

**HEGEL CONTRA SARTRE:
Dilemas da filosofia francesa e a mal-humorada filosofia alemã.**

Douglas Rodrigues Barros¹

Vitória(ES), vol. 4, n.2
Agosto/Dezembro 2015

SOFIA
Versão eletrônica

¹ Mestre em filosofia pela Universidade Federal de São Paulo.

Resumo:

Sartre sem dúvida foi um dos maiores expoentes da filosofia contemporânea e um dos maiores críticos do século XX, seu pensamento sempre voltado a discutir a noção de liberdade, não raras vezes, encontrou forte oposição mesmo de seus amigos mais próximos. Desse modo, o presente estudo tem como objetivo analisar criticamente o conceito de *imagem* e sua relação com a *percepção* em Sartre, e contrapô-lo a noção de *experiência* em Hegel. Aparentemente tais conceitos nada têm a ver com a sua noção de liberdade, mas a tarefa aqui é demonstrar que a noção de liberdade está no embrião de sua filosofia. A crítica proposta nesse artigo, assim, se dirige a certas insuficiências teóricas no pensamento sartriano se lido através da lupa hegeliana. Insuficiências que estão ligadas ao seu percurso teórico e crítico e que só podem ser captadas se, se lançar mão da leitura dogmática abandonando as crenças e filiações, e optando por algo que Sartre fazia muito bem, a saber: o exercício crítico.

Palavras-chave: Imagem – percepção – consciência-de-si – experiência.

Abstract

Sartre was certainly one of the greatest exponents of contemporary philosophy and one of the biggest critics of the twentieth century, his thoughts always returned to discuss the notion of freedom, often, he found strong opposition even from his closest friends. Thus, the present study aims to review the concept of image and its relation to perception in Sartre, and contrast it the notion of experience in Hegel. Apparently these concepts have nothing to do with his notion of freedom, but the task here is to demonstrate that the notion of freedom is the embryo of his philosophy. The critical proposal that article thus addresses certain theoretical shortcomings in Sartrean thought read through the Hegelian magnifying glass. Shortcomings that are linked to his theoretical and critical path and that can only be captured, if resort to the dogmatic reading abandoning the beliefs and affiliations, and opting for something that Sartre did very well, namely, the critical exercise.

Keywords: Image - perception –consciousness-of-itself - experience.

Ao publicar em 1939 *Esquisse pour une théorie des émotions* (*Esboço para uma teoria das emoções*) Sartre por meio de uma descrição psico-fenomenológica concebe a emoção como uma urgente “transformação do mundo”. Para o filósofo francês o desejo provocado pela emoção tem como objetivo a tentativa de mudar o mundo, “isto é vivê-lo como se as relações das coisas com suas potencialidades não estivessem reguladas por processos deterministas, mas pela magia” (SARTRE, 2006, p. 63). É preciso ressaltar que essa urgente transformação, no entanto, fica resguardada no interior da consciência. Tal descrição da emoção – que obviamente vai além do que sinteticamente foi exposto – é indelevelmente original; ela em suas diversas características torna-se para Sartre uma expressão de liberdade². Assim, se tem já, em uma de suas primeiras obras, um germe que perdurará em todo seu pensamento como proposta *sui generis*, qual seja; a adoção de um ponto de vista sintético que não isola as relações corporais dos estados de consciência,

² Aqui nos reportamos a essa obra brevemente somente para expor o cerne que se manterá nas obras de Sartre durante toda sua constituição, em suma, a questão da *liberdade*.

mas que busca sintetizar tanto no caso das emoções, quanto no da imaginação, um tipo organizado de consciência, na qual encontramos um *todo* da realidade humana.

Em 1940 após quatro anos do lançamento de sua obra *l'imagination* (A Imaginação), Sartre propõe responder as indagações que havia deixado em aberto lançando *l'imaginaire* (O Imaginário). Com essa obra o filósofo sai na contramão da tradição; não crê que a *imaginação* seja apenas uma faculdade entre outras do espírito, e sim, um tipo de organização específica da consciência. De suas formulações emerge dois pontos que o autor se compromete a replicar, quais sejam; o que é *imagem*? E o que é *percepção*?

