

É possível conjugar liberdade e história?: alguns aspectos da contribuição de Sartre ao marxismo

Vinícius dos Santos¹

Resumo: A contribuição sartriana figura entre as mais originais fornecidas ao marxismo no século XX. Em *Questão de método*, livro que abordaremos nesse artigo, o objetivo de Sartre é conciliar a liberdade humana e a singularidade do acontecimento histórico, conquistas de seu existencialismo, com a interpretação histórica do materialismo marxista, sem maiores traumas para ambos. O que pretendemos é justamente expor, de maneira sucinta, alguns aspectos dessa empresa, salientando como Sartre espera “salvar” a Filosofia Marxista de se degenerar numa “antropologia inumana” oriunda do dogmatismo do qual ela foi vítima ao longo do século passado.

Palavras-chave: Marxismo – História – Existencialismo – liberdade – ação humana.

A contribuição sartriana figura entre as mais originais fornecidas ao marxismo no século passado. Desde a redação de *O ser e o nada*, em 1943, Sartre aponta, ainda que vagamente, para a necessidade de uma complementação de sua ontologia fenomenológica no plano histórico, complementação essa que será descoberta, posteriormente, no materialismo histórico marxista. A incorporação do marxismo por Sartre ocorre paulatinamente, seguindo as vicissitudes de sua própria biografia, mas sempre com a preocupação de que esse encontro com uma matriz filosófica tão distinta daquela do existencialismo não abale as estruturas de

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Bolsista CAPES com o projeto: “O conceito de ser-para-outro na filosofia de Sartre”. Orientadora: Prof. Dra. Silene Torres Marques (UFSCar). E-mail:

sua própria filosofia, especialmente sua conquista maior: a noção de liberdade humana. Com efeito, a idéia de Sartre, desde que se enveredou por esse caminho, foi a de corrigir os rumos da interpretação marxista predominante em seu tempo, adicionando ao escopo teórico marxista os ganhos de sua filosofia existencial. Se, desde o fim dos anos 40 do século passado, a prática política sartriana já indicava uma aproximação com os comunistas, explicitada pelos quatro anos em que se aproximou do Partido Comunista Francês (1952-1956), é apenas no fim dos anos 50 que o filósofo busca uma conciliação definitiva entre seu existencialismo e o marxismo, cujo primeiro grande momento ocorre com a redação de um artigo intitulado *Marxismo e existencialismo* que originaria, mais tarde, *Questão de método* (1960)². Nesse livro, que se transformou em prefácio à *Crítica da razão dialética*, Sartre esboça a possível convergência metodológica entre sua filosofia e aquela proposta por Marx.

Se, por um lado, podemos crer que o marxismo ainda mantém algum vigor enquanto interpretação histórica, não obstante os acontecimentos políticos que lhe desacreditaram enquanto substrato teórico para a ação política, por outro, é verdade que as críticas endereçadas por Sartre ao materialismo histórico seguem atuais, uma vez que este ainda não se desembaraçou completamente das amarras deterministas que o prenderam ao longo de todo século passado. Mesmo hoje, ainda percebemos, por exemplo, “teorias políticas que, inspiradas no marxismo, não conseguem se desenredar da alternativa ação subjetiva *versus* condições objetivas”³, talvez o maior dilema enfrentado pelos sucessores de Marx no século passado e que, basicamente, resume a maior dificuldade dessa filosofia. Não é preciso dizer que esse é um dos principais problemas que Sartre buscará resolver em sua empreitada.

2 Desde antes, porém, Sartre também debate teoricamente com o marxismo. Prova disso são os artigos *Materialismo e revolução*, de 1947, em que condena o materialismo dogmático de sua época como doutrina capaz de promover a revolução socialista e *Os comunistas e a paz*, de 1954, que, embora altamente datado no que diz respeito às suas posições políticas, possui o privilégio de conter manifestações germinais de alguns conceitos imprescindíveis no desenvolvimento posterior do pensamento do autor, como *serialidade* e *grupo em fusão*. Contudo, é com *Questão de método* que o esforço teórico de Sartre em conciliar o marxismo à sua filosofia entra definitivamente em pauta.

