

SARTRE LEITOR DE HEGEL: a recepção hegeliana em O Ser e o Nada
SARTRE AS A READER OF HEGEL: the hegelian reception in Being and Nothingness

Fabrcio Rodrigues Pizelli¹

RESUMO: Almeja-se, no presente artigo, investigar o estatuto da recepção hegeliana pelo pensamento de Jean-Paul Sartre, em O ser e o nada, especificamente sobre como o hegelianismo contribui para as teses fenomenológicas da ontologia madura, de 1943. Em um primeiro momento, aborda-se a maneira ambígua com que Sartre se apropriou de maneira indireta do pensamento de Hegel paralelamente aos cursos de Kojève, os quais o filósofo francês não assistiu. Em seguida, busca-se apresentar a presença de Hegel nas formulações teóricas de O ser e o nada, tal como alguns movimentos críticos presentes na seção “A concepção dialética de nada [néant]”. Intersubjetividade, negação, Outro e a tentativa sartriana de superação ao solipsismo envolvem um contato com o pensamento de Hegel que ainda é pouco dimensionada. Em suma, constata-se uma aproximação pouco profunda de Sartre com as teses de Hegel, ao mesmo tempo que o filósofo alemão se configura fundamental para a elaboração das teses de O ser e o nada.

Palavras-chave: Sartre, hegelianismo, alteridade, intersubjetividade, Hegel, O Ser e o Nada.

ABSTRACT: The aim of this article is to investigate the status of Hegelian reception in the thought of Jean-Paul Sartre, in Being and Nothingness, specifically how Hegelianism contributes to the phenomenological theses of the mature ontology of 1943. Initially, it addresses the ambiguous manner in which Sartre indirectly appropriated Hegel's thought, in parallel with Kojève's lectures, which the French philosopher did not attend. Following this, the article seeks to present the presence of Hegel in the theoretical formulations of Being and Nothingness, as well as some critical movements found in the section "The dialectical conception of nothingness [néant]." Intersubjectivity, negation, the Other, and Sartre's attempt to overcome solipsism involve contact with Hegel's thought, which has yet to be fully measured. In sum, Sartre's engagement with Hegel's theses is seen as somewhat superficial, while the German philosopher remains essential for the development of the theses in Being and Nothingness.

Keywords: Sartre, hegelianism, alterity, intersubjectivity, Hegel, Being and Nothingness.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Hegel possui uma importância subestimada no pensamento francês do século XX, seja pelos problemas que levantou no desenvolvimento de seu idealismo especulativo, seja pela influência na formação de toda uma geração de pensadores que, ao entrarem em contato com ele, descobriram um novo âmbito para conduzir suas teses. Entre tantos

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP – Marília), membro do Grupo de Pesquisa Pensamento Francês Contemporâneo (UNESP). Pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), sob processo 2021/05960-9. E-mail: fabricioreino@hotmail.com

filósofos distintos na França do século XX, Sartre recebe, neste artigo, um foco especial, pois o contato com a filosofia hegeliana altera o estatuto de seu pensamento e marca o uso de novas categorias que não apareciam nos escritos anteriores ao *O ser e o nada*, de 1943, como *Situações I*, *A transcendência do Ego*, *A imaginação*, *O imaginário* e *Diários de uma guerra estranha*. Embora menções ligeiras ao filósofo alemão tenham sido feitas, nada de muito substancial emergiu no pensamento sartriano antes de sua ontologia fenomenológica.

Os campos de discussão presentes em *O ser e o nada*, como a dialética em torno do conceito de nada (*néant*) e a intersubjetividade — ao se buscar uma solução para o problema clássico do solipsismo —, ganham um salto qualitativo graças à interlocução com o pensamento hegeliano, ainda que de forma inicial, como procuraremos demonstrar neste artigo. Em relação à origem da recepção sartriana do pensamento de Hegel, há uma série de controvérsias. Judith Butler, em sua tese de doutorado sobre o hegelianismo francês no século XX, sugere que Sartre provavelmente assistiu aos cursos de Kojève e aponta elementos hegelianos em suas concepções de nada, reconhecimento, alteridade e desejo (BUTLER, 1987, p. 95). No entanto, Sinnerbrink contrapõe Butler, afirmando que Sartre nunca compareceu aos cursos (SINNERBRINK, 2017, p. 213). Desse modo, indicar o ponto historiográfico a respeito do momento e de que forma Sartre entrou em contato com o pensamento hegeliano nos ajuda a compreender o contexto em que suas teses, especificamente em *O ser e o nada*, rompem ou continuam com Hegel. Traçar essa origem e discutir a recepção do pensamento hegeliano entre os autores franceses ajuda a compreender os múltiplos aspectos das teses levantadas no século XX. No caso de Sartre, afirmamos que o fenomenólogo francês faz várias afirmações próximas ao pensamento hegeliano, sem, contudo, ter explorado profundamente a obra de Hegel. Assim, podemos delimitar melhor tanto os usos positivos que Sartre faz do pensamento de Hegel quanto entender e validar sua crítica incisiva a um idealismo exacerbado, que ele tentava evitar.

1. A RECEPÇÃO SARTRIANA DA FILOSOFIA DE HEGEL

A recepção francesa da filosofia hegeliana, como estabelecem alguns historiadores da filosofia², ocorre de maneira tardia. Considera-se como ponto principal dessa recepção os

² Ademais, sobre a recepção específica de Sartre da filosofia hegeliana: COOREBYTER, 1997, p. 84-85.

cursos ministrados por Kojève, que datam de 1933 a 1939, porém só foram publicados em 1947. No entanto, já havia uma produção a respeito de Hegel na França antes dos cursos de Kojève, como, por exemplo, o livro de Jean Wahl, *A consciência infeliz na filosofia de Hegel* (1929), cuja primeira edição data de 1927. Com efeito, os cursos de Kojève tornaram-se um marco decisivo na recepção francesa do pensamento de Hegel, porque boa parte do que veio a ser a intelectualidade francesa do século XX frequentou os cursos, tais como Bataille, Merleau-Ponty, Lacan, Beauvoir etc. (SINNERBRINK, 2017, p. 182). Porém, pelo que tudo indica, Sartre não frequentou presencialmente os cursos de Kojève, o que torna sua recepção do pensamento hegeliano algo, no mínimo, singular. A leitura kojéviana indica muito sobre a maneira inicial como a França recebeu o pensamento hegeliano, pois ela é muito específica no que diz respeito ao que destaca no sistema hegeliano e, sobretudo, pelo que oculta. Em primeiro lugar, os cursos se concentram na Fenomenologia do Espírito, em detrimento da *Ciência da Lógica* e da *Enciclopédia*.

