

Dossier Merleau-Ponty

Merleau-Ponty critic of Sartre

Creusa CAPALBO
Doutora em Filosofia
Profª da UFRJ e da UERJ

Resumo

Os temas fundamentais da filosofia de Sartre são os da consciência e da liberdade total, abordando-os em seus estudos sobre as emoções e o imaginário, sobre a ontologia e a dialética. Ele qualifica sua filosofia como materialista e, por isto, as relações humanas são mediatizadas pela natureza material e pela reciprocidade negativa.

Merleau-Ponty rompe sua colaboração com a revista "Tempos Modernos", que fundara com Sartre, por discordar deste na sua forma de entender a fenomenologia, a liberdade, a consciência, a subjetividade e as relações sociais que, para Merleau-Ponty se situam na "amizade", no sentido grego, e não na violência como para Sartre.

Palavras-chave: Fenomenologia, consciência, subjetividade, liberdade, relações humanas.

Abstract

The fundamental theme of Sartre philosophy are those of consciousness and total liberty, approach in his studies about emotions and the imaginary, about ontology and dialectics. He qualify his philosophy as materialist and, because of this, the human relations are mediatized by the material nature and by a negative reciprocity.

Merleau-Ponty breaks his collaboration with the periodical "Modern Times" that he created with Sartre, for disagreeing with the Sartre's way of understanding the phenomenology, the liberty, the consciousness, the subjectivity and the social relations that, for Merleau-Ponty are in the "friendship", in the greek sense, and not in the violence as thought Sartre.

Key-Words: Phenomenology, consciousness, subjectivity, liberty, human relations.

Na época em que Sartre e Merleau-Ponty estudaram na Sorbonne o pensamento filosófico dominante, por parte de seus professores, era o racionalismo cartesiano e neo-Kantiano. Em **Questões de Método** Sartre escreve que recusa o "idealismo

tradicional" em nome do "trágico da vida". Ele já começara a encontrar novos caminhos na leitura de Alain, Jean Wahl, G. Gurvitch; e a descoberta da fenomenologia de Husserl vai lhe permitir entrever uma filosofia que se dá conta e pesquisa sobre a realidade

tal como ela é vivida “nos caminhos” que nós percorremos na trajetória do mundo, “na cidade, no meio da multidão, coisa entre as coisas, homem entre homens”¹.

A filosofia deve colocar, numa dada época, os problemas de sua época, levando o seu autor não só a reflexões teóricas mas ao engajamento e ao compromisso social e político.

Sartre pretende seguir e ir além do projeto husserliano de encontrar a consciência como translúcida e transparente. Isto só será possível, como Sartre defende, se o homem alcançar a compreensão da “liberdade total do Para-Si”, que é a verdadeira realidade humana. Vê-se, assim, que os temas da consciência e da liberdade total são fundamentais para a filosofia Sartreana.

Diferentemente de Husserl, a consciência intencional, escreve Sartre, é certa consciência de algo, mas ela é, ao mesmo tempo consciência desta consciência, isto é, consciência de si, transparente a si mesma em sua unidade de um Eu. Não se trata, entretanto, para Sartre, de recorrer, com isto, a uma filosofia da subjetividade fundante de um Ego pessoal e primordial. Para Sartre a consciência intencional é pura espontaneidade que se lança para além da liberdade. O tema ou o entrelaçamento de liberdade e espontaneidade só será objeto, claramente explorado, em sua obra **O Ser e o Nada**, de 1943.

Na primeira fase do pensamento filosófico de Sartre, conforme dizem os especialistas, ele se dedicou aos temas da “psicologia fenomenológica”, acatando as críticas Husserlianas à psicologia tradicional do associacionismo e da coisificação da consciência. A partir de Husserl seria possível fundar uma eidética das diversas atitudes da vida humana, analisando e descrevendo as diversas condutas observáveis visando alcançar o seu núcleo essencial ou eidético, isto é, o invariante na série de variações possíveis da experiência

vivida do homem. Os estudos de Sartre sobre a **Imaginação**, sobre uma **Teoria Fenomenológica das Emoções** e o **Imaginário**, são as obras fundamentais desta sua primeira fase que se debruça sobre o Eu afetivo. Sartre critica a ilusão de imanência da consciência como se, por exemplo, houvesse uma existência real de um sentimento, considerado como objeto psíquico, que seria o ódio, a cólera, o ciúme etc. Ou ainda a ilusão da imanência que considera as imagens como análogas às coisas que nos cercam. Se assim fosse, não seria possível, diz ele, distinguir Percepção de Imaginação. No entanto, a função percepção nos põe face à face a presença de algo, ao passo que a função imaginante, basicamente ativa, colocará presente um objeto que não está lá, que é ausente, irreal etc.

