

## LA INTENCIONALIDAD VISCUDA

PER J. P. SARTRE

Miquel Jaume i Campaner

Per als historiadors de la filosofia del segle XX continua essent un repte donar compte de la manera com SARTRE assimila la tradició filosòfica. I no és per manca de confessions, o testimonis de persones que el conegueren de prop, que es fa difícil resoldre el problema de les fonts del seu pensament. Tothom coincideix en assenyalar els mateixos noms: DESCARTES, KANT, HEGEL, HUSSERL i MARX. La qüestió és més complexa i no està tant en saber quins autors o quines idees influeixen en ell, com en determinar el destí d'aquestes influències en la seva obra. Parlant de SARTRE sembla que els esquemes de la historiografia filosòfica se trenquin i en lloc de «mestres» tingui només «interlocutors», i trobem un «estil» en lloc d'una «escola». ¿On cal situar, respecte a la tradició intel·lectual, aquest diable d'home que tant lúcidament sabia situar als altres?

El que està clar és que tot el que tocava SARTRE quedava «sartrísat», empapat de la seva personalitat forta i viscosa. SARTRE llegeix HUSSERL a la seva manera. No és un continuador, encara que crític, com ho fou MERLEAU-PONTY. Tampoc, un deixeble, com es pot dir que ho és BEAU-FRET respecte a HEIDEGGER. El mateix passa en la lecutra que fa de MARX i que ha merescut judicis tan contundents com aquest: es tracta d'una reinterpretació del marxisme en clau existencialista que se basa «en una vieja tesis de la cual Sartre se apropió con mucho desparpajo, pero que en realidad se revela por completo insostenible»<sup>1</sup>. I és que el pensament dels altres només fou per ell un instrument que utilitzà segons les seves conveniències i que rebutjà quan cregué que ja no era necessari per aconseguir els seus fins. Al cap i a la fi SARTRE, com confessa ell mateix, mai va acceptar cap «autoritat» i tota la vida tingué el petit vici de tractar «els

il·lustres difunts» com si fossin condeixebles seus, dels quals es podria aprendre alguna cosa i als quals estimava «amb tota irreverència»<sup>2</sup>.

Respecte a la fenomenologia el testimoni de Raymond ARON és especialment valuós perquè fou ell qui li donà a conèixer<sup>3</sup>. Així ho conta:

«Philosophe, il doit l'essentiel de sa pensée à lui-même. Certes, il étudia Husserl et Heidegger à Berlin en 1933-1934; je lui avais fait connaître la phénoménologie à une terrasse de café, et nous savons, per la récit de Simone de Beauvoir, à quel point il avