

# UM OLHAR SOBRE HEGEL: CRÍTICA DA RAZÃO DIALÉTICA DE JEAN PAUL SARTRE

A LOOK AT HEGEL:  
CRITICISM OF REASON DIALECTICS OF JEAN-PAUL SARTRE

Leonardo da Silva Cezarini\*

**RESUMO:** A dialética é uma visão do pensamento que nasce junto com a filosofia. Em Hegel, na sua complexa obra *Ciência da Lógica*, a dialética é desenvolvida e estruturada como pensamento de maneira objetiva. É então que o debate em torno da fundamentação da dialética toma rumos diferenciados junto ao materialismo, o assim chamado, “materialismo dialético”. Jean-Paul Sartre, ao expor na *Crítica da Razão dialética* sua concordância com a dialética de determinações na substância e na realidade histórica, designa não só uma renovação da dialética materialista, mas também reitera com novas formulações a crítica ao idealismo Hegeliano. O presente artigo pretende refazer o debate acima mencionado.

**PALAVRAS-CHAVE:** Dialética. Hegel. Sartre. Materialismo. Idealismo.

**ABSTRACT:** The dialectic is a vision of thought that comes along with the philosophy. In Hegel, in his complex work *Science of Logic*, the dialectic is developed and structured way of thinking as objective. It is then that the debate around the grounds of the dialectic takes different directions with the materialism, the so-called "dialectical materialism". Jean-Paul Sartre, to expose the critical dialectic of Reason conforms with the dialectic of determinations in substance and in historical reality, means not only a renewal of materialist dialectics, but also with new formulations reiterates criticism of the idealism Hegelian. This article aims to redo the debate above.

**KEY WORDS:** Dialectics. Hegel. Sartre. Materialism. Idealism.

## 1. Introdução

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu em 27 de agosto de 1770, lançando sua *Ciência da Lógica* em 1812 e logo após em 1816 a segunda parte de seu complexo livro. Jean Paul Sartre nasceu em 1905 e setenta e cinco anos depois veio a falecer com uma vida marcadamente conturbada onde viajou por grande parte do mundo. Mais de um século divide estes dois prodigiosos pensadores, suas épocas, fundamentalmente diferentes, trazem consigo a mesma tentativa de se filosofar rumo à verdade. Porém, de uma forma ou de outra, o assunto

\* Mestrando em Filosofia-PUCRS/Capes. Contato: s.cezarini@ibest.com.br

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

central do presente trabalho foi desenvolvido por ambos, não necessariamente, claro, da mesma perspectiva. A dialética, que como demonstraremos abaixo, ata procedência na antiguidade, é reformulada por Hegel, caracterizando ao mesmo tempo uma crítica ao pensamento desenvolvido até então, e uma verdadeira reformulação da filosofia. Dezesete anos após o lançamento de *O Ser e o Nada* – obra de caráter existencial e ontológico, tendo o homem como injustificado no mundo – em 1960, é publicado a *Crítica da razão dialética* de Sartre.

Nesta contundente obra, o homem toma seu lugar histórico e comunitariamente, o homem não é mais “apenas” um injustificado no mundo. Mas Sartre vai além, em *Questões de Método*, Sartre afirma que para expor sua concepção dialética abrangendo o método analítico-sintético e regressivo-progressivo, mister é provar sua concordância com Marx. Ou seja, assim como Marx, Sartre reconhece que em uma negação de uma negação faculta a existência de uma afirmação. E que, portanto, o método materialista dialético exprime que na determinação dos conflitos individuais ou de grupos reside o alento que “move a história”. Esta é a dialética sendo debatida, como deseja Sartre, através dela mesma. O presente artigo pressupõe um renovar do olhar sobre o debate dialético, expondo de forma sintética, a dialética hegeliana e o vasto olhar perpetrado por Sartre na *Critica da Razão Dialética*.

## **2. A dialética Hegeliana:**

A dialética elucidada por Hegel é, sem sombra, de dúvida um marco para a filosofia posterior bem como para a análise da filosofia anterior. Toda tradição filosófica tem como obrigatoriedade o estudo dos conceitos hegelianos, sejam eles considerados positiva ou negativamente. Portanto, uma análise do pensamento dialético hegeliano sob a ótica da *Critica da Razão Dialética* só pode ser desenvolvida a partir da explanação – ainda que superficial – do método dialético de Hegel. As raízes de seu método despontam no pensamento antigo, mas seu pensamento é essencialmente não imposto, ou seja, procura seguir um automovimentar dos conceitos.