A consciência que imagina visa um objeto ausente e não uma presença face à face como na percepção. A imagem, pois, não é uma entidade ou réplica de uma entidade exterior ao pensamento. Para Sartre o “objeto imaginário tem por realidade e sentido o de não ser colocado entre os existentes, cuja presença se impõe à consciência, mas de ser ‘apresentável’ de acordo com a vontade do sujeito” Aparece assim o tema principal, isto é, a faculdade que tem a consciência de, ao visar um objeto, lhe dar um sentido.

Nesta primeira fase a emoção é também descrita como visada intencional da consciência de um objeto afetivo que é motivo de emoção para ela. Assim, a emoção não é sentida pela consciência, mas sim é a consciência que se faz consciência emotiva. A consciência que se sente emotiva é aquela que foi objeto da reflexão, mas a consciência emotiva nos situa no nível da consciência irrefletida ou espontânea. A consciência se constitui cada vez que ela própria atribui uma certa significação ao mundo. Sartre descreve uma série de consciências particulares em suas obras **Imaginário**, **Esboço de uma teoria das**

¹ J.P. SARTRE. *Situations*.

emoções, O Ser e o Nada tais como: consciência alucinatória, consciência emotiva de vergonha ou de cólera, consciência de possessão, consciência do medo da própria liberdade que pode levar o homem, livremente, a tirar a própria vida pelo suicídio etc.

A segunda fase, de acordo com os especialistas, é marcada pela sua busca ontológica. A consciência tem o poder de negativizar, ou seja; pela sua liberdade ela atribui sentido às coisas mas pode encontrar obstáculos, resistências que escapam totalmente à sua vontade; assim a consciência introduz, no Ser que lhe faz obstáculo, um Nada. O mais importante, no entanto, é assinalar que para Sartre a consciência sendo sempre consciência de algo, ela não é nunca algo, ou seja, ela é Nada nela mesma. A reflexão, que se volta para a consciência, só pode visá-la como o Nada que ela é: “ela é isto que ela não é e não é isto que ela é”, assim se expressa Sartre. Neste ponto ele se afasta claramente de Husserl. O homem não pode alcançar a identidade consigo mesmo, ou ainda falar da unidade entre o existir da consciência e a reflexão sobre si mesmo. A verdadeira dignidade do homem não é a identidade de si mesmo, como ele descreve na sua obra *A Náusea*. A sua dignidade está na liberdade absoluta que lhe permite, a cada instante, em cada situação, de definir a sua própria essência. Assim, a liberdade é sempre a de um ser em situações, cujos condicionamentos históricos podem ser ultrapassados pelo engajamento livre do homem visando modificá-los. A transformação, a mudança, o devenir são esforços que levam Sartre a dizer que “o homem se define pelo seu projeto”².

Na terceira fase do pensamento Sartreano ele afirma que o seu existencialismo se qualifica de materialista. Sartre sublinha que o marxismo era para ele um materialismo histórico e não um materialismo dialético. O marxismo, na prática, é o movimento operário, o único movimento capaz de modificar o

mundo que a segunda guerra mundial acabava de revelar e que poderia desbancar o capitalismo opressor e alienador da classe operária.

Para Sartre, ser materialista consiste em reconhecer a prioridade da matéria no organismo humano, pois este depende de alimentos que são matéria orgânica, animal e vegetal, e indiretamente da matéria inorgânica de seu meio ambiente. Ser materialista é reconhecer, portanto, que o homem depende da matéria para subsistir e que esta base terá que estar presente na questão das relações humanas.

Segundo Sartre, o Outro se apresenta para mim como obstáculo no meu campo de ação, e um risco de morte para mim. Da mesma forma eu me apresento para o Outro como risco de morte e obstáculo para ele. As relações entre eu e o outro são relações de reciprocidade negativa. As relações humanas são mediatizadas pela natureza material que desvela a prioridade da necessidade para a sustentação da vida ou da morte. Daí, um passo para se justificar a violência não só entre indivíduos mas também entre grupos e entre povos de culturas diferentes e que se manifestam na história como necessidade de se defender para garantir a sua subsistência e sobrevivência. Ela se manifesta na história pelas guerras e revoluções, pela pilhagem das multidões revoltadas, pelos êxodos, pelas migrações e imigrações, pelo desespero em suma. A escassez de alimentos, de bens materiais de necessidade ou para o lazer, de oferta de emprego e de pagamento digno, sofridos por quase dois terços da população mundial nas sociedades atuais ditas de abundância, são usufruídos pelo terço que resta. Nas sociedades industriais e pós-industriais continuam a existir a alienação e a exploração do trabalhador. Sartre não nega a afirmativa de Marx como ele o afirma na *Crítica da Razão Dialética*: que “o trabalho como realidade histórica e como utilização de determinados utensílios num

