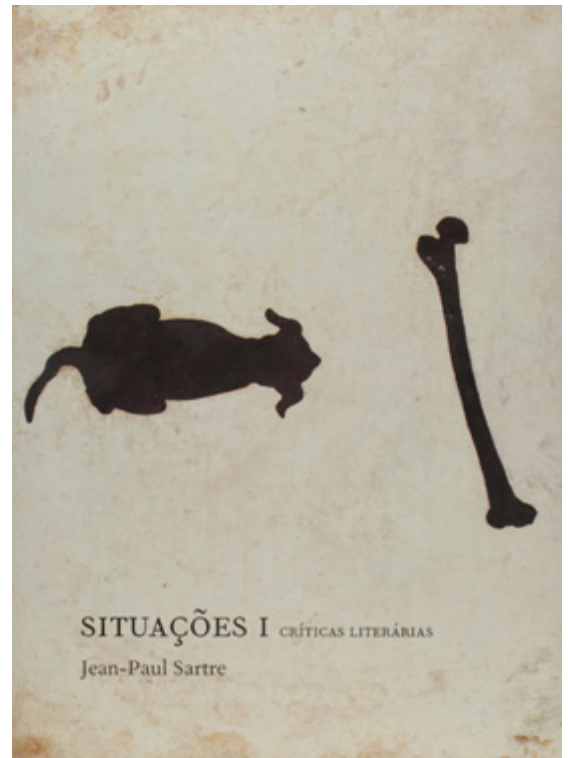


# Sartre, leitor de Husserl: a Intencionalidade, uma ideia fundamental

DOI:10.12957/ek.2019.46179



**por Guilherme Cerdeira Lelis Silva**

Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

**[guilhermecerdeira@hotmail.com](mailto:guilhermecerdeira@hotmail.com)**

**Resenha de Sartre, Jean-Paul. “Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade”. In: Situações I. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Ed. Cosac Naify, 2005.**

## Sartre, leitor de Husserl: a Intencionalidade, uma ideia fundamental

**Resumo:** A presente resenha tem como intuito apresentar o brevíssimo texto *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a Intencionalidade*, um dos primeiros escritos de Jean-Paul Sartre. Longe de somente expor seus argumentos e as articulações do texto, pretendemos pensar tal ensaio em seu sentido histórico e, ao mesmo tempo, em seu contexto central dentro do pensamento sartreano, com o intuito de evidenciar a importância do conceito husserliano de Intencionalidade na filosofia de Sartre, e como este representa o ponto de partida de sua fenomenologia.

**Palavras-chave** Sartre. Intencionalidade. Husserl. Filosofia Francesa Contemporânea. Fenomenologia.

**Abstract:** This review aims to present the very brief text *Intentionality: a fundamental idea of Husserl's phenomenology*, one of the first writings of Jean-Paul Sartre. Far from merely exposing its arguments and the articulations of the text, we intend to think of the sartrean essay in its historical sense and, at the same time, in its central context within sartrean thought, in order to highlight the importance of the Husserlian concept of Intentionality in Sartre's philosophy, and how it represents the starting point of his phenomenology.

**Keywords** Sartre. Intentionality. Husserl. Contemporary French Philosophy. Phenomenology.

### 1. Introdução

*Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a Intencionalidade* é um texto de Jean-Paul Sartre presente em *Situations I*, publicado em 1947. A relevância deste brevíssimo ensaio é notável: além de marcar a recepção da fenomenologia, que é presente em toda a trajetória intelectual de Jean-Paul Sartre, é, juntamente com *A Transcendência do Ego* (1936), o primeiro passo do que poderíamos chamar de “carreira de filósofo” do escritor francês: ambos os textos são redigidos em 1933, em um período em que Sartre é estudante no Instituto Francês de Berlim. Como explica Vicent de Coorebyter em seu pre-

fácio à *La Transcendence de l'Ego et autres textes phénoménologiques*, Sartre é bolsista em Berlim entre setembro de 1933 e julho de 1934, e neste contexto seu maior interesse é estudar a filosofia de Husserl, recém descoberta por intermédio de seu colega Raymond Aron.

