

 <p>ESCOLA DE HUMANIDADES</p>	<p>VERITAS (PORTO ALEGRE) Revista de Filosofia da PUCRS Veritas, Porto Alegre, v. 67, n. 1, p. 1-16, jan.-dez. 2022 e-ISSN: 1984-6746 ISSN-L: 0042-3955</p>
<p> http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2022.1.42116</p>	

SEÇÃO: FILOSOFIA & INTERDISCIPLINARIDADE

Um corpo constituinte no pensamento sartriano? Esboços sobre a relação entre corpo e consciência na teoria das emoções

A constituent body in Sartrian thought? Sketches on the relationship between body and consciousness in the theory of emotions

¿Un cuerpo constituyente en el pensamiento sartriano? Bosquejos sobre la relación entre cuerpo y conciencia en la teoría de las emociones

Thana Mara de Souza¹

orcid.org/0000-0002-8461-3239
thana.souza@gmail.com

Recebido em: 2 nov. 2021.

Aprovado em: 27 jun. 2021.

Publicado em: 16 set. 2022.

Resumo: Pretende-se, neste artigo, compreender o que é uma conduta emotiva para Jean-Paul Sartre, a partir de *Esboço de uma Teoria das Emoções*. Para tanto, será necessário descrever as diferenças entre os modos pragmático e mágico de ser-no-mundo, dado que a emoção se constitui como crença no aspecto mágico. Esta noção de crença, na medida em que se localiza no corpo, exige, por sua vez, uma discussão sobre o papel do corpo e sua relação com a consciência. Veremos que, embora com oscilações e sem desenvolvê-la, Sartre abre a perspectiva de pensar a relação consciência-corpo como totalidade sintética, a qual se manterá como fundamental em sua filosofia.

Palavras-chave: Sartre. Emoção. Corpo. Consciência.

Abstract: The aim of this article is to understand what an emotional conduct is for Jean-Paul Sartre, based on the *Sketch for a Theory of Emotions*. Therefore, it will be necessary to describe the differences between the pragmatic and magical ways of being-in-the-world, since that emotion is constituted as a belief in the magical aspect. This notion of belief, insofar as it is located in the body, requires, in turn, a discussion about the role of the body and its relationship with consciousness. We will see that, although with oscillations and without developing it, Sartre opens the perspective of thinking about the consciousness-body relationship as a synthetic totality, which will remain fundamental in his philosophy.

Keywords: Sartre. Emotion. Body. Consciousness.

Resumen: Se pretende, en este artículo, comprender qué es una conducta emotiva para Jean-Paul Sartre, a partir de *Bosquejo de una Teoría de las Emociones*. Para ello, será necesario describir las diferencias entre los modos pragmático y mágico de ser-en-el-mundo, dado que la emoción se constituye como creencia en el aspecto mágico. Esta noción de creencia, una vez que se encuentra en el cuerpo, exige, a su vez, una discusión sobre el papel del cuerpo y su relación con la conciencia. Veremos que, aunque con oscilaciones y sin desarrollarla, Sartre abre la perspectiva de pensar la relación conciencia-cuerpo como totalidad sintética, la cual seguirá siendo fundamental en su filosofía.

Palabras clave: Sartre. Emoción. Cuerpo. Conciencia.

Introdução

Muitos textos de Sartre foram ofuscados por um tempo diante de duas obras consideradas principais, *O ser e o nada* e *Crítica da Razão Dialética*.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, ES, Brasil.

As discussões sobre os temas da liberdade e da relação entre a estrutura e a história deixaram de lado, por um tempo, os textos escritos na década de 1930. Apenas no século XXI é que vemos um esforço sistemático e coletivo de pensar de forma mais aprofundada as propostas e tentativas de soluções abordadas por Sartre sobre o imaginário, o ego e as emoções.

Aqui, mais especificamente, abordaremos o tema da emoção, fundamental no pensamento sartriano, já que se trata de "um modo de existência da consciência, uma das maneiras como ela *compreende* seu 'ser-no-mundo'" (SARTRE, 2006, p. 90). Mesmo que no formato de um esboço, que reconhece seus limites ao se colocar como tal - o *Esboço de uma teoria das emoções* traz uma proposta de pensar a emoção como uma totalidade sintética entre consciência, corpo e mundo, na qual cada elemento terá uma função distinta, mas não hierárquica, em relação às outras.

Trataremos de compreender como a emoção se estabelece, na parte III do *Esboço*, em ligação com as noções de magia e crença. Será, assim, fundamental estabelecer a distinção entre uma conduta mágica e uma conduta efetiva, os dois modos gerais da consciência ser-no-mundo², e como a emoção se coloca do lado das condutas mágicas, tais como o ego e o imaginário.

Mas, depois de descrevermos o que é uma emoção como conduta mágica, teremos que discutir os aspectos da emoção falsa e da verdadeira - essa só ocorrerá quando a comédia for uma comédia realizadora, quando acreditarmos nos gestos que fazemos e formos enfeitados por eles³, de tal modo que nos será difícil sair desse estado.

Emprestaremos, desse modo, termos desenvolvidos em *O ser e o nada* para melhor teorizar os apontamentos do *Esboço*, algo que se faz necessário, por seu caráter inacabado e introdutório, e possível, pela proximidade temporal. Ao distinguir a emoção verdadeira da emoção falsa, Sartre coloca em jogo uma questão fundamen-

tal, sobre a qual não trabalha suficientemente: a relação entre corpo e consciência. Aquilo que constituirá o verdadeiro da emoção encontra-se no corpo: é este que trará o "encantamento" que prenderá a consciência em sua própria armadilha. Do mesmo modo que, em *O ser e o nada*, a comédia realizadora se distinguirá da comédia pura e simples devido à facticidade, no *Esboço* a emoção verdadeira será a crença nas manifestações fisiológicas, funcionando o corpo como a facticidade que imporá as armadilhas à consciência.

É por isso que uma discussão sobre a emoção verdadeira não pode fazer-se sem colocar em questão a relação entre consciência e corpo. Para isso, será fundamental apontarmos, primeiro, de que perspectiva o corpo é abordado no *Esboço de uma teoria da emoção*, tendo que, para isso, compreender o corpo como experiência vivida, como corpo-para-si, expressão desenvolvida em *O ser e o nada*. Mas, se se trata de um caminho necessário, é insuficiente: também será preciso, e é com essa questão que o artigo terminará, pensar como, no próprio ato da emoção, consciência e corpo se reúnem.

Aqui encontramos os limites do esboço sartriano: os exemplos trabalhados de forma sucinta são insuficientes para fazer uma teoria das emoções. E não só isso: Sartre parece lidar ora com uma concepção de totalidade sintética, com uma relação orgânica de elementos distintos, ora com uma concepção intelectualista, na qual a consciência determinaria o comportamento do corpo. Como aponta Coorebyter (2012, p. 282):

on peut avancer que le problème central de l'*Esquisse* ne réside pas dans la mauvaise articulation du corps et de la conscience: le problème réside dans la mauvaise articulation des *différentes manières* dont le texte articule le corps et la conscience.

O embate entre as duas concepções aparece nos exemplos trazidos na parte III, o que nos indica um Sartre que ainda não tem uma teoria

² Cf. SARTRE, 2006, p. 89.

³ O pano de fundo que aparece nessa discussão da crença é um tema central no pensamento de Sartre, de como uma consciência como atividade constrói, na maior parte das vezes, armadilhas nas quais se deixa prender. Como bem observado por O'Shiel (2019), tanto o ego, quanto o imaginário quanto a emoção são modos de pensar a passividade de uma consciência ativa.

capaz de dar conta de suas intenções claras, sem que essa indecisão torne fracassada sua tentativa. Por isso, embora concordemos com Cabestan (2004) e Coorebyter (2012) sobre os limites do *Esboço*, discordamos da perspectiva a ser adotada diante desse limite: para além de apenas apontar o fracasso do *Esboço*, mostraremos que as leituras de Cormann (2012), Farina (2014), Mayer (2012), Gély (2012) e O'Shiel (2019) apresentam uma outra perspectiva, a de que é importante compreender qual é a proposta do livro e que ela revela um modo propriamente sartriano, permanente, de lidar com os problemas filosóficos:

Mais nous n'allons en aucun cas prétendre que toute sa théorie en devient caduque. Nous nous étions fixé de privilégier la tension entre ces deux catégories philosophiques fondamentales, sans nécessairement tendre d'un côté ou de l'autre. Cette tension apparaît alors comme constitutive de son oeuvre même, de sa pensée de la liberté, qu'il est important de mesurer dans toute son ampleur et selon ses résistances. La mise en lumière de la captivité sous-jacente à la théorie sartrienne de la spontanéité, pensée au coeur de sa conceptualisation de l'émotion, nous a menés toujours plus loin dans ce duel à demi voilé, pour en arriver à un stade qui a débordé notre angle d'approche initial tout en le comprenant. La captivité, d'obstacle rencontré à la croisée du cheminement de l'émotion, devient le schéma structurel de la liberté elle-même - aussi paradoxal que cela puisse paraître -, enserrée dans un cadre compréhensif fondamental dont elle est l'origine, déterminée à agir et à s'émouvoir en son sein (MAYER, 2012, p. 259-260).