² id. *Crítica da Razão Dialética*, p.95.

determinado meio social é o fundamento real da organização das relações sociais”³. A sociedade vive e se desenvolve de acordo com um determinado modo de produção. E é sob o fundo desta base e das necessidades e da escassez numa sociedade que se compreendem as relações humanas. Enquanto a praxis individual se volta para suprir as necessidades primordiais da sua existência, o homem se aliena, pois em vez de se liberar pelo produto de seu trabalho, ele se vê, cada vez mais, mergulhado nas necessidades que o aprisionam, que o transformam em objeto e instrumento de produção. Ele decide livremente manter-se nessa cadeia produtiva diante da impossibilidade de agir de outra forma. A liberdade se mostra aqui como necessidade.

○ reconhecimento desta situação fará surgir o grupo como “unificação de suas liberdades dispersas para tirá-los daquela impotência” que os aprisionava. Sartre detalha bastante a formação dos grupos, como se dá a sua sobrevivência e reciprocidade, a pressão interna que julga e pune, a institucionalização do grupo, produzindo, paradoxalmente, o silêncio da liberdade em proveito do resultado comum a ser alcançado. ○ indivíduo tenderá, assim, e cada vez mais, a se alienar no grupo.

○ que se verifica é que a noção de liberdade em situação, sendo a situação considerada como limite e como condição de escolha tal como se lê na **Crítica da Razão Dialética** se modifica daqui em diante. A liberdade não é mais o poder de fazer livremente o que se apresenta como não podendo ser feito, pois ela passa a ser liberdade como necessidade, ou seja, não-liberdade ou alienação da liberdade. ○ projeto histórico do materialismo se coloca, para Sartre, como o trabalho de tornar a liberdade desalienada como fim, ou seja, de lutar contra a ordem social existente que é alienante e supressora da liberdade.

○ século XX se caracterizou pelo fato de que as doutrinas e filosofias como sistemas acabados,

capazes de tudo explicar, cessaram de explicar e de dirigir a vida humana. A solidão, a liberdade e a responsabilidade do homem são devido a sua inteira autonomia. Esta não é só a posição de Sartre ou de Merleau-Ponty. Já era encontrada, no início do século XX, em André Gide, Unamuno, Malraux, Camus, Bernanos, Graham Greene, dentre outros. Todos falam de tensão entre a solidão e a responsabilidade humana, ou seja, o homem só não se esquivava da responsabilidade. Esta tensão paradoxal é narrada pelos autores acima citados como “trágica”, “angustiante”, “absurda”, “destinação”, “fatalidade”. A angústia da responsabilidade humana para um homem que não admite nenhum guia para esta responsabilidade será a grande temática abordada por Sartre e que o conduzirá à questão moral, presente em suas obras literárias e teatrais, e que foi objeto de pesquisa inacabada para a publicação de seu **Tratado sobre Moral**, devido à sua morte.

Para Sartre, o homem não desfruta só os prazeres do mundo, pois ele se sente obrigado a se situar no mundo para transformá-lo, necessidade de agir politicamente, socialmente e moralmente. Segundo o pensamento de Sartre, o homem é prisioneiro de sua própria consciência, sem nenhuma busca de fraternidade com os outros homens ou com o Cosmos. Ele se associa aos outros por interesses comuns que, de acordo com sua própria consciência, o levam à ação. Daí a importância, na sua filosofia, da questão da consciência e do homem enclausurado em seus próprios problemas humanos.

Quando Sartre publica “○ que é a literatura?”, ele define a função do homem de letras dizendo que este deve renunciar aos temas universais, em favor dos temas da atualidade, onde as reivindicações concretas e materiais devem encontrar, no homem de letras, a sua voz e expressão. A análise política e a ação o levam a fundar um partido político — “União Democrática Revolucionária”, que terá curta duração.

