultaneamente a consciência. Se tentássemos conhecer apenas o dado bruto isso seria fadado ao fracasso, segundo Sartre, seria uma conduta de má fé, ou seja, ter coqueluche poderia ter o significado de uma desgraça ou de uma benção.

Algo importante a ser levado em conta, entretanto, é o fato de a significação do meu passado ter dependência do meu projeto atual, porém, não significa abrir novos caminhos para uma liberdade ilimitada, de certo modo, o passado não deixa de ser um obstáculo como aponta Sartre:

[...] não significa, de forma alguma que eu possa variar conforme os meus caprichos, o sentido de meus atos anteriores, mas sim que, muito pelo contrário, o projeto fundamental que sou decide absolutamente acerca da significação que possa ter para mim e para os outros o passado que tenho-de-ser. Com efeito, só eu posso decidir a cada momento sobre o valor do passado: não é discutindo, deliberando e apreciando em cada caso a importância de tal ou qual acontecimento anterior, mas sim projetando-me rumo aos meus objetivos, que preservo o passado comigo e decido por meio da ação qual seu sentido (2007, p. 612).

O Para-Si é livre porque tem a possibilidade de mudar o seu projeto fundamental; ele tem a possibilidade de decidir a significação das coisas, visto que, ele pode alterá-la por meio de ações. São as consequências dessas ações que irão

realizar a mudança do projeto. Outro exemplo apresentado por Sartre é do casamento, em que o autor nos mostrará a ideia de que algo que ocorreu no passado permanecer atualmente, vem do futuro.

[...] os compromissos que assumi pensam em mim [...]. Mas isso ocorre precisamente porque meus projetos são de tal ordem que reassumo o vínculo conjugal, ou seja, precisamente porque não projeto a recusa deste vínculo. [...] Com a modificação do projeto fundamental todos “meus compromissos anteriores perderão toda sua premência” (SARTRE, 2007, 613).

Com esse exemplo o autor faz a distinção entre duas formas de atitude em relação a negação do meu passado, alteração do meu projeto, o passado sempre vivo e o passado ambíguo, o primeiro significa que está sempre confirmado, o segundo: que a partir do momento que para de me agradar eu posso trocá-lo. Em síntese:

Passado vivo, passado semimorto, sobrevivências, ambiguidades, antinomias: o conjunto dessas camadas de preteridade é organizado pela unidade de meu projeto. É por esse projeto que se instala o sistema complexo de remissões que faz com que um fragmento qualquer de meu passado penetre em uma organização hierarquizada e polivalente, na qual, como na obra de arte, cada estrutura parcial indica, de diversas maneiras, várias outras estruturas parciais e a estrutura total (SARTRE, 2007, p. 614).

Devemos fazer uma ressalva, ao afirmar que o passado está suspenso, não significa dizer que o passado se apresenta de maneira vaga ou indiscriminada e que poderíamos fazer com ele o que quiséssemos, pelo contrário, esse passado é captado pelo Para-Si em todo o instante e também rigorosamente determinado. Com isso percebemos que as possibilidades de avaliar o passado, de significação do passado possui limites, porque o passado também tem suas resistências.

O que se pretende é argumentar que, fenomenologicamente, as coisas se manifestam já previamente vinculadas, as significações não são então acrescentadas às coisas, mas aparecem nas coisas no momento em que eles se mostram. Não há aqui um indivíduo que deliberadamente escolhe tal ou qual significação, pelo contrário elas surgem concomitantemente às escolhas o Para-si e se expressam nas suas ações, mas isso não significa dizer que o indivíduo escolhe (no sentido de deliberar conscientemente da repercussão) as consequências de suas ações em sua totalidade, pelo contrário elas guardam sempre uma face oculta (FREITAS, 2011, p. 56)

Com o exposto podemos entender que as significações se apresentam tal como elas são, não há uma divisão entre o sujeito e o objeto, ou seja, os elementos do mundo existem em-si e não dependem de nós, e para que possamos ter acesso a esses elementos é preciso nos relacionarmos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa teve por objetivo principal investigar a concepção fenomenológica das emoções na obra juvenil de Sartre, em particular, *Um Esboço para uma Teoria das Emoções*. Damos enfoque, sobretudo, ao estudo dos fenômenos muito mais para além de sua figuração simplesmente factual como fatos psíquicos, uma vez que as emoções fazem parte de uma estrutura intencional da consciência. Essa emoção possui essência própria e, por isso, ela se improvável de vir de outro lugar que não da realidade mais íntima da própria consciência individual.