Por conseqüência, a dialética hegeliana independe de uma transição designativa de fora do conceito. Neste ponto, enxergamos nitidamente duas peculiaridades do pensamento hegeliano: uma crítica ao posicionamento da filosofia da antiguidade e, ao mesmo tempo, uma

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

inovação na própria dialética. Por um lado, Hegel conclui que a filosofia antiga não foi arrancada da pluralidade concreta, e por este motivo, suas determinações não são elevadas à universalidade conceitual. Hegel chama de “dialética objetiva” a dialética dos antigos exatamente pelo motivo acima mencionado. Ou como Gadamer cita em termos hegelianos, que “a substância é o conceito somente “em-si” que ainda não se sabe em seu ser-para-si, como subjetividade, e, portanto, ainda não é consciente de que ao conceber o que ocorre se encontra a si mesmo<sup>1</sup>”.

Hegel cria um empreendimento do pensar puro<sup>2</sup>, as questões que estão além do pensar lhe são secundárias, embora não deixadas de lado. Platão, na visão hegeliana, peca ao tornar sua teoria muito negativa, pois nela o saber científico não é adaptável, porquanto em Platão não há, segundo Hegel, a existência de um começo para seu pensamento. E é aqui que:

entra à dialética hegeliana: ela pretende desenvolver, sistematicamente, todos os conceitos fundamentais de nosso pensamento, pois eles são todos determinações do conceito, isto é, do absoluto.<sup>3</sup>

Com isto, fica claro que Hegel pretende dinamizar todo o pensamento humano, incluindo aí o conhecimento científico, ou seja, há uma articulação unitária entre o ser e o pensar. As contradições, que os antigos viam como anulação, em Hegel tem um caráter positivo. E isto ocorre porque a contradição em si faz parte da essência do “espírito”, assim ela não é invalidada. Obviamente a pergunta sugerida objetivamente seria: qual é o começo da especulação filosófica de Hegel? Nas palavras de Gadamer: “a especulação filosófica começa, portanto, com a decisão de pensar puramente<sup>4</sup>”. Ou seja, a idéia de ser em identidade com o nada, que é o devir. Hegel denomina este movimento de “plástico – imanente”, pois ele configura a si mesmo a base de si mesmo.

De forma mais simples, para Gadamer, encontramos em Hegel três elementos constitutivos de sua filosofia: o pensar puro, sobre algo em si mesmo; que é necessariamente um pensar composto de contradições, e a unidade destas contradições enquanto superadas, “tem a natureza própria de si mesma”. E todos estes elementos podem ser reconhecidos na dialética dos antigos.

<sup>1</sup>GADAMER, H. G. *La dialética de Hegel*: Cinco ensayos hermeneuticos. ED: Cátedra, Madrid, 1988. p. 19.

<sup>2</sup>HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la lógica*. 6. ed. Buenos Aires : Solar, 1993.

<sup>3</sup>UTZ, K. “O Método dialético de Hegel” In: *Veritas*, Vol: 50, N: 1 p. 165-185, Porto Alegre: PUCRS, 2005. p. 168.

<sup>4</sup>GADAMER, H. G. *La dialética de Hegel*: Cinco ensayos hermeneuticos. ED: Cátedra, Madrid, 1988. p. 51.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

O discípulo de Parmênides, Zenão, demonstra que se um “múltiplo” existisse ele teria de ser constituído de infinitas pequenezas, o que, por conseqüência, resultaria em um extremamente grande, pois consiste em infinitas pequenezas. A unidade entre a pequenez e a multiplicidade das partes, ambas autonomamente pensadas, conduz ao mesmo resultado, o “múltiplo”<sup>5</sup>. Já em “*Parmênides*”, Hegel observa uma antitética na proposição platônica que não conduz à anulação, mas para uma unidade “do ser e no ser”<sup>6</sup>.