Mais do que isso, de acordo com Sinnerbrink, trata-se de uma “leitura idiossincrática, até mesmo violenta, que Kojève faz de Hegel – combinando motivos heideggerianos e marxistas – [...]” (SINNERBRINK, 2017, p. 182), além da célebre interpretação sobre o reconhecimento e a dialética do senhor e do escravo, já marcada na introdução da publicação dos cursos, em 1947: “Se o ser humano apenas se engendra na e pela luta que resulta na relação entre Mestre e Escravo, a realização e a revelação progressivas desse ser só podem, elas também, se efetuar em função dessa relação social fundamental.³” (KOJÈVE, 1947, p. 16). Isto é, uma leitura com um certo marxismo que perpassa a interpretação kojéviana de Hegel. Há algumas controvérsias sobre a origem da recepção sartriana do pensamento de Hegel. Por exemplo, Judith Butler, em sua tese de doutorado sobre o hegelianismo francês no século XX, acredita que Sartre provavelmente assistiu aos cursos e traça aspectos hegelianos não somente nas concepções de nada [néant], reconhecimento e alteridade, mas também no desejo. A respeito disso, afirma Butler:

Ao invés de afirmar uma relação de influência entre os autores [Hyppolite, Sartre e Kojève], embora Sartre aparentemente tenha assistido às palestras de Kojève, limito-me a uma consideração de como o ideal de uma síntese

³ « Si l'être humain ne s'engendre que dans et par la lutte qui aboutit à la relation entre Maître et Esclave, la réalisation et la révélation progressives de cet être ne peuvent, elles aussi, s'effectuer qu'en fonction de cette relation sociale fondamentale. ».

absoluta do Eu e do Mundo é tomado por Sartre em sua compreensão de desejo⁴. (BUTLER, 1987, p. 95, grifo nosso).

Por outro lado, Sinnerbrink se contrapõe a Butler nesse ponto, pois: “Kojève, no entanto, ressaltou que Sartre nunca frequentou suas aulas sobre Hegel (ao contrário de Lacan e Merleau-Ponty)” (SINNERBRINK, 2017, p. 213). Por isso, é possível, então, concluir, partindo da possibilidade de Sartre não ter assistido aos cursos de Kojève, que o fenomenólogo não foi influenciado por esses cursos? Uma vez que a recepção de Hegel na França se deu de modo tardio, as traduções referentes ao pensamento de Hegel, por conseguinte, também demoraram, tendo em vista que o primeiro tomo da tradução de Hyppolite da Fenomenologia do Espírito foi publicado em 1939 e o segundo tomo em 1941. Além disso, o comentário substancial de Hyppolite sobre a filosofia de Hegel, Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito, é de 1946, três anos após a publicação dos cursos de Kojève. Em primeiro lugar, de 1932 a 1933, Sartre esteve em Berlim, onde realizou seu estágio de pesquisa para se aprofundar na fenomenologia husserliana. Nesse período, Sartre se dedicou ao estudo das obras de Husserl. De acordo com Cohen-Solal, até 1939, no que diz respeito ao campo filosófico, Sartre concentrou-se em Husserl e explorou as Meditações Cartesianas e Ideias I (COHEN-SOLAL, 1988, p. 137). Além disso, Cohen relata a jornada de estudos de Sartre da seguinte maneira:

De manhã leitura de Husserl; de tarde, redação da segunda versão do panfleto. Com uma paixão e uma intensidade extremadas, ainda mais que já se lança a criticar o filósofo alemão, principalmente as refutações do solipsismo expostas em Lógica formal e lógica transcendental, e também nas Meditações cartesianas. (COHEN-SOLAL, 1986, p. 138).

Com efeito, seja pelos elementos biográficos tanto de Simone de Beauvoir quanto pela biografia de Cohen-Solal, Hegel não era uma figura presente no pensamento filosófico de Sartre durante o estágio de 1932-1933, sendo esse último ano o início dos cursos kojévianos. Contat e Rybalka, na cronologia que antecede a edição das Obras romanescas de Sartre, pela Bibliothèque de la Pléiade, afirmam que, em 1939, Sartre faz numerosas leituras de Kierkegaard, Heidegger e Hegel, este último via Hyppolite (SARTRE, 1991, p. LV). Contudo,

⁴ “Rather than assert a relation of *influence* between author – *although Sartre apparently attended Kojève’s lectures* – I restrict myself to a consideration of how the ideal of an absolute synthesis of self and world is taken up by Sartre in his understanding of desire.”

Vincent de Coorebyter chama a atenção para o fato de que, em 1939, Hyppolite havia publicado apenas o primeiro volume de sua tradução da Fenomenologia do Espírito, de Hegel. O segundo volume foi publicado em 1941, e um comentário mais detalhado sobre a obra hegeliana, intitulado Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito, só veio a ser publicado em 1946 (COOREBYTER, 1997, p. 84), isto é, três anos após a publicação de *O ser e o nada*. Desse modo, ainda segundo o estudo de Coorebyter, em Situações X, Sartre declara que leu os estudos de Hyppolite após a guerra, especificando que sua descoberta do pensamento de Hegel ocorreu de maneira “indireta”. Sartre afirma: “Da mesma maneira que eu me encontrei, por volta de 1939, assimilei muitas coisas de Hegel – que eu conhecia mal: eu só tive verdadeiro contato com Hegel após a guerra, graças à tradução de Hyppolite e ao seu comentário.⁵” (SARTRE, 1976, p. 110).

