

O SER PARA-SI E A PRÁXIS

Simeão Donizete Sass*

Résumé: Cet article est l'abordage de la relation parmi le concept de pour-soi dans l'*Être et le Néant* et le concept de práxis dans la *Critique de la raison dialectique*.

Resumo: Este artigo trata da relação existente entre o conceito de para-si em **O ser e o nada** e o conceito de práxis na **Crítica da razão dialética**.

INTRODUÇÃO

“O importante não é o que fazem de nós, mas o que nós próprios fazemos daquilo que fazem de nós”

SARTRE

A obra sartreana suscita questionamentos quando as teses de *O Ser e o Nada* são confrontadas com as posições defendidas na *Crítica da Razão Dialética*. Um problema clássico se apresenta ao interrogarmos acerca da continuidade temática entre esses dois tratados. As duas publicações revelam momentos distintos na continuidade do pensamento do existencialista francês. A interrogação que permanece é: Sartre procurou superar a primeira fase quando apresentou, em 1960, a crítica ao marxismo?

A resposta a esse problema comporta, ao menos, três alternativas. Quando Sartre publica a *Crítica*, os argumentos encontrados nessa obra não dizem respeito ao tema que é característico de sua primeira

* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia.

apresentação do existencialismo, editada em 1943. A “paixão inútil”¹ não é contemplada nas discussões pertinentes ao prático-inerte². Outra interpretação, menos radical, coloca algumas relações de continuidade no interior dessa contradição. O humanismo permaneceria latente, apesar da contradição que pode ser estabelecida entre a fenomenologia e o marxismo. A terceira tese defende a continuidade entre os dois momentos, descrevendo o fenômeno humano em seu lado individual e coletivo.

Uma dúvida, no entanto, pode ser levantada: haveria a continuidade também no conjunto total da filosofia sartreana? Qual é a relação que pode ser estabelecida entre *A Náusea* e *O Idiota da família*? Essas interrogações, na verdade, acentuam a divisão entre os dois momentos principais do existencialismo sartreano. Todas as obras de juventude e de fundação do existencialismo estão reorganizadas no interior de *O Ser e o Nada*. Após os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, o problema da existência coletiva e histórica encaminha o pensamento sartreano para a reflexão que culmina com a *Crítica*. Aprofundar estudos que tratem desses momentos significa atingir o centro da problemática existencialista.

A separação dessas duas teses encontra-se na originalidade que caracterizou a filosofia de Sartre. Os estudos sobre a fenomenologia de E. Husserl (1933 - 1934) e a leitura de *Ser e Tempo* foram essenciais para a constituição das reflexões desenvolvidas na fase inicial. A fenomenologia e a noção de intencionalidade³ foram capitais para o surgimento dos

¹ Sartre, ao final de *L'Être et le Néant*, na página 678, afirma que o homem é uma “paixão inútil”, isso se deve ao fato de que se constata que o homem tem por objetivo ser Deus, obviamente uma tarefa “irrealizável”.

² Termo amplamente utilizado na *Crítica da razão dialética*, que tem como sentido básico expressar a condição, ao mesmo tempo, *ativa* do ser humano (que se denomina *práxis*) e a sua dimensão *passiva* de *existência alienada*.

³ Sobre a primeira fase do pensamento de Sartre, cf. o nosso estudo *A noção de intencionalidade nos primeiros escritos de Jean-Paul Sartre*. Dissertação de mestrado defendida na Universidade Estadual de Campinas.

conceitos de *ser-em-si* e *ser-para-si*. Esses dois conceitos são o ponto de partida do sistema iniciado pela primeira grande obra filosófica de Jean-Paul Sartre que foi *O Ser e o Nada*. Com a *Crítica*, Sartre marca a segunda fase levantando os problemas da existência histórica e denuncia o erro metodológico que, segundo o existencialista, tornava o marxismo esclerosado.

A polarização, contudo, não suprime o tema que perpetuou o existencialismo. O problema da existência humana sempre ocupou lugar de destaque no existencialismo sartreano. O filósofo, freqüentemente, repetia: “Tenho uma paixão: compreender os homens”⁴.

Com a apresentação da problemática da descontinuidade, não temos a intenção de edificar um estudo conclusivo sobre o assunto. A resposta está distante de sua formulação final. Não nos furtamos, por outro lado, ao trabalho de exemplificar uma certa aproximação entre os dois escritos. Se a realidade humana é a paixão que o existencialista confessa, duas noções ilustram a sua compreensão do homem. As noções de *ser-para-si*, presente na construção de *O Ser e o Nada*, e de *práxis*, utilizada na *Crítica*, podem revelar alguns elementos para entendermos o conflito que está posto. Buscamos, portanto, ao analisar os dois conceitos centrais do existencialismo sartreano, apontar algumas contribuições para o esclarecimento dessa filosofia que reflete o dilema da existência humana.

A CONTINUIDADE TEMÁTICA DO PENSAMENTO SARTREANO

Jean-Paul Sartre publicou, no ano de 1936, o livro intitulado *A Imaginação*. Influenciado pela fenomenologia de Husserl, Sartre instaura a existência de dois modos de ser surgindo no mundo. Na introdução desse texto, encontra-se a definição da existência do *ser-em-si* e do *ser-para-si*.

⁴JEANSON, F. *Sartre*. Tradução de Elisa Salles, Rio de Janeiro, José Olympio, 1987.

O *ser-em-si* é compreendido como “inércia do conteúdo sensível”. Esse ser é, ao mesmo tempo, presente e inerte. A inércia simboliza a passividade da existência em-si. Outro aspecto significativo reside no fato de que as coisas em-si não são produzidas pela espontaneidade de alguém que as observa, ou seja, “elas são para mim, não são eu”.

Essa definição do ser-em-si é retomada pelo existencialista francês em *O Ser e o Nada*. No capítulo introdutório de *A Imaginação*, que trata do *être en soi*, Sartre escreve: “L’être est. L’être est en soi. L’être est ce qu’il est.” (E. N. p. 34). O ser-em-si revela, como observamos, as características de identidade e de inércia.

Contrário ao modo de ser em-si, Sartre define a consciência como ser-para-si. A diferenciação entre esses dois modos de ser é estabelecida porque, “en aucun cas, ma conscience ne saurait être une chose, parce que sa façon d’être en soi est précisément un être *pour soi*. Exister, pour elle, c’est avoir conscience de son existence. Elle apparaît comme une pure spontanéité, en face du monde des choses qu’est pure inertie” (*Imaginação*, p. 1).

Essa dualidade instaura o “motor” da reflexão sartreana sobre a relação entre a consciência e o mundo dos objetos inertes. Na medida em que a existência em-si se apresenta como inerte, identifica-se a sua diferença relativamente ao modo de ser do para-si, que é atividade. Essa diferença revela, concomitantemente, a contingência das coisas e também da existência humana. Tanto o ser em-si quanto o para-si surgem no mundo sem uma justificativa para esse mesmo surgimento. Somente devemos acrescentar que o para-si, enquanto consciência, coloca-se a questão (ainda que esta seja feita de modo metafísico) sobre o sentido dessa existência que se revela contingente.

Sartre reproduz, em *O Ser e o Nada*, os dois modos de existência: por um lado, vemos no em-si que “L’être ne saurait être *causa sui* à la manière de la conscience. L’être est soi. Cela signifie qu’il n’est ni passivité ni activité. L’une et l’autre des ces notions sont *humaines* et désignent des conduites humaines ou les instruments des conduites humaines. Il y a

activité lorsqu'un être conscient dispose des moyens en vue d'une fin. Et nous appelons passifs les objets sur lesquels s'exerce notre activité (...), l'homme est actif et les moyens qu'il emploie sont dits passifs" (E. N. p. 31-2). É a partir dessa dualidade que a consciência ganha papel de destaque na investigação que pretendo realizar. O ser para-si ativo representa o ponto central das reflexões que Sartre empreende em sua obra *O Ser e o Nada*. Partindo desse momento privilegiado, buscarei elucidar algumas estruturas do ser para-si.