Logo, a unidade de todas as determinações da contradição é a verdade. E como tal, a dialética hegeliana não necessita de construções trazidas de fora que são empiricamente demonstráveis como, exatamente, algo externo. O que ocorre é o seguimento da idéia a idéia<sup>7</sup>. A conceituação dá-se somente no entendimento, e, por este motivo, não é coisa da percepção sensível. Logo, para aumentar suas consignações o “pensar puro” deve gerá-las dentro e por si mesmo. E isto fica claro exatamente pela necessidade de que o “pensar puro” só pode ter como objeto o próprio pensamento. Todavia este movimento só é elevado ao “conceito” na “representação do ‘espírito’, o que ela só pode realizar quando a *liberdade* se torna seu objeto e sua alma<sup>8</sup>”. Disto se nos aponta que o limiar fundamental da dialética hegeliana é a liberdade. E a personalidade é, para Hegel, a implicante da liberdade, liberdade interior, portanto, subjetiva. Ela é tida como autoconsciência do sujeito, mas se for tomada somente desta forma, o sujeito torna-se apenas um momento do Espírito Absoluto que tende a desaparecer<sup>9</sup>. No entanto “pelo principio da liberdade, a história sedimenta-se numa continuidade básica e num entrelaçamento vital que une os vários contextos históricos entre si, constituindo a grande objetividade da história universal<sup>10</sup>”.

Hegel elucida que no desenrolar de sua autodeterminação, a idéia absoluta se exterioriza na história para então retornar, dialeticamente, a si. Pois do contrário os fatos seriam soltos, sem sentido e ligação comum. E o indivíduo é em si e para si quando o outro também dotado de liberdade distingue-se do mesmo<sup>11</sup>. E não é propriamente na contraposição ao outro que resulta a autoconsciência, mas sim na unidade das determinações desta

<sup>5</sup> DURANT, W. *História da Filosofia: vida e Idéias dos grandes filósofos*. São Paulo: Ed. Nacional, 1940.

<sup>6</sup> GADAMER, H. G. *La dialética de Hegel: Cinco ensayos hermeneuticos*. ED: Cátedra, Madrid, 1988.

<sup>7</sup> Inclusive, neste aspecto, Hegel confronta a matemática como sendo a única forma possível de ser puro pensamento.

<sup>8</sup> OLIVEIRA, M. A. *Tópicos sobre dialética*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996. p. 194.

<sup>9</sup> OLIVEIRA, M. A. *Tópicos sobre dialética*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

<sup>10</sup> WOLFART, J. "A estrutura e a exposição do método dialético em Hegel" *Filosofazer*, ano XI, N: 20, 2002/I. p.37.

<sup>11</sup> Para Oliveira (1996) “Nisto consiste a absoluta liberdade do espírito: que ele, ao se determinar, põe o outro enquanto livre, isto é, como autônomo enquanto distinto de si”.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

diferenciação<sup>12</sup>. Em outras palavras, é no reconhecimento da autonomia – portanto diferença – do outro, e na superação do isolamento, é onde o indivíduo não é somente uma objetivação passageira do Absoluto. Na *Filosofia do Direito*<sup>13</sup>, encontramos as diversas instâncias que ligam o indivíduo a humanidade, que são elas:

A primeira instância de mediação será a relação interpessoal cujo reconhecimento se dá a partir da amizade ou outro tipo de proximidade. Uma outra instancia mediadora é a família que se caracteriza pela condição de uma subjetividade coletiva, educando os indivíduos para a maioridade e para a cidadania num Estado.<sup>14</sup>

De maneira mais esquemática vimos que a dialética hegeliana se dá no e para o pensamento, e que ao se alçar ao “conceito” e assim ao “espírito” se objetiva em personalidade. Este caminho só ocorre graças à liberdade, liberdade subjetiva, do sujeito. No principio da liberdade a história se entrelaça e torna-se coesa, não sendo apenas episódios soltos e sem significado. Citamos as instâncias que ligam o indivíduo a humanidade e assim ao Estado. O Estado por sua vez é definido por Hegel como: “a realidade em ato da Idéia moral objetiva, o espírito como vontade substancial revelada, claro para si mesmo, que se conhece e se pensa, e realiza o que sabe e por que sabe<sup>15</sup>”.

É mister conceber o que Hegel comunica ao proferir o “espírito do povo” para entender como o Estado deve zelar por seu povo e “devolver” seu “espírito” pelas leis. Para Hegel “os princípios dos espíritos dos povos numa série necessária de estádios são apenas momentos do único Espírito universal, que por meio deles se eleva e se integra, ao longo da história numa totalidade que a si mesma se apreende<sup>16</sup>”. Este Espírito “carrega” determinada cultura de um povo, que é “intuição e imagem na arte, sentimento e representação na religião, pensamento puro e livre na filosofia<sup>17</sup>”. É na instancia do Estado, onde é tido para Hegel como “a realidade da liberdade concreta”, pois ele cumpre o papel de *mediador* entre o Espírito do povo e os indivíduos. E por consequência “... o fim ultimo do Estado é a realização da razão e da liberdade, o que só é atingível na eticidade<sup>18</sup>”. Ao nos referirmos ao Estado, pela obviedade, aludimos as suas instituições bem como o papel desempenhado por

<sup>12</sup> Lembrando a frase anteriormente citada: “A unidade de todas as determinações da contradição é a verdade”.