Nessa perspectiva, iniciamos o trabalho fazendo uma reconstrução das teorias psicológicas clássicas abordadas por Sartre, principalmente as teorias psicanalíticas. Na primeira parte desse estudo sobre as teorias clássicas, fizemos uma reconstrução geral sobre os três autores que Sartre faz críticas em seu *Um Esboço para uma Teoria das Emoções* sendo eles James, Janet e Wallon, haja vista que tais teóricos definiam as emoções como desordens fisiológicas ou como formas de condutas menos adaptadas. Esses teóricos, entretanto, não explicaram por que tantas condutas terminam inevitavelmente em fracasso.

William James foi um psicólogo e filósofo norte americano; foi o primeiro intelectual a oferecer um curso de psicologia nos Estados Unidos, razão pela qual foi considerado por muitos como pai da psicologia americana. James se interessou por diversos temas escrevendo sobre epistemologia, educação, metafísica, psicologia, religião e misticismo. Assim, devido à importância de suas obras para a época é que Sartre fez uso de seus escritos para pensar uma nova maneira de se acercar das questões psicológicas, levando em conta a fenomenologia.

Já o segundo teórico clássico que foi criticado à luz do *Esboço*, é Pierre Janet, cronologicamente considerado como pioneiro em seu sistema de psiquiatria dinâmica que tinha como objetivo substituir os modelos que existiam desde o século XIX. Uma vez baseando-se assim nos estudos sobre a histeria e sobre a hipnose, o autor passou a relacionar os casos de alucinações e os mecanismos de percepção. Para Janet, sua teoria se difere da de James por apresentar a afirmação de que as emoções seriam uma conduta menos adaptada do indivíduo, podendo ser vista como uma conduta de desadaptação ou de fracasso.

O terceiro autor pertencente às concepções clássicas, abordado por Sartre, é Henri Wallon, teórico que se dedicou às diversas áreas do conhecimento como a

filosofia, a medicina, a política. Wallon se aprofundou principalmente a área da psicologia para o desenvolvimento de sua teoria sobre o desenvolvimento humano. Percebemos nas pesquisas de Wallon que as emoções estão relacionadas ao componente biológico do comportamento humano. Isso se explica porque essas alterações emocionais que ocorrem nos indivíduos geram mudanças no tônus muscular tanto no âmbito visceral como nos músculos superficiais. Em função disso, dependendo da alteração da emoção pode gerar até alterações permanentes desses músculos.

No segundo momento, ainda dentro da primeira parte do trabalho, apresentamos a crítica de Sartre às teorias psicanalíticas; trazendo o autor Sigmund Freud, fundador da psicanálise, como representante dessa teoria. Freud formou-se em Viena e iniciou seus estudos na área da filosofia e posteriormente se dedicou a medicina, principalmente no campo da fisiologia nervosa. Freud simplesmente entende que todo o estado de consciência só se revela graças a outros meios que não a própria consciência. É daí que ele é levado a formular o conceito basilar de sua doutrina: a noção de inconsciente. Ora, Sartre, nesse primeiro momento das suas reflexões, como será também retomado em *O Ser e o Nada*, no contexto de sua psicanálise existencial, rejeita expressamente esse princípio corolário da Psicanálise ao trabalhar a ideia de má-fé. Não é possível, fenomenologicamente, situar as emoções sob um fundo inconsciente.

Já na segunda parte da pesquisa abordamos a posição de Sartre seguindo a abordagem fenomenológico existencial sobre as emoções. Trata-se de uma abordagem que vai na contramão das teorias clássicas, entendendo assim que a consciência da emoção busca abordar a experiência do mundo que nos circunda. É através dessa vivência que o indivíduo irá se acercar do mundo em sua totalidade e com isso, compreender que ele mesmo é um agente transformador, podendo, de fato, agir, ou seja, a emoção é uma forma de existir da consciência enquanto fonte de toda práxis. Para Sartre, precisamos compreender o fenômeno da emoção como uma essência transcendental deixando de lado o pensamento dicotômico entre o fisiológico e o psicológico. É esse o interesse pelo qual o tratamento do fenômeno requer uma compreensão mais profunda de o corpo como ser afetivo.