Desse modo, pensando sobre as teorias filosóficas que se debateram sobre o conceito de imagem, Sartre alega haver nelas uma metafísica que “consiste em fazer da imagem uma cópia da coisa, existindo ela mesma como coisa” (SARTRE, 1973, p. 42). Segundo o filósofo francês, todas estas ideias já se encontravam na filosofia moderna e em alguns de seus maiores representantes tais como: Descartes, Leibniz, Hume entre outros. Não à toa, seguindo a originalidade de suas conjecturas, para Sartre, a tradição filosófica foi em partes a responsável por determinar toda o esqueleto teórico da psicologia contemporânea³. Ademais, embora, haja uma variedade de interpretações e teses acerca dos conceitos de *imagem* e *percepção*, o pilar sobre o qual se sustentam encontram-se ainda, diz Sartre, sob uma espécie de ontologia da imagem⁴ que a define como “coisa exatamente igual à coisa de que ela é imagem”.

No curso de suas investigações o filósofo deixa claro, que diversos pensadores chegaram as raias da diferenciação entre *imagem* e *percepção*, todavia, faltou-lhes “perguntar como a estrutura “imagem” se dava a reflexão como *imagem* e a estrutura “percepção” como *percepção*” (SARTRE, 1973, p. 81). Se partirmos dessa problemática pressuposta por Sartre, veremos que de maneira implícita os filósofos não responderam a essa questão. E, era exatamente essa resposta que os levariam a perceber que “há entre imagem e percepção uma diferença de natureza” (ibidem). Por isso, conclui que ao ser tomada a imagem como coisa, isto é, como aquilo à que se refere, todas as maneiras de separá-la da percepção só poderão incorrer em erro.

³ Contudo, nosso trabalho não visa expor todas as teses que Sartre crítica, mas somente verificar no que concerne à ajuda para concluir nossa meta que é demonstrar a questão da importância da imagem para Sartre.

⁴ No sentido metafísico mesmo do termo. Embora, Husserl se refira as diversas formas de ontologia aplicadas à filosofia – ontologia formal, material e dentro desta última ao tratar das essências materiais a constituição de um outro conjunto alcunhado de ontologias regionais, aqui estamos colocando este termo a grosso modo como metafísico.

Para se compreender esse problema partimos então da ideia e exemplo sartriano a fim de simplificarmos esta concepção, como segue: o objeto ao ser percebido apresenta-se, para o filósofo francês como existência *em si*, pois segundo Sartre está *aí* e nesse momento, (isto é, no momento *presente*) se o percebe, todavia, agora em um segundo momento se, se desviar os olhos desse objeto e esforçar-se por vê-lo sem sua presença, isto é, sem sua existência *em si* enquanto objeto percebido, *presume-se* que irá ter a imagem do mesmo objeto no que se refere a sua estrutura e qualidade, e isto para Sartre entrega a *identidade de essência* dele. Eis portanto *aí*, o erro da filosofia segundo Sartre; confundir a identidade de essência com a identidade de existência, ao acreditar que a imagem é a coisa. Ao fazer essa constatação Sartre denuncia não somente o que para ele constitui o erro dos filósofos e da psicologia, como também marca uma profunda diferença entre a consciência que imagina e a que percebe.

A ousadia sartriana em adentrar esse terreno, revela-nos o caráter de sua filosofia que é sem dúvida uma filosofia crítica que quer pôr em relevo e reprochar as proeminências ontológicas e metafísicas da tradição filosófica. Pode-se afirmar que a filosofia de Sartre é anti-determinista já em sua origem, característica que perdurará até suas últimas obras. Mas, de fato, se deve realmente crer que todos os filósofos cometeram o erro de confundir a identidade da essência com a da existência? Numa virada conceitual já em outro plano filosófico é importante marcar de saída o seguinte: a imagem da coisa não é a coisa mesma, pelo contrário, é a coisa como algo negado, como algo refletido pela consciência, portanto, não é uma cópia da coisa e sim algo mediatizado e, nesse terreno adentramos a filosofia de Hegel. Tomado de início essa pequena distância com relação a afirmação de Sartre, vale ainda entrever os desdobramentos de seu pensamento para se analisar as diferenças e desafios que o filósofo tem de enfrentar a partir de tal conclusão.