<sup>13</sup> Cf. HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 1997. Mais especificamente na terceira parte: “A Moralidade Objetiva”.

<sup>14</sup> WOLFART, J. “A estrutura e a exposição do método dialético em Hegel”. *Filosofazer*, ano XI, N: 20, 2002/I p. 42.

<sup>15</sup> HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 1997. § 257.

<sup>16</sup> HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 1997. § 274.

<sup>17</sup> HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 1997. § 341.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

cada uma das mesmas, assim, de fato, Hegel assume as diferenciações de poderes dentro do Estado. Mas, nem por isto o Estado perde este caráter unitário de mediador, pois é na unidade dialética entre os poderes, que seu pressuposto totalizador se mantém como mediado.

Após este breve demonstrativo da dialética hegeliana, notamos que a complexidade com que Hegel trata em sua obra é intensa na medida em que aborda a totalidade de uma forma sagaz sem que, com isto, a contraposição do múltiplo chegue exatamente na anulação total. Assim, segundo Hegel, o processo dialético caracteriza-se, também, como ontológico “e não concerne apenas ao espírito subjetivo (alma, consciência do sujeito individual)”, mas também “rege os movimentos da matéria, as formações orgânicas e as criações espirituais<sup>19</sup>”. Para concluir esta seção, fica explícito a asserção de que a dialética hegeliana está para o mais abstrato, indo em direção ao concreto, sem que ambos sejam tidos como completamente autônomos um do outro, mas sim, como unitários no processo dialético – assim em sentido positivo.

## 2. Dialética e Sartre: da crítica à renovação

De forma incisiva, no começo da apresentação brasileira da Crítica da razão dialética<sup>20</sup>, Gerd Bornheim diz que: “Se há uma palavra que define os empenhos de Sartre, ela é exatamente esta: liberdade, o lugar por excelência de todas as contradições, de todos os encontros e desencontros sinônimo que é, sem nenhuma retórica adjetivante, da própria existência humana”. Logo, qual é a diferença entre a idealização dialética em Sartre e em Hegel? Para responder esta pergunta, devemos primeiramente voltar-nos para a concepção dialética de Sartre, assim como suas críticas ao idealismo hegeliano.

Na obra “O Ser e o Nada” de 1943, Sartre começa a desenvolver um caminho rumo a Crítica da Razão Dialética. Nesta primeira obra Sartre interpreta a realidade a partir de uma dicotomia. O Para-si e o Em-si, no primeiro caso, o Para-si, representa a consciência e no segundo, o Em-si, é a própria materialidade<sup>21</sup>. A relação entre estes dois pólos é efetivamente dialético, logo, se o Para-si busca sentido no Em-si, é fundamental buscar sua inteligibilidade

<sup>18</sup> OLIVEIRA, M. A. *Tópicos sobre dialética*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996. p. 206.

<sup>19</sup> FILHO, E. S. *Introdução ao pensamento dialético*. 2ed. São Paulo: Alfa - Omega, 1991. p.67.

<sup>20</sup> SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética*: precedido por questões de método. Tradução de Ghilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

na própria materialidade. E entenda-se por materialidade, uma realidade socialmente falando, pois Sartre censura exatamente Engels pela sua crítica a Hegel ao mencionar uma dialética que seria comprovada na natureza por meio de leis físico-químicas. Sartre não nega ou afirma a existência de tal dialética, mas afirma,

Só que, no mundo histórico e social, como veremos, trata-se verdadeiramente de uma razão dialética; transportando-a para o mundo “natural”, gravando-a aí à força, Engels retira-lhe sua racionalidade; já não se trata de uma dialética que o homem faz fazendo-se e que, em retorno, o faz, mas de uma lei contingente da qual só é possível dizer o seguinte: é assim e não de outra forma.<sup>22</sup>

Assim, por meio da crítica a Engels, iniciamos a primeira revisão de Sartre sobre Hegel: as idéias não impõem seus pensamentos à matéria. E de fato, é onde reside o que Sartre efetivamente “cobra” do idealismo hegeliano, pois nele, a dialética “não tem necessidade de apresentar suas provas<sup>23</sup>”. Se Hegel critica Platão pela falta de um começo em seu pensamento - como anteriormente mencionado - Sartre censura a dialética hegeliana exatamente por carecer de fundamentos comprobatórios de seu idealismo.