Na segunda parte de *O Ser e o Nada*, Sartre apresenta as estruturas do *pour soi*: I- A presença à si; II- A faticidade do para-si; III- O para-si e o Ser do Valor; IV- O para-si e o Ser dos Possíveis; V- O Moi e o Circuito da Ipseidade. Ainda nessa segunda parte, encontramos a relação entre os conceitos de *para-si* e de *totalidade*. Delimitando o espectro de nossa análise a esses dois conceitos, deveremos ilustrar o modo como o problema da consciência surge com Descartes, Husserl e Heidegger, para situarmos a especificidade do pensamento sartreano.

Nas considerações iniciais acerca das estruturas imediatas do para-si, mais precisamente na parte intitulada "présence a soi", retoma-se o problema do cogito. Para Sartre, "Descartes l'avait interrogé sur son aspect fonctionnel: *Je doute, je pense* et, pour avoir voulu passer sans fil conducteur de cet aspect fonctionnel à la dialectique existentielle, il est tombé dans l'erreur substantialiste". Husserl, por sua vez, não teria superado o plano da descrição funcional, mantendo-se na descrição das aparências. Heidegger, tentando fugir do erro substancialista, teria abordado diretamente a analítica existencial, sem passar pelo cogito.

Diante desse panorama, Sartre irá buscar a interrogação sobre o cogito e fornecer "(...) l'instrument dialectique qui (nous) permettrait de trouver dans le cogito lui-même le moyen de nous évader de l'instantanéité vers la totalité d'être que constitue la réalité humaine. Revenons donc à la description de la conscience non-thétique (de) soi, examinons ses résultats et demandons-nous ce que signifie, pour la conscience, la nécessité d'être ce qu'elle n'est pas et de ne pas être ce qu'elle est" (E. N. p. 112). Como

fica demonstrado, o problema da consciência é determinante para as reflexões sobre os modos de ser em-si e para-si. O privilégio reservado ao modo *ativo* de existência do ser para-si indica a valorização do tema iniciado por Descartes. A particularidade que Sartre introduz nessa reflexão está representada pelo uso de um recurso estilístico que revela o “instrumento dialético”. Em uma construção que ficou celebrada pela originalidade e pelo hermetismo, Sartre define a consciência como “(...) la nécessité d’être ce qu’elle n’est pas (...)” (E. N. p. 112).

Partindo do pressuposto de que o problema da consciência enquanto para-si abarca o lado ativo do ser, podemos inferir que o modo de ser deste para-si está intimamente ligado ao fato de que sua existência significa constante *negação do ser em-si* e busca pela determinação de si próprio. “Le pour-soi est l’être qui se détermine lui-même à exister en tant qu’il ne peut pas coïncider avec lui-même” (E. N. p. 116). Esclarecendo um pouco melhor o sentido de negação que o para-si efetua sobre o ser-em-si, podemos identificar, no texto de Sartre, a seguinte afirmação: “(...) la possibilité propre de l’être - celle qui se révèle dans l’acte néantisant - c’est d’être fondement de soi comme conscience par l’acte sacrificiel qui le néantit; le pour-soi c’est l’en-soi se perdant comme en-soi pour se fonder comme conscience” (E. N. p. 120). Ressaltamos que o ato negador realiza a existência do ser para-si.