A história é um evento sempre lembrado da biografia de Sartre: como relata Simone de Beauvoir em *A Força da Idade* (1960), em um encontro do casal de filósofos com o antigo colega de Sartre na Escola Normal Superior de Paris, Aron diz a Sartre que se fizesse fenomenologia, poderia falar sobre as bebidas que estavam sobre a mesa, e isto seria filosofia. Tal fala desperta a curiosidade do jovem Sartre, que se volta imediatamente da única publicação acerca da fenomenologia de Husserl na França presente naquela época, *Teoria da intuição na fenomenologia de Husserl* (1930) de Emmanuel Lévinas, e seu encanto com a nova descoberta tem como produto sua estadia em Berlim, e que tem como resultado a redação dos dois textos.

No artigo *Sartre fenomenólogo: a radicalização da intencionalidade em La transcendence de l'ego*, Gustavo Fujiwara é eloquente quanto a este episódio:

O famoso episódio, além de entusiasmá-lo, oferece a nós subsídios para que possamos entender a maneira pela qual ele trabalhará com a fenomenologia. A fenomenologia, tal como Aron a expõe, figura como um possível retorno ao concreto, apresenta-se como a superação da filosofia francesa dos anos de 1900. Já em Berlim, seu tempo é dividido entre as leituras de Husserl, a redação de seu romance *A Náusea* (1938), bem como um pequeno artigo em prol da fenomenologia (*Une idée fondamentale de la phénoménologie...*) e um artigo maior que leva o nome de *La transcendence de l'Ego* – *Esquisse d'une description phénoménologique*, que aparecerá no fim de 1937 em *Recherches philosophiques*, revista dirigida então por Alexandre Koyré. (FUJIWARA, 2014, p. 85-86)

Desse modo, vemos que é a famosa expressão husserliana da fenomenologia enquanto “retorno às coisas mesmas” – que em *Ser e Tempo* Heidegger definirá como o sentido próprio da fenomenologia, que irá cativar o jovem filósofo. Este retorno, para Sartre, nitidamente se dá pela Intencionalidade da consciência. É

curioso notar, aliás, que Sartre não abandona este conceito mesmo quando, em *O Ser e o Nada* (1943), a influência de Heidegger (que rejeita o conceito de consciência na constituição de seu *Dasein*) é bastante nítida enquanto edifica sua ontologia fenomenológica. Isso pode ser notado na obra de 1943, onde Sartre afirma que

Husserl permaneceu receosamente no plano da descrição funcional. Por isso, nunca ultrapassou a pura descrição da aparência enquanto tal, encerrou-se no *cogito*, e merece ser chamado, apesar de seus protestos, mais de fenomenista que de fenomenólogo; e seu fenomenismo beira a toda hora o idealismo kantiano. Heidegger, querendo evitar tal fenomenismo descritivo, que conduz ao isolamento megárico e antidialético das essências, aborda diretamente a analítica existencial, sem passar pelo *cogito*. Mas o *Dasein*, por ter sido privado desde a origem da dimensão da consciência, jamais poderá reconquistar essa dimensão. (SARTRE, 2014, p. 121)

A posição de Sartre em relação à obra de Heidegger é relativamente simples: em uma tentativa de recusa do idealismo, o filósofo alemão suprime a dimensão de consciência de seu *Dasein*, o que resulta, segundo o autor de *O Ser e o Nada*, em uma filosofia que não pode fundamentar-se. Vemos, assim, a posição privilegiada que consciência e intencionalidade ocupam no pensamento sartreano. De outro lado, a acidez de Sartre ao dirigir-se a Husserl, se justifica pelo idealismo deste, muito presente em suas obras mais tardias, como as *Meditações Cartesianas*.