A consciência que imagina, é por evidência segundo Sartre, espontânea, ela vive *para-si* e *por-si*, ou seja, em uma existência que se determina. Se tem *aí* uma difícil saída, pois tal determinação *para-si* e *por-si* revela que a própria noção de experiência, se dá na consciência para o filósofo francês, donde o elemento fenomenológico se aproxima de uma autodeterminação da existência a partir da consciência imaginante. Nesse sentido, podemos afirmar que Sartre relega os desdobramentos da formação da consciência, quer dizer, a consciência que imagina situa-se numa autodeterminação que não é, implicitamente, mediada por nada. Vale ainda observar que, a imaginação no pensamento sartriano, não é um recurso da consciência, ela é a consciência dentro de uma ordem que mantém uma certa estrutura intencional tendo por objetivo um objeto transcendente. De

tal forma, tanto o *para-si* quanto o *por-si* estão na consciência que imagina. Sendo esta, a única a ter a espontaneidade, uma vez que os objetos – as coisas – são presentes e inertes, por isso o filósofo escreverá:

“Chamamos espontânea uma existência que se determina por si mesma a existir. Em outras palavras, existir espontaneamente é existir para si e por si. Uma só realidade merece, pois, o nome de espontânea: a consciência. Para ela, na realidade, existir e ter consciência de existir são a mesma coisa [...] a única maneira de existir para a uma consciência é ter consciência de que existe [...] Se, portanto, a imagem é consciência, ela é espontaneidade pura, ou seja, consciência de si, transparência para si e não existe senão na medida em que se conhece” (SARTRE, 1973 p.96).

Os desdobramentos do pensamento de Jean-Paul Sartre sobre o conceito de imagem revelam que a possibilidade da espontaneidade se efetiva por meio da própria indeterminação da consciência ao referir-se a imagem como algo externo. Do mesmo modo, tal espontaneidade se concretiza pela determinação em si mesmo que a consciência realiza; a imagem torna-se pois a própria consciência. Assim, indeterminação do dado externo (uma vez que se realiza por si mesma) e determinação do dado interno (uma vez que a imagem é tomada como a própria consciência) são as referências sartrianas da possibilidade de determinação inerente a própria consciência que, livre em sua espontaneidade imaginante detém a possibilidade de continua transformação e criação.

Nessa toada, entretanto, pode-se afirmar que essa autodeterminação da consciência em seu conceito de imagem feita por Sartre, eleva a formação da consciência para uma idealização que pouco ou nada tem em comum com a experiência ou mediação. Quer dizer, uma vez dado a consciência como igual ao conceito de imagem não se pode saber qual as condições e possibilidades para que a imagem se produza na consciência. Para Hegel, de modo diferente, essa espontaneidade da consciência é seu *leitmotiv*. Existe na medida em que se volta a coisa negativamente, na medida em que é pleno desejo. Entretanto, para que a consciência-de-si se afirme enquanto tal, existe um longo percurso cuja experiência vai definindo o mote de sua formação. Por isso, em Hegel essa característica assume conotações histórico-filosóficas, enquanto que para Sartre ela é dada de chofre. Não à toa, para o filósofo francês ser homem é ter consciência, retornando ao *cogito* cartesiano do “Eu penso”. Isso, porém, guardada as devidas proporções, pouco explica sobre o problema – alemão – da formação da consciência. Sabemos, entretanto, que a filiação do pensamento de Sartre é husserliana, talvez esse motivo indique o afastamento de Sartre das ideias hegelianas e do problema alemão que Husserl supostamente já tinha resolvido.