Compreender o papel do corpo como o que cativa a consciência na conduta emotiva será fundamental para que possamos esboçar a tentativa sartriana, mesmo que não totalmente finalizada, de saída do intelectualismo, e para que compreendamos a questão de fundo de todo seu pensamento: a tensão que se deve estabelecer entre passividade e atividade, não ignorando os aspectos da facticidade, e, ao mesmo tempo, não fazendo desaparecer a atividade. É por isso

que, no lugar de apontarmos para a necessidade de um outro ponto de partida, apontaremos para a necessidade de melhor elaborarmos a perspectiva que ele indica.

Nesse sentido, é importante compreender que a consciência surge em *Esboço de uma teoria das emoções* como resposta a uma teoria psicológica que faria uma relação determinista entre corpo e consciência, sendo esta meramente o efeito daquele. É contra essa perspectiva psicológica que Sartre se coloca, e a fenomenologia, assim como a psicanálise freudiana, surge no texto como os primeiros movimentos a indicarem a necessidade de não pensar o sentido das emoções dado pelo número de batimentos cardíacos.⁴

Na crítica às teorias psicológicas fisiológicas, Sartre chega à conclusão que é necessário partir da consciência: "É por aí [consciência] que deveríamos ter começado, e convém agora formular o verdadeiro problema» (SARTRE, 2006, p. 47). Trata-se, pois, de pensar a essência da emoção a partir da intencionalidade da consciência, do modo como essa se volta ao mundo.

É por isso que o texto enfatiza a importância da consciência⁵ para pensar o modo específico de ser-no-mundo⁶ que será denominado emoção, o que, por sua vez, não leva o filósofo à ignorância do papel do corpo, nem a uma inversão da relação. Ou seja: Sartre não parte da crítica a uma relação determinista do corpo como causa e da consciência como efeito para chegar a uma relação tão determinista quanto, com a consciência como causa e o corpo como efeito. Mesmo que em alguns momentos a consciência pareça usar o corpo, veremos que não é a essa perspectiva que o filósofo adota.

Assim, a crítica sartriana concentra-se no aspecto reducionista e determinista das psicologias clássicas, e não na recusa em colocar o corpo como constituinte da emoção. Reduzir a emoção às condutas fisiológicas seria não dar conta da diferença de sentido das emoções, dado

⁴ Antes de descrever a fenomenologia, Sartre indica a importância da psicanálise, que, contra a psicologia, teria compreendido a necessidade de falar do significado da emoção.

⁵ Pensada como intencionalidade, e, portanto, como relação com o que não é. Não mais como substância ou conhecimento, mas como movimento. Cf. SARTRE. Uma ideia fundamental da fenomenologia husserliana: a intencionalidade (2005)

⁶ Já na Introdução de *Esboço de uma teoria das emoções*, Sartre unifica a noção husserliana de intencionalidade da consciência com a noção heideggeriana de *Dasein*, algo que também será feito na Introdução de *O ser e o nada*.

que tanto na alegria quanto na cólera teríamos a mesma manifestação: uma respiração mais ofegante. A teoria psicológica periférica tenta reduzir, segundo Sartre, a emoção às meras manifestações corporais.

As modificações fisiológicas que correspondem à cólera não diferem senão pela intensidade das que correspondem à alegria (ritmo respiratório um pouco acelerado, ligeiro aumento do tônus muscular, crescimento das trocas bioquímicas, da tensão arterial etc.); no entanto, a cólera não é uma alegria mais intensa, é outra coisa (SARTRE, 2006, p. 31).

A partir de um breve histórico de como alguns psicólogos⁷ enfatizam o papel das manifestações fisiológicas, sendo a consciência apenas um correlativo posterior determinado pelo corpo, Sartre se coloca em direção contrária, apontando a insuficiência dessa teoria, propondo, no lugar dela, a necessidade de pensar no sentido da emoção, que é "outra coisa" que não a própria manifestação corporal. Uma cólera, mesmo que apresente manifestações fisiológicas mais intensas do que a alegria, não é uma alegria mais intensa, mas tem um sentido distinto dela. Será, pois, na consciência que o sentido será dado, e é desse ponto que Sartre diz ser necessário partir.

Mas, e é algo que o próprio filósofo aponta na Introdução do *Esboço*, se é preciso partir da consciência, sem reduzi-la à notificação do que existe no corpo, não se trata de uma inversão dos termos. É preciso também modificar o modo de pensar essa relação, sem que o primeiro elemento apareça como anterior e causa do segundo elemento.

Ao descrever como as psicologias clássicas isolam seus objetos de pesquisa, tratando-os como objetos, mesmo sendo humanos, e se contentam em, depois de separá-los, relacioná-los de forma causal; Sartre indica que ambas as opções (A causa B, ou B causa A) são insuficientes para dar conta do ser-no-mundo⁸:

Procuraremos [colocando-se como um psicólogo clássico] então determinar os fatores desse estado complexo, isolaremos as *reações corporais*, que aliás poderemos estabelecer com a maior precisão, as *condutas* e o *estado de consciência* propriamente dito. A partir daí poderemos formular nossas leis e propor nossas explicações, isto é, tentaremos ligar esses três tipos de fatores numa ordem irreversível. Se sou partidário da teoria intelectualista, por exemplo, estabelecerei uma sucessão constante e irreversível entre o estado íntimo considerado como antecedente e os distúrbios fisiológicos considerados como consequentes. Se, ao contrário, com os partidários da teoria periférica, penso que 'uma mãe está triste porque ela chora', limitar-me-ei, no fundo, a inverter a ordem dos fatores. O que é certo, em todo caso, é que não buscarei a explicação ou as leis da emoção em estruturas gerais e essenciais da realidade humana (SARTRE, 2006, p. 19).

Sartre descreve aqui o erro oposto e igual das teorias intelectualistas e periféricas: ambas separam corpo e consciência e depois estabelecem uma relação causal entre eles. Desse modo, é plausível termos a expectativa de que a intenção de Sartre, ao criticar a teoria periférica, não é elaborar uma teoria intelectualista, que apenas inverteria os termos. Antes, porém, de discutirmos essa relação, colocada primeiramente no âmbito negativo, de crítica às teorias periféricas, é necessário repensar a própria noção de emoção a partir da consciência como intencionalidade. É esse o percurso que Sartre fará no início da parte III do *Esboço de uma teoria das emoções*.

Emoção como conduta mágica e crença

Ao esclarecer que a emoção, tal como todas as outras consciências, é um voltar-se para o mundo de forma tética, Sartre enfatiza que não se trata de pensá-la como reflexão, mas que é no próprio ato que a emoção se constrói. "Em uma palavra, o sujeito emocionado e o objeto emocionante estão unidos numa síntese indissolúvel. A emoção é uma certa maneira de apreender o mundo" (SARTRE, 2006, p. 57). Síntese indissolúvel entre sujeito e objeto, a emoção não poderia ser

⁷ James, Janet e a Gestalt, para ficarmos apenas nos que são citados de forma mais explícita.

⁸ Esse problema reaparecerá no início de *O ser e o nada*, quando, ao enumerar os dois modos de ser, Em-si e Para-si, Sartre anuncia a necessidade de partir da totalidade sintética humano-no-mundo, e não de uma análise separada de cada termo para depois tentar juntá-los. "O concreto só pode ser a totalidade sintética da qual tanto a consciência como o fenômeno são apenas momentos. É o homem no mundo, com essa união específica do homem com o mundo que Heidegger, por exemplo, chama 'ser-no-mundo'" (SARTRE, 1999, p. 43).

compreendida sem fazer referência, ao mesmo tempo, à subjetividade e à objetividade: não se trata apenas de uma projeção subjetiva, que criaria as condições de possibilidade do real; nem apenas de um fato objetivo, que ditaria, por si mesmo, o modo como deve ser vivido. A emoção surge nessa relação entre objetividade e subjetividade, entre um animal feroz que surge e eu, que não sei lidar com esse animal. Mesmo que possamos refletir posteriormente sobre os atos adotados, a emoção não é o momento posterior, mas o próprio momento da vivência.