Na terceira parte, iniciamos um paralelo entre a teoria fenomenológica de Sartre e as considerações do neuropsiquiatra alemão Kurt Goldstein, haja vista que ambos abordaram as emoções de maneira fenomenológica como uma forma

expressiva do indivíduo de transformar o mundo em que está inserido. Ou seja, eles compreendiam as emoções como a expressão de uma relação entre os indivíduos e o meio. Goldstein descreve a emoção como uma atitude concreta, como um comportamento de defesa que visa proteger o agente dos perigos reais e imaginários que o atormentaria. Goldstein, em seus estudos, aponta não haver a possibilidade que os indivíduos sofram apenas as mudanças no ambiente, ou somente aspectos puramente físicos de suas doenças e lesões cerebrais, mas que a personalidade dos pacientes como um todo mudam conforme as lesões sofridas, ao invés simplesmente de um reflexo físico local lesivo.

Chegando aqui ao seu término, pesquisa poderia, sem dúvida, ser ampliada com outros recortes à luz da problemática das emoções. Reconhecemos que ainda existem vários pontos que podem ser desdobrados, mostrando com isso a possibilidade de uma continuidade do trabalho como o tema da experiência intersubjetiva do fenômeno emocional, debate esse que outros autores importantes poderiam ser trazidos como, por exemplo, Lewin (1936) e Vigotsky (2004) em seu importante estudo histórico-psicológico das emoções. Há também todo um debate contemporâneo mais recente à luz dos estudos psicológicos e neurológicos que parecem impactar o tema, o que seria certamente o escopo para uma próxima pesquisa.

REFERÊNCIAS

REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS

SARTRE, Jean-Paul. **Esquisse d'une théorie des émotions**. Paris, Hermann, 1939.

_____. **L'être et le néant**. Paris: Gallimard, 1943.

_____. **L'existentialisme est un humanisme**. Paris: Nagel, 1946.

_____. **La transcendance de l'ego**. Paris: Vrin, 1965.

_____. **O imaginário: psicologia fenomenológica da imaginação**. São Paulo: Editora Ática, 1996.

_____. **Situações I**. Tradução Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

_____. **O ser e o nada**. 15 ed. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

_____. **Esboço para uma teoria das emoções**. Tradução Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2014.

_____. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014b.

_____. **Crítica da razão dialética: precedido por questões de método**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS

AMÂNDIO, Sofia Lay. **O lugar social das emoções na investigação em ciências sociais: reflexão em torno de uma diligência em sociologia**. Fórum Sociológico, Lisboa, nºs 11/12 (2.ª Série), 2004, p. 363-372.

ARCHANGELO, Lygia Fernanda; BUENO, Alice Maria Ferreira; GIANNONI, Carolina Oliveira; GONÇALVES, Lilian Cristina; GONÇALVES, Fernanda Radomille; SIMSON, Katheleen Von. **Emoção**. Campinas, SP: Papet – Unicamp, 2004.

BELO, Renato dos Santos. **Em torno da teoria das emoções de Sartre**, in: *Kínesis*, vol. VI, nº 11, jul 2014, p.17-33.

BEZERRA, Ricardo José Lima. Afetividade como condição para a aprendizagem: Henri Wallon e o desenvolvimento cognitivo da criança a partir da emoção, in: **Didática Sistêmica**, vol. IV, nºIII, 2006, p. 20-26.

BOCCA, Marivania Cristina. **Psicanálise existencial e o método progressivo-regressivo: experiência psicopatológica em Jean-Paul Sartre**. Curitiba: Appris, 2021.

BOUFLEUR, S. C. **A noção do sintoma histérico na constituição da causalidade psíquica da primeira tópica freudiana**. Toledo, PR: UNIOESTE, 2020 [Dissertação de Mestrado].

BRENTANO, Franz Clemens Honoratus Hermann. **Psychologie du point de vue empirique**. Trad. Maurice Gandillac. Paris: Aubier, 1944.

BUENO, Caroline de Paula. **Sartre e a teoria das emoções: estudo preliminar**, in: *Diaphonía*, vol. III, nº I, 2007, p. 113-119.

BLASER, Juliana Gonçalves. **Multiplicando a consciência: a dissociação e suas consequências segundo Pierre Janet**. Juiz de Fora: Belo Horizonte, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2015. [Dissertação de mestrado].