Concebido como o conceito de imagem é regulado no interior da filosofia sartriana, se faz necessário a compreensão do mesmo conceito no pensamento hegeliano. Convém ressaltar que Hegel não está preocupado unicamente com o conceito de imagem, e sim como a imagem se realiza no interior da consciência na medida em que a própria consciência é formada. Para o filósofo alemão, a imagem se apresenta à consciência, primeiramente, em sua forma imediata; a imagem é imagem da coisa, e devolve a consciência sua relação com a coisa juntamente com a essência da coisa refletida pela consciência.

Nesse registro, Hegel nos apresenta a *certeza sensível* que se traduz na imediaticidade espaço-temporal do *aqui* e *agora*. Ante a coisa, seja lá o que for, uma árvore, ou, uma casa, não temos dela ainda uma imagem, essa imagem da coisa se efetiva somente quando o *aqui* deixou de ser o aqui, quer dizer, quando me viro e deixo de ver uma casa para ver uma árvore e vice-versa, e o *agora* passou.

Por isso, ao sair dessa relação sensível, para Hegel, essa coisa como imagem passa a ser mediatizada, ou melhor, refletida na consciência como aquilo que se pode dizer dessa coisa. Ora, nessas condições a consciência tem que avançar e não pode se contentar com o que se apresenta na *certeza sensível*. Surge pois, a *percepção*, mas essa não pode ser vista simplesmente em sua concretude pura e simples, e sim numa concretude que já saiu do imediato e está sendo mediado pela consciência e, nesse sentido, tanto o Eu quanto o objeto assumem ligações recíprocas que se lançam fora daquela certeza imediata e culminam na apreensão do objeto como coisas de muitas propriedades.

Para Sartre essa relação não se dá necessariamente, dessa forma, pois, o conceito de percepção que elabora, nos atrela ao objeto percebido. Isso significa que o objeto tem uma existência *em-si*, e por isso não interessa darmos características a ele. Vale ressaltar que em Hegel não é a consciência que dá características ao objeto, é o próprio objeto – ou a coisa – que detém uma infinidade de particulares características que precisam ser apreendidas pela consciência. Mas, para Sartre o fato de perceber o objeto, já entrega a nossa consciência todas as suas propriedades e características. O objeto é enquanto tal, e não podemos simular ou mascarar-lo ao percebê-lo. Assim o ser do objeto é independente de nós e em vias disso, não há nele espontaneidade, as características do objeto percebido “são ao mesmo tempo, presentes e inertes”. Com isso Sartre retira o objeto – ou a coisa – do terreno da vida, e suas propriedades inertes e presentes *ad infinitum* para o filósofo francês, revelam uma espécie de percepção totalizadora, isto é capaz de captar o objeto em toda sua multiplicidade. Para Sartre o objeto apenas é.

É isso que marca necessariamente a diferença sartriana entre *imagem* e *percepção*⁵, “é, com efeito, na medida em que são inertes que as coisas escapam ao domínio da consciência: é sua inércia que salvaguarda e que conserva sua autonomia” (SARTRE, 1973, p. 41). A matriz husserliana de pensamento impede que Sartre observe que a mediação dada pela percepção não incide sobre a autonomia do objeto, a coisa enquanto em-si é autônoma justamente por isso, e disso Hegel não tem dúvida. Para o filósofo alemão, o objeto ao se apresentar como objeto da percepção, apresenta-se como objeto de muitas propriedades e são estas propriedades que impedem a consciência suprimir a autonomia desse objeto. Além disso, Hegel não descarta o movimento desse objeto, suas multiplicidades de propriedades e sua aparição no terreno da vida. E é na percepção concreta dessas muitas propriedades que, por assim dizer, detecta-se a ligação das propriedades e o universal. Esse universal, aquilo que se pode falar dessa coisa que se apresenta – quer dizer, a coisa enquanto imagem e conceito da imagem que se formou pela percepção – detém uma contradição, pois, guarda-se uma autonomia dessas muitas propriedades que detém movimento e características singulares. Tais propriedades devem ser submetidas referencialmente ao universal nela implicados, ou em termos simples, ao conceito da imagem enquanto objeto da percepção. Com isso, a percepção atrelada ao que crê ser o mais sólido da própria imagem que formou, vê-se enveredada num jogo de abstrações e capta dela somente o que se mostra e pode ser submetido referencialmente ao conceito, visto que a coisa enquanto tal lhe escapa por ter autonomia. Esse captar do que se mostra, apresenta-se para Hegel como um Universal incondicionado, a percepção cria a imagem do que há na coisa e tenta mediar suas particularidades.