Sartre pensará, pois, a emoção como projeção subjetiva e também facticidade. Nesta relação entre humano e mundo, há uma "ação adaptada", que compreende o mundo por meio de uma relação instrumental e material, que exige atos específicos. Para chegar ao ponto de ônibus a tempo de pegar o ônibus que me levará a um compromisso, preciso percorrer tantos metros em tantos minutos. O mundo coloca uma série de exigências que devo cumprir para atingir os fins por mim projetado. Andar mais devagar significaria perder o ônibus, caso morasse em um país no qual as previsões de horário de transporte público fossem confiáveis. E é com isso que temos que lidar no dia a dia.

A esse modo, Sartre chama de "intuição pragmática do determinismo do mundo"⁹. Preciso ir ao trabalho às 7h, e levanto quando o despertador toca às 6h. Nessa intuição pragmática, o mundo mostra os meios possíveis para que eu realize o que considero necessário. Preciso ler livros em um tal prazo, preciso publicar artigos em revistas se quero me manter como docente em um programa de pós-graduação no Brasil. Tudo isso aparece a mim como exigências do mundo. E quando consigo lidar com essas exigências, adaptando-me aos meios possíveis que surgem, permaneço na intuição pragmática, que Sartre, seguindo a psicologia periférica, chamará às vezes de conduta adaptada.¹⁰

Nessa conduta, efetivamente temos que lidar

com as dificuldades do mundo, compreendendo que é necessário primeiro escrever algumas páginas coerentes para depois submetê-las a uma revista. Nesse caso,

o mundo pode aparecer-lhe como um complexo organizado de utensílios tais que, se quisermos produzir um efeito determinado, basta agir sobre elementos determinados do complexo. Nesse caso, cada utensílio remete a outros utensílios e à totalidade dos utensílios, não há ação absoluta nem mudança radical que se possa introduzir imediatamente nesse mundo. É preciso modificar um utensílio particular, e isto por meio de um outro utensílio que remete por sua vez a outros utensílios, e assim por diante, ao infinito (SARTRE, 2006, p. 89).

Não adianta ir às ruas cantar que o gigante acordou para, de forma imediata, provocar uma mudança radical na política de um país. O mundo exige de nós uma série de modificações específicas, que, por sua vez, influenciarão outras. Há um longo caminho a ser percorrido, páginas a serem escritas e corrigidas, submissão a ser feita, pareceres a serem lidos, mais correções a serem feitas, e decisão da revista a ser conhecida para que, talvez, um artigo seja publicado. Quando estamos nesse modo de lidarmos com o mundo, consideramos possíveis os meios existentes. Com ou sem resultado positivo diante do projetado, há a compreensão de um complexo organizado e de que nenhuma mudança se faz de modo imediato e mágico. Não por acaso, Sartre diz que o mundo é difícil.

O mundo de nossos desejos, de nossas necessidades e de nossos atos, aparece como que sulcado por caminhos estreitos e rigorosos que conduzem a esse ou aquele objetivo determinado, isto é, ao aparecimento de um objeto criado. Naturalmente, aqui e ali, um pouco em toda parte, são armadilhas e emboscadas. Poder-se-ia comparar esse mundo às peças móveis das máquinas caça-níqueis nas quais se fazem rolar bolas: há caminhos traçados por fileiras de hastes metálicas e geralmente, no cruzamento dos caminhos, há buracos. É preciso que a bola percorra um trajeto determinado, tomando caminhos determinados e sem cair nos buracos. Esse mundo é *difícil* (SARTRE, 2006, p. 62-63, grifo do autor).

⁹ Cf. SARTRE, 2006, p. 62.

¹⁰ Sartre mostrará depois que a emoção é uma conduta com uma finalidade, e que não é desordem. Neste sentido, manter as palavras "adaptada" e "não adaptada" mostra uma influência dos diálogos estabelecidos com a psicologia periférica, que não nos parece coerente com a teoria sartriana.

Diante da dificuldade, haverá momentos nos quais eu não conseguirei ver outro modo de lidar com a situação a não ser me recusando a percorrer os meios necessários, ou não conseguindo vislumbrá-los como possíveis. Como se, diante de pareceres que rejeitam meu artigo, eu imprimisse os papéis e os rasgasse, como se, naquele momento emocionada, eu inventasse que o mundo não mais exige de mim a publicação de artigos. Como se, diante da perda de uma pessoa querida, eu não mais conseguisse vivenciar o mundo como possível de se viver, e me recusasse a o resignificar.

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 tentamos 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, 2006, p. 63).

No momento em que rasgo os papéis dos pareceres negativos, é como se magicamente a necessidade de publicar desaparecesse; assim como no momento em que choro em um canto do quarto escuro, é como se magicamente o mundo não mais exigisse de mim que a vida continue sem a pessoa querida. Eis que a emoção surge como uma conduta mágica, e não efetiva, lidando com as exigências do mundo de modo a não se adaptar a elas, de modo a tentar recusá-las ou aniquilá-las.

Diferente de uma conduta afetiva, que Sartre chamará de "sentimento"¹¹, a emoção aparece quando o mundo é difícil demais, tão difícil que recusamos a exigência que ele nos faz. É o que o filósofo chamará de "uma das grandes atitudes que são essenciais à consciência"¹², mostrando não haver, aqui, qualquer depreciação sobre esse modo de ser-no-mundo.

Mas o mundo pode também aparecer à consciência como uma totalidade não-utensílio,

isto é, modificável sem intermediário e por grandes massas. Nesse caso, as classes do mundo agirão imediatamente sobre a consciência, elas estão presentes a ela *sem* distância (por exemplo, esse rosto que nos amedronta através da vidraça age sobre nós *sem utensílios*, não é necessário que uma *janela* se abra, que um homem salte dentro do *quarto*, caminhe sobre o *soalho*). E, reciprocamente, a consciência visa a combater esses perigos ou a modificar esses objetos sem distância e sem utensílios por modificações absolutas e maciças do mundo. Esse aspecto do mundo é inteiramente coerente, é o mundo *mágico* (SARTRE, 2006, p. 89-90, grifo do autor).

No mundo mágico, na conduta não efetiva, é como se o rosto que aparece atrás da janela não precisasse abrir a janela e entrar no quarto. Imediatamente ele já nos alcança, assim como minha reação emocionada combate o mundo impossível tentando eliminar a própria exigência do mundo, ou aniquilando simbolicamente a mim mesma como presença ao mundo. É como se a "espessura" do mundo, que não é criada por nós, deixasse momentaneamente de existir.

Diante de uma tensão insustentável, de um mundo que nos exige o impossível, podemos adotar uma conduta que tenta, por alguns instantes, apreender o objeto sob uma outra forma, sem passar, para isso, para o âmbito reflexivo. "A impossibilidade de achar uma solução ao problema, apreendida objetivamente como uma qualidade do mundo, serve de motivação à nova consciência irrefletida que capta agora o mundo de outro modo" (SARTRE, 2006, p. 65).

Temos, assim, dois modos gerais pelos quais a consciência é no mundo: um pragmático, e outro mágico. A emoção faz parte das condutas mágicas, que não vê conduta possível dentre das condutas que o mundo exige. Diante de uma situação insuportável, podemos¹³ adotar uma conduta que tenta, por um momento, eliminar a urgência e necessidade de agir da forma que é necessária, e que nos parece impossível. "The wordly courses of events often do not follow our wishes; every day there are problems to be solved and dealt with, and emotion is a main mode in

¹¹ Ao falar da alegria como emoção, Sartre distinguirá da alegria como sentimento, que levaria em conta o mundo pragmático real, a necessidade de modificações parciais e aprendizados contínuos.

¹² Cf. SARTRE, 2006, p. 90.

¹³ Importante notar que se trata de uma motivação, e não de uma determinação. Por isso utilizamos "podemos".

and through which consciousness can meet and engage with such difficulties" (O'SHIEL, 2019, p. 25).