Esse movimento constante de “busca” do ser é exemplificado pela figura do garçon de café. Sartre ilustra da seguinte maneira a tentativa de um homem ser “totalmente” idêntico ao “modelo” do profissional que se estabelece como “exemplar”: “Nous signalions (...) que nous ne pouvons rien être sans jouer à l’être.⁵ Si je suis garçon de café, (...) ce ne peut être que sur le mode de *ne l’être* pas. (...) si je pouvais *être* garçon de café, je me constituerais soudain comme un bloc contingent d’identité. (...) cet être contingent et en soi m’échappe toujours. Mais pour que je puisse donner librement un sens aux obligations que comporte mon état,

⁵ A mentira coloca o problema das condutas de má-fé.

il faut qu'en un sens, au sein du pour-soi, comme totalité perpétuellement évanescente, l'être-en-soi comme contingence évanescente de ma *situation* soit donné. C'est ce qui ressort bien du fatigue, si je dois *jouer à être* garçon de café pour l'être, du moins aurai-je beau jouer au diplomate ou au marin: je *ne le serai pas*" (E. N. p. 121).

Uma vez que o para-si busca ser e, ao mesmo tempo, *negar* o em-si, a atividade da consciência implica o conceito de "totalidade evanescente"⁶. O ser para-si surge como uma *carência*, que é uma característica da realidade humana. O existencialista francês nos mostra que: "De toutes les négations internes, celle qui pénètre le plus profondément dans l'être, celle qui constitue *dans son être* l'être dont elle nie avec l'être *qu'elle nie*, c'est le *manque*. Ce manque n'appartient pas à la nature de l'en-soi, qui est tout positivité. Il ne paraît dans le monde qu'avec le surgissement de la réalité humaine. C'est seulement dans le monde humain qu'il peut y avoir des manques. Un manque suppose une trinité: ce qui manque ou manquant, ce à quoi manque ce qui manque ou existant, et une totalité qui a été désagrégée par le manque et qui serait restaurée par la synthèse du manquant et de l'existant: c'est le *manqué*. L'être qui est livré à l'intuition de la réalité-humaine est toujours ce à quoi il manque ou existant" (E. N. p. 124-5).

Com o conceito de totalidade sendo indicado através dessa totalidade "imperfeita" que é a *carência*, a estrutura do para-si pode ser entendida como um ser que existe enquanto *atividade negadora*. Essa atividade procura ultrapassar a carência (característica que não se encontra no ser em-si) e atingir a totalidade do ser para-si. Na correlação entre os conceitos de ser-para-si, atividade negadora e totalidade, podemos estabelecer o núcleo do que Sartre buscou estabelecer no privilégio dado ao problema da consciência.

A constatação dessa tese implica na abordagem de outro conceito

⁶Nas últimas páginas de *O Ser e o Nada*, Sartre escreve: "(...) o homem é uma paixão inútil".

que, aparentemente, definirá a fase de aproximação do marxismo. O conceito de *práxis*, tratado na *Crítica da Razão Dialética*, pode ser aproximado das discussões referentes ao conceito de para-si.

Ao colocarmos o problema da aproximação entre o conceito de ser-para-si e o conceito de *práxis*, não podemos esquecer que a produção sartreana está dividida em duas fases distintas. Em termos genéricos, a filosofia de Jean-Paul Sartre tem o seu primeiro grande marco com a publicação de *O Ser e o Nada* e a segunda principal manifestação com o surgimento da *Crítica da Razão Dialética*. Se o pensamento sartreano manteve certa continuidade, somente o estudo da interpenetração dessas duas obras pode confirmar essa inflexão. Podemos, entretanto, afirmar que o existencialismo sartreano sofreu mudanças significativas após o surgimento de *O Ser e o Nada*.

Com a publicação, a partir de 1945, da revista *Les Temps Modernes*, o pólo da discussão sobre o problema da liberdade, por exemplo, ganha uma nova localização, diferente daquela que encontramos no romance *A Idade da Razão*. Na apresentação da revista ou no texto *O que é literatura?*, é possível identificarmos que o tema do comprometimento político se torna cada vez mais importante. Outras obras como *Os comunistas e a paz* e *Materialismo e revolução* revelam que o diálogo com o marxismo é, cada vez mais, uma constante⁷.

Essa aproximação do marxismo, contudo, pode ser encontrada em um artigo escrito para uma revista polonesa, cujo tema era: “A situação do existencialismo em 1957”. Esse artigo ganhou o nome de *Marxismo e Existencialismo*. Esse mesmo texto sofreu algumas modificações e foi publicado na revista *Les Temps Modernes* com o título *Questão de Método*. Em 1960, encontramos a sua reedição no prefácio da *Crítica da Razão Dialética*.