Ao considerar a importância do pensamento de Hegel para a construção sartriana da negação, qual é o estatuto da recepção sartriana do pensamento hegeliano, uma vez que o amadurecimento da leitura de Sartre sobre Hegel veio após a publicação de *O ser e o nada*? De acordo com uma carta de Sartre à Simone de Beauvoir, de 22 de julho de 1939, o fenomenólogo afirma: “Eu comecei a escrever um tratado de metafísica: *L’Être et le Néant*.⁶” (SARTRE, 1983b, p. 285). Visto isso, pode-se afirmar com segurança que Hegel, uma das bases mais importantes na construção conceitual da ontologia de 1943, era pouco dominado por Sartre, o que propicia alguns problemas nos movimentos críticos ao pensador alemão. Ademais, Coorebyter aponta que Simone de Beauvoir, no início da guerra, em 1940, realiza um estudo sistemático do pensamento hegeliano, abordando a Fenomenologia do Espírito, a Ciência da Lógica e uma série de comentadores (COOREBYTER, 1997, p. 84-85). Aliás, é importante considerar que Beauvoir, durante seus estudos sobre a filosofia de Hegel, identificou semelhanças entre Hegel e Sartre a respeito do nada [néant], e inclusive chamou a atenção de Sartre para conhecer o autor. A respeito disso, Beauvoir afirma em carta a Sartre, em julho de 1940: “Você sabe, Hegel é horrivelmente difícil, é extremamente interessante, e você deve conhecê-lo, isso se parece com a sua própria filosofia do nada

⁵ « De la même façon que je me suis trouvé, vers 1939, avoir assimilé beaucoup de choses de Hegel – que je connaissais mal : je n’ai vraiment pris contact avec Hegel qu’après la guerre à la traduction d’Hippolyte et à son commentaire. »

⁶ “J’ai commencé à écrire un traité de métaphysique : *L’Être et le Néant*. »

[néant]. Eu me alegro de o ler pensando precisamente em expô-lo a você.⁷” (BEAUVOIR, 1990, p. 155). Além disso, alguns dias mais tarde, em outra carta de Beauvoir para Sartre, a filósofa aponta a intenção de expor o pensamento de Hegel a Sartre enquanto ele a relembra do pensamento husserliano, o qual estudou de maneira mais detida durante o estágio em Berlim:

Em seguida, eu li Hegel das 2h a 5h na Nationale⁸ – eu começo a compreender – é interessante e irritante. Eu estou na Fenomenologia do Espírito e já passei para a Lógica. Eu me aperfeiçoei refletindo sobre ele e Husserl que eu já tinha esquecido muito de Husserl e você me reexplica, enquanto eu te explicarei Hegel⁹. (BEAUVOIR, 1990 p. 169).

Visto isso, as referências mais técnicas que aparecem na seção A concepção dialética do nada [néant], tais como a distinção entre “Grande Lógica”, “Pequena Lógica” etc., devem-se ao conhecimento sistemático que Beauvoir possuía na época. Ademais, durante a guerra, momento em que Sartre e Beauvoir trocaram um volume maior de correspondências, em 1941, ela envia um exemplar da Fenomenologia do Espírito para ele e, segundo Coorebyter, também um livro de comentários, o qual Sartre perdeu (SARTRE, 1983b, p. 307)¹⁰. Entretanto, Coorebyter não elimina a possibilidade de que o exemplar perdido por Sartre seja, de fato, a Fenomenologia do Espírito, de modo que, em *O ser e o nada*, não há menção ao trabalho de Hyppolite. A respeito disso, Coorebyter atesta que: “Sartre manifestamente não dispunha de qualquer exemplar da Fenomenologia do Espírito quando redigiu *O ser e o nada*.¹¹” (COOREBYTER, 1997, p. 84). Desse modo, um dos aspectos que mais chamam atenção no mapeamento cronológico dos elementos da recepção sartriana do pensamento hegeliano é a importância que Hegel exerce na construção da ontologia de 1943, mas que ao

⁷ « Vous savez, c’est horriblement difficile, Hegel, mais c’est extrêmement intéressant et vous devez le connaître, ça s’apparente à votre propre philosophie du néant. Je me réjouis de le lire en pensant précisément à vous l’exposer. »

⁸ Refere-se a *Bibliothèque Nationale de la France*.

⁹ « Ensuite j’ai lu Hegel de 2 à 5 à la Nationale — je commence à comprendre — c’est intéressant et irritant. J’en suis à la Phénoménologie de l’esprit et de là je passerai à la Logique. Je me suis aperçue en réfléchissant sur lui et Husserl que j’avais beaucoup oublié de Husserl et vous me le réexpliquerez tandis que je vous exposerai Hegel. »

¹⁰ Sartre confessou que perdeu um livro sobre Hegel, enviado por Beauvoir, em uma carta de meados de março de 1941. “J’ai perdu votre livre sur Hegel”, afirma o fenomenólogo francês.

¹¹ « Sartre ne dispose manifestement d’aucun exemplaire de la *Phénoménologie de l’Esprit* lorsqu’il rédige *L’être et le néant*. »

mesmo tempo é um autor pouco dominado por Sartre, o que enfraquece os movimentos críticos realizados pelo fenomenólogo, ao passo que propicia a originalidade da leitura.