Quanto a isso é interessante considerarmos de sobrevoos a tese de *A Transcendência do Ego*: Sartre neste ensaio argumenta contra a concepção de um sujeito transcendental, e a favor de um sujeito, ou Ego, transcendente - isto é, um Ego que é objeto *para* a consciência, e não um agente formal que opera sua individualidade em síntese. É precisamente o idealismo husserliano que é o alvo da crítica de Sartre neste texto, e é relevante notar seu tom argumentativo: Sartre aparenta querer *restaurar* o que é de direito da consciência tal como a fenomenologia de Husserl a concebe, sua translucidez característica que é conferida pela intencionalidade. Assim, sua crítica ao idealismo de Husserl e ao Eu transcendental é, precisamente, uma afirmação da intencionalidade da consciência. Isso posto, a centralidade da intencionalidade na fenomenologia de Sar-

tre parece, portanto, justificar a relevância do texto *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl* do qual nos deteremos a seguir, para compreender e refletir acerca das especificidades da fenomenologia de Sartre.

## 2. A Fenomenologia em Território Francês

“Ele a comia com os olhos” (idem, 2005, p. 55), escreve Sartre na abertura de seu pequeno artigo, já marcando o tom literário das linhas que se seguirão. Tal afirmação, explica o filósofo, marca uma “ilusão comum” tanto do realismo, quanto do idealismo na filosofia: ilusão que consiste em compreender, para Sartre, que conhecer é comer. Os adversários de nosso autor já são anunciados na abertura do texto: a tradição filosófica da França - uma “filosofia alimentar” que Sartre personificará sob uma única imagem: o Espírito Aranha.

Lemos em *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl*:

Após cem anos de academicismo a filosofia francesa ainda não saiu disso. Todos nós liamos [Léon] Brunschvicg, [André] Lalande e [Émile] Meyerson, todos acreditávamos que o Espírito-Aranha atraía as coisas para a sua teia, cobria-as com a sua baba branca e lentamente as deglutia, reduzindo-as à sua própria substância. O que é uma mesa, um rochedo, uma casa? Um certo composto de “conteúdos de consciência”, uma ordem desses conteúdos. Ó filosofia alimentar! (idem, ibidem, p. 55)

Explicitamente esta filosofia alimentar se trata de uma concepção de representação presente transversalmente à filosofia moderna, onde o conhecimento é tratado enquanto representações ou ideias “internas” à consciência, tal como as presas da aranha cobertas por sua “baba branca”, esperando para ser digeridas. Brunschvicg, Lalande e Meyerson são expoentes do neokantismo vigente na França no período em que Sartre escreve, representando assim o idealismo o qual Sartre critica.

Neste início de sua trajetória intelectual, os neokantianos serão, aliás, frequentemente o alvo das críticas sartreanas. Essa abertura de *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl* parece de alguma maneira justificar isso:

se a filosofia francesa, em cem anos, como compreende Sartre, não soube ser outra além desta “filosofia alimentar”, o efeito que podemos inferir disso é que a recepção que faz Sartre da fenomenologia consiste em uma apropriação que a realoca na especificidade do debate filosófico da França no início do século XX, que formou Sartre.

E a propósito do neokantismo, faz-se relevante observar a abertura de *A Transcendência do Ego* uma vez que - como já consideramos - os dois textos foram redigidos juntos:

É necessário concordar com Kant que “o Eu penso deve poder acompanhar todas nossas representações”. Mas é necessário concluir disto que um Eu de fato habita todos nossos estados de consciência e opera realmente a síntese suprema de nossa experiência? Parece que isto seria forçar o pensamento kantiano. O problema da crítica, sendo um problema de direito, Kant nada afirma a respeito da existência de fato do Eu penso. Parece, ao contrário, que ele vira perfeitamente que havia momentos da consciência sem “Eu” já que disse: “deve poder acompanhar”. Trata-se, com efeito, de determinar as condições de possibilidade da experiência. Uma dessas condições é que eu possa considerar minha percepção ou meu pensamento como meus: eis tudo. Mas há uma tendência perigosa na filosofia contemporânea – cujos traços se encontrariam no neokantismo, o empíreo-criticismo e um intelectualismo como o de Brochard – que consiste em realizar as condições de possibilidade determinadas pela crítica. (idem, 2013, p. 183-184)