3 GRESPAN, 2006, p. 170.

Aqui, nosso intuito é apresentar, dentro dos limites que esse texto nos impõe, alguns aspectos que consideramos relevantes da contribuição sartriana ao marxismo, exposta em *Questão de método*, ressaltando a adesão que o autor propõe do existencialismo ao materialismo histórico como forma de “salvar” a Filosofia Marxista do determinismo cego da polêmica relação entre base e superestrutura. No limite, trata-se de reafirmar a liberdade humana, obsessão sartriana desde os tempos de *O ser e o nada*, mas agora imersa no movimento de totalização histórica que só pode ser inteligível em termos dialéticos; quer dizer, a meta é recuperar o homem real, vivente, no interior do horizonte demarcado pelo marxismo.

Questão de método nasceu, também, como resposta ao violento ataque de Georg Lukács contra as filosofias existenciais de meados do século XX, em seu livro *Existencialismo ou marxismo?*, de 1948. Dentre outras coisas, o filósofo húngaro tanto condena o uso da *intuição* como método de conhecimento quanto critica a postura dos fenomenólogos de se apresentarem como uma “terceira via” entre materialismo e idealismo. Ademais, também na compreensão global da história, nos métodos e nos resultados, Lukács percebia o marxismo e o existencialismo (e toda a escola fenomenológica) como filosofias absolutamente incompatíveis entre si⁴. Desde o início de *Questão de método*, Sartre se esforça por mostrar que a convergência entre ambas as correntes não só é possível como *necessária* para o próprio marxismo. O objetivo da obra é, como nos indica Raymond Aron, “renovar o marxismo, integrando nele uma teoria da compreensão [e] fundar essa teoria sobre a liberdade (...)”⁵. Ou seja, unir, numa só doutrina, o materialismo histórico e a ontologia fenomenológica, de forma a preservar os ganhos (teóricos e práticos) de ambas as teorias, pois se o materialismo histórico é a “única interpretação válida da história”, o existencialismo é a “única abordagem concreta da realidade”⁶. Destarte, se há algo como uma Razão Dialética

4 A esse respeito, ver também: HUGLO, 2005, pp. 11-14.

5 ARON, 1973, p. 145.

descoberta por Hegel e Marx (e Sartre não se furta a afirmar categoricamente que há), é preciso resgatá-la das ilusões do materialismo mecanicista e transpô-la para aquele que é seu único lugar de fato, o terreno da história feita pelos homens, livres que são para tal⁷. Mas essa tarefa só poderia ser bem sucedida mediante uma crítica radical do marxismo contemporâneo a Sartre. Se as dificuldades de tal empresa saltam aos olhos, o filósofo existencialista, no entanto, parece disposto a encará-las de frente.

Sartre, seguindo Marx, não se cansa de afirmar que uma filosofia é o retrato da época e das condições que a engendraram. Por isso, o desaparecimento de um sistema filosófico só pode ocorrer quando a própria sociedade que originou essa filosofia desaparecer. Após a matriz filosófica cartesiana e a kantiana-hegeliana, o marxismo nos aparece, a exemplo de seus antecessores, como o “humor de todo pensamento particular e o horizonte de toda cultura (...)”, quer dizer, como a “filosofia do nosso tempo”⁸, pois as condições que lhe fizeram despontar permanecem, no fundo, as mesmas. E não só: para o autor, com quem fazemos coro, a filosofia de Marx é “a tentativa mais radical de esclarecer o processo histórico na sua totalidade”⁹.

Sempre de acordo com Sartre, a mais ampla tentativa de totalização filosófica é o hegelianismo. Não obstante, a mesma não passa ao largo de justas críticas que vão de Kierkegaard a Marx. Para o primeiro, o homem *existente* não pode ser assimilado em um sistema de idéias; ou seja, ao considerar a especificidade da existência humana, Kierkegaard foi o primeiro a marcar contra Hegel (e graças a ele) a incomensurabilidade do Real e do Saber. Já para Marx, há uma confusão em Hegel entre a objetivação, simples exteriorização do homem no universo, e a alienação, que volta o homem contra sua exteriorização. O fato humano é

6 Ambos, SARTRE, 1984, p.120.

7 Veremos, no decorrer do texto, que uma das frentes de combate de Sartre contra o dogmatismo marxista é, justamente, a idéia de uma dialética universal, que pode ser transposta para todos os domínios da Natureza, conforme tentou Engels. Para Sartre, apenas nos fenômenos humanos é possível encontrarmos uma inteligibilidade dialética e é neles que a Razão Dialética deve se deter.