A obra *Questão de Método* está dividida em três partes: I -

⁷Na obra *A Transcendência do ego*, na conclusão, Sartre faz referência ao materialismo metafísico em um “tom não muito entusiasmado”.

Marxismo e existencialismo; II - O problema da mediação e das disciplinas auxiliares e III - O método progressivo regressivo. O problema central que o pensador francês se dispõe a explicitar pode ser resumido na seguinte interrogação: “temos as condições para constituirmos uma antropologia estrutural e histórica?”. Para responder ao problema, na primeira parte, Sartre situa as diferenças entre o marxismo e o existencialismo. Para Sartre, o marxismo era a “filosofia insuperável de nosso tempo”, pois, o momento histórico que o engendrou ainda não se encontrava superado⁸. Constituído como um Saber acabado, o marxismo, aos olhos de Sartre, havia se tornado um dogmatismo, com categorias enrijecidas. Para Sartre, o marxismo se tornou incapaz de apreender a dimensão dos fenômenos humanos que, enquanto saber, pretendia *explicar*⁹. O existencialismo, ainda segundo Sartre, ocuparia essa lacuna.

Nas duas outras partes de *Questão de Método*, o existencialista francês critica a pretensão do marxismo de erigir um Saber *a priori*. O existencialismo, por sua vez, revestido de um método heurístico, buscaria revelar as *verdades concretas*. Sartre “(...) insiste tout particulièrement sur l'idée que seul le projet, comme médiation entre deux moments de l'objectivité, peut rendre compte de l'histoire, c'est-à-dire de la *créativité humaine*”¹⁰.

Fazendo uso de exemplos tomados da Revolução Francesa e sobre o caso Flaubert¹¹, Sartre mostra, por um lado, que o marxismo deve utilizar a sociologia americana para executar seus estudos históricos e, de outro

⁸ Um exercício de pesquisa poderia discorrer sobre essas condições.

⁹ Sartre resgata a diferença entre explicação e compreensão, própria da terminologia fenomenológica.

¹⁰ CONTAT, M.; RYBALKA, M. *Les Écrits de Sartre*. Paris, Gallimard, 1970, p. 312. Podemos encontrar nessa passagem um ponto de ligação entre o ser-para-si e a práxis.

¹¹ Discutido em longo estudo, *O Idiota da Família*, que procurou aplicar o método progressivo-regressivo.

lado, tenta demonstrar que o marxismo deve fazer uso da psicanálise para compreender o indivíduo na sua totalidade concreta.

Esses aspectos de *Questão de Método* revelam a preocupação que Sartre demonstrava para explicitar o problema levantado em *O Ser e o Nada*. O problema de fundo que permeia essas discussões pode ser resumido nos seguintes termos: “Há uma verdade do homem?” (Q. M. , introdução).

Partindo do postulado de que o marxismo e o existencialismo não são correntes que apresentam propostas convergentes¹², o momento de aproximação que buscamos encontrar na *Crítica* revela uma dificuldade de interpretação sobre a totalidade do existencialismo sartreano.

Ensaando uma resposta ao questionamento acerca da continuidade entre as duas grandes obras de Jean-Paul Sartre, Contat e Rybalka, dois estudiosos do pensador francês, apontam três alternativas.

A primeira posição afirma que Sartre abandona os pressupostos de *O Ser e o Nada* para tratar da relação entre marxismo e existencialismo. Essa tese pode ser encontrada no artigo de Serge Doubrovsky¹³. Roger Garaudy, por outro lado, coloca a possibilidade de se estabelecer a continuidade entre as duas fases¹⁴. Colette Audry, diferentemente das outras posições, admite certa compatibilidade entre as duas fases do pensamento de Sartre¹⁵.

Antes de alguma escolha, interroguemos sobre o objetivo da publicação da *Crítica*.