Já neste parágrafo que abre o ensaio sartreano podemos mapear sua crítica ao idealismo neokantiano: ao constatar que estes “realizam” como fato aquilo que em Kant é uma questão de direito, Sartre recusa a hipótese de um sujeito transcendental nessa ordem; que o Eu acompanhe as representações da consciência é da ordem do direito, mas - de um ponto de vista sartreano - realizar isto é ultrapassar os limites do kantismo:

A consciência transcendental é para ele apenas o conjunto de condições necessárias à existência de uma

consciência empírica. Daí, realizar o Eu transcendental, fazer dele companheiro inseparável de cada uma de nossas “consciências”, é julgar sobre o fato e não sobre o direito, é se colocar em um ponto de vista radicalmente diferente daquele de Kant. (idem, *ibidem*, p. 184)

A distinção destas duas regiões - fato e direito - parecem significar dois campos filosóficos separados: uma crítica, e a outra fenomenológica. Sendo que esta segunda, é importante observar, tem como fundamento a própria consciência e sua intencionalidade, e que prescinde do sujeito transcendental típico do idealismo, seja o de Husserl ou o de Kant. Diante disso, o que se segue em *Uma ideia fundamental de Husserl*, é que - uma vez identificado seus adversários e definido do que se trata a “filosofia alimentar”, Sartre volta-se então a Intencionalidade husserliana, ainda agregando novas tendências filosóficas ao espírito aranha - do psicologismo, que foi objeto de crítica por parte da fenomenologia desde sua fundação, ao empiriocriticismo e o realismo bergsoniano, o filósofo dedica seu texto a combater toda a concepção que pense o conhecimento enquanto *conteúdo* de consciência.

E, em um movimento de contraposição a todas essas tradições, Sartre começa, portanto, a definir a Intencionalidade. Lemos:

Contra a filosofia digestiva do empiriocriticismo, do neokantismo, contra todo psicologismo, Husserl não cansa de afirmar que não se pode dissolver as coisas na consciência. Vocês veem esta árvore aqui-seja. Mas a veem no lugar exato em que está: à beira da estrada, em meio à poeira, só e curvada sob o calor, a vinte léguas da costa mediterrânea. Ela não conseguiria entrar em suas consciências, pois não é da mesma natureza que elas. Vocês creem reconhecer aqui Bérson e o primeiro capítulo de *Matéria e memória* [*Matière et mémoire*]. Mas Husserl não é de modo algum realista: essa árvore em seu pedaço de terra gretada, ele não faz dela um absoluto que em seguida entraria em comunicação conosco (idem, 2005, p 55-56).

É bastante relevante notar a maneira que o autor separa Husserl e a Intencionalidade do realismo de Bergson - ora, a árvore é vista em seu lugar,

não é um conteúdo de consciência. A consequência disso parece ser cara ao autor se considerarmos os dois textos de 1933 juntos: a consciência permanece translúcida, sem pontos de opacidade; o campo transcendental está plenamente purificado. Mas Sartre ainda recusa a aproximação da fenomenologia de Husserl ao realismo, mesmo que a use parece negar o idealismo.

### 3. A Consciência é uma Explosão

Sartre parece identificar em seu texto - e talvez seja isso que faça da Intencionalidade a ideia fundamental - a fenomenologia enquanto uma terceira via para compreender a consciência e o conhecimento, que não é idealista e nem realista. É isso que Sartre parece compreender quando afirma, no decorrer de sua argumentação, que em Husserl “a consciência e o mundo são dados de uma só vez: por essência exterior a consciência, o mundo é, por essência, relativo a ela.” (idem, *ibidem*, p. 56). Mas o que isso significa? Para tal, devemos primeiro conceituar a Intencionalidade: se a tradição francesa que Sartre recusa é ilustrada em seu texto enquanto o Espírito Aranha, a Intencionalidade é uma explosão.