CABAS, Antonio Godino. **O Sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: o conceito de pulsão e os avatares da vida pulsional**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

CATALDO-MARIA, THIAGO MARCELLUS de S.; WINOGRAD, Monah. "Freud e Brentano: mais que um flerte filosófico". In: **Psico**, PUCRS, v. 44, n. 1, p. 34-44, jan./mar. 2013.

CHEMAMA, Roland. **Dicionário de Psicanálise**. Tradução de Francisco Settineri. Porto Alegre: Larousse, 1995.

COELHO, Jean Carlos Duarte Pinto. **A Noção De Corpo Em Jean-Paul Sartre**. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG, 2022 [Dissertação de Mestrado]. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/45503>

COUTO, Daniela Paula do. **Freud, Klein, Lacan e a constituição do sujeito**. Psicologia em pesquisa, Juiz de Fora, p. 1-10, 2017. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/psipesq/v11n1/04.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2019.

DARWIN, Charles. **A expressão das emoções no homem e nos animais**. Tradução de Leon de Souza Lobo Garcia e introdução de Konrad Lorenz. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

DESCARTES, R. **Œuvres complètes**. 11 vol. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1996.

FARIAS, Camila Peixoto e Cardoso, Marta Rezende. **Compulsão e domínio na neurose obsessiva: a marca do pulsional**. Psicologia Clínica [online]. 2013, v. 25, n. 1 [Acessado 20 abr/2021], pp. 117-128. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-56652013000100008>>. Epub 23 Jul 2013. ISSN 1980-5438. <https://doi.org/10.1590/S0103-56652013000100008>.

FERREIRA, Aurino Lima; ACIOLY-RÉGNIER, Nadja Maria. “Contribuições de Henri Wallon à relação cognição e afetividade na educação”. In: **Educar em Revista**, [S.l.], v. 26, n. 36, p. p. 21-38, maio 2010. ISSN 1984-0411. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/educar/article/view/17577>>. Acesso em: 20 abr. 2021.

FREITAS SILVA, Claudinei A. F. “O primeiro sorriso da criança e outrem: prismas goldsteinianos”. In: **Kurt Goldstein, psiquiatria e fenomenologia**. Cascavel, PR: EDUNIOESTE, 2015, p. 143-162 (Série Estudos Filosóficos, nº 15).

_____. “Aportes clínicos sartrianos I: a psicanálise existencial”, in: SANTOS, R; GUTELVIL, L. (Org.). **Ontologia, política & psicanálise: discursos acerca da alteridade**. Porto Alegre: FI, 2018, p. 357-381. Disponível em: <https://www.editorafi.org/482ontologia>

_____. “Aportes clínicos sartrianos II: diálogo psicanalítico”, in SANTOS, R; IÓRIO, L. F. D. (Org.). **Fenomenologia, linguística e psicanálise**. Porto Alegre: FI, 2019, p. 39-63. Disponível em: <https://www.editorafi.org/603psicanalise>

_____. “Aportes clínicos sartrianos III: método progressivo-regressivo”. In: **Aufklärung: Revista de Filosofia**, v. 7, p. 137-150, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/arf/article/view/50529>

FREUD, Sigmund. **Pulsões e destinos da pulsão** (1915). In: FREUD, S. As pulsões e seus destinos (1915). Trad. Pedro Heliodoro Tavares. 2. ed. Rio de Janeiro: Autêntica, 2013a.

_____. Cinco lições de psicanálise (1910). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 11. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 4-36.

_____. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 44-64.

_____. Luto e melancolia (1917). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 139-153.

_____. Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo (1922). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 142-150.

_____. O Ego e o Id (1923). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 3-41.

_____. **O recalque** (1915). Tradução Claudia Dornbusch. Rio de Janeiro: Autêntica, 2017b.

_____. Lembrar, repetir e perlaborar (1914). In: **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. (Obras incompletas de Sigmund Freud; 6).

_____. Recomendações aos médicos que exercem psicanálise (1912). In: **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. (Obras incompletas de Sigmund Freud; 6).

_____. Sobre o início do Tratamento (1913). In: **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. (Obras incompletas de Sigmund Freud; 6).

_____. Sobre a dinâmica da transferência (1912). In: **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Tradução: Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. (Obras incompletas de Sigmund Freud; 6).