Desde o início dos anos cinquenta, Sartre se dispõe a ler os escritos de Marx e de alguns pensadores marxistas, para responder ao problema da relação entre marxismo e existencialismo. Sartre procura uma síntese

¹² Fato que pode ser confirmado pelo manifesto: *O Existencialismo é um humanismo*.

¹³ *Nouvelle Revue Française*, septembre, octobre, novembre 1961.

¹⁴ *Perspectives de L'homme*, P. U. F. , 1969.

¹⁵ *Sartre et la réalité humaine*, Seghers, 1966.

filosófica capaz de reunir a subjetividade e o materialismo histórico¹⁶. Rybalka e Contat indicam que Sartre e Garaudy buscavam esse cruzamento no estudo da vida de Flaubert¹⁷.

Sartre formulou dois tomos para a *Crítica*. O primeiro interroga sobre as possibilidades de uma antropologia estrutural e histórica. “C’est à répondre à cette question que Sartre consacre le premier tome de *Critique de la Raison Dialectique*. Ce titre kantien, de même que le sous-titre parodique “Prolégomènes à toute anthropologie future” donné par Sartre (...), indique clairement la nature, l’ambition et aussi les limites d’un ouvrage qui se propose, en un premier temps, de constituer les fondations critiques du matérialisme historique marxiste en examinant les conditions *formelles* de possibilité et d’intelligibilité de la dialectique de l’Histoire et non le devenir concret de l’histoire réelle. Il s’agit en effet d’un projet purement philosophique, qui vise à fonder ontologiquement la vérité du marxisme pour permettre à celui-ci de rendre compte de lui-même, c’est-à-dire de comprendre ses propres présupposés”¹⁸. Em outras palavras, Sartre busca explicitar, na *Crítica*, o problema da compreensão da História, produto da livre práxis do homem. História que recai sobre cada indivíduo e se transforma em uma necessidade sem sujeito, fazendo do ser humano o objeto do processo histórico.

A partir desse ângulo, *O Ser e o Nada* está em continuidade com a *Crítica* pois, “la perspective essentiellement psychologique de *L’Être et le Néant* s’élargit donc dans la *Critique* en une perspective historique et sociologique qui doit permettre de rendre compte de l’existence de la liberté aliénée”¹⁹.

¹⁶ LUKÁCS, no livro *Existencialismo ou Marxismo*, afirma que Sartre busca unir Marx e Heidegger.

¹⁷ CONTAT, op. cit. , p. 337.

¹⁸ CONTAT, op. cit. , p. 339.

¹⁹ *Ibidem*.

Como assinalamos anteriormente, o conceito de práxis é um elemento importante na *Crítica*. Nas palavras de Sartre, “la dialectique ne se découvre qu’à un observateur situé en intériorité, c’est-à-dire un enquêter qui vit son enquête à la fois comme une contribution possible à l’idéologie de l’époque entière et comme la *práxis* particulière d’un individu défini par son aventure historique et personnelle au sein d’une histoire plus ample qui la conditionne. En un mot, si je dois pouvoir conserver l’idée hégélienne (la Conscience se connaît en l’Autre et connaît l’Autre en soi) en supprimant radicalement l’idéalisme, je dois pouvoir dire que la *praxis* de tous comme mouvement dialectique doit se découvrir à chacun comme la nécessité de sa propre *praxis* et, réciproquement, que la liberté en chacun de sa *praxis* singulière doit se redécouvrir en tous pour lui dévoiler une dialectique qui se fait et le fait en tant qu’elle est faite. La dialectique comme logique vivante de l’action ne peut apparaître à une raison contemplative; elle se découvre en cours de *praxis* e comme un moment nécessaire de celle-ci ou, si l’on préfère, elle se crée à neuf dans chaque action” (C. R. D. p. 133).

Após essa incursão pela filosofia de Jean-Paul Sartre, inferimos que o pressuposto da atividade do para-si, colocado em *O Ser e o Nada* e o princípio da praxis, instituído pela *Crítica*, isto é, o conceito de para-si e de praxis podem estabelecer uma continuidade temática no interior de seu existencialismo.