Diz Sartre:

Conhecer é “explodir em direção a”, desvencilhar-se da úmida intimidade gástrica para fugir, ao longe, para além de si, em direção ao que não em si mesmo, para perto da árvore e no entanto fora dela, pois ela me escapa e me rechaça e não posso me perder nela assim como ela não pode se diluir em mim: fora dela, fora de mim. (idem, *ibidem*, p. 56)

Com efeito, “toda a consciência é consciência de alguma coisa”, diz a máxima husserliana, que será frequentemente repetida por Sartre ao longo de sua obra. É precisamente disso que se trata a Intencionalidade. Como uma explosão, a consciência transcende-se, para além de si, até o objeto. É uma consciência que é ato, movimento, e não uma substância; isto é, a consciência é, na medida em que é consciência de seu objeto, ela reduz-se ao próprio ato de ser consciente de alguma coisa. Assim, diferente da *res cogitans* cartesiana que tem sua dimensão de “coisa”, uma existência *positiva*, a consciência que se define pela intencionalidade não se sustenta sem um objeto, pois é somente na medida em que é consciência deste.

Assim, podemos compreender como a fenomenologia representa neste primeiro texto de Sartre uma terceira via entre realismo e idealismo, devido a Intencionalidade: sendo a consciência sempre consciência de seu objeto, eles são dados ao mesmo tempo; de um lado, não é necessário que o sujeito seja anterior ao objeto (seja o *cogito*, seja o sujeito transcendental) como é comum da corrente idealista, e do outro o mundo não é anterior a consciência, um ser que é primeiro absoluto e que somente *depois* entra em contato com a consciência - como vimos anteriormente Sartre descrever *Matéria e Memória* de Bergson. Ambos se dão, portanto, ao mesmo tempo. É importante notar, contudo, é que a consciência e seu objeto não se confundem (o que pode ser observado, por exemplo, na tese de *O Imaginário*, de 1940, onde Sartre sublinha que a consciência imaginante enquanto uma maneira de se ter consciência de algo, ao passo que o objeto de tal consciência é um outro que não ela mesma): ambos são em si mesmo uma unidade, relativos um ao outro, ao passo que mantêm uma relação intrínseca.

A conclusão que, junto ao texto de Sartre, podemos extrair da Intencionalidade é que, como consequência direta, a consciência não possui interioridade. Ou seja, ao compreendermos a consciência enquanto movimento e não enquanto substância, que se transcende a si mesma em direção ao seu objeto, não há espaço para supor conteúdos de consciência, que de algum modo ela armazenaria “dentro” de si:

Se, por impossível, vocês entrassem “dentro” de uma consciência seriam tomados por um turbilhão e repelidos para fora, para perto da árvore, em plena poeira, pois a consciência não tem “interior”; ela não é nada senão o exterior de si mesma, e é essa fuga absoluta, essa recusa de ser substância, que a constitui como consciência. (idem, *ibidem*, p 56).

E o último estágio disso, convém notar, é a expulsão do Ego dos domínios da consciência, tal como Sartre opera na tese de *A Transcendência do Ego*. Sem qualquer ponto de opacidade ou conteúdo interno, a consciência é e se define somente por sua Intencionalidade. Vemos, desse modo, o retorno às coisas mesmas que havia sido anunciado por Husserl. Lemos: “Ser é explodir para dentro do mundo, é partir de um nada de mundo e de consciência para subitamente explodir-como-consciência-no-mundo.” (idem, *ibidem*, p. 56) Sendo relativos consciência e o objeto, e a primeira não retendo em seu interior qualquer conteúdo, essa deve estar - portanto - diante as coisas mes-

mas, que se apresentam à ela enquanto fenômenos, que longe de ocultar uma “coisa em si” ao estilo kantiano, a relevam em perfis - tópico que, aliás, Sartre só desenvolverá mais profundamente em *O Imaginário* e na ontologia fenomenológica de *O Ser e o Nada*.