Como exemplificado por O'Shiel, perco o ônibus para o trabalho em um período em que há muitas demissões. A raiva faz com que eu dê um soco no banco e quebre a mão, fazendo com que tenha que ir ao hospital e chegar ainda mais atrasada ao trabalho. É nesse momento em que uma situação nos parece insuportável, em uma situação que para outros pode ser tranquila de lidar, ou que eu mesmo lidaria de modo diferente em outro momento, mas que justamente naquele momento é insuportável, que a conduta mágica emotiva pode surgir, na tentativa de temporariamente eliminar a necessidade de adotar uma atitude pragmática que nos é impossível. "In the manner, emotion is magical consciousness, spontaneously instigating a magical phenomenal dimension because it tries to no longer accept the brute facts of the world as determined causal processes" (O'SHIEL, 2019, p. 31).

Passando da atitude efetiva para uma atitude mágica, a emoção modifica a relação do humano com o mundo, tentando, de uma forma simbólica, eliminar ou adiar a urgência da decisão que não podemos ou não queremos tomar. No entanto, e isso é essencial no pensamento sartriano, em nenhum momento entramos na esfera reflexiva: não se trata de uma decisão tomada após uma reflexão sobre os prós e contras daquela atitude, mas, pelo contrário, é a forma imediata com que lido com a própria situação.

É por isso que Sartre enfatizará que a emoção não é um jogo: «Entendamos bem que não se trata de um jogo: estamos acuados e nos lançamos nessa nova atitude com toda a força de que dispomos" (SARTRE, 2006, p. 63). Não se trata, pois, de uma decisão deliberativa diante de uma situação que nos coloca contra a parede, mas de uma ação imediata na qual engajamos toda nossa força. É justamente essa força, ou crença, que permitirá ao filósofo distinguir uma emoção falsa de uma emoção verdadeira, como veremos agora.

Ao iniciar a descrição sobre a emoção, o filósofo francês traz o que não considera uma

emoção verdadeira: a desistência de colher uvas que não alcançamos, dotando uma característica mágica a elas (estão verdes) para fazer com que lidemos melhor com a não capacidade de colhê-las. Trata-se de um exemplo retirado de uma Fábula de Esopo, na qual, diante da impossibilidade de satisfazer meu desejo, adoto uma atitude gestual (levanto os ombros) e linguística (digo que elas estão verdes) que aliviam o meu fracasso. Mas temos, aqui, uma emoção falsa, não sincera: "Aqui a comédia só em parte é sincera. Mas, se a situação é mais urgente e a conduta encantatória for efetuada com seriedade, eis a emoção" (SARTRE, 2006, p. 66).

Poucas páginas depois, outra falsa emoção aparece, por ser apenas uma conduta na qual não acredito: recebo um presente de que não gosto, e sei que, pelas regras sociais, devo manifestar alegria. Eu, então, exteriorizo uma alegria intensa, bato as mãos, salto, danço, em uma tentativa de convencer a pessoa que me deu o presente de que gostei muito dele. Nesse caso, também temos algo que não é feito com seriedade e sinceridade.

Os elementos que Sartre traz para apontar a falsidade da emoção são: falta de sinceridade, falta de seriedade, e uma situação que não é urgente; o que nos leva a, por contraposição, começar a entender os elementos de uma emoção verdadeira. "Sua falsidade vem de uma fraqueza essencial" (SARTRE, 2006, p. 75). Não basta ser uma atitude mágica, que dá um sentido simbólico que me livra da urgência e necessidade de adotar a conduta que me parece impossível, mas é necessário também que essa situação me apareça como urgente e que eu reaja a ela com força e crença.

Como já vimos, não se trata de um jogo. Ou, pelo menos, é um jogo jogado a sério e no qual acreditamos. "Se a emoção é um jogo, é um jogo no qual acreditamos" (SARTRE, 2006, p. 65). Emocionar-se é manter-se em um mundo insuportável e reagir a ele com força, no único modo que desvelamos como possível:

De ce boxeur novice qui se jette sur l'adversaire en fermant les yeux, il est juste de dire qu'il veut

supprimer symboliquement les poings de son adversaire, qu'il cherche à ne plus vraiment les percevoir, à neutraliser certes pour une part effectivement mais avant tout magiquement leur efficacité, mais il faut comprendre qu'il ne le fait que pour rester sur le ring, que pour maintenir son attachement à un combat de boxe devenant pourtant trop difficile (GÉLY, 2012, p. 314).

É, portanto, uma ação que realizamos para nos mantermos em um mundo impossível. O boxeador que fecha os olhos e tenta suprimir magicamente, com isso, as mãos do adversário, age de forma emocionada, teatralizando¹⁴ com força seu corpo, e acreditando na comédia que realiza. Em outras palavras: uma emoção verdadeira pressupõe não apenas a formação de um mundo mágico, não submetido às leis deterministas do mundo pragmático, mas também, de um lado, a urgência da situação, e, de outro, a força da reação e a crença na comédia realizada. "A verdadeira emoção é muito diferente: é acompanhada de crença" (SARTRE, 2006, p. 75).

Não se trata de um jogo indiferente, de uma "comédia pura e simples", mas sim, de uma "comédia realizadora", noções que aparecem em *O ser e o nada* no momento em que Sartre descreve as Condutas de Má-fé e as Estruturas Imediatas do Para-si.

No exemplo do garçom que age de má-fé por querer ser o que é, tal como o Em-si, vemos que ao Para-si falta a coincidência consigo mesmo¹⁵, de modo que o garçom nunca será garçom do mesmo modo que uma mesa é uma mesa. Há, nesse "ser garçom" do garçom, uma brincadeira, um jogo, uma comédia.

Vejamos esse garçom. Tem gestos vivos e marcados, um tanto precisos demais, um pouco rápido demais [...]. Toda sua conduta parece uma brincadeira [...]. Mas brinca de quê? Não é preciso muito para descobrir: brinca de *ser garçom* [...]. O garçom brinca com sua condição para *realizá-la* (SARTRE, 1999, p. 105-106, grifo do autor).

Nos gestos do garçom há um jogo, uma brin-

cadeira de realizar o que é no modo de não ser. Na impossibilidade de coincidência e identidade, sempre há jogo, brincadeira ou comédia. Ao ser humano é impossível, pois, fugir de uma teatralização de si mesmo.

No entanto, há uma distinção importante entre uma "comédia pura e simples" e uma "comédia realizadora". Mesmo no momento em que Sartre descreve a conduta de má-fé, podemos ler uma observação, que será retomada posteriormente: "Todavia, não resta dúvida que, em certo sentido, *sou garçom* - caso contrário, poderia designar-me também diplomata ou jornalista?" (SARTRE, 1999, p. 107).

E logo depois, Sartre retoma o exemplo, nas Estruturas Imediatas do Para-si, para diferenciar o que é uma brincadeira imaginária de uma brincadeira realizadora. Se o garçom é garçom na forma de uma comédia, não basta brincar de ser diplomata para sê-lo. Há algo que permitirá diferenciar as duas comédias, que é exatamente o mesmo elemento esboçado sobre as emoções ao diferenciar a falsa da verdadeira: a facticidade.

'Se sou garçom - escrevíamos -, isso só pode ocorrer sob o modo de *não sê-lo*'. E é verdade: se eu pudesse *ser* garçom, eu me constituiria subitamente como um bloco contingente de identidade. E tal não ocorre: este ser contingente e Em-si escapa-me sempre. Mas, para que eu possa dar livremente um sentido às obrigações que meu estado comporta, é necessário que, em certo sentido, no âmago do Para-si [...] seja dado o ser-Em-si como contingência evanescente de minha *situação*. É o que resulta do fato de que se tenho de brincar de ser garçom para sê-lo, seria inútil brincar de ser diplomata ou marinheiro: não o seria. Esse *fato* incaptável de minha condição, esta impalpável diferença que separa a comédia realizadora da pura e simples comédia, é o que faz com que o Para-si, ao mesmo tempo que escolhe o *sentido* de sua situação [...], *não escolha* sua posição (SARTRE, 1999, p. 132, grifo do autor).

É por conta da facticidade, do Em-si que carregamos conosco, sem sê-lo, mas sem que sejamos sem ele¹⁶, que o Para-si é. Essa facticidade apresentada pelo mundo e não escolhida por nós

¹⁴ Cf. GÉLY, 2012.

¹⁵ Não cabe, dentro da delimitação do artigo, problematizar a ontologia fenomenológica. Trazemos alguns trechos apenas na medida em que, a nosso ver, ajudam a esclarecer algumas noções que são apenas apontadas em *Esboço de uma teoria das emoções*.