Após a morte de Merleau-Ponty, em 1961, deu-se a publicação dos textos de Sartre, dispersos em revistas, com o título de **Situações**. Em **Situações V**, de 1964, publicada com o subtítulo “Colonialismo e Neo-Colonialismo”, lê-se o seu pensamento político sobre a guerra da Argélia, da Indochina, o problema da revolução chinesa de Mao, a sua apreciação sobre o Gaulismo, o seu estudo sobre o pensamento político de Patrício Lumumba, a sua crítica à política norte-americana e a sua defesa de Cuba. Ainda neste ano de 1964, ele ganhou o Prêmio Nobel de Literatura, o qual recusou receber.

Em 1968, Sartre participa nas ruas das revoluções estudantis contra o ensino universitário e a política da França. Funda com o lorde Bertrand Russell o “Tribunal Ideológico de Estocolmo”, para julgar os crimes de guerra americanos, o qual, no entanto, não teve êxito.

Sartre torna-se um combatente assumido, em 1970, com a direção, publicação e a distribuição nas ruas de Paris, do jornal “A Causa do Povo”, onde condena e critica os poderes públicos franceses em suas políticas sociais e econômicas.

Em 1971, publica o livro **O Idiota da Família**, sobre Flaubert como exemplo em que os estudos literários podem e devem se afastar do sujeito e do objeto em favor do método, tal como ele já publicara em sua obra **Questões de Método**.

Seus ensaios e notas sobre moral foram publicados após a sua morte, pela sua filha adotiva Arlette Elkaim-Sartre. Nesta obra estão colocadas as últimas preocupações de Sartre sobre as questões entre ética e política, bem como sobre a conduta humana. O ato moral, diz ele, é uma escolha e não uma obediência a leis e regras. Estas idéias já haviam aparecido em diversas ocasiões em outras obras, tais como em **Saint-Genet, comédien et martyr** onde se

lê sobre a história de um homem que realizou e assumiu sua posição, as mais atroz de “um homem mau”, pois como se lê, em Saint-Genet: “eu decidi ser isto que o crime fez de mim”. É na escolha que se é responsável e é isto que importa para a ação política, para o engajamento que visa transformar o mundo, pois, como diz Sartre, o homem é “projeto” ou poder de dar sentido à sua ação transformadora do mundo social.

Em **O que é a Literatura**, Sartre já dizia que o escritor engajado é um colaborador das transformações que se fazem necessárias no mundo. Ele não é uma realidade em si, mas um “projeto”, ou seja, um poder de atribuir sentido à sua ação, um poder de escolha do qual é responsável. O escritor, como qualquer homem, não é livre de não escolher. A não-escolha, a abstenção, já é uma escolha, diz Sartre, e daí advém a sua tese de que a literatura deve ser realmente uma ação política voltada para as questões da atualidade.

Sartre nunca deixou resolvida a questão conflitante e de contradição entre o marxismo e o existencialismo. Com efeito, ele escreve, em **Crítica da Razão Dialética**: “nós estávamos convencidos, ao mesmo tempo, que o materialismo histórico fornecia a única interpretação válida da história, e que o existencialismo constituía a única aproximação concreta da realidade”⁴.

Sartre se desencanta com o marxismo por ele ter-se esclerosado após a revolução russa, nada oferecendo de novo para pensar devido a seu dogmatismo da interpretação única aceita e dada pelo partido comunista. O que Sartre quer, no entanto, não é negar o comunismo, mas sim que o materialismo histórico rompa com esta estagnação e dogmatismo. Só o materialismo e o comunismo podem romper com a burguesia e com o capitalismo. Com isto, vê-se que Sartre justifica a aceitação dos comunistas pela sua ação e não pelo que pensam ou ensinam em sua filosofia.

⁴ id. *Crítica da Razão Dialética*, p.196.

Em 1953, Maurice Merleau-Ponty deixa de colaborar e de participar da revista **Les Temps Modernes**, que fundara com Sartre em 1948. O motivo alegado fora a ruptura política. No entanto, a verdadeira razão abarca a discordância entre ambos sobre a filosofia, sobre a fenomenologia, sobre a liberdade, sobre a questão da consciência e da subjetividade, das raízes sociais que para M. Ponty estão na ação intersubjetiva situada na “filia”, como ensinaram os gregos, na própria concepção do marxismo e da ação dos comunistas.

Vimos que, em 1947, Sartre publicou **O que é a literatura?**, onde ele rejeita a literatura poética, artística e filosófico-metafísica em favor de uma prosa destinada a uma ação política. Merleau-Ponty não concorda com tal posição, tal como se lê em sua obra **As Aventuras da Dialética**, publicada em 1955, no último capítulo intitulado “Sartre e o Ultra Bolchevismo”.

Merleau-Ponty é admirador de um humanismo marxista e um crítico do marxismo que vê na violência um caminho necessário para a implantação da sociedade comunista. Se a história se fez concreta pela ação do proletariado, ela se transforma, igualmente, pelas suas mãos, em terror e violência. Vê-se isso com a criação dos campos de concentração na antiga União Soviética, para onde são mandados os críticos do partido comunista ou os que a ele não querem aderir; vê-se isso com os fuzilamentos para os ex-militantes que ousaram discordar das posições do partido comunista russo; vê-se isso em Berlim e em Budapeste, por ocasião em que Merleau-Ponty escreve o que foi publicado anteriormente e republicado em **Sinais**: “Isto quer dizer que não há mais solidariedade do proletariado e literalmente não há mais comunismo quando um poder ‘comunista’ coloca o proletariado contra o próprio proletariado, esmagando-lhe por um poder militar”⁵, conforme o que ocorreu em Budapeste.

Para Merleau-Ponty a filosofia é um chamado à reflexão sobre o mistério da vida, deste “mundo nascente”, da busca de suas raízes, da sua “fonte”, do “primordial”. Há algo, isto é, EXISTE. Não se trata de interpretar o ser da existência, mas de voltar-se para a condição do vivido onde o pré-reflexivo se dá à reflexão sobre o ser em sua universalidade. Esta compreensão é sempre inacabada, resta sempre opaca ao final e por isto ele a denomina de “Logos Infinito”.

A filosofia de Merleau-Ponty trata da existência concreta dos seres singulares do homem, sem deixar de realizar o esforço para ir em direção ao Ser, à Ontologia.

As ciências que estudam o homem, quer do ponto de vista físico, biológico, químico, psicológico ou social, dão-nos um conhecimento preciso das partes, mas não do Todo do homem. Daí terem surgido as dicotomias ou antinomias clássicas entre consciência e natureza, corpo e alma.

A filosofia de Merleau-Ponty parte da análise do comportamento humano, considerado em seu contexto histórico-social, enfocando-o como uma *Gestalt*, como uma estrutura que se dá em constante movimento de emergência de novas perspectivas, sendo, pois, uma estrutura não só estruturada em um momento do tempo, mas em contínuo movimento estruturante, possibilitando a emergência de nova estrutura. Estas idéias são desenvolvidas em suas obras **A estrutura do comportamento, Fenomenologia da Percepção, Sinais, Sentido e não-sentido, Humanismo e Terror, Resumo dos Cursos** dados na Sorbonne entre 1951 e 1960.

De acordo com Merleau-Ponty a fenomenologia existencial descritiva não considera a percepção com o faz a ciência, nem como um ato da consciência, como o fizera E. Husserl; ela considera a percepção por um fundo sobre o qual todo ato se destaca e todo saber se declara e com isto, Husserl

tinha razão, é preciso retornar as coisas nelas mesmas, isto é, reaprender a ver o mundo. Assim, se expressa Merleau-Ponty na sua obra **Fenomenologia da Percepção**: “a fenomenologia é a ciência da aparição do ser à consciência, e é particularmente apta a nos fazer apreender o momento decisivo da percepção, a emergência de um mundo verdadeiro e exato”⁶. Trata-se de uma consciência pré-reflexiva primordial, que nos abre ao mundo, que não se considera nem como subjetivo nem como objetivo, mas como um mundo “presença habitada em suas múltiplas faces”. O sujeito é inerente ao mundo em toda a sua dimensão carnal do corpo próprio. Diz Merleau-Ponty: “o meu corpo ‘habita’ o espaço e o tempo e não ‘está’ no tempo e no espaço”.

A linguagem como expressão e a sexualidade são a dimensão intencional que constitui uma das formas mais expressivas da relação do homem com o mundo, do eu e do outro, segundo Merleau-Ponty. É assim que ele diz: “a percepção erótica não é uma ‘cogitatio’ que visa um ‘cogitatum’; através do corpo ela visa um outro corpo, ela se faz no mundo e não numa consciência”⁷.