Para o pensamento hegeliano, disso advém o *entendimento* como consciência do objeto que se capta através do fenômeno e suas contradições. Tais contradições estão não apenas na imagem que, mutável, sempre se mostra diferente, como também no próprio conceito. Nesse aspecto, mesmo ante a impossibilidade de alcançar o em-si, a consciência em Hegel avança, tem pois um desejo, quer captar o objeto e se lança a vida para isso. Todavia, a força do *entendimento* logra somente encontrar o fenômeno mesmo. Revelando que esse *Em-si* que se buscou não se encontra fora da mediação da própria consciência que o capta como fenômeno. Assim se pode afirmar que em Hegel o objeto não simplesmente *é*; as mediações feitas pela percepção determinam também seu modo

⁵ Contudo, ainda iremos expor os diversos problemas que emergem dessas concepções que aparecem na fenomenologia, uma vez que aqui a expusemos em grosso modo

de ser apreendido pela consciência “pois esse *Em-si* se revela uma maneira como o objeto é somente para um Outro” (HEGEL, 2012, § 166 p. 135).

Já se percebeu que existe um abismo conceitual entre os dois filósofos que os leva para lados opostos; se em Hegel o em-si é para um-outro; a imagem que a percepção, por assim dizer, traduz, é uma imagem determinada pela experiência, isso significa que o conceito que se tem da imagem está inserido no movimento e pode ser alterado. Entretanto, assentado sobre a ideia husserliana de intencionalidade, Sartre descobre que consciência é consciência de algo só muito depois, e nisso adentra, então, a questão da *intencionalidade*, que para Sartre poderá renovar a concepção que se tem de imagem. A intencionalidade ainda em Husserl se define em diversos conceitos, ela é entendida como um modo puramente descritivo que corroborarão para a chamada vivência intencional, isto é, todo fenômeno psíquico contém um objeto que se define pela essência sendo garantida sua realidade pelos exemplos. Desse modo, pensar é pensar sobre algo, gostar e gostar de alguma coisa. Assim, ao entrar em contato com a fenomenologia e compará-la aos problemas levantados ao longo dos séculos pela filosofia e mais tarde pela psicologia, Sartre é assertivo, pois para ele a intencionalidade caracteriza a estrutura essencial da consciência, uma vez que, segundo a concepção Husserl-hegeliana todo objeto da consciência está evidentemente fora dela e, é por isso transcendente:

“Esta impressão visual que faz parte presentemente da minha consciência não é o vermelho. O vermelho é uma qualidade do objeto, uma qualidade transcendente. Esta impressão subjetiva que, sem dúvida, análoga ao vermelho da coisa, não é senão um quase vermelho: isto é, é a estrutura subjetiva, a *hylé* sobre a qual se aplica a intenção que se transcende e procura atingir o vermelho que está fora dela” (SARTRE, 1973, p. 105).