8 Ambos, SARTRE, 1984, p. 122.

9 SARTRE, 1984, p. 122.

irreduzível ao conhecimento, devendo ser *vivido e produzido*, mas não confundido com a subjetividade vazia da pequena burguesia puritana e mistificada. Para Sartre, Marx tem razão contra Kierkegaard e contra Hegel: com o primeiro, afirma a *especificidade* da existência humana e, com o segundo, considera o homem concreto em sua realidade objetiva, desmistificada. Nesse contexto, o existencialismo aparece como uma *ideologia*, no sentido especificamente sartriano do termo, como uma filosofia parasitária no interior das coordenadas marxistas; quer dizer, ao existencialismo cabe enriquecer e complementar o marxismo, fornecendo a ele suas conquistas ao mesmo tempo em que pode livrá-lo do fantasma dogmático da *dialética da natureza*¹⁰. Expliquemos.

Em *O 18 Brumário*, Marx afirma que: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado”¹¹. De acordo. Mas devemos reiterar que são os *homens*, eles mesmos, que fazem sua história, e não as “condições anteriores”, posto que, se assim o fosse, como pensam os marxistas partidários da dialética da natureza, o homem se reduziria a um mero veículo de forças inumanas responsáveis por reger o mundo social; no limite, isso significaria que alguma deidade ou força misteriosa e inalcançável seria responsável por controlar nossas vidas. Ou seja, dentro do que Sartre considera como *materialismo dialético transcendental*¹², o homem perde aquilo que lhe caracteriza mais profundamente: a liberdade.

Fazer a história, porém, não é entendê-la prontamente. O alcance da ação humana muitas vezes não é medido por quem a executa (especialmente no caso de uma ação de classe). Isso porque “se a história me escapa, isto não decorre do fato de que não a faço: decorre do fato de que outro também a faz”¹³. Podemos insistir um pouco mais:

10 Que Sartre combaterá mais ferozmente na *Crítica da razão dialética*, especialmente em sua Introdução. Resumidamente, trata-se de desmistificar o que ele chama de *materialismo dialético transcendental*, que nada mais é do que uma “tentativa de falar do mundo como se ele não se revelasse a ninguém (...)” (LAING & COOPER, 1976, p. 66). Esse materialismo deixou de lado a dialética, por pura falta de compreensão, e criou uma natureza sem homens. Ao existencialismo cabe, no limite, recuperar a razão dialética que o materialismo histórico perdeu. Voltaremos ao assunto.

11 MARX & ENGELS, s/d, p. 203 [volume I].

Assim, o homem faz a História: isto quer dizer que ele se objetiva nela e nela se aliena; neste sentido, a História, que é obra própria de *toda* a atividade de *todos* os homens, aparece-lhes como uma força estranha na medida exata em que eles não reconhecem o sentido de sua empresa (mesmo localmente eficaz) no resultado total e objetivo¹⁴.

Há uma pluralidade de sentidos da história e cabe ao intelectual (existencialista, diga-se de passagem) a tarefa de fazer aproximar o momento de a história ter um *único sentido*. É nesse momento que vem à tona um importante conceito tomado de empréstimo da ontologia fenomenológica, a noção de *projeto*. Este surge de uma carência inicial, de algo que não está presente na realidade objetiva: em outras palavras, de uma *necessidade*. O projeto é o movimento de negatividade em relação à realidade – mas que se comporta como negação de uma negação – e sua superação, em uma relação de positividade quanto ao objeto visado, que desemboca sobre aquilo que ainda não existe. O homem supera sua realidade nesse contínuo movimento de fuga e salto para frente, de recusa e realização, sempre a partir de uma condição objetiva de partida: o projeto é empreendido dentro de um campo de possíveis que varia de acordo com o momento histórico e a classe social a qual o indivíduo pertence. Assim, o homem define-se negativamente através do conjunto de possíveis que lhe são impossíveis. Um possível individual corresponde à interiorização e o enriquecimento de um possível social, uma vez que os possíveis sociais, positiva e negativamente, são