¹⁶ Exemplos de facticidade dados por Sartre em *O ser e o nada*: minha nacionalidade, meu sexo, meu corpo, minha classe social, minha etnia.

é que permite dizer que, em um certo sentido, o garçom é garçom. Não basta brincar de ser diplomata que não o seria, porque faltaria, neste caso, a facticidade de um diplomata - o salário que ganha, os países aos quais viaja, etc. Há um fato inescapável da condição de cada um, um Em-si não escolhido, que também nos constitui. E é por conta da facticidade que podemos diferenciar um sonho de uma ação, uma comédia pura e simples de uma comédia realizadora.

E mesmo que ainda não nos mesmos termos de uma ontologia fenomenológica, em *Esboço de uma Teoria das Emoções* também aparece o jogo e a comédia como próprios à realidade humana. A emoção é um jogo no qual acreditamos, uma comédia sincera e séria.¹⁷ É o corpo como facticidade que nos permitirá distinguir uma emoção verdadeira de uma emoção falsa: "L'émotion véritable est tout autre et, comme chacun sait, lorsque la peur nous prend au ventre il ne suffit pas de vouloir ne plus avoir peur pour que celle-ci se dissipe" (CABESTAN, 2004, p. 149).

Diferente dos exemplos de emoção falsa, nos quais bastava a pessoa que me deu o presente ir embora para que eu parasse de brincar de estar feliz, não basta querer parar de ter medo para deixar de sentir frio na barriga. É preciso que haja crença na manifestação fisiológica, ou melhor, é preciso que a consciência seja enfeitiçada pelo corpo para que haja emoção verdadeira: "Para sentirmos realmente o horrível, [...] é preciso que sejamos enfeitiçados, excedidos, por nossa própria emoção [...]. Compreendemos aqui o papel dos fenômenos puramente fisiológicos: eles representam o *sério* da emoção" (SARTRE, 2006, p. 76).

A crença trazida pelas manifestações fisiológicas é o que permite dizer que uma emoção é verdadeira. Assim, é preciso estabelecer como é que se dá a relação entre corpo e consciência na constituição das emoções, questão à qual Sartre não se furta, mas a qual não responde suficientemente, ou melhor, responde de formas

opostas. Vejamos:

O corpo e a consciência na constituição das emoções

É, pois, na crença nas manifestações fisiológicas que reside a distinção entre uma emoção falsa e uma verdadeira: "Todas [as emoções] acabam por constituir um mundo mágico, utilizando nosso corpo como meio de encantamento" (SARTRE, 2006, p. 73).

O corpo tem um papel ativo na constituição da conduta emotiva, de modo que não poderíamos falar de emoção sem a junção necessária de 03 elementos distintos: a situação, a consciência e o corpo. Se é verdade que só uma corrida (manifestação fisiológica) não constitui o sentido de uma fuga amedrontada, é verdade também que só o sentido decidido pela consciência não é suficiente para provocar no corpo suas manifestações e sua conduta.

Estamos longe, ao menos na intenção, de um esquema dualista e hierárquico entre consciência e corpo. Os fenômenos fisiológicos "não devem ser separados da conduta [...]. Eles compõem com a conduta uma forma sintética total e não poderiam ser estudados por si mesmos" (SARTRE, 2006, p. 76). A proposta sartriana é a de colocar o corpo como um dos atores principais da conduta emotiva, o elemento que traz o "sério", a "matéria" e o "vivido"¹⁸ da emoção.

Segundo Coorebyter (2012, p. 283-284), "Sartre insiste sur la profondeur et sur la force d'inertie du bouleversement corporel *parce qu'il voit dans ce bouleversement la réponse à l'aporie du cynisme*, le meilleur moyen de nous convaincre que l'émotion n'est pas une comédie". Sartre mostra a importância do corpo para a constituição de uma emoção verdadeira, inserindo um aspecto de facticidade, ou passividade, no processo ativo da consciência. No entanto, é uma proposta que oscila com uma outra, oposta: a de que a consciência usaria o corpo, determinando seu papel de encantar a própria consciência, com o uso de

¹⁷ Uma comédia séria pode parecer uma contradição, mas Sartre se refere ao modo como realizamos a comédia. Como dito anteriormente, trata-se de uma conduta assumida com força, urgência e crença, e é esse modo que constitui o "sério" da comédia.

¹⁸ Todas as expressões presentes na Parte III do *Esboço*, referindo-se ao papel do corpo.

verbos que indicariam uma hierarquia na relação.

Mas antes de iniciar a discussão sobre a relação entre corpo e consciência na conduta emotiva, precisamos compreender, mesmo que brevemente, a que estatuto de corpo Sartre se refere. No *Esboço*, encontramos apenas uma frase: "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, o vivido imediato da consciência" (SARTRE, 2006, p. 77), tema que será transformado, em *O ser e o nada*, em um capítulo inteiro. Ali, vemos que há diversos planos ontológicos a partir dos quais podemos abordar a noção de corpo, e o mais constante erro da Filosofia foi o de considerar o meu corpo tal como vejo o corpo do outro¹⁹, fazendo de ambos meros instrumentos objetivos que minha subjetividade utilizaria.

Dado que "ela é nova consciência diante do mundo novo, e é com o mais íntimo nela que ela o constitui, com essa presença a si mesma, sem distância, de seu ponto de vista sobre o mundo" (SARTRE, 2006, p. 78), podemos afirmar que a discussão sobre o corpo em *Esboço* deve se fazer no plano ontológico do que será chamado depois de "Corpo como ser-Para-si: a facticidade". Ao desenvolver esse aspecto em *O ser e o nada*, a preocupação sartriana é não abordar o corpo e a consciência como elementos separáveis: "o Para-si deve ser todo inteiro corpo e todo inteiro consciência: não poderia ser unido a um corpo" (SARTRE, 1999, p. 388). A consciência não está unida a um corpo, mas é, de certo modo, um corpo. Melhor dizendo, a consciência "existe seu corpo" (SARTRE, 1999, p. 416).

Sem poder se colocar em uma contemplação abstrata, a consciência sempre é ponto de vista, que é precisamente o corpo. Ele aparece, neste plano ontológico, como corpo-para-mim, como minha vivência, como, para lembrar da citação de *Esboço*, o que há de mais íntimo à consciência. O corpo é a estrutura mesma da consciência

não tética de si, sem, no entanto, ser idêntico à consciência. Mesmo que não reflita agora sobre as mãos cansadas de digitar, e os olhos esgotados diante de horas na frente de uma tela de computador, são lateralmente com meus olhos e minhas mãos que minha consciência intenciona o projeto de escrever um artigo, não de modo a utilizá-los como instrumentos, mas como a própria existência da consciência. Ela existe como corpo, que será justamente o "centro de referência total indicado pelas coisas" (SARTRE, 1999, p. 404).

A dor nos olhos que sinto é "os olhos enquanto a consciência 'os existe'" (SARTRE, 1999, p. 419), e não uma dor que eu localizo, de forma refletida, em um lugar no espaço. Por isso é que, ao falar do plano ontológico do corpo como facticidade, Sartre se refere ao corpo-para-si, ou melhor, ao corpo-para-mim. Trata-se aqui de compreender que o modo como vivencio meu corpo não se dá no mesmo plano do modo como apreendo o corpo do outro, e que, se posso posteriormente tematizar meu corpo como objeto, é apenas porque há, de maneira mais íntima e primeira, esse corpo-para-mim, como vivência e existência da própria consciência.

Se é assim, se Sartre estabelece que não podemos pensar o corpo-para-si do mesmo modo que o corpo-para-outro, se no corpo-para-si há uma totalidade sintética²⁰, por que então em diversos momentos o próprio filósofo mostra uma relação entre corpo e consciência que perfaz o mesmo erro da tradição filosófica?

Ora, o mesmo Sartre que critica a distinção clássica da alma e do corpo²¹, e que anuncia que o corpo é o que há de mais íntimo à consciência, é o mesmo que dirá (como já citado, mas agora com outra ênfase) que a consciência constitui "um mundo mágico, utilizando nosso corpo como meio de encantamento" (SARTRE, 2006, p. 73). Se se trata de uma utilização do corpo, não é uma instrumentalização dele, e, portanto, manter-se na distinção clássica?

¹⁹ Temos aqui o mesmo movimento da noção de Para-Outro: Sartre inverte a relação originária do Para-outro, dizendo que não se trata primeiro de apreender o outro como objeto, mas de apreender a mim mesma como objeto a partir do olhar do Outro. Em relação ao corpo, nosso erro é pensar que primeiro vemos e observamos o corpo do outro como instrumento, e depois, por um paralelismo, afirmamos que nosso corpo, tal como vivido por mim, também é um instrumento.