Na *Crítica*, Sartre demonstra a sua aproximação do marxismo afirmando estar de “acordo com o materialismo histórico” (C. R. D. p. 115). Apesar de manifestar-se favoravelmente ao marxismo, ele questiona a validade da hipótese da “dialética materialista” (ibidem). Esse idealismo materialista “(...) qui n’est au fond qu’un discours sur l’idée de matière; son opposé véritable, c’est le matérialisme réaliste, pensée d’un homme *situé* dans le monde, traversé par toutes les forces cosmiques et qui parle de l’univers matériel comme de ce qui se révèle peu à peu à travers une *praxis en situation*” (C. R. D. p. 126).

Nota-se, portanto, que Sartre apresenta a posição de crítica aos

postulados da teoria marxista da dialética da natureza. Engels seria a expressão desse idealismo quando tenta utilizar “as leis do pensamento de Hegel para explicar o funcionamento da Natureza e da História” (C. R. D. p. 127)²⁰.

Para o existencialismo sartreano, a dialética, enquanto método, pode ser aplicada ao mundo histórico e social. A contradição dialética, segundo Sartre, somente poderia existir para o mundo humano. Os pressupostos de *A Dialética da Natureza*, ao contrário, estariam equivocados porque “Engels reproche à Hegel d’imposer à la matière des lois de pensée. Mais c’est justement ce qu’il fait lui-même (Engels) puisqu’il oblige les sciences à vérifier une raison dialectique qu’il a découvert dans le monde social. Seulement, dans le monde historique et social, (...) il s’agit *vraiment* d’une raison dialectique; en la transportant dans le monde *naturel*, en l’y gravant de force, Engels lui ôte sa rationalité; il ne s’agit plus d’une dialectique que l’homme fait en se faisant et qui le fait en retour mais d’une loi contingente dont on peut dire seulement: *c’est ainsi* et non autrement” (C. R. D. p. 128). O que Sartre ressalta, mais uma vez, é a primazia da dialética no âmbito das relações humanas históricas e não enquanto oposição de seres *inertes*²¹.

Sartre coloca todo o suporte da reflexão sobre o método dialético na crítica desferida contra a concepção da dialética da natureza: “(...) s’il existe quelque chose comme un matérialisme dialectique ce doit être un matérialisme *historique*” (C. R. D. p. 129). Se a dialética existe, afirma Sartre, ela se descobre e se fundamenta *na práxis e pela práxis* humana em uma determinada sociedade” (Ibidem).

Para entendermos, porém, os meandros dessa crítica ao marxismo, devemos interrogar sobre a preocupação que instiga o pensamento de

²⁰ Engels faz uso das seguintes leis:

- A- Lei da reversibilidade da quantidade em qualidade;
- B- Lei da interpenetração dos contrários;
- C- Lei da negação da negação. Cf. C. R. D. p. 127.

²¹ Para utilizar uma expressão consagrada n’*O Ser e o Nada*.

Sartre. Na introdução da *Crítica*, Sartre resume as suas intenções: “Notre problème est *critique*. Et sans doute, ce problème est lui-même suscité par l’Histoire. Mais justement il s’agit d’éprouver, de critiquer et de fonder, dans l’*Histoire* et en ce moment du développement des sociétés humaines, les instruments de pensée par lesquels l’Histoire se pense, en tant qu’ils sont aussi les instruments pratiques par lesquels elle se fait. Certes, nous serons renvoyés du *faire* au *connaître* et du *connaître* au *faire* dans l’unité d’un processus qui sera lui-même dialectique. Mais notre but réel est théorique; on peut le formuler en ces termes: à quelles conditions la connaissance d’*une histoire* est possible? Dans quelle limite les liaisons mises au jour peuvent-elles être *nécessaires*? Qu’est-ce que la rationalité dialectique, quels sont ses limites et son fondement?” (C. R. D. p. 135).