Mas Sartre vai muito além de um possível determinismo materialista dogmático, pois, para o filósofo, devemos conceber o “objeto tal como ele se dá e deixa-lo desenvolver-se livremente sob nossos olhos; é ele próprio que nos dita o método, o modo de abordagem<sup>24</sup>”. Desta forma, dois pontos cruciais na filosofia Sartreana se fazem presentes. Por um lado Sartre reafirma a inovação de Marx, a de preservar o movimento dialético tanto no Ser quanto no conhecimento, e demonstrar que a história está em curso, e que, ao contrário do que supunha Hegel, o Ser é irreduzível ao Conhecimento. E por outro, o indivíduo não se torna subtraído nas “leis” universais da dialética, mas ao contrário, participa da e na história como “totalização em andamento”. Mas sem que com isto, se negue a conformação modeladora da história e da matéria. Nas palavras de Sartre: “Tais objetos *humanos* merecem ser estudados no mundo humano: é aí que recebem seu estatuto prático-inerte, isto é, que pesam sobre nosso destino pela contradição que opõem neles a *práxis* (o trabalho que os fez e os utiliza) e a

<sup>21</sup> BORNHEIN, G. A. *Sartre: metafísica e existencialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1984.

<sup>22</sup> FILHO, E. S. *Introdução ao pensamento dialético*. 2ed. São Paulo: Alfa - Omega, 1991. p. 152.

<sup>23</sup> SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética*: precedido por questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p.142.

<sup>24</sup> SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética*: precedido por questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p.138.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

inércia.<sup>25</sup> O indivíduo é uma “totalização em andamento” rumo à totalidade que por sua vez não passa de um princípio regulador da totalização e que “se reduz, simultaneamente, ao conjunto inerte de suas criações provisórias<sup>26</sup>”; não se trata, pois, da objetivação do Espírito Absoluto e que por isto mesmo é tido como “pronto”.

Sartre passa da relação do Para-si com o Em-si, ou em outras palavras, das relações de “interioridade entre homem e homem ou como homem e coisa<sup>27</sup>” partindo do individual, pois “segundo Sartre, a dialética só pode ser a “totalização das totalizações conscientes”, as quais, por sua vez são criadas pelos indivíduos<sup>28</sup>”. Sartre interpreta, assim como Hegel que o saber de si é o distinguir-se do Outro, ou nas palavras de Sartre “o Saber do Outro (objeto, mundo, natureza) é um Saber de si e reciprocamente<sup>29</sup>”. Porém, para Sartre a dialética hegeliana pecava exatamente no seu sentido idealista. A diferença que surge neste ponto é que, ao contrário de Hegel, Sartre considerava que os indivíduos se atrelavam pela “necessidade”. A necessidade “é a primeira relação totalizante desse ser material, um homem, com conjunto material de que ele faz parte. Essa relação é unívoca e de interioridade. Com efeito, pela necessidade, aparece na matéria à primeira negação de negação e a primeira totalização<sup>30</sup>”. Fica claro a intencionalidade da ligação dos indivíduos, a matéria, fora dos indivíduos, reduz os mesmos ao “estatuto inorgânico na medida em que ele a transforma em totalidade”. E como isto é possível? Exatamente por que a necessidade é uma manifestação da negação da negação, ou seja, o não-ser é enfrentado de modo que a totalidade orgânica torna-se uma *ferramenta* para evitar a destruição do Para-si.

<sup>25</sup> SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética*: precedido por questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p.164.

<sup>26</sup> SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética*: precedido por questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p.164. E com isto, preserva-se exatamente a continuidade histórica, a história permanece em andamento. Nisto, pode-se adiantar, é onde Sartre começa a fincar seu movimento *Progressivo-Regressivo*, pois este movimento é caracterizado, de forma extremamente reduzida, como uma maneira de conceber o indivíduo – não perder o sujeito no meio material como faziam os marxistas dogmáticos – em sínteses que vão das totalizações as singularidades. Este movimento, assim, fica irreduzível em ambos os aspectos, tanto o progressivo quanto o regressivo.