²⁰ Para lembrar a expressão já citada de *Esboço de uma teoria das emoções*.

²¹ Cf. Sartre, 1999, p. 405.

Não há como tentar compreender a constituição das emoções sem passarmos pela discussão sobre a oscilação que o texto apresenta ao tratar da relação entre o corpo e a consciência, pois, em alguns momentos, o corpo apresenta-se como totalidade sintética que não é comandado pela consciência, e, em outros, o corpo parece ser dirigido e utilizado pela consciência. Uma leitura sobre o papel do corpo na constituição das emoções, em Sartre, não poderia deixar de apontar os dois momentos.

No início da parte III, antes de passar aos exemplos, que serão a base para se compreender a natureza da emoção, Sartre utiliza um verbo bastante forte para indicar o que é emoção: "Em suma, na emoção é o corpo que, dirigido pela consciência, muda suas relações com o mundo" (SARTRE, 2006, p. 65). Tratar-se-ia, então, de uma consciência que dirige o corpo, que faz com que o corpo obedeça à intenção projetada por ela.

E essa é também a relação nas descrições de alguns exemplos²². Ao criar um exemplo de medo passivo, da pessoa que se encontra diante de um animal feroz e desmaia²³, nos deparamos com um verbo ainda mais autoritário: "A urgência do perigo serviu de motivo para uma intenção aniquiladora que comandou uma conduta mágica" (SARTRE, 2006, p. 67). É como se a consciência comandasse toda a situação e fizesse, do corpo, apenas o efeito de sua decisão. Também no exemplo da tristeza ativa²⁴ o que vemos é "ela utiliza seu corpo para levá-lo a isso" (SARTRE, 2006, p. 70).

Nessas citações, temos uma consciência que dirige, comanda e utiliza seu corpo, um mero instrumento, o mesmo problema da tradição filosófica, criticado por Sartre, como vimos anteriormente. Se mantivéssemos nossa atenção apenas para esses momentos de *Esboço de uma*

teoria das emoções, seríamos tentados a afirmar que o filósofo se contradiz, ou que ao menos *O ser e o nada* colocaria a questão em uma outra perspectiva, diante da qual seria necessário abandonar o primeiro livro.

No entanto, no *Esboço*, não há apenas essas frases em que a consciência seria a causa da manifestação fisiológica. Há, ao mesmo tempo, outros momentos em que a relação entre corpo e consciência aparece no sentido de uma totalidade sintética, sem que esta determine o modo do corpo se manifestar. Ao descrever um outro tipo de medo, o medo ativo²⁵, os verbos dirigir, utilizar, comandar são substituídos por uma consciência que é com o corpo: "A fuga é um desmaio representado, é uma conduta mágica que consiste em negar o objeto perigoso com todo o nosso corpo" (SARTRE, 2006, p. 67).

O mesmo ocorre na descrição da alegria como emoção²⁶: "As diversas atividades da alegria, assim como o aumento do tônus muscular, a ligeira vasodilatação, são animadas e transcendidas por uma intenção que visa ao mundo através delas" (SARTRE, 2006, p. 72). No lugar de uma relação instrumental dirigida pela consciência, nesses outros exemplos o que surge é uma relação da consciência junto ao corpo, que anima (dá sentido) às manifestações corporais, sem comandá-las.

E é essa a relação que predomina no trecho final da Parte III. A oscilação apresentada na descrição dos exemplos diminui e Sartre parece optar pela relação que mantém a diferença, sendo o corpo o vivido e o sério da emoção, e a consciência o sentido da emoção, sem que, no entanto, se estabeleça uma relação hierárquica e causal entre eles.

²² Não se trata de descrever todos os exemplos dados rapidamente por Sartre, mas apenas de ressaltar como o corpo é descrito em alguns deles.

²³ O desmaio é a conduta emotiva, que simbolicamente elimina a necessidade de tomar uma atitude pragmática.

²⁴ Sartre retoma o exemplo de Janet, da psicastênica que tem uma crise de nervos no momento de confessar suas questões ao psicólogo.

²⁵ Trata-se de uma pessoa que, diante do mesmo animal feroz, corre dele. Segundo Sartre, não se trata de uma atitude reflexiva e calculada, mas de um modo mágico e urgente de mudar a direção vetorial de nosso corpo, e, assim, fazer como se não mais fosse preciso lidar com a situação. Importante é notar que o filósofo não pretende definir de forma definitiva as emoções. É possível que o mesmo ato ocorra com outra intenção, sem emoção. No exemplo de Sartre, é uma pessoa que corre por esses motivos.

²⁶ Como já assinalado, Sartre distingue a alegria como emoção, e a alegria como sentimento. O sentimento é uma conduta que leva em conta os meios possíveis colocados pelo mundo. A alegria como emoção se apresenta naquele instante no qual, simbolicamente, possuímos o outro em sua totalidade, em que dançamos, cantamos, teatralizando essa completude que nunca será dada.

Ces quelques citations suffisent pour étayer le contraste qui va s'opérer à partir de la page 50: voici désormais que, en décalage avec le finalisme de l'émotion et avec la soumission du corps à la fonction émotive, Sartre affirme, page 52, que 'l'émotion est subie' [...] Et il ne s'agit pas là d'un rectificatif local: de la page 52 à la page 55, Sartre multiplie les symptômes du caractère *passif* de l'émotion, ou, plus exactement, et de manière surprenante, *du caractère passif de la conscience* en situation d'émotion (COOREBYTER, 2012, p. 282, grifo do autor).

Para dar conta da diferença entre emoção falsa e emoção verdadeira, era preciso modificar o papel do corpo na constituição da emoção, e é por isso que, segundo Coorebyter, Sartre passa a insistir no caráter passivo da consciência frente ao corpo, mostrando que a primeira não comanda o segundo. Sartre é bastante claro ao afirmar que a emoção não é uma mera decisão da consciência. Na emoção verdadeira, os fenômenos fisiológicos "não são redutíveis a condutas: pode-se parar de fugir, não de tremer. Posso, por um violento esforço, levantar-me da cadeira, desviar meu pensamento do desastre que me oprime e pôr-me a trabalhar: minhas mãos continuarão geladas" (SARTRE, 2006, p. 77).

Na conduta encantatória que é a emoção, com manifestação fisiológica e conduta da consciência, não basta decidir que quero deixar de ter medo: continuarei a tremer. Mesmo que me esforce para desviar minha atenção do que me atormenta, minhas mãos continuam geladas. A emoção não é constituída apenas por uma decisão da consciência, que daria a finalidade a um ato, apenas interpretado, depois, por um corpo. Se não há um corpo que se manifesta de forma forte, se não há uma crença nessa manifestação (nas pernas que tremem, nas mãos geladas, no coração acelerado), não temos emoção. O que diferencia uma emoção verdadeira de uma falsa é justamente o papel que o corpo adota em cada uma delas: na segunda, meramente o de representar, a mando de uma consciência, certas manifestações, que se encerram assim que a consciência decidir; na primeira, no de constituir, em uma relação que ultrapassa um decisionismo da consciência, uma crença.

Le message sartrien apparaît incroyablement prophétique lorsqu'il indique le cogito incarné comme la seule vie possible pour résoudre et dépasser l'ancienne déchirure, l'hostilité et l'absence de communication entre les sphères de l'affectivité et de la pensée et pour renouveler la conception de la conscience. L'intention de Sartre semble être d'offrir une matière charnelle au sérieux de l'émotion (FARINA, 2014, p. 14).

Se devemos afirmar, contra a teoria periférica, que não basta uma manifestação fisiológica para distinguir uma cólera de uma alegria, também é preciso afirmar, contra a teoria intelectualista, que não basta uma consciência determinar um sentido de alegria para que eu viva uma emoção de alegria. É o estado de um corpo em conjunto com um comportamento de uma consciência que, juntos, constituem uma emoção. É por isso que Farina falará em consciência encarnada. É a matéria carnal que permite sairmos do que Coorebyter (2012) chama de "aporia do cinismo da emoção". "Estamos claramente diante de uma forma sintética: *para* crer nas condutas mágicas, é preciso estar perturbado" (SARTRE, 2006, p. 77). Emoção não é, pois, apenas uma projeção abstrata de uma significação afetiva sobre o mundo, nem apenas uma manifestação fisiológica, mas é uma forma sintética e conjunta entre consciência e corpo, sem anterioridade de um em relação ao outro, que, diante de uma situação insuportável e urgente, reagem de forma mágica. Sozinho, o corpo não determina minha emoção, mas não é também um mero receptáculo de uma decisão reflexiva de uma consciência - minhas mãos insistem em continuar geladas, mesmo com todo meu esforço de parar de pensar no que me assusta. Nem é o corpo que primeiro se manifesta e, a seguir, encanta a consciência, nem a consciência que primeiro decide e, a seguir, comanda o corpo, mas ambos, ao mesmo tempo, que constroem, juntos, a emoção.