Com efeito, como já indicamos, o contato mais substancial de Sartre com o pensamento de Hegel se deu após a guerra, centrando-se em Hyppolite e Kojève, que são fundamentais para os próximos textos filosóficos de Sartre, por exemplo os *Cadernos por uma moral*¹² e a *Crítica da razão dialética*. Desse modo, alguns pontos permanecem em aberto no que diz respeito à relação de Sartre com o pensamento hegeliano na redação de *O ser e o nada*, pois a visão sartriana sobre o nada [néant] é algo que antecede a ontologia de 1943¹³, mas que vê em Hegel um pensamento incontornável. Visto isso, ao considerar que a intenção de Sartre era escrever um “tratado sobre o nada [néant]”, não teria um resultado satisfatório um subsídio hegeliano em certa medida. Com efeito, são poucas as referências técnicas que aparecem em *O ser e o nada* sobre Hegel, as quais são, sobretudo, retiradas dos dois volumes de *Morceaux choisis* de Hegel, traduzidos por Henri Lefebvre e Norbert Guterman, em 1939. Essa obra, inclusive, é citada em rodapé na ontologia madura de 1943 e foi indicada por Beauvoir em carta (BEAUVOIR, 1990, p. 173). Portanto, de modo a concordar com Coorebyter, o contato parcial de Sartre com Hegel, na redação de *O ser e o nada*, permite compreender as lacunas acerca dos movimentos críticos de Sartre contra Hegel. Além disso, a *Lógica* não é totalmente desconsiderada, pois na concepção dialética do nada [néant], Sartre parece atentar-se aos primeiros movimentos da lógica hegeliana, mas não à totalidade da *Ciência da Lógica* (COOREBYTER, 1997, p. 85), o que discutiremos com mais detalhes.

2. A PRESENÇA DE HEGELIANA EM O SER E O NADA

Avançando na exposição das bases que fundamentam a proposta positiva de Sartre, e frisando que ele admite se deparar com uma “dialética intemporal”, de modo a não se preocupar com a ordem cronológica do desenvolvimento filosófico em relação ao problema do solipsismo, o fenomenólogo francês ressalta, nesse sentido, o progresso do pensamento

¹² A propósito, os *Cadernos* são perpassados por vários fichamentos de Sartre de leituras de Hyppolite e Kojève.

¹³ A respeito disso, menciona-se o final de *O imaginário* e os *Diários de uma guerra estranha*, ambos tratam, ainda que em germe, a concepção de nada [néant].

de Hegel¹⁴, exposto na Fenomenologia do Espírito, cuja influência se fez sentir até mesmo sobre Husserl. Primeiramente, Sartre afirma que a “intuição genial” de Hegel é fazer com que o sujeito seja dependente do outro em seu próprio ser, de modo que “É em meu coração que o outro me penetra. Não poderia colocá-lo em dúvida sem que eu duvide de mim mesmo [...]”¹⁵.” (SARTRE, 1943, p. 276).

Neste aspecto, o ponto de destaque do comentário de Sartre à filosofia de Hegel é a famosa passagem da dialética do senhor e do escravo, exposta na Fenomenologia do Espírito, pois o escravo se torna a verdade do senhor, de modo que as existências se comprovam (HEGEL, 2014, p. 147-149). Contudo, como se sabe, e Sartre não deixa de expor os aspectos da doutrina hegeliana, essa verdade de uma existência só pode ser alcançada na medida em que a consciência de outrem se torna objeto para a consciência do sujeito¹⁶. Com efeito, o processo dialético da filosofia hegeliana chega ao momento de abstração em que o Sujeito se iguala ao Outro, chegando à pura forma vazia “eu sou eu”. Entretanto, essa fórmula universal que Hegel extrai, de acordo com Sartre, “não tem nada em comum com a consciência concreta que nós tentamos descrever em nossa Introdução. Estabelecíamos, então, que o ser da consciência (de) si não podia se definir em termos de conhecimento.”¹⁷ (SARTRE, 1943, p. 277).

Contudo, é importante ressaltar que a influência hegeliana em O ser e o nada altera o teor da proposta de superação ao problema do solipsismo, uma vez que a consciência se encontra afetada “em seu próprio ser” pelo ser de outras consciências (MOUILLIE, 2000, p. 14). Além disso, por mais que a filosofia hegeliana possua a característica da negação como meio de distinguir o Sujeito do Outro, ela os iguala em um determinado momento do processo dialético, de modo a conduzir a intersubjetividade a uma relação universal e abstrata, da qual Sartre, desde A transcendência do ego, sempre tentou escapar. Ademais,

¹⁴ Em relação ao contato do pensamento de Sartre com a filosofia de Hegel, de acordo com Contat e Rybalka, Sartre se aproximou do pensamento hegeliano, em 1939, através do comentário de Jean-Hyppolite, em *Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito* (SARTRE, 1981, p. LV).

¹⁵ « C'est donc en mon cœur que l'autre me pénètre. Il ne saurait être mis en doute sans que je doute de moi-même [...]. »

¹⁶ A respeito disso, Sass esclarece: “Embora Sartre admita que uma das modalidades da presença de outrem diante de mim seja a da objetividade, essa condição não torna possível sua apreensão pelo vínculo de ser, pois o outro para-si que surge deve ser apreendido na sua ‘presença em pessoa’. Isto requer algo mais do que a simples contatação de que ele é um objeto para mim.” (SASS, 2011, p. 124).

¹⁷ « [...] n'a rien de commun avec la conscience concrète que nous avons tenté de décrire dans notre Introduction. Nous avons alors établi que l'être de la conscience (de) soi ne pouvait se définir en termes de connaissance. »

Sartre afirma que a consciência “é um ser concreto e *sui generis*, não uma relação abstrata e injustificável de identidade.¹⁸” (SARTRE, 1943, p. 278). Sartre se prolonga no exame crítico da filosofia de Hegel, enfatizando que, por mais que esse pensamento tenha avanços consideráveis para se pensar a intersubjetividade, no intuito de escapar do solipsismo, uma relação de conhecimento ainda permanece. Nesse ponto, Sartre resume: “[...] se o solipsismo deve ser refutado, minha relação a outrem é, antes de tudo e fundamentalmente, uma relação de ser a ser, não de conhecimento a conhecimento.¹⁹” (SARTRE, 1943, p. 283).