12 Para esclarecermos um pouco mais esse conceito, podemos nos valer, novamente, do brilhante trabalho de Laing & Cooper: “Esta forma de materialismo não é na verdade dialético, contudo é em Marx que encontramos sua definição: ‘um conceito materialista do mundo significa simplesmente a concepção do mundo como ele é, sem qualquer acréscimo estranho’. Nesta concepção, o homem é colocado no coração da natureza como um dos seus objetos e supõe-se que se tenha desenvolvido diante de nossos olhos segundo as leis da natureza, isto é, como pura materialidade dirigida pelas leis supostamente universais da dialética. (...) O estudo da história é visto simplesmente como um exemplo do estudo da natureza. Esta concepção tem a vantagem de fazer desaparecer o problema. Nela, a dialética da natureza é transcendental e *a priori*, e a natureza humana reside fora do homem numa natureza extra-humana, numa história que se inicia com as nebulosas”. (LAING & COOPER, 1976, p. 66-7).

13 SARTRE, 1984, p. 150.

14 SARTRE, 1984, p. 150.

vividos como determinações esquemáticas do futuro individual. Por isso, a sociedade se apresenta como uma *perspectiva de futuro* e, novamente condenando o marxismo mecanicista, Sartre nos indica a necessidade de se estudar as estruturas de futuro em uma dada sociedade como condição para se compreender seu mundo social. O subjetivo é um momento necessário do processo objetivo e daí decorre que é necessário devolver ao homem singular seu poder de superar a realidade, pelo trabalho e pela ação. Apenas assim é possível ir além do materialismo mecanicista ou do idealismo hegeliano.

Na interpretação sartriana, como sabemos, a filosofia é vista como um resultante do processo de desenvolvimento histórico cujo sistema de idéias dominantes traduz atitudes e práticas de certos grupos sociais. Tal sistema é primeiramente delineado pelas relações de produção presentes no seio de dada sociedade, mas não podemos – e isso é fundamental – reduzir uma filosofia a uma ideologia de classe. Pelo contrário, é conveniente “estudá-la em todos os seus desenvolvimentos, descobrir sua significação *subjetiva* (isto é, para quem exprime) e sua intencionalidade, para compreender-lhe a seguir os desvios e passar, enfim, a sua realização objetiva”¹⁵. Ao existencialismo cabe a tarefa de afirmar a *especificidade* de cada acontecimento histórico, negando-se a concebê-lo como justaposição de um resíduo contingente e de significações *a priori*. Isso, evidentemente, sem que se perca de vista a realidade concreta que serve de fundo para os eventos históricos (no caso da sociedade contemporânea, por exemplo, a contradição entre o burguês, detentor dos meios de produção, e o operário, que não os possui). Dessa estrutura fundamental é que devem partir as análises, mas apenas ela não é capaz de esclarecer a realidade objetiva dos fatos. De acordo com Sartre, o acontecimento deve ser considerado “como um sistema em movimento que arrasta os homens para seu próprio aniquilamento”¹⁶. A eficácia de um acontecimento é proveniente de sua própria *ambigüidade*. Por isso é preciso estudá-lo em todos os seus caracteres e, mais ainda, considerar o papel do *indivíduo* durante o processo.

15 SARTRE, 1984, p. 162.

16 SARTRE, 1984, p. 168.

Essas considerações implicam, portanto, uma disparidade entre o método marxista e o existencialista. O objeto do existencialismo, aqui em oposição ao marxismo, é o homem singular, real, resultado de seu meio social. O método marxista é progressivo, ao passo que o existencialista é *heurístico*, é progressivo e regressivo ao mesmo tempo. Sua primeira tarefa, a exemplo do marxista, é recolocar o homem em seu quadro, mas num “vaivém” constante entre o homem (sua biografia) e seu meio (os coletivos a que pertence, as classes sociais de sua época, os outros homens, os instrumentos, etc.). Nas palavras de Sartre: “Tentaremos determinar *na época* o campo dos possíveis, o dos instrumentos, etc.”¹⁷. O método heurístico do existencialismo transforma-se numa exigência, tendo em vista que o marxismo negligencia, por exemplo, a ruptura de gerações e não considera o diferencial, a singularidade da conduta ou da concepção como exigência totalizadora. Deve-se partir da realidade concreta enquanto totalização vivida, num momento analítico e regressivo. Apenas depois é que se considerará o projeto, fazendo-se uso do método progressivo, que “(...) não é a simples negatividade, a fuga: [na verdade, él] por ele [que] o homem visa à produção de si mesmo no mundo como certa totalidade objetiva”¹⁸. Porém, o projeto inicial pode ser desviado através dos instrumentos coletivos. Por isso, sua objetivação terminal não necessariamente corresponde à motivação original; daí a necessidade de se retomar o método regressivo, com o intuito de estabelecer os desvios possíveis. Em suma, o método existencialista proposto por Sartre é ao mesmo tempo regressivo-progressivo e analítico-sintético, um vaivém constante entre objeto e sua época, que busca reintegrar o homem e seu tempo na totalização dialética.