Esse é um dos modos pelos quais o corpo e a consciência aparecem em *Esboço de uma teoria das emoções*.

Mesmo assim, é preciso admitir que Sartre não dá conta do problema da relação entre a consciência e o corpo. Os poucos exemplos

dados sobre a constituição das emoções²⁷ são esquemáticos e não permitem compreender, de fato, como se daria o encantamento, o que talvez só seja possível por meio de uma psicanálise existencial tal como apresentada em *O ser e o nada*, dado que, para verificar como a totalidade sintética aparece, seria preciso compreender o modo como cada pessoa se projeta como Em-si-Para-si e, nesse projeto, o modo como vivencia seu próprio corpo. Talvez, responder a como, em uma determinada emoção, corpo e consciência se enfeitam, seja indissociável de responder a como, nesta determinada situação, essa pessoa vivencia seu corpo no mundo.

L'Esquisse, faisant de l'émotion un choix, en rupture avec l'idée d'une attraction du monde, ne permettait pas de comprendre pourquoi cet homme choisissait de viser précisément cette femme comme aimable, etc. Désormais [com O ser e o nada] on sait que si tel homme aime telle femme, c'est parce qu'il s'est librement construit d'une manière qui justifie cet amour-là (MAYER, 2012, p. 254).

É a personalização, formulada apenas no ensaio de ontologia fenomenológica, que permitiria melhor compreender os motivos de tais emoções, e como se dá a ligação mágica e enfeitada entre corpo e consciência. Ou talvez seja necessário um passo a mais, agora em direção a uma antropologia filosófica, como Cormann (2012, p. 296) diz: "L'émotion chez Sartre est une pièce essentielle d'une *théorie de l'action* s'inscrivant dans une anthropologie originale".

O certo é que Sartre não faz nenhuma dessas discussões em *Esboço de uma teoria das emoções*. E é com esse livro que pretendemos, aqui, melhor compreender o que é uma emoção para Sartre e como, nela, corpo e consciência se relacionam. É preciso, pois, admitindo que há ali a exposição de duas concepções contraditórias, posicionar-se: o que fazer do e com o *Esboço*?

Considerações finais

Coorebyter apenas aponta a oscilação existente, afirmando que o *Esboço de uma teoria das*

emoções não permite uma decisão sobre uma das duas concepções: «Le texte de *L'Esquisse* ne permet pas de savoir si Sartre lui-même adhérerait à sa théorie, ni de savoir à quels types de passages il faut laisser le dernier mot" (COOREBYTER, 2012, p. 284). Caberia a nós, portanto, apenas decretar o fracasso da filosofia sartriana, que persistiria até mesmo em *O ser e o nada*, de lidar com a noção de corpo e sua relação com a consciência. E se não podemos discordar de parte da descrição feita por Coorebyter, é possível, no entanto, apontar para a concepção que teria "a última palavra", mesmo porque ela se tornará a questão permanente de todo o pensamento sartriano.

Cabestan vai ainda mais longe: não apenas descreve as oscilações, apontando que o *Esboço* não dá conta do papel do corpo, como anuncia a necessidade de modificar o ponto de partida de sua filosofia. Em outras palavras, seria necessário modificar seu pensamento a tal ponto que eliminaríamos, com isso, o que é próprio a Sartre. Não se trata mais, como Coorebyter, de mostrar um problema mal resolvido, mas de dizer que é pela escolha radical da consciência pensada como atividade que toda a filosofia sartriana estaria fadada ao fracasso. "Il nous faut revenir sur cette description de la manière dont la conscience émue devient captive d'elle-même. En raison de ses présupposés quant à l'absolue spontanéité de la conscience émue, Sartre ne se livre-t-il pas à un tour de force finalement peu convaincant?" (CABESTAN, 2004, p. 158). Seria necessário, para poder dar conta da emoção, admitir a passividade da consciência, assim como o inconsciente, eliminando a noção de espontaneidade. Em outras palavras, seria abandonar o projeto sartriano.

Ora, contra Coorebyter, cabe dizer que fica claro, a partir da compreensão do trecho final da Parte III de *Esboço de uma teoria das emoções*, que Sartre adota uma perspectiva predominante, mesmo que em alguns momentos anteriores oscile na utilização de verbos que vão no sentido contrário de sua proposta. Como apontado ao longo do artigo, se a ênfase é no papel da cons-

²⁷ Como já muito debatido, os exemplos são importantes na filosofia sartriana e não funcionam apenas como ilustração de uma teoria, mas como o próprio local no qual as noções vão sendo desenvolvidas.

ciência na constituição da emoção, é porque o diálogo é feito contra a teoria periférica, que faz da consciência mero efeito determinado pelo corpo. Mas também é colocado, desde o início do *Esboço*, a necessidade de não meramente inverter os termos da relação, fazendo do corpo o efeito da consciência. Se Sartre critica a teoria periférica, não é para adotar a teoria intelectualista. Assim, mesmo que seja preciso reconhecê-la, a oscilação não nos leva a afirmar que não é possível indicar a concepção dominante. Não apenas pelo número de vezes em que cada uma das concepções aparece²⁸, mas também por meio da coerência do texto, podemos afirmar que, embora em alguns momentos Sartre utilize uma linguagem intelectualista, sua proposta, presente do início ao final do *Esboço*, é a de pensar consciência e corpo como totalidade sintética que conjuntamente constituem a emoção. Mesmo que não desenvolva a relação, mesmo que devamos indicar os limites do texto, podemos afirmar, com base na proposta inicial e no trecho final do livro, que uma das concepções é a dominante e a que mais se adequa ao pensamento sartriano como um todo. Sem negar os momentos em que Sartre diz que a consciência comanda, utiliza e dirige o corpo, é essencial reconhecermos que essa não é a concepção sartriana em *Esboço de uma teoria das emoções*.

No entanto, admitir que a intenção de Sartre é pensar uma relação de totalidade sintética entre corpo e consciência, com cada uma exercendo um papel distinto, mas não hierárquico, na constituição das emoções, não é suficiente para responder a Cabestan. Contra ele, é preciso afirmar que, mesmo que não seja levada a cabo no *Esboço*, a proposta deve ser mantida.

No lugar de transformar Sartre em um outro filósofo, abandonando os pressupostos teóricos de sua filosofia, é mais interessante, e profícuo, compreender o pano de fundo da relação entre corpo e consciência na teoria das emoções, e como essa questão é a base para todo o pen-

samento sartriano. Trata-se, aqui, de pensar uma consciência que é espontaneidade e, ao mesmo tempo, na maior parte das vezes, se encanta, fica fascinada pela magia da facticidade. Em outras palavras, esse é o modo pelo qual Sartre pretende pensar uma consciência que seja, ao mesmo tempo, atividade e passividade, sem ter que adotar apenas um dos termos. Admitir que o corpo cativa a consciência, que ela crê na força e urgência da manifestação fisiológica e com ela se encanta, não é necessariamente eliminar o caráter ativo e constituinte da consciência. "O mágico, diz Alain, é 'o espírito arrastando-se entre as coisas', isto é, uma síntese irracional de espontaneidade e de passividade. É uma atividade inerte, uma consciência apassivada" (SARTRE, 2006, p. 84). Não uma consciência passiva, mas uma consciência ativa que é, o tempo todo, apassivada.

Nessa perspectiva, *Esboço de uma Teoria das Emoções* é fundamental, mesmo que limitado, para uma melhor compreensão da noção de uma consciência que existe junto a um mundo e a um corpo, que levam à impossibilidade de pensá-la como abstrata. Ela só existe como apassivada, e essa sua estrutura caminha junto com sua atividade. O'Shiel (2019) aponta não apenas que o ego, o imaginário e a emoção são condutas mágicas, mas como também, em todas elas, o que se está em questão é o enfeitiçamento constante da consciência - algo que permanecerá em *O ser e o nada*:

Sartre's earliest philosophical works include phenomenological investigations into the nature of the ego (1936), emotion (1938) and the imaginary (1940). All of these works utilize a multifarious concept of magic that nevertheless has an underlying structure. Such a structure, I contend, led to Sartre's magnum opus, *Being and Nothingness* (1943), too (O'SHIEL, 2019, p. 2).