Ressaltados os aspectos da recepção sartriana do pensamento hegeliano, pode-se, então, lançar luz à seção intitulada “A Concepção Dialética do Nada” [néant], uma vez que o movimento crítico de Sartre diz respeito a aspectos muito específicos do sistema hegeliano, que são imprescindíveis para a teoria do nada [néant] e para a consolidação da negação em relação à alteridade. Ora, uma vez que o em-si se configura como pleno de si e opera em uma relação de identidade, pois o em-si é aquilo que é; o para-si, por sua vez, caracteriza-se pela alteridade e pela negação de outra coisa diferente de si, isto é, o para-si se inclina mais ao âmbito do não-ser. Ou seja, uma relação entre ser (em-si) e nada [néant] (para-si). Tais conceitos são trabalhados exhaustivamente por Hegel, e a relação entre ser e nada torna-se o primeiro ponto crítico de Sartre em relação ao pensador alemão.

Desse modo, Sartre considera o ser e o nada [néant] como “duas noções rigorosamente contemporâneas que se unificam de tal modo na produção dos existentes, que seria em vão considerá-las isoladamente.²⁰” (SARTRE, 1943, p. 46). A abordagem de considerar o ser e o nada [néant] como contemporâneos pode ser entendida como um corolário da intencionalidade da consciência e sua alteridade em relação a um objeto diferente dela, pois tanto o objeto quanto a consciência são contemporâneos, como já ressaltamos. Com efeito, Sartre não compartilha de uma visão metafísica que descreva a origem da consciência ou do mundo, tampouco entra no debate metafísico que seus antecessores enfrentaram, como Descartes, Kant, Hegel e Bergson. Contudo, no que diz respeito especificamente a Hegel, que discorre sobre o ser e o não-ser como propriedades da realidade, Sartre recorre à Pequena Lógica, de Hegel, para conduzir seu movimento crítico.

¹⁸ « [...] est un être concret et *sui generis*, non une relation abstraite et injustifiable d'identité [...]. »

¹⁹ « [...] c'est que mon rapport à autrui est d'abord et fondamentalement une relation d'être à être, non de connaissance à connaissance, si le solipsisme doit pouvoir être réfuté. »

²⁰ « [...] deux notions rigoureusement contemporaines qui s'uniraient de telle sorte dans la production des existants, qu'il serait vain de les considérer isolément. »

Em um primeiro momento, Sartre vê em Hegel a justificativa lógica para relacionar o abstrato com o concreto. A respeito disso, o fenomenólogo francês cita textualmente o segundo adendo ao §24 da Enciclopédia das Ciências Filosóficas: “No pensamento – no sentido habitual – nós sempre representamos algo que não é simplesmente pensamento puro, porque se visa, por meio dele, a um pensado cujo conteúdo é algo empírico.” (HEGEL, 2014, p. 80, §24). O pensamento, para Hegel, representa também algo que não é somente formal, lógico ou puro, pois aquilo que é pensado possui algum aspecto empírico, real, concreto. O abstrato não se sobrepõe ao concreto, de modo a priorizar o idealismo delirante, puro e simples, tampouco o concreto dissolve o abstrato, o que levaria a um realismo ingênuo. Ao que parece, Sartre busca extrair de Hegel a necessidade de uma relação entre os termos “ser” e “nada” que os situe entre o realismo e o idealismo, ou para além desses extremos. Além disso, tanto em Hegel quanto em Sartre, faz-se questão de frisar que o concreto é o existente com sua essência, isto é, há uma “totalidade produzida pela integração sintética de todos os momentos abstratos que nela se superam, exigindo seu complemento.” (SARTRE, 1943, p. 47). Adiante, nessa exposição breve que Sartre faz do pensamento hegeliano para apresentar uma concepção dialética do nada [néant], a relação entre existência e essência é ressaltada pelo fenomenólogo, de modo que ele até recupera os cursos que Hegel ministrou no ginásio de Nuremberg²¹. Em linhas gerais, o conceito, para Hegel, possui uma parte objetiva e outra subjetiva, de maneira que, nesse aspecto, Sartre se aproxima do pensador alemão em seu movimento dialético de relação entre o ser e o não-ser.

Em uma abordagem cronológica das teses hegelianas, em detrimento de uma perspectiva lógica que pressupõe todos os momentos já contidos nas etapas mais iniciais, seja na Fenomenologia do Espírito, seja na Lógica, o ser, isto é, a existência, na leitura de Sartre, antecede a essência. Nota-se, aliás, a própria divisão da Ciência da Lógica em: 1)

²¹ A edição original de *O ser e o nada* apesar de não referenciar com precisão qual curso Sartre cita diretamente Hegel, de modo que ele apenas situa os cursos dados por Hegel de 1808 a 1811. No entanto, pela citação original de *O ser e o nada*, encontramos a parte exata dos cursos de Hegel, que Sartre faz referência. Trata-se do curso de Lógica, do ano de 1810-1811, §6, item 3, que afirma o aspecto concreto e essencial do conceito, isto é, um conceito não é mais uma mera abstração e passa a possuir um conteúdo empírico. A respeito disso, segue o trecho do curso de Hegel citado por Sartre: “O ser relaciona-se como o imediato com a essência enquanto mediato. As coisas são em geral, só que o seu ser consiste em mostrar a sua essência. O ser faz-se essência, o que também se pode expressar assim: *o ser pressupõe a essência*. Mas, se a essência em relação com o ser aparece também como mediato, no entanto, a essência é *originária*. Nela, o ser retorna ao seu fundamento; o ser supera-se na essência.” (HEGEL, 2018, p. 216).