Citando Malebranche e Husserl, ele escreve que o mundo é uma obra inacabada e o corpo jamais está completamente constituído. Por isto, o seu aprofundamento sobre a liberdade e a historicidade da vida humana, o levam a afirmar que elas são um “fazer” que eu “posso” e devo realizar como se fosse uma obra de arte, com o seu estilo próprio. Por isto, ainda pode-se entender porque ele afirma que no mundo não há só objetos naturais, mas também culturais, e que o corpo do outro pelo seu “estilo”, é o primeiro objeto cultural, que seu modo de ser e se situar no mundo faz tornarem-se visíveis suas intenções, seus projetos, sua liberdade, e o seu corpo como o primeiro objeto verdadeiramente cultural.

⁶ id., *Fenomenologia da Percepção*, p. 65.

⁷ id., *Fenomenologia da Percepção*, p. 183.

⁸ id., *Humanismo e Terror*, p. XIV.

⁹ id., *Aventuras da Dialética*, p. 158.

¹⁰ id., *ibid.*, p. 270.

De acordo com Merleau-Ponty, a tarefa teórica do marxismo é a de “procurar uma violência que se ultrapassa em direção ao futuro humano” da não-violência.⁸ No entanto, a prática concreta do comunismo se distancia deste projeto e isto se vê concretamente na história, pela existência dos campos de concentração na URSS, pelos fuzilamentos, pelas repressões à classe operária em países dominados pela URSS no pós segunda guerra mundial e assim por diante. Ele não concorda com a interpretação comunista do marxismo, que justifica a violência como mediação necessária para se alcançar o fim da história, isto é, de uma sociedade sem classes, e nem com as idéias de Sartre que classifica de “ultra-bolchevistas”.

Em síntese, podemos dizer que para Merleau-Ponty o erro de Sartre está na interpretação de que a negação proletária consiste na negação da sociedade burguesa e, por isto, se justificar a violência do proletariado na luta de classes. Para Sartre, a ação do partido comunista e a ação do proletariado, contra a sociedade burguesa e capitalista, não leva em conta, de acordo com Merleau-Ponty, que “se há ação, é necessário evocar as informações, os fatos, uma discussão (...), ter argumentos para (a escolha) de uma dada preferência a isto ou aquilo, em suma este provável o qual Sartre não quer (levar em consideração), porque ele os considera como puro racionalista e como uma certeza menor”⁹.

E, finalmente, para Merleau-Ponty literatura e política são atividades distintas. Na verdade, toda ação é simbólica, pois seu gesto é significativo e traço de uma intenção. Por isto, Merleau-Ponty afirma que “se verdadeiramente toda ação é simbólica, então os livros são, a seu modo, ações e eles têm o mérito de terem sido escritos de acordo com as regras de seu ‘metier’ (...). Igualmente, a política é um ‘metier’ e tem a sua técnica”¹⁰. Vivemos num universo, para

concluir, concordando com Merleau-Ponty, onde tudo é significação, tanto a política quanto a literatura e por isto é preciso ser escritor.

Bibliografia citada

1) MERLEAU-PONTY, Maurice. *Les aventures de la dialectique*. Paris: Gallimard, 1955.

_____ . *Signes*. Paris: Gallimard, 1960.

_____ . *La Structure du comportement*. Paris: PUF, 1942.

_____ . *Phénoménologie de la Perfection*. Paris: Gallimard, 1945.

_____ . *Humanisme et Terreur*. Paris: Nagel, 1948.

_____ . *Résumés de Cours*. Paris: Gallimard, 1968.

2) SARTRE, J. P. *Situations I, Une Idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*. Paris: Gallimard, 1947. Publicado anteriormente em Janeiro de 1939 na "Nouvelle Revue Française".

_____ . *L'imagination*. Paris: PUF, 1936.

_____ . *Esquisse d'une théorie phénoménologique des émotions*. Paris: Herman, 1939.

_____ . *L'imaginaire*. Paris: Gallimard, 1940.

_____ . *L'Etre et le Néant*. Paris: Gallimard, 1943.

_____ . *Qu'est-ce que la littérature* in *Les Temps Modernes*, nº17, 1946.

_____ . *Saint Genet, comédien et martyr*. Paris: Gallimard, 1957.

_____ . *Questions de méthode* in *Les Temps Modernes*, nºs 139 e 140, 1957.

_____ . *Critique de la Raison Dialectique*. Paris: Gallimard, 1960.

_____ . *Situations IV, V, VI*. Paris: Gallimard, 1964.

_____ . *Les Comunistes et la paix* in *Les Temps Modernes*, nºs 81, 84 e 85, 1952.

_____ . *La Nausée*. Paris: Gallimard, 1938.

_____ . *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.

_____ . *L'Idiot de la Famille Gustave Flaubert de 1821 a 1857*. Paris: Gallimard, 1971.