_____. **Totem e tabu** (1913). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin/Classics Companhia das Letras, 2013.

GALVÃO, Izabel. **Henri Wallon: uma leitura dialética do desenvolvimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

GARAUDY, Roger. **Perspectivas do homem: existencialismo, pensamento católico, marxismo**. 3. ed. Tradução de Reinaldo Alves Ávila. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. Narcisismo. In: GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à metapsicologia freudiana: artigos de metapsicologia**. 7. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. v. 3, cap. 1, p. 18-78.

GOLDSTEIN, Kurt. **Selected papers**. Hague: Martinus Nijhoff, 1971.

_____. **On emotions: considerations from organismic point of view**. In: Select Papers. Hague: Martinus Nijhoff, 1971.

_____. **The organism**. Zone Books. New York, 1995.

GRATIOT-ALFANDÉRY, Helene. **Henri Wallon**. Recife: Massangan, 2010.

GREEN, André. YORKE, S. C. B. PANKSEPP, Jaak. **Os afetos: psicanálise e neurociência**. Porto Alegre: Sociedade Brasileira de Psicanálise, 2001.

GUEDES, Adriane Ogêda. **A psicogênese da pessoa completa de Henri Wallon: desenvolvimento da comunicação humana nos seus primórdios**. 2007. In: http://www.museudainfancia.unesc.net/memoria/expo_escolares/GUEDES_psicogenese.pdf Acesso em: 24 set. 2019.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976.

HENRIQUES, Mendo Castro. “A correspondência entre a princesa Isabel da Boémia e René Descartes e a teoria das emoções”. In: **Revista Pistis Prax., Teologia e Pastoral**, Curitiba, v. 13, ed. espec., p. 86-107, 2021. Disponível em: https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/33182/1/27517_59326_1_PB.pdf

JAMES, William. **As emoções**. Tradução Daniela Cerdeira e Gallia Bronowski, in Revista Latino-americana de Psicopatologia fundamental, Vol. 11. Nº4, 2008, p. 669-674.

_____. “The emoções: the Principles of Psychology”. Cap. XXV. In: GREEN, Christopher D. **Classics in the History of Psychology** An internet resource devoleped Yourk University, Toronto, Ontario. Disponível em: <http://psychclassics.yorku.ca/James/Principles/prin25.htm>

JANET, Pierre. **L’automatisme psychologique: essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l’activité humaine**. Paris: Félix Alcan, 1973.

_____. “O automatismo psicológico: ensaio de psicologia experimental sobre as formas inferiores da atividade humana”. In: **Revista Latino-americana de Psicopatologia fundamental**, v. 11, n. 2, 2008, p. 310-3140.

KAHLMAYER-MERTENS R. S. “Influxos filosóficos na “patoantropologia” de Kurt Goldstein”. In: SILVA, C. A. F. (Org). **Kurt Goldstein: psiquiatria e fenomenologia**. Cascavel, PR: Edunioeste, 2015, p. 109-128.

KERNBERG, O. **Psicopatologia das relações amorosas**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

LA TAILLE, Yves et alli. **Piaget, Vigotsky e Wallon**. São Paulo: Summus, 1992.

LEADER, Darian. “Os pontos básicos”. In: LEADER, Darian. **O que é loucura? delírio e sanidade na vida cotidiana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. cap. 2, p. 28-45.

LEWIN, K. **Principles of Topological Psychology**. Tradução de Fritz Heider. New York: McGraw-Hill Book Company, 1936.

LIMA, Patrícia Valle de Albuquerque. **Teoria organísmica**. IGT na Rede ISSN 1807-2526, v. 2, n. 3, 2005. Disponível em: https://www.galaxcms.com.br/imgs_redactor/1176/files/05%20Teoria%20Organismica%20de%20Goldstein.pdf

MAHONEY, A. A.; ALMEIDA, L. R. “Afetividade e processo ensino-aprendizagem: contribuições de Henri Wallon”. In: **Psicologia da educação**, v. 20, p. 11-30, 2005. ISSN 1414-6975.

MALLMANN, Cleo José. “Ciúmes: do normal ao patológico”. In: **Estudos de psicanálise**, Belo Horizonte, n. 43, p. 43-50, 15 nov. 2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372015000100004. Acesso em: 15 nov. 2019.