Porque o homem é definido pelo seu projeto, não podemos, de maneira alguma, confundir-lo com a vontade, que nada mais é do que uma entidade abstrata. A existência, da qual o projeto é indissociável, é esse constante fazer-se do homem mediante seu trabalho, sua *praxis*. O homem é livre para agir e, *ipso facto*, cada caso deve ser analisado em suas particularidades. O erro do marxismo mecanicista foi querer

17 SARTRE, 1984, p. 171.

18 SARTRE, 1984, p. 176.

reduzir toda a significação do objeto à pura materialidade, em uma operação estranha ao próprio método dialético. Assim, o que Sartre propõe, no fundo, é reincorporar a dialética ao marxismo, que se perdeu no determinismo da relação base-superestrutura, e tombou num idealismo inverso ao que ele originalmente criticava em Hegel – mas ainda um idealismo. Não podemos reduzir a superestrutura às condições econômicas, como também não podemos realizar o artifício inverso e reduzir a ordem econômica às determinações superestruturais, pois incorremos no risco de reduzir toda análise a um idealismo que explica tudo com noções exclusivamente *a priori* (e que por isso acaba, na verdade, não explicando nada). Em outros termos, se não nos é permitido reduzir a ordem cultural (signos, etc.) à ordem natural, nem realizar o procedimento oposto, só podemos apreender uma conduta através da “compreensão”, que é parte do movimento dialético, explicando o ato pelas suas significações finais, a partir de suas condições iniciais. É progressivo em um primeiro instante (dirige-se ao resultado objetivo), mas também regressivo (remonta em direção à condição original). Porém, por sermos *pro-jeto* (*ek-stase* se quisermos utilizar a terminologia de *O ser e o nada*), a compreensão pode ser inteiramente regressiva. Tudo o que nos rodeia são signos (o mundo dos homens, do trabalho, os conflitos, os objetos) cujos significados nos são revelados a partir do momento em que também somos significantes. Com efeito, nossa relação com o Outro nunca ocorre de maneira puramente contemplativa, mas é, também, parte de nossa *praxis*, uma relação concreta. Sartre nos indica algumas dessas possíveis significações: algumas nos conduzem em direção a uma situação vivida, uma conduta ou acontecimento coletivo; outras são apenas simples indicações; outras ainda referem-se a “coletivos”; outras são símbolos; outras são declarações de utilidade; e finalmente, outras que são simplesmente *fins*. O marxismo contemporâneo, impregnado por um pretensão positivismo, recusa-se a aceitar esse último conjunto de significações. Não percebe que a compreensão do Outro se dá, justamente, pelos fins. Para que não se caia no determinismo cientificista ou no idealismo absoluto é necessário ver o movimento dialético original no indivíduo e em sua empresa de produzir sua vida. Não obstante, não podemos incorrer no erro de reduzir tudo à finalidade, seja ela pessoal

ou impessoal. Pelo contrário, as condições materiais também impõem sua necessidade de fato; todavia, apenas compreendemos o fato por meio de construções humanas. Destarte, estão lançadas as bases para um primeiro esboço de uma *situação* do objeto em relação ao conjunto social e também de sua totalização, no bojo do processo histórico.