Ora, para Sartre, a imagem torna-se então, imagem de alguma coisa em uma relação de intencionalidade consciente – ato de consciência intencional – com qualquer objeto. E mais uma vez estamos de volta a singularidade da consciência que mantém, pela intencionalidade, uma relação com o mundo cuja experiência é dotada somente de seu *por-si* e *para-si* denegando a própria noção de experiência. É preciso ressaltar que a intencionalidade é constituída em Sartre como um *a priori* da consciência, marcando uma ruptura com o pensamento hegeliano. Por isso, “a imagem, tornando-se uma estrutura intencional, passa do estado de conteúdo inerte da consciência ao de consciência una e sintética em relação com um objeto transcendente (SARTRE, 1973, p. 106)”. Desse modo, ao imaginarmos, nossa consciência está relacionada diretamente com o objeto e,

assim, ela torna-se um ato intencional sobre os diversos conteúdos de coisas no mundo. Portanto, a noção de intencionalidade como é alertado por Sartre, traz uma renovação da questão imagem, pois, tudo será explicada por ela – e daí entra uma importante concepção sartriana que ele toma emprestado de Husserl – a questão do ato *noético* – *noese* – e do *noema*. O *noema* fica, dessa maneira, atrelado a existência ideal, sendo um nada que será explicado somente pelo ato intencional *noético* quando se tiver a própria coisa como imagem. Temos aqui exposto um problema central da filosofia sartriana, isto é, a diferença da *imagem* e da coisa percebida. A imagem como Sartre defende não é a coisa, nem marca uma intermediação entre o objeto e a consciência, ela é ato intencional da consciência expresso pelo ato noético. O problema é que Sartre acreditando que, por a imagem não ser a coisa, está totalmente livre e por isso não há mediação entre a coisa e a consciência, o que o leva a um distanciamento da própria noção de experiência que fornece a consciência seus conteúdos. Portanto, emerge disso um problema, a saber: O que é ato intencional da consciência para Sartre? Esse trecho de *Une idée fondamentale de La phénoménologie de Husserl: L'intentionnalité* (Uma idéia fundamental da fenomenologia de Husserl: A intencionalidade)⁶, talvez ajude:

“[...] A consciência não tem interioridade, ela não é nada fora de si e, é essa sua fuga absoluta, a recusa de ser substância, que a constitui como uma consciência. Imaginamos agora uma sequência de rajadas que nos arranca de nós mesmos, que nem sequer nos dá tempo para formarmos algo por detrás dela, mas que nos lança ao contrario além dela, dentro da poeira seca do mundo, sobre a terra áspera, entre as coisas; imaginemos que nós somos assim rejeitados, negligenciados por nossa própria natureza dentro de um mundo indiferente, hostil e rebelde; a partir disso descobriremos o sentido profundo da descoberta que Husserl exprime dentro desta famosa frase: ”toda consciência é consciência de alguma coisa”. [...] o conhecimento ou pura *representação* não é uma das formas possíveis de minha consciência... Eu então tenho amor, medo, ódio, como uma superação da consciência por ela mesma, a isso se dá o nome de intencionalidade, encontrada dentro do medo, do ódio e amor” (SARTRE, 1973, p.40-41)⁷.

A partir desse excerto se pode dar a este termo – intencionalidade – três significações que se completam: 1. A consciência existe imediatamente como coisa em-si, e não podemos tê-la como um objeto que estaria dentro ou fora de alguma coisa; 2. A intencionalidade é tudo que diz respeito à relação de origem da consciência, isto é, a um ser que não é ela, a um *noema*. Nas palavras de Hegel, poderia se afirmar que se refere

⁶ Notemos que Sartre já no *Esboço de uma teoria das emoções*, havia nos deixado algumas evidências do que seria a intencionalidade, mas é nesse pequeno escrito nas *Situações I*, que ele coloca novamente a questão de intencionalidade em Husserl definindo os caminhos que foram por ele traçado.

⁷ Tradução nossa.

sempre a um Outro; 3. A consciência não parte de nosso interior, e é impraticável analisá-la como algo interior uma vez que o ato intencional não arbitra nada nela mesma. Além disso, a intencionalidade significa que toda consciência é intencional seguindo a concepção husserliana que pode ser definido, em linhas gerais, da seguinte forma: aquilo que amamos é porque para nós – para nosso ato intencional de consciência – é amável, aquilo que odiamos da mesma maneira.