MCCULLOCH, G. **Using Sartre: An Analytical Introduction to Early Sartrean Themes**. Londres; Nova Iorque: Routledge, 1994.

MOUTINHO, Luiz Damon Santos. **Sartre: psicologia e fenomenologia**. São Paulo: Brasiliense/FAPESP, 1995.

_____. **Sartre: existencialismo e liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995.

NASIO, Juan-David. **Édipo: O complexo do qual nenhuma criança escapa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. 153 p.

PAVÃO, Silvia Maria de Oliveira. **Competência emocional: um enfoque reflexivo para a prática pedagógica**. Barcelona: Bellaterra, 2003.

PEQUENO, Marconi. “O papel das emoções nas determinações da ação”, in: **Manuscrito**, XXV (Special Number), p. 271-284, 2002.

PERDIGÃO, Paulo. **Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre**. Porto Alegre: L&PM, 1995.

PEREIRA, Mário Eduardo Costa. “Pierre Janet e os atos psíquicos inconscientes revelados pelo automatismo psíquico da histéricas”. In: **Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental**, v. 11, n. 2, 2008, p. 301-309.

PIAGET, Jean. **Epistemologia genética**. Tradução: Álvaro Cabral. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Seis estudos de psicologia**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

PITTMAN, Frank. **Mentiras privadas: a infidelidade e a traição da intimidade**. Porto Alegre: Artmed, 1994.

PROENÇA, Nuno Miguel. **James e Freud: estética das emoções e fisiologia dos afectos**. In: Revista da Faculdade de Letras – Série de Filosofia. p. 135-147, 2010.

QUINET, Antonio. **As 4+1 condições da análise**. 15.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2017.

SANTOS, Vinícius dos. “Corpo e intersubjetividade em o Ser e Nada”. In: **Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia Faculdade Católica**, Pouso Alegre, MG, v. 3, n. 8. 2011. Disponível em: https://www.theoria.com.br/edicao0811/corpo_e_intersubjetividade_em_o_ser_e_o_nada.pdf

SASS, Simeão Donizeti. “Goldstein e Sartre: considerações acerca das emoções”, in **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**, v. III, n. 2, 2015, p. 103-112.

SCHORN, Solange Castro. **Contribuições de Henri Wallon para o entendimento da constituição da estrutura psicológica humana no contexto histórico-cultural:**

primeiras leituras sobre a questão das emoções. Ijuí: RS: Salão do Conhecimento, 2015.

SILVA, Leandro Cardoso Marques da. **A consciência intencional no jovem Sartre: bases fenomenológicas e perspectivas éticas.** São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, 2019 [Dissertação de Mestrado]. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-16102019-150344/publico/2019_LeandroCardosoMarquesDaSilva_VCorr.pdf Acesso em 05/12/2021

SILVA, Paulo Sérgio Modesto da. **O desenvolvimento da teoria de Piaget.** Rio Grande do Sul. Psicologia. pt; 2011 Disponível em: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://www.psicologia.pt/artigos/textos/TL0250.pdf. Acesso em 18/07/2022.

SOUZA, Luiz Henrique Alves de. **O estatuto da reflexão em Sartre.** São Carlos: São Paulo, 2009. Universidade Federal de São Carlos. [Tese de doutorado]. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/4766/2449.pdf?sequence=1&isAllowed=y#:~:text=A%20reflex%C3%A3o%20%C3%A9%20o%20m%C3%A9todo,seus%20direitos%20devem%20ser%20investigados>.

VANIER, Alain. **Temos medo de quê?** In: *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 9, p. 285-298, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/agora/v9n2/a09v9n2.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2019.

VIGOTSKY, Lev. **Teoría de las emociones:** estudio histórico-psicológico. Traducción: Judith Viaplana. Madrid: Akal, 2004.

WALLON, Henri. **Henri Wallon.** São Paulo: Ática, 1986a.

_____. **Psicologia.** São Paulo: Ática, 1986b.

_____. **A evolução psicológica da criança.** São Paulo: Martins Fontes, 2007c.

ZAZZO, Ren. **Henry Wallon, psicologia e marxismo.** Lisboa: Vega, 1978.

ZINCQ, Aurélien. “Corporéité et émotion dans les phénoménologies asubjectives de Sartre et de Patočka”. In: **Études Sartriennes**, Paris, n. 17/18 (2014): 139–67. <http://www.jstor.org/stable/45064064>.