<sup>27</sup> RÖD, W. *Filosofia Dialética Moderna*. Brasília: Ed. UnB, 1984. p. 232.

<sup>28</sup> RÖD, W. *Filosofia Dialética Moderna*. Brasília: Ed. UnB, 1984. p. 232.

<sup>29</sup> SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética*: precedido por questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p.143. Princípio este que vai articular-se perfeitamente no contexto da “Escassez” enunciado por Sartre, como elucidaremos adiante.

<sup>30</sup> SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética*: precedido por questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p.196.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Esta concepção de totalização na dialética é, para Sartre, acessível ao pensamento que se totaliza constantemente e se converte a si mesmo em seu objeto. E por este motivo “se distingue essencialmente da dialética de Hegel pelo fato de que parte de indivíduos que não se encontram em meras relações externas, mas que são capazes de interiorizar estas relações e de refletir sobre elas.<sup>31</sup>”. Mas Sartre vai além em sua concepção crítica da dialética, pois, como vimos, em Hegel existem diversas instancias que ligam o indivíduo a humanidade, o filósofo utiliza muito mais uma concepção existencial e social para cumprir esta mesma tarefa.

Sartre determina a seguinte estrutura para cumprir a “união” do sujeito com a humanidade: no meio prático-inerte, a convivência de indivíduos múltiplos devido à necessidade da fuga do não-ser, caracteriza a “serialidade”. Mas pela força de uma práxis adversa, surgem “grupos”, que tem por finalidade negar a alienação que ocorre no prático-inerte e devolver a liberdade individual do sujeito. Sartre considera impossível contornar esta alienação, pois a própria práxis para negação do não-ser, se vista sob o ponto de vista holístico, torna este fato inevitável na medida a que os grupos tendem a se ignorar. Porém, a multiplicidade encontrada no grupo, ao encontrar o fim único, forma um coletivo, que nada mais é que: “à relação com duplo sentido de um objeto material, inorgânico e trabalhado com uma multiplicidade que encontra nele sua unidade de exterioridade<sup>32</sup>”. E o coletivo nos revela que “no nível do campo prático-inerte, ela revela-nos a classe como coletivo, e o ser-de-classe como um estatuto de serialidade imposto à multiplicidade que a compõem<sup>33</sup>”. Em outras palavras, Sartre vê a ligação do indivíduo na humanidade, não mais via instituições como Hegel, mas sob outra luz, à luz da posição social.

Após estas elucidacões acerca da filosofia sartreana, chegamos ao ponto crucial para o entendimento de sua visão diferenciada da de Hegel, e ela gira em torno de algo que vai além do que foi trabalhado diretamente por Marx – porém não surgindo como uma antitética do mesmo. Isto é, a carência, ou em termos utilizados pelo autor, a “escassez”. Maurice Cranston<sup>34</sup>, afirma que “as palavras que Sartre partilha com Marx são termos que ambos tiraram de Hegel”, todavia “não esquece que aqui seu assunto é a “antropologia”, em oposiçao

<sup>31</sup> RÖD, W. *Filosofia Dialética Moderna*. Brasília: Ed. UnB, 1984. p. 361.

<sup>32</sup> RÖD, W. *Filosofia Dialética Moderna*. Brasília: Ed. UnB, 1984. p. 374.

<sup>33</sup> SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética*: precedido por questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 410. O exemplo ilustrativo utilizado por Sartre – o ônibus na Praça Saint-Germain – torna seu conceito facilmente inteligível.

<sup>34</sup> CRANSTON, M. "Jean-Paul Sartre: um homem solitário num universo hostil". In: CRESPIGNY, A. *Filosofia Política Contemporânea*. Brasília. Ed: UnB, 2 ed. 1982. p. 218.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

à “ontologia”, e que é preciso dar uma nova e, por assim dizer, específica razão para o que sempre considerou a característica fundamental das relações humanas – o antagonismo mútuo”; e por este motivo a “escassez” surge como uma determinação material, mas que, ao mesmo tempo, leva em consideração uma dimensão puramente individual e existencial.

Os homens buscam a negação do não-ser, e isto só é possível contornando a escassez, apoderando-se de meios para o organismo sobreviver – o para-si sobreviver materialmente. Por outro lado, se um homem liga-se aos demais por necessidade para alcançar tal fim, ele o faz egoísticamente - referencia-se ao sentido material. O sujeito está em relação aos outros por necessidade, não por uma completa livre-vontade. E surge o indivíduo, que por mais inteligível que seja sua realidade para si – como mencionado – ele ainda esta em guerra duplamente. O indivíduo luta pela sobrevivência ante o prático-inerte, e ainda tem de aliar-se aos seus rivais, na medida em que todos vivem em escassez.