#### 4. Considerações Finais

E como segunda consequência, é bastante relevante nos atentarmos ao parágrafo que fecha *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl*. Se até o presente momento do itinerário do texto Sartre se volta ao tema do conhecimento, em sua conclusão é categórico ao afirmar que, mesmo que a filosofia francesa até o presente só fez epistemologia, “para Husserl e os fenomenólogos a consciência que tomamos das coisas não se limita em absoluto ao conhecimento delas.” (idem, ibidem, p. 57).

Explica o filósofo:

O conhecimento ou pura “representação” é apenas uma das formas possíveis da minha consciência “de” tal árvore: posso também amá-la, temê-la, detestá-la, e essa superação da consciência por si mesma, que chamamos de “intencionalidade”, reaparece no temor, no ódio e no amor. Detestar outrem é ainda uma maneira de explodir em direção a ele; é encontrar-se subitamente diante de um estranho cuja qualidade objetiva de “odíavel” vivemos e sofremos antes de tudo. Eis que essas famosas reações subjetivas – ódio, amor, temor, simpatia – que boiavam na malcheirosa salmoura do Espírito de repente se desvencilham dele: são apenas maneiras de descobrir o mundo. (idem, ibidem, p. 57).

Com efeito, a estrutura da Intencionalidade não figura em Sartre somente a respeito do conhecimento do objeto, mas sim, todos os vividos da consciência, em todos os seus modos de ser consciência de alguma coisa, e cada um desses modos é um modo de descoberta do mundo. Assim, podemos concluir que a consciência que Sartre nos apresenta como a grande ideia do pensamento husserliano não é uma passividade que “assiste” o mundo desvelar-se diante de si, mas é ativa, *anima* o mundo, constitui seu sentido; como dirá Sartre em sequência:

São as coisas que se desvendam para nós como odiáveis, simpáticas, horríveis, amáveis. Constitui uma *propriedade* dessa máscara japonesa ser terrível – uma inesgotável e irreduzível propriedade que constitui sua própria natureza –, e não a soma de nossas reações subjetivas a um pedaço de madeira esculpida. Husserl reinstalou o horror e o encanto nas coisas. (idem, *ibidem*, p. 57).

A consciência, dessa maneira, é consciência de seu objeto, animando neles suas qualidades, os percebendo não como uma imagem simples, mas em sua complexidade qualitativa - estas são recolocadas no próprio objeto, no lugar de serem da ordem da consciência. Essa permanece com sua translucidez, que lhe é de direito.

É interessante notar que esse último parágrafo parece antecipar a arquitetura da consciência que Sartre irá constituir ao longo da década de 1930, nos textos chamados muito frequentemente de psicologia fenomenológica: além de *A Transcendência do Ego*, os textos *Esboço para uma Teoria das Emoções*, *Imaginação* e *Imaginário*, Sartre se concentra no caso das emoções e no caso da imaginação: ambas são pensadas no contexto do pensamento sartreano enquanto vividos da consciência, enquanto maneira de se ter consciência de alguma coisa, tal como é afirmado neste último parágrafo do texto sobre a Intencionalidade.

A primeira coisa a ser notada a respeito disso, ao que concerne à psicologia fenomenológica, é a constituição do Ego, que fecha o outro texto de 1933. Sartre define que a consciência é espontânea, e o Ego, enquanto um objeto dela, é um polo formal que opera a síntese de seus vividos. Assim, os estados - amar, odiar alguma coisa - são sínteses de vividos espontâneos (o afeto ou a repulsa por algo) da consequência que a ultrapassam em um sentido temporal.