doutrina do ser; 2) doutrina da essência; 3) doutrina do conceito. Desse modo, por mais que haja uma contemporaneidade dos conceitos de ser e essência, Sartre interpreta que o ser se transcende em essência. Em Hegel, de modo geral, o ser e o nada, o ser e a essência, o puro ser e o puro não-ser se igualam em determinado momento do movimento especulativo, mas também são diferentes. Entre a igualdade e a diferença, para Sartre, o que se sobressai é a necessidade de o real possuir o ser e o nada [néant]. A respeito disso, Sartre recupera uma frase da Grande Lógica que sintetiza essa relação: “não há algo em parte alguma, no céu ou na terra, que não contenha em si ambos, ser e nada.” (HEGEL, 2016, p. 88, grifo nosso). Com efeito, feitas essas considerações, o que Sartre estabelece como ser não se dá na mesma relação entre abstrato e concreto em Hegel. Para Sartre, o ser não é uma estrutura tal como os demais aspectos que compõem sua fenomenologia ou um mero momento do objeto, como em Hegel. O ser, segundo Sartre, “é a própria condição de todas as estruturas e todos os momentos, ele é o fundamento sobre o qual se manifestarão as características do fenômeno.”²² (SARTRE, 1943, p. 48). Em outras palavras, Sartre critica o estatuto do ser puro, enquanto determinado pelo entendimento e isolado, que, em um primeiro momento, faz parte dos primeiros movimentos da lógica hegeliana. No entanto, Sartre incorre em um erro ingênuo, pois a primeira frase do primeiro capítulo da Ciência da Lógica afirma o oposto. A respeito disso, afirma Sartre no princípio que fundamenta sua crítica: “É verdade que o ser puro é fixado pelo entendimento, isolado e congelado em suas próprias determinações.”²³ (SARTRE, 1943, p. 48). Contudo, Hegel afirma no começo do primeiro capítulo, item A: “Ser, puro ser, – sem nenhuma determinação ulterior. Em sua imediatidade indeterminada, ele é igual apenas a si mesmo e também não desigual frente a outro; não tem diversidade alguma dentro de si nem para fora.” (HEGEL, 2016, p. 85). Por conseguinte, se acompanharmos o rigor da descrição hegeliana, o nada/puro nada seria consequência do ser/puro ser, pois não seria possível fixar nenhuma determinação, uma vez que o puro ser é totalmente indeterminado. Isso implica que Hegel indica que “O ser, o imediato indeterminado, é, de fato, nada e nem mais nem menos do que nada.” (HEGEL, 2016, p. 85), pois não há nada a intuir do puro ser.

²² « [...] il est la condition même de toutes les structures et de tous les moments, il est le fondement sur lequel se manifesteront les caractères du phénomène. »

²³ « Il est vrai que l'être pur est fixé par l'entendement, isolé et figé dans ses déterminations mêmes. »

Entretanto, a maneira como Sartre se vale dessa passagem do ser para o nada implica a noção de determinação e negação. O fenomenólogo francês acredita que a ultrapassagem [dépassement] do ser para a essência constitui o caráter primeiro do ser, ou seja, por meio de uma relação de entendimento, o ser é determinado e, por conseguinte, negado e delimitado. Essa delimitação, segundo Sartre, permite negar ao seu objeto ser algo diferente de si mesmo, de modo que há uma posterioridade lógica do nada [néant] em relação ao ser, ao contrário de Hegel, que apresenta esses dois termos como simultâneos. De acordo com Sartre: “Mas o não-ser não é o contrário do ser, ele é seu contraditório. Isso implica uma posterioridade lógica do nada sobre o ser, pois ele é colocado inicialmente e depois negado.”²⁴ (SARTRE, 1943, p. 49). Sartre recorre à lógica aristotélica para favorecer seu sentido específico de nada [néant] e, assim, distanciar-se de Hegel, pois a contradição implica a exclusão do contrário. Ou seja, considerar o não-ser como contrário implica a exclusão do ser, sem nenhum termo médio. Contudo, o contraditório refere-se a uma coexistência dos elementos mediados por um terceiro termo, isto é, o termo intermediário²⁵. Desse modo, Sartre vê o ser e o não-ser como elementos com conteúdo lógico distinto, dado que há uma passagem do ser ao nada [néant]. Para Sartre, o que possibilita a passagem do ser ao nada em Hegel é o fato de ele ter introduzido implicitamente a negação em sua definição própria de ser (SARTRE, 1943, p. 49).

Em outro momento, ao recorrer à Enciclopédia, Sartre menciona diretamente um trecho do §87: “Ora, esse puro ser é pura abstração e, portanto, o absolutamente negativo que, tomado de modo igualmente imediato, é o nada.” (HEGEL, 2012, p. 178, §87). Contudo, esse absolutamente negativo ou vazio, ressalta Sartre, refere-se a alguma coisa, isto é, algo concreto. Sartre, inclusive, escreve sobre isso em nota: “O que é ainda mais estranho, porque ele [Hegel] foi o primeiro a notar que ‘toda negação é negação determinada’, isto é, incide sobre um conteúdo.”²⁶ (SARTRE, 1943, p. 50). Se o puro ser, em algum momento, é

²⁴ « Mais le non-être n'est pas le contraire de l'être, il est son contradictoire. Cela implique une postériorité logique du néant sur l'être puisqu'il est l'être posé d'abord puis nié. »

²⁵ Essa distinção está presente no Livro K da *Metafísica*, de Aristóteles: “Y, puesto que es posible que las cosas diferentes difieran entre si más o menos, hay también una diferencia máxima, a la cual llamo contrariedad. Que es la diferencia máxima, se demuestra por inducción. En efecto, las cosas que difieren en género no pueden convertirse recíprocamente unas en otras, sino que distan demasiado y son incombinales. Pero las cosas que difieren específicamente se generan desde los contrarios como puntos extremos, y la distancia entre los puntos extremos es máxima; por consiguiente, también la de los contrarios.” (1055a).

²⁶ « Ce qui est d'autant plus étrange qu'il est le premier à avoir noté que 'toute négation est négation déterminée, c'est-à-dire porte sur un contenu. »

caracterizado como vazio, esse vazio refere-se a um conteúdo distinto de si mesmo, implicando a existência de um conteúdo externo. Referir-se a um conteúdo, por conseguinte, acarreta uma determinação, a qual, por princípio, é uma negação. Logo, Sartre realiza uma leitura *sui generis* do pensamento hegeliano ao encontrar uma certa determinação na relação entre o puro ser e o puro nada no início da Ciência da Lógica, acarretando uma negação. Ao justificar logicamente, Sartre reinterpreta a lógica hegeliana que iguala, em determinado momento, o ser e o nada no movimento especulativo. Desse modo, a utilização do nada pressupõe que algo deva existir antes dele. Em outras palavras, todo nada é referente a algo que é. Diante disso, Sartre inverte a fórmula spinozana. Contrapondo essa noção, ele busca manter o ser e o nada [néant] distintos também em seus respectivos conteúdos lógicos, impossibilitando um idealismo especulativo, de modo que a *Aufhebung* dissolva as contradições.