O aspecto mágico que se apresenta na emoção, por meio da crença da consciência nas manifestações corporais, é fundamental para compreender, de modo mais abrangente, os

²⁸ A concepção intelectualista surge em principalmente 4 frases: uma antes do início dos exemplos (SARTRE, 2006, p. 65), em dois dos exemplos (medo ativo e tristeza ativa), e logo após os exemplos. Já a concepção de uma totalidade sintética entre corpo e consciência, além de aparecer em dois dos exemplos, persiste como única concepção no momento em que Sartre começa a abordar a natureza da emoção.

mecanismos de enredamento necessário da consciência, de forma que, se é verdade que não elimina o caráter ativo da consciência, não possamos descrever sua existência senão como uma atividade inerte, uma síntese entre atividade e passividade, que, como em toda síntese sartriana, permanece no estágio de tensão, e não de superação no qual os termos desapareceriam. Assim, não se trata de desistir, tal como Cabestan, da noção de espontaneidade, mas de manter atividade e passividade juntas, de reconhecer a passividade, que não anula a atividade.

Nesse sentido, a relação entre corpo e consciência tal como esboçado no livro que discutimos ao longo do artigo nos parece essencial para a compreensão do projeto sartriano como um todo:

Le cogito incarné opère en fonction d'une contre-philosophie qui ne reconnaît plus le primat de la connaissance et qui met en crise l'équation entre pensée et mots: 'la pensée est dans les mains, elle est dans les gestes, elle est partout'. Cela anticipe un programme ambitieux: entreprendre une compréhension radicale des expériences émotives afin de nier et de dépasser les traditionnelles oppositions esprit/corps, raison/passion, cognitif/émotif (FARINA, 2014, p. 18-19).

A tentativa de colocar corpo e consciência em uma totalidade sintética, mesmo que não desenvolvida de modo suficiente a responder ao problema, já revela um programa geral que permanecerá nas o bras posteriores de Sartre: a de sair dos dualismos, ou melhor, de repensar os dualismos de forma que não se possa mais separar os elementos que não se identificam²⁹. Em *O ser e o nada*, Sartre faz referência em diversos momentos à imagem das duas faces de uma moeda que, em rodopio (acréscimo meu), é uma só e ao mesmo tempo, duas. Ou, de forma mais teórica, trata-se de uma unidade que é esboço de dualidade, sem que a unidade se feche em si mesma, de forma coincidente, sendo, portanto, dualidade; mas sem que essa dualidade, por sua vez, seja formada por dois elementos separáveis e separados que podem, ou não, se relacionar. Nem unidade plena sem diferença, nem dualidade

plena sem união, mas uma unidade com esboço de dualidade. Do mesmo modo, em *Esboço de uma teoria das emoções*, corpo e consciência mantêm papéis distintos, mas esse esboço de dualidade, que não se traduz em uma separação concreta entre eles, é, ao mesmo tempo, uma unidade, uma totalidade sintética.

Assim, concordamos com Farina no apontamento de um cogito encarnado em *Esboço de uma teoria das emoções*, de forma que as questões caras a Sartre, e o modo como tentará resolvê-las, sempre optando pela tensão, ou ambiguidade, entre os elementos, já estão apresentadas aqui.

É verdade que *Esboço de uma teoria das emoções* não é suficiente para responder totalmente às questões da relação entre corpo e consciência para a formação das emoções. É verdade também que, ao trazer essa relação, o filósofo oscila entre duas concepções contraditórias. Mesmo assim, reconhecendo os limites de um esboço, consideramos um texto fundamental para a compreensão da estrutura de todo o pensamento sartriano.

Com Farina e Cormann, pensamos que é necessário indicar a concepção principal do *Esboço*, que é a da totalidade sintética entre corpo e consciência, e junto de Mayer, em citação do início do artigo, também afirmamos que, ao ensaiar essa relação, Sartre traz como questão o que se tornará a estrutura de seu pensamento, focando na tensão entre os elementos e não na escolha por apenas um deles. Mais que isso, o aspecto mágico, tal como apontado por O'Shiel, e mais bem desenvolvido em *Esboço de uma teoria das emoções* do que em *A transcendência do Ego* e em *O imaginário*, é fundamental para a compreensão dos diversos modos pelos quais a realidade humana, subjetividade ativa, vivencia um mundo que nos aliena e nos invade. Seja como liberdade concreta, tal como aparece em *O ser e o nada*; seja como interiorização da exteriorização e exteriorização da interiorização, tal como aparece em *Questões de Método*, o que está em jogo é a mesma questão: a necessidade de pensar uma

²⁹ Seria necessário um outro artigo para dar conta dessa questão. Para o objetivo do artigo basta indicar que essa questão continuará nas obras posteriores. Cf. SARTRE, 1999.

relação de totalidade sintética entre humano e mundo, de modo que a consciência nem se coloca como idêntica ao corpo, nem pode ser pensada sem existir como corpo. Ela existe seu corpo, como facticidade que, por um lado, não anula sua espontaneidade, mas que, por outro, a faz, o tempo todo, ancorada em alienações.

Assim, no lugar de constatar o fracasso de Sartre em teorizar a noção do corpo, ou no lugar de dizer que outro ponto de partida é necessário, consideramos que *Esboço de uma teoria das emoções* traz questões essenciais ao pensamento sartriano, e faz uma proposta de consciência e corpo como constituintes da emoção, que precisa ser, por nós, desenvolvida, tal como Gély faz em *Émotion, imagination, incarnation: réflexion à partir de l'Esquisse d'une théorie des émotions*.

Referências

- SARTRE, J. P. *Esquisse d'une théorie des émotions*. Paris: Hermann, 2019.
- SARTRE, J. P. *Esboço para uma teoria das emoções*. Porto Alegre: L&PM, 2006.
- SARTRE, J. P. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SARTRE, J. P. *Crítica da Razão Dialética*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- SARTRE, J. P. Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade. In: SARTRE, J. P. *Situações I*. São Paulo: Cosac Naily, 2005. p. 55-57.
- SARTRE, J. P. *O imaginário*. São Paulo: Ática, 1996.
- SARTRE, J. P. *A transcendência do ego*. Lisboa: Colibri, 1994.
- CABESTAN, P. *L'être et la conscience*. Bruxelas: Ousia, 2004.
- CORMANN, G. Émotion et réalité chez Sartre: remarques à propos d'une anthropologie philosophique originale. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, Liège, v. 8, n. 1, p. 286-302, 2012. Disponível em: <https://popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=536>. Acesso em: 2 nov. 2021.
- COOREBYTER, V. Le corps et l'aporie du cynisme dans *l'Esquisse d'une théorie des émotions*. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, Liège, v. 8, n. 1, p. 273-285, 2012. Disponível em: <https://popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=511>. Acesso em: 2 nov. 2021.
- FARINA, G. Quelques réflexions sur *l'Esquisse d'une théorie des émotions* à propos de l'affectivité de la pensée. *Études sartriennes*, Bruxelas, Ousia, n. 17-18, p. 7-19, 2014.

GÉLY, R. Émotion, imagination, incarnation: réflexion à partir de *l'Esquisse d'une théorie des émotions*. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, Liège, v. 8, n. 1, p. 303-429, 2012. Disponível em: <https://popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=535>. Acesso em: 2 nov. 2021.

MAYER, N. Tension entre spontanéité et passivité dans l'étude sartrienne de l'émotion. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, Liège, v. 8, n.1, p. 245-260, 2012. Disponível em: <https://popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=520>. Acesso em: 2 nov. 2021.

O'SHIEL, D. *Sartre and magic - being, emotion and philosophy*. Londres: Boomsbury Academic, 2019.

Thana Mara de Souza

Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), em São Paulo, SP, Brasil. Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), em Vitória, ES, Brasil; professora Permanente do PPGFIL/UFES; professora Colaboradora do PPGFIL/UFPR. Pós-Doutoranda no PPF da Universidade Federal Fluminense (UFF).

Endereço para correspondência

Thana Mara de Souza
Rua Maria Eleonora Pereira, 115, apto. 202
Jardim da Penha, 29060-180
Vitória, ES, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do(s) autor(es) antes da publicação.