Enfim, não é novidade que para o existencialismo o homem ocupa um lugar privilegiado: primeiro devido à sua dimensão histórica, pela sua busca intermitente de auto-definição, mediante sua *praxis*; em seguida, porque essa filosofia caracteriza o *existente que somos*, o existencialismo abre margem para que o próprio interrogador possa ser interrogado, ou, repetindo uma fórmula já conhecida da teoria sartriana, porque “a realidade humana é o existente cujo ser está em questão em seu próprio ser”¹⁹. Isso permite a Sartre proclamar que o existencialismo é a própria antropologia²⁰ enquanto ela procura fornecer-se um fundamento. A antropologia precisa conhecer o *ser* da realidade humana. E só pode fazê-lo na medida em que seja estrutural e histórica e, nessa via, a *ideologia* da existência desempenha papel indispensável exatamente por escapar ao saber direto e considerar a realidade humana *na medida em que ela se faz*. O papel do existencialismo não é descrever uma “realidade humana” abstrata, mas incorporar à antropologia a dimensão existencial dos processos por ela estudados. Quer dizer, se o marxismo demarca hoje o campo inescapável do Saber, é dele que parte “a única antropologia possível (...) ao mesmo tempo histórica e estrutural”²¹ e é no seu interior, então, que se deve reencontrar a dimensão existencial que não elimina o investigador de sua investigação.

Compete ao existencialismo, no seio do marxismo, encontrar o deciframento dialético da História, ainda que a título de experiência, pois a compreensão da existência deve ser o fundamento humano da antropologia marxista ao passo que o fundamento do marxismo, enquanto antropologia estrutural e histórica, deve ser o homem mesmo, o homem real. Aí, precisamente, está a *falha* do marxismo contemporâneo, o uso

19 SARTRE, 1984, p. 185.

20 Antropologia entendida sempre num sentido *lato*, como uma ciência que dê conta do Ser do homem e de seu lugar na História.

21 SARTRE, 1984, p. 188.

de noções precipitadas ou *a priori*, que mencionamos acima. O futuro alarmista previsto por Sartre, caso o marxismo continuasse a cometer os mesmos erros denunciados pelo autor, não nos parece assim tão equivocado se considerarmos os acontecimentos posteriores à redação de *Questão de método*, bem como a própria situação da filosofia marxista hoje: “o marxismo degenerará numa antropologia inumana se não reintegrar em si o homem mesmo como seu fundamento”²².

A originalidade de Sartre foi tentar incorporar a dimensão subjetiva de seu existencialismo à doutrina fechada do materialismo histórico, condenando a interpretação mecanicista que foi dominante ao longo do último século e que conduzia o marxismo, invariavelmente, a um impasse teórico, pois criava um quadro de ação sem agentes e transformava a história humana num mero exemplo de história natural. Quer dizer, trata-se de uma correção de rumo ao marxismo dogmático que, não obstante, por vezes não poupa (com razão, diga-se de passagem) nem o próprio Marx. Aí, porém, é que reside uma das grandes dificuldades da empreitada proposta por Sartre. Apesar de eventualmente delegar ao próprio Marx a culpa pelos erros interpretativos dos marxistas posteriores, não encontramos nem em *Questão de método*, tampouco na *Crítica da razão dialética*, uma definição precisa de algum *marxismo sartriano*, ou seja, do que é aceitável e do que não é na letra de Marx. O que Sartre, parece-nos, mantém dos textos marxianos é a interpretação histórica que parte das condições materiais objetivas, da divisão social em classes antagônicas, das relações de produção e do papel que a sociedade exerce na vida de um indivíduo. Contudo, e Sartre faz questão de dizê-lo, o esquema marxista não deve ir além disso: um ponto de partida. É preciso que novas abordagens e novas disciplinas (sociologia e psicanálise são os exemplos citados) sejam acrescentadas no escopo marxista com o intuito de fornecer uma interpretação válida com condições de também propiciar uma ação política eficaz. Todavia, a ausência de uma definição mais clara do que seria o *seu* marxismo nos impede de