Em um primeiro momento, Sartre relata que a “intuição genial de Hegel é compreender que Eu/Sujeito são codependentes do Outro/outrem em sua própria relação ontológica interna, isto é, em seu próprio ser”. Em *O ser e o nada*, Sartre afirma que “[...] é, então, em meu coração que o outro me penetra. Ele não poderia ser colocado em dúvida a menos que eu duvide de mim mesmo, porque ‘a consciência de si é real somente na medida em que conhece seu eco (e seu reflexo) em outro’²⁷.” (SARTRE, 1943, p. 276). Em função disso, o argumento hegeliano até nos dá a impressão de que o solipsismo foi, de fato, resolvido, se não fosse por alguns exageros idealistas de Hegel, aos quais Sartre se opõe. Por exemplo, o caráter sintético que iguala a contradição e a universalidade do “Eu”, pois o fenomenólogo francês, no que tange ao problema do solipsismo, tomará como alvo principal o estatuto epistemológico do jogo de consciências hegelianas.

Ao partir da perspectiva hegeliana, segundo a qual a luta das consciências se fundamenta no esforço de cada sujeito em transformar a certeza de si em verdade, pode-se dizer que essa “verdade” só será alcançada uma vez que o “Eu” se torna objeto para o “Outro” e vice-versa. Diante disso, de acordo com a filosofia hegeliana, o Ser está intimamente relacionado com o conhecer, uma vez que o sujeito se afirma frente ao outro, reivindicando um reconhecimento em seu próprio âmago. De outra forma, se retomarmos a fórmula

²⁷ « C’est donc en mon cœur que l’autre me pénètre. Il ne saurait être mis en doute sans que je doute de moi-même puisque ‘la conscience de soi est réelle seulement en tant qu’elle connaît son écho (et son reflet) dans une autre’. »

hegeliana “Eu sou eu”, a base da crítica sartriana ao “otimismo metodológico” do filósofo alemão se configuraria como a impossibilidade da identidade do “Eu”. Levando em consideração todos os progressos obtidos com a intencionalidade da consciência pela fenomenologia contemporânea, o correlato da consciência implica algo distinto dela. Desse modo, pela lógica, o “Eu” nunca poderá coincidir com o próprio “Eu”; porém, essa identificação está presente no pensamento de Hegel e, em última análise, configura-se como etapa fundamental de um processo em que as autoconsciências se fundem e se tornam uma só e a mesma consciência. Diante disso, segundo a perspectiva de Sartre sobre a dialética do senhor e escravo, Hegel confunde objetividade e vida no momento da aparição do outro, pois: “De fato, nossa experiência apenas nos apresenta indivíduos conscientes e vivos; mas, em direito, é importante observar que o outro é objeto para mim porque ele é outro, e não porque ele aparece à ocasião de um corpo-objeto [...]”²⁸. (SARTRE, 1943, p. 280). Com efeito, Sartre passa a debater o problema do solipsismo no âmbito formal, o qual abarca o maior problema em sua perspectiva, uma vez que, em um primeiro momento, o outro que aparece à consciência possui o estatuto de objeto. Ou seja, na objetividade da aparição do outro, a consciência não distingue um objeto de um “objeto-corpo” ou um “objeto vivo”. O aparecer como objeto, de certo modo, continua a ser uma consciência.

Neste contexto, ao abordar o solipsismo no âmbito formal, Sartre procura enfatizar que o “Outro”, enquanto categoria ontológica, que se manifesta à consciência, não é, inicialmente, uma consciência separada e independente da minha, mas sim percebido como um objeto. Esse entendimento de existir como objeto para uma consciência modifica drasticamente o conteúdo da própria consciência, uma vez que a presença de algo que não seja uma consciência impede o reconhecimento. O sujeito não se identifica em um livro ou em uma cadeira; a identificação ocorre quando o sujeito se enxerga em outro sujeito que, por sua vez, é uma extensão dele mesmo. Desse modo, Sartre declara que:

Mas ao colocar que a consciência de si se exprime pelo “Eu sou eu”, isto quer dizer, assimilando ao conhecimento de si, ele [Hegel] faltava com as consequências de tirar de suas constatações primeiras, visto que introduzia na própria consciência alguma coisa como um objeto em potência, que

²⁸ « *En fait*, notre expérience ne nous présente que des individus conscients et vivants ; mais en droit, il faut remarquer qu'autrui est objet pour moi parce qu'il est autrui et non parce qu'il apparaît à l'occasion d'un corps-objet [...] ».

outrem teria apenas para resgatar sem o modificar²⁹. (SARTRE, 1943, p. 281).

Com efeito, ao considerar o argumento sartriano com alguma radicalidade, é possível observar que o problema persiste na questão da identidade da consciência com seu correlato, que, em linhas gerais, por mais que não se iguale no primeiro momento da aparição, confere ao “Eu” o caráter de universalidade. Visto isso, a síntese alcançada quando o “Eu” e o “Outro” se tornam o mesmo, levando em conta os pressupostos fenomenológicos de Sartre, como o a priori universal da correlação, faz com que Hegel confunda a questão de fato e de direito, conferindo o papel de objeto à consciência. Quando Sartre afirma, contra Hegel, que, quando formulado corretamente, o problema do outro torna impossível uma passagem ao universal, isso se justifica “[...] porque se tornou impossível pensar o para-si em função do seu fundamento; de fato, o para-si mantém-se, ôntica e ontologicamente, separado do em-si.” (BORNHEIM, 2001, p. 161). Em conclusão, a fórmula hegeliana do “Eu sou Eu”, ao conectar o ser e o conhecer na relação com outrem, denota um otimismo metodológico que leva Sartre a não concordar totalmente com a resolução hegeliana do solipsismo. Ademais, um outro aspecto da crítica de Sartre a Hegel se posiciona além do otimismo epistemológico, abrangendo também um otimismo ontológico. Trata-se de um otimismo mais fundamental, que se encontra nas bases filosóficas que compõem o conhecimento de si pela relação com outrem. Segundo Sartre, Hegel acredita que a verdade é a verdade do Todo, de modo que se coloca desse ponto de vista para encarar a questão do outro. A esse respeito, o fenomenólogo francês afirma: “as consciências são momentos do todo, momentos que são, por eles mesmos, ‘*unselbstständig*’, e o todo é mediador das consciências.³⁰” (SARTRE, 1943, p. 282). Em suma, não é porque o processo de reconhecimento do outro apresenta uma resolução ao solipsismo que essa resolução garante a existência sem mediações do outro. A existência do outro deve ser independente e relacional ao “Eu”, sem uma resolução sintética que resolva as contradições.