CONCLUSÃO

A *Crítica da Razão Dialética* nos revela que os problemas de inteligibilidade da dialética e o sentido da História são as teses centrais do existencialismo sartreano, na fase em que o marxismo é “insuperável”. Não é possível, pela complexidade suscitada pelo tema, apresentarmos uma reflexão conclusiva sobre os meandros dessa apropriação sartreana das teses defendidas por Marx. Após a morte de Jean-Paul Sartre, em 1980, os comentários referentes aos escritos sartreanos publicados desde 1960 não apresentam uma posição definitiva. O problema de fundo, isto é, o de estabelecer a continuidade entre as duas fases encontra, como indicamos, algumas divergências. Tanto a separação quanto a semelhança temática podem ser defendidas. Nossa tarefa visou inscrever-se no universo que o existencialismo sartreano iniciou, pois toda tentativa de se pensar a obra desse filósofo francês, acreditamos, deve ter no horizonte essa mesma problemática.

Discutindo as relações entre ser-em-si e ser-para-si, Sartre afirma: “Pour les personnes qui ont lu *L’Être et le Néant*, je dirai que le fondement

de la nécessité est pratique: c'est le Pour-Soi, comme agent, découvrant d'abord comme inerte ou, au mieux, pratico-inerte dans le milieu de *En-Soi*" (C. R. D. p. 286). Como podemos notar, Sartre tem a intenção de retomar os problemas analisados em *O Ser e o Nada*, utilizando a terminologia marxista. Essa atitude pode ser entendida como um revisionismo ou, por outro lado, uma extensão dos temas inicialmente colocados. Sobre a alienação, o filósofo francês escreve: "L'alienation fondamentale ne vient pas, comme *L'Être et le Néant* pourrait le faire croire, à tort, d'un choix prénatal: elle vient du rapport univoque d'interiorité qui unit l'homme comme organisme pratique à son environnement" (C. R. D. p. 286).

Essas afirmações demonstram que o marxismo "forçou" a reflexão sartreana a estabelecer um diálogo entre a influência fenomenológica (que identificamos na primeira fase de sua obra) e a questão do sentido da história. A amplitude dessa tentativa pode revelar as reais proposições do suposto abandono da primeira fase. O posicionamento de Sartre frente ao problema é ambíguo. Se, no exemplo acima, a alienação não é mais sustentada pelas posições de *O Ser e o Nada*, a possibilidade de uma conexão entre outros conceitos, por outro lado, permanece.

Durante a sua viagem ao Brasil, Sartre pronunciou uma série de palestras. Na Conferência de Araraquara, ele retoma a teoria estabelecida na *Crítica* e responde, de certa maneira, aos questionamentos suscitados durante nossa reflexão: "Se (...) há uma diferença entre *O Ser e o Nada* e a *Crítica da Razão Dialética* é por causa da maneira como os problemas são formulados mas não por causa da própria direção: a direção continua a mesma. Com efeito, em *O Ser e o Nada* eu quis, apreendendo-me no nível mesmo da consciência, isto é, no nível ao mesmo tempo o mais certo e o mais abstrato, o mais formal, (...) fazer uma descrição do que é a realidade humana como projeto, compreensão. (...) o que é necessário para nós é reconstituir uma ontologia ou, pelo menos, uma antropologia dialética na qual a compreensão seja exigida a cada instante, a cada instante o projeto da pessoa sob a forma concreta e real apareça" (*Sartre no*

Brasil: A Conferência de Araraquara, p. 91-93). A perspectiva da continuidade temática, portanto, permanece possível.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SARTRE, Jean-Paul. *L'Imagination*. Paris, Presses Universitaires de France, 1936.

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

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

_____. *Sartre no Brasil: A conferência de Araraquara*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

CONTAT, M. ; RYBALKA, M. *Les Écrits de Sartre*. Paris, Gallimard, 1970.

JEANSON, F. *Sartre*. Tradução de Elisa Salles. Rio de Janeiro, José Olympio, 1987.