Ora, para Hegel a consciência se constitui também com relação a um Outro, todavia, ao se constituir *suprassumere* esse outro pela *Aufhebung*, o que a permite avançar. O próprio objeto se põe como conceito, ele é *em-si*, mas enquanto objeto mesmo é também para um-Outro. Quando isso se efetiva na filosofia hegeliana, consciência e objeto coincidem, diferentemente de Sartre em que os opostos se desligam para manter autonomia, em Hegel a autonomia é mantida justamente pela contradição que representam e os unem entre si. Há neles, na consciência e no objeto, na imagem e na coisa percebida, um antagonismo recíproco que estabelecem relações negativas e de superação que formam e moldam à medida em que são formados e moldados.

A consciência em Hegel é a consciência do objeto, mas, o Eu singular aparece como fruto mediador dessa relação. Portanto, esse Eu singular, é a própria consciência. Assim, o Eu se torna a própria relação como esse Outro unida ao objeto e, mesmo ultrapassando-o, é apenas o Eu mesmo que aparece como consciência e objeto unidos. Disso advém a consciência-de-si. Consciência que para Sartre já está dada imediatamente. E aqui talvez, se encontre o cerne que separa radicalmente as duas filosofias. Desse modo, contra a intencionalidade Husserl-sartreana se apresenta o desejo hegeliano. Para Hegel, ao contrário de Sartre, não é a consciência que se recusa a ser substância, mas o Outro que no movimento multiforme da vida, altera-se continuamente. Como a consciência se lança no turbilhão da vida, vivenciando as experiências, de antemão se verifica que ela não tem rigidez e busca se pôr em conformidade com o Outro que a nega imediatamente. Por isso, a consciência-de-si é movimento e sua substancialidade consiste em captar o movimento e em ser movimento. Ela anseia desesperadamente deixar tudo em conformidade consigo mesmo, e em vias disso, suprime tudo ao seu redor, buscando sempre aniquilar as diferenças. Desse modo, tudo que lhe é diferente, se apresenta já como igual si mesma porque é imediatamente consumido e destruído. Assim, a consciência segue o impulso do desejo para Hegel, desejo esse de se singularizar por meio do outro; uma busca pela igualdade consigo mesma é aquilo que mais deseja, é o ponto no qual ela tenta satisfazer-se. A busca pela unidade como essencial à própria consciência-de-si, lhe

introduz um desejo infinito de encontrar essa unidade. Assim em Hegel a superação da consciência nunca se dá por ela mesma, ela nunca é imediatamente *em-si*, mas, sempre está mediando o Outro no terreno da vida e por meio da experiência dolorosa da carência.

O desejo lança a consciência na vida e busca suprimir a oposição que lhe é feita. Desse modo, a consciência ao retornar a si como consciência-de-si contempla um objeto que para ela está posto ao seu lado como algo negativo, isto é, a própria vida. A partir disso, a consciência compreende que existe independência e autonomia do objeto. O ponto nevrálgico das conjecturas hegelianas expressas na *Fenomenologia do Espírito* talvez resida no surgimento do Outro como o negativo perpétuo da consciência. Desse modo, é o movimento e a constante negação de si expresso no Outro que faz a consciência remar sob o oceano da experiência. A inter-relação entre as particularidades do objeto que são mediados pela consciência se conservam em sua experiência e assim a consciência avança pela negação que o Outro lhe apresenta. Por isso o Outro *precisa ser*.

Para Hegel, a consciência-de-si nessa relação negativa que mantém com o objeto faz com que sua ação seja insistente, pois tenta pôr tudo de acordo consigo mesma ao negar as diferenças existentes do Outro. A consciência-de-si deseja coisificar tudo ao seu redor, e por isso, ela está sempre com relação às coisas que lhe são independentes e indiferentes, numa luta por aniquilá-las e reproduzi-las. É somente no campo de batalhas da vida que a consciência-de-si terá que refrear seu impulso de aniquilação, quando por fim encontrar uma outra consciência que tenha dela independência e que traga uma experiência adversa e radicalmente diferente da sua. Com isso, inicia-se uma luta de vida e morte em que está posto a luta pela liberdade. Assim, é no solo da experiência e na inter-relação negativa com o Outro que se exprime em Hegel o conceito de liberdade, é também sob o chão da história como conceito que se expressa a consciência como Ser. Toda a experiência estabelece uma relação cuja a totalidade dará a unidade dessa mesma experiência. Por isso, ao se negar o Outro, em Hegel se conserva a experiência da consciência que é transfigurada permitindo o seu avanço. Mas, a consciência em Hegel, ao contrário de Sartre, não é onipotente, ela é carente e precisa do negativo para se expressar e se desenvolver.