E na esteira disso, Sartre constitui sua tese fenomenológica das emoções, explicitamente marcado pela intencionalidade; lemos já no início da terceira parte de *Esboço*, onde Sartre apresenta sua teoria das emoções:

E, certamente, é sempre possível tomar consciência da emoção como estrutura afetiva da consciência, dizer: estou com raiva, tenho medo etc. Mas o medo não é originalmente consciência de ter medo, como tampouco a percepção deste livro não é consciência de perceber o livro. A consciência emocional é primeiramente irrefletida e, nesse plano, ela só pode ser consciência

dela mesma no modo não posicional. A consciência emocional é, em primeiro lugar, consciência do mundo. (idem, 2013, p. 55)

Neste momento do texto vemos Sartre se voltar para o que ele nomeia de teorias clássicas das emoções, e fazer-lhes a crítica: a emoção não é em primeiro momento uma reflexão (ser consciência de ter medo), mas sim consciência do mundo. Mas de que se trata isso? Que o medo é, explica o filósofo, de um objeto, de aspectos do mundo. Diante deste exemplo é fácil compreender como as emoções, vividos espontâneos da consciência, são igualmente estruturados pela intencionalidade: a ligação relativa entre consciência e objeto neste caso não é da ordem do conhecimento, e sim da afetividade - no exemplo sartreano, o medo enquanto consciência de um objeto.

E por fim, de uma maneira que talvez possamos classificar como menos intuitiva, em *O Imaginário*, Sartre afirma que a imagem é uma consciência, a consciência *imaginante*. Já de início o autor enumera as características da imagem, já a primeira fixa que esta é uma consciência, uma maneira específica - “imaginante” - de se visar o objeto.

Em síntese, as palavras de Philippe Cabestan em *L’Imaginaire - Sartre* parecem exprimir bem a centralidade da Intencionalidade para compreendermos a imaginação, e todos os vividos da consciência:

Como sabemos, para a fenomenologia toda consciência é consciência é intencional. Que ela perceba ou imagine, que ela seja emotiva ou desejante, a consciência é sempre consciência de alguma coisa que é percebida, imaginada, adorada, odiada, desejada, etc. Também uma psicologia fenomenológica, como já afirma Husserl, é uma psicologia intencional atenta, por consequência, a essa estrutura fundamental da consciência. (CABESTAN, 1999, p. 6)

Tais considerações, em suma, parecem endossar a passagem final de *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl*, que por sua vez abre as possibilidades da psicologia fenomenológica de Sartre, que viria em sequência. De certo, é necessário concluir, com o que foi exposto, a necessidade do conceito de Intencionalidade no projeto filosófico sartreano. É esta ideia fundamental, herdada de Husserl, que serve ao autor francês tanto de ponto de partida, quanto de alicerce.

CABESTAN, P. L'Imaginaire: Sartre. Paris: Ed. Ellipses, 1999.

COOREBYTER, V. "Introduction". In: La Transcendence de L'Ego et autres textes phénoménologiques. Paris: Vrin Editeur, 2003.

DE BEAUVOIR, S. La force de l'âge. Paris: Gallimard, 1980.

FUJIWARA, G. "Sartre fenomenólogo: a radicalização da intencionalidade em La transcendence de l'ego." In: Sapere Aude. Belo Horizonte: PUCMINAS, 2014. v. 5, n. 10.

HEIDEGGER, M. Ser e Tempo /Sein und Zeit. Tradução e organização de Fausto Castilho. Campinas: Editora Unicamp, 2012.

SARTRE, J.-P. "A Transcendência do Ego – esboço de uma descrição fenomenológica." Tradução de Alexandre de O. Carrasco. In: Cadernos Espinosanos. São Paulo: USP, 2010. n. 22.

\_\_\_\_\_. Esboço para uma teoria das emoções. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2013.

\_\_\_\_\_. Esquisse d'une théorie des émotions. Paris: HERMANN, 1995.

\_\_\_\_\_. O Imaginário. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1996.

\_\_\_\_\_. O Ser e o Nada. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. La Transcendence de L'Ego et autres textes phénoménologiques. Paris: Vrin Editeur, 2003.

\_\_\_\_\_. "Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade". In: Situações I. Tradução de Cristina Prado. São Paulo: Ed. Cosac Naify, 2005.