²⁹ « Mais en posant que la conscience de soi s’exprime par le ‘Je suis je’, c’est-à-dire en l’assimilant à la connaissance de soi, il [Hegel] manquait les conséquences à tirer de ces constatations premières, puisqu’il introduisait dans la conscience même quelque chose comme un objet en puissance, qu’autrui aura seulement à dégager sans le modifier. »

³⁰ « [...] les consciences sont des moments du tout, des moments qui sont, par eux-mêmes, ‘*unselbstständig*’, et le tout est médiateur entre les consciences. »

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em conclusão, a recepção da filosofia hegeliana na França foi marcada por um desenvolvimento tardio e uma abordagem peculiar, sendo os cursos de Kojève, entre 1933 e 1939, um marco decisivo nesse processo. Esses cursos, publicados apenas em 1947, atraíram importantes intelectuais franceses do século XX, influenciando profundamente a interpretação hegeliana no contexto francês. Kojève destacou-se por uma leitura idiossincrática e vigorosa de Hegel, focando principalmente na Fenomenologia do Espírito e incorporando elementos heideggerianos e marxistas, o que teve um impacto significativo na recepção hegeliana. No entanto, a trajetória de Sartre em relação ao pensamento hegeliano é particularmente singular. Apesar das controvérsias sobre sua participação nos cursos de Kojève, as evidências bibliográficas demonstram que Sartre não os frequentou, levando a uma recepção indireta e posterior do pensamento hegeliano, mediada principalmente pelas traduções e comentários de Hyppolite. Durante seu estágio em Berlim, Sartre concentrou-se no estudo de Husserl, com Hegel não figurando de forma proeminente em seu pensamento filosófico até o início da década de 1940. A complexidade da recepção sartriana da filosofia de Hegel reside na assimilação tardia e na influência indireta, evidenciada nas correspondências com Simone de Beauvoir e na leitura das obras traduzidas para o francês na época. A concepção sartriana de “nada” [néant], elemento central em sua ontologia, demonstra uma relação crítica e ao mesmo tempo criativa com o pensamento hegeliano. Embora Sartre critique a lógica hegeliana e a considere insuficiente para resolver problemas clássicos, como a questão do solipsismo, ele reconhece a importância da dialética do ser e do nada como contemporâneos e complementares. Portanto, a recepção de Hegel por Sartre não foi linear, mas é caracterizada por um processo de assimilação crítica que resultou em uma interpretação original e inovadora do pensamento hegeliano. Essa complexa relação, que se consolidou após a Segunda Guerra Mundial, destaca a importância de Hegel para a construção do pensamento sartriano, ao mesmo tempo que evidencia as limitações e peculiaridades da leitura que Sartre faz do filósofo alemão.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. Metafísica. Madrid. Editorial Gredos, 1982.

BEAUVOIR, S. Lettres à Sartre (1940-1963). Paris. Gallimard, 1990. V.II.

BORNHEIM, G. SARTRE: metafísica e existencialismo. São Paulo. Perspectiva, 2011.

BUTLER, J. SUBJECTS OF DESIRE: Hegelian reflections in twentieth-century france. New York. Colombia University Press, 1987.

COHEN-SOLAL, A. SARTRE: 1905-1980. São Paulo. L&PM, 1986.

COOREBYTER, V. “Note sur quand et comment Sartre a-t-il découvert Hegel?”. In: Bulletin d’information du Groupe d’Études Sartriennes, nº 11, 1997, p. 84-85.

HEGEL, G. W. CIENCIA DA LOGICA: 1. A Doutrina do Ser. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

_____. **ENCICLOPÉDIA DAS CIÊNCIAS FILOSÓFICAS:** em compêndio (1830) – **VOLUME I:** a ciência da lógica. São Paulo. Loyola, 2012.

_____. Fenomenologia do Espírito. Petrópolis. Vozes, 2014.

HEGEL, G. W. Propedêutica Filosófica. Lisboa. Edições 70, 2018.

KOJÈVE, A. INTRODUCTION A LA LECTURE DE HEGEL : leçons sur la phénoménologie de l’Esprit – 1933 à 1939. Paris. Gallimard, 1947.

MOUILLIE, J-M. SARTRE : conscience, ego et psychè. Paris. P. U. F., 2000.

SARTRE, J-P. L’ETRE ET LE NEANT : essai d’ontologie phénoménologique [édition corrigée avec index par Arlette Elkaïm-Sartre]. Paris. Gallimard, « Tel Gallimard ». 1973.

_____. Lettres au Castor et à quelques autres (1926-1939). Paris . Gallimard, 1983a.

V. I.

_____. Lettres au Castor et à quelques autres (1940-1963). Paris. Gallimard, 1983b.

V. II.

_____. Œuvres romanesques. Paris. Gallimard, 1981.

SASS, S. D. O problema da totalidade na ontologia de Jean-Paul Sartre. Uberlândia. EDUFU, 2001.

SINNERBRINK, R. Hegelianismo. Petrópolis, RJ . Vozes, 2017.

WAHL, J. Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel. 2^a ed. Paris. P.U.F., 1951.