É preciso dizer que essa independência com relação ao objeto existe também em Sartre, só que se resolve na onipotência, tanto da consciência *para-si*, quanto do objeto *em-si*. Nesse sentido a mediação deixa de existir, uma vez que, enquanto fenômeno captado pela consciência, o objeto já aparece como tal ou nas palavras do filósofo francês: como *é*. As implicações que decorrem daí estão no cerne da filosofia sartriana e irão

acompanhá-lo por todo seu percurso filosófico: a liberdade passa imediatamente a ser efetiva, ela não é uma luta como em Hegel, nem precisa passar pela mediação da experiência. A consciência é, portanto, livre já que transcende do outro, e esse outro é tanto coisa, como uma outra consciência-de-si.

Por isso em Sartre a liberdade torna-se um fardo já que a intencionalidade da consciência faz com que as escolhas sejam sempre intencionais. Logo, todas as consciências estão imediatamente na relação de senhores. E apesar de haver um duelo entre elas, esse duelo, nunca se debaterá sobre a *coisa*. Perde-se de vista a relação *senhor/escravo* e principalmente o papel emancipador que a *coisidade* apresenta no pensamento hegeliano. Em termos simples, perde-se a possibilidade emancipadora do desenvolvimento dos meios de produção que em Hegel se estabelece pelo desdobramento da coisidade. Em Sartre não há senhor e escravo, todos já são imediatamente senhores e, portanto, livres. Desse modo, aquilo que é fundamental para mediar a relação do senhor e escravo e, em Hegel para superação da condição do escravo, em Sartre não existe. Isso não quer dizer que Sartre seja um filósofo conservador, pelo contrário: em todo momento, durante toda sua vida, Sartre tentará fazer de sua filosofia, uma filosofia da liberdade e da ação. Entretanto, mediante os problemas encontrados no seu percurso, o filósofo francês muitas vezes de mal grado vai voltar o olhar para o velho “cachorro morto” alemão e tentar desvendar os problemas imersos em seu pensamento. Até constatar que o binômio Hegel/Marx faz parte da filosofia insuperável de nossa época.

BIBLIOGRAFIA

BORNHEIM, Gerd. *Sartre*. São Paulo: Perspectiva, 1982.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. São Paulo: Loyola, 1995, Vols. I, II e III.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

_____. *Wer denkt abstrakt?* in *Werke*. Bd. 2, Frankfurt, 1986.

SARTRE, J. P. *A Imaginação*, col. *Os Pensadores*, São Paulo, Abril Cultural, 1973.

_____. *Esboço para uma teoria das emoções*. Porto Alegre: LPM, 2006.

_____. *Esquisse d'une théorie des émotions*. Préface d'Arnaud Tomès. Paris: HERMANN, 2010.

_____. *Lettres au Castor et à quelques autres*. Paris: Ed. Gallimard, 1983.

_____. *L'Imaginaire*. Paris: Gallimard, “Folio”, 2005.

_____. *L'être et le néant – Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, “Tel”, 2010.

_____. *La nausée*. Paris: Gallimard, “Folio”, 2012.

_____. *O imaginário*, São Paulo: Editora Ática, 1996.

_____. *O Ser e o Nada*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. “Uma idéia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade”, in: *Situações I*. São Paulo: Ed. Cosacnaify, 2005.

_____. “*Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*”, in: Sartre, *La transcendance de l'Ego et autres textes phénoménologiques*. Texte introduits et annotés par V. de Coorebyter, Paris: J. Vrin, 2003.