22 SARTRE, 1984, p. 190.

ir mais adiante. Além disso, é sempre bom ressaltar que as linhas gerais do existencialismo, aquelas que tantos críticos acusaram de inviabilizarem uma convergência com o marxismo, foram todas mantidas por Sartre. Com efeito, não temos espaço aqui para analisar com o rigor que o tema merece o sucesso ou o fracasso teórico da empresa sartriana. Bem sucedido ou não na síntese que propôs entre marxismo e existencialismo, a novidade da contribuição sartriana reside precisamente no norte que ocupou o filósofo durante toda sua empreitada: conservar a liberdade humana, a mesma de *O ser e o nada* (e que fora sufocada pelo marxismo determinista) e, ao mesmo tempo, inseri-la num quadro mais amplo de totalização histórica, ou seja, pô-la em contato com o mundo concreto, com a realidade objetiva. Ou, como mencionávamos no começo desse artigo, reincorporar o homem real, vivente, no horizonte do marxismo e conciliar liberdade e história, sem maiores traumas para quaisquer dos lados, salvando assim a Filosofia Marxista de transformar-se numa antropologia inumana. Por isso, fez-se necessária toda uma crítica da Razão Dialética, única capaz de garantir a inteligibilidade dos fenômenos humanos, mas que havia sido substituída dogmaticamente pela ingênua dialética da natureza que nada podia fazer além de dissolver os homens existentes *num banho de ácido sulfúrico*.

A polêmica inaugurada por Sartre certamente não se esgotou, mesmo porque sua síntese definitiva da *Crítica da razão dialética* não foi terminada²³. Mas isso não nos impede de, modestamente, indicar aquilo que consideramos a principal consequência de toda essa discussão: se, talvez, Sartre não tenha sido capaz de responder plenamente as dificuldades que sua empresa lhe custou – e isso cabe a cada leitor julgar –, a ele coube, ao menos, o mérito de abrir o caminho para a solução de um problema que ainda atormenta a filosofia política, em especial aquela inspirada em Marx: conjugar as condições objetivas (história) com a ação subjetiva (liberdade).

23 Apenas o primeiro tomo foi lançado em vida pelo autor. O segundo tomo, incompleto, foi publicado postumamente.

Is it possible to conjugate freedom and history?: some aspects of the contribution of Sartre to the Marxism

Abstract: Sartrean's contribution appears among the most original provided for the Marxism in the Twentieth century. In *Search for a method*, book that we will approach in this article, Sartre's objective is to reconcile the human freedom and the singularity of the historical event, conquests of his existentialism, with the historical interpretation of the Marxist materialism, without bigger traumas for both. What we claim is just to expose in a succinct way some aspects of this enterprise, pointing out as Sartre hopes to "save" Marxist Philosophy from degenerating into an "inhuman anthropology" derived of the dogmatism of which it was a victim along last century.

Key-words: Marxism – History – Existentialism – freedom – human action.

Bibliografia

- ARON, R. *Histoire et dialectique de la violence*. Paris: Gallimard, 1973.
- GRESPLAN, J. Sartre, Marx e o marxismo. *Revista dois pontos*, Curitiba; São Carlos, v. 3, n. 2, p. 159-171, 2006.
- HUGLO, P-A. *Sartre: questions de méthode*. Paris: L'Harmattan, 2005.
- LAING, R.D. & COOPER, D. G. *Razão e violência: uma década da filosofia de Sartre (1950-1960)*. Trad. Áurea B. Weinszenberg. Petrópolis: Vozes, 1976.
- LUKÁCS, G. *Existentialisme ou marxisme?* 2. ed.. Trad. E. Kelemen. Paris: Nagel, 1960.
- MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. *O Capital – crítica da economia política*, v. I. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. 3. ed. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1988 (Col. "Os Economistas").
- MARX, K. & ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. Trad. Luis Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *A sagrada família*. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003.

- _____. *Obras escolhidas*, v. I. São Paulo: Alfa-Ômega, s/d.
- SARTRE, J-P. *Critique de la raison dialectique* (précédé de *Questions de méthode*) – tome I: théorie des ensembles pratiques. Paris: Gallimard, 1974. (*Crítica da razão dialética*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002).
- _____. *L'Être et le Néant* : essai d'ontologie phénoménologique. Édition corrigée avec index par Arlette Elaïm-Sartre. Paris: Gallimard, 2007. (*O Ser e o Nada*. Trad. Paulo Perdigão. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2003).
- _____. *Marxismo e existencialismo*: controvérsia sobre a dialética. Sartre, Garaudy, Hyppolite, Orcel, Vigier. Trad. Luiz Serrano Pinto. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.
- _____. *Questão de Método*. Col. *Os pensadores*. Trad. Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1984.