Após entendermos o sujeito que esta em luta contra a escassez, enxergamos a total “inversão” que Sartre faz do que Hegel concebe como Estado. Pois se o Estado para Hegel é a “realização da razão e da liberdade” como anteriormente exposto para Sartre o Estado representa um grupo – composto por indivíduos múltiplos - em fusão que lança líderes, que por sua vez, interagindo com o grupo que o lançou, com o tempo, se perpetuam e fundam novas instituições. Surge, para Sartre, a concepção de soberania. E através dela é que um determinado grupo “domina” o Estado e impõem seu poder por meio exatamente da disponibilização dos meios para contornar a escassez. Ou seja, o sujeito fora do grupo, acaba por legitimá-lo não pelo uso de sua liberdade de aceitar um tal e qual grupo, mas por “precaução”.

E mais, se Hegel concebe o Estado como um *mediador* do espírito do povo e os indivíduos, para Sartre ele representa, também um “*mediador* entre as classes de exploração e as classes exploradas<sup>35</sup>”. Isto é uma assertiva que se encaixa finamente com toda a definição do Estado para Sartre, pois ele é a manifestação de um grupo em fusão. Se em Hegel o Estado é a realização da razão e da liberdade, Sartre pode o enxergar como uma liberdade realizada, mas a liberdade de um grupo institucionalizado – pois, como vimos, o grupo tende a devolver a liberdade ao indivíduo pela negação da alienação no prático-inerte. O Estado é manifestamente repressor, por impor via “Terror” sua soberania para garantir que o outro respeite sua função ante a escassez e, ao mesmo tempo, mantenha o Estado sacramentado pelo

<sup>35</sup> RÖD, W. *Filosofia Dialética Moderna*. Brasília: Ed. UnB, 1984. p. 716.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

grupo em fusão; o que, em contrário, Hegel elucida como a garantia da liberdade pela manutenção da eticidade.

Encaminhamo-nos para a finalização da exposição, tratando da outra discordância que surge “naturalmente” na filosofia Sartreana e que difere também dos fundamentos hegelianos. A história, para Sartre, muito mais do que sedimentar – pelo principiar da liberdade – os momentos históricos e tornar-se à objetivação da história universal, possui um motor que a move. Não é ela, como idéia, que se objetiva em momentos, mas em contrário, ela é movida por uma luta estritamente *material*, que é a luta contra a escassez. Esta última frase pode parecer contraditório se mencionado o fato de que Sartre é um materialista dialético, mas de fato, Sartre desenvolve as concepções expostas por Marx. Porém, nem por isto as nega.

O plano de fundo da luta de classes fundamentada em Marx é um conflito pela sobrevivência que se dá no prático-inerte, que é a negação do não-ser, ou seja, o contorno da escassez. A escassez como deficiência primária surge antes das classes, e estas, por sua vez surgem pelos fatores anteriormente mencionados, daí sua luta mover a história. Sartre resolve logo o problema aparente ao marxismo, pois, se a história é movida pela luta de classes, o que moveria a história antes da existência de classes até o ponto do surgimento das mesmas? Sartre formula sua estrutura indivíduo/humanidade visando à formação da classe, mas esta é exatamente um movimento concebido na escassez. Por este motivo é inteligível que Cranston afirme: “Portanto, a escassez é o ‘motor da história’<sup>36</sup>”. E Sartre elucida este ponto ao mencionar que “é evidente que cada classe, em suas lutas sociais, é a interiorização e, ao mesmo tempo, a superação *das condições materiais que a produziram*, assim como dos caracteres suscitados nela pelo outra<sup>37</sup>”. O filósofo tenta fincar o que, para ele, careceria na dialética hegeliana, ou seja, a existência de provas concebidas racionalmente, mas são empiricamente “verificáveis”.

<sup>36</sup> CRANSTON, M. "Jean-Paul Sartre: um homem solitário num universo hostil". In: CRESPIGNY, A. *Filosofia Política Contemporânea*. Brasília. Ed: UnB, 2 ed. 1982. p. 213.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

#### 4. Considerações finais

Após as verificações suscitadas acima, dois aspectos da filosofia Sartreana são deixados claros, bem como dois aspectos que rompem com a estrutura Hegeliana. Por um lado, a filosofia hegeliana é extremamente influenciadora de toda a estrutura Sartreana, não somente pela sua inspiração Marxista, pois em pontos muito importantes sua concordância com Hegel é total. Outra assertiva gira em torno de que Sartre, ao inaugurar pensamentos completamente novos, rompendo assim com o pensamento dogmático da época, a utilização do pensamento hegeliano é retomado com sua importância real, não somente como uma filosofia às avessas.

Se Sartre recusa o idealismo hegeliano de forma contundente, como elucidado, sua adoção do materialismo não ocorre sem ressalvas. Um exemplo disto é a diferenciação feita de uma *razão analítica*, que se caracterizaria como determinista e de influencia positivista exatamente pelo fato de se embasar somente em dados históricos – por este motivo, materiais -; a razão dialética reclamada como uma renovação necessária por Sartre, apesar de ser materialista, afirma que, ao se levar em consideração somente uma razão puramente analítica, torna-se extremamente restritiva nossas considerações já que a *razão dialética* leva em consideração sua aplicação à consciência. Isto fica patente já do início da filosofia de Sartre, pois, se Hegel parte da Idéia e para a Idéia, Sartre partira do material, porém, do material ligado ao indivíduo, o que o leva mesmo a fazer contribuições psicanalíticas.

Marx pode ser visto por muitos seguidores da razão analítica como um profeta que “reverteu” a dialética hegeliana em prol de um válido materialismo dialético. Mas Sartre vai bem além desta concepção, ao ler seus pensamentos, o autor nos coloca frente a avanços que levam em consideração seu posicionamento materialista, mas que subverte dogmatismos que “renegavam” erroneamente conceitos estruturados por Hegel. Sua premissa, a materialidade, pode diferir da premissa hegeliana, a idéia, mas o desenvolvimento de suas concepções mantém em muitos aspectos a filosofia de seu antecessor, seja por meio de discordâncias que o levam a criar novas fórmulas ou mesmo a manter formulas antigas como fica patente em sua Crítica da Razão Dialética.

<sup>37</sup> SARTRE, J. P. *Crítica da razão dialética*: precedido por questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p.302. Grifos nossos.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Destarte, o pensamento de ambos permanece vivo. Sartre leva a cabo seu desejo de que a razão dialética fosse “crítica” de si mesma, ao mesmo tempo em que, ao discernir de Hegel, valoriza o pensador em suas considerações. A fundamentação que vai do mais abstrato ao mais concreto, que foi criticada por Marx como indo exatamente do mais concreto ao mais abstrato, é desenvolvida por Sartre como indo do mais concreto e individual para o mais abstrato. O indivíduo que foi levado em consideração por Hegel, e que foi “engolido” pelos dogmáticos marxistas, é valorizado em Sartre que considera o sujeito como o revelador da práxis humana, pois o toma como ponto de partida para uma dialética maior, a dialética histórica.

## Referências

- BORNHEIN, Gerd A. *Sartre: metafísica e existencialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1984
- CRANSTON, Maurice. "Jean-Paul Sartre: um homem solitário num universo hostil" In: CRESPIGNY, Anthony de. *Filosofia Política Contemporânea*. Brasília. Ed: UnB, 2 ed. 1982.p.205-223.
- DURANT, Will. *História da Filosofia: vida e Idéias dos grandes filósofos*. São Paulo: Ed. Nacional, 1940
- FILHO, Eduardo S. *Introdução ao pensamento dialético*. 2ed. São Paulo: Alfa - Omega, 1991.
- GADAMER, Georg. *La dialética de Hegel: Cinco ensayos hermeneuticos*. ED: Cátedra, Madrid, 1988.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 1997.
- \_\_\_\_\_ *Ciencia de la lógica*. 6. ed. Buenos Aires: Solar, 1993.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Tópicos sobre dialética*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.
- RÖD, Wolfgang. *Filosofia Dialética Moderna*. Brasília: Ed. UnB, 1984.
- SARTRE, Jean-Paul. *Crítica da razão dialética: precedido por questões de método*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- UTZ, Konrad. "O Método dialético de Hegel" In: *Veritas*, Vol: 50, N: 1, Porto Alegre: PUCRS, 2005. pp. 165-185.
- WOLFART, João. "A estrutura e a exposição do método dialético em Hegel" *Filosofazer*, ano XI, N: 20, 2002/I. p.35-67.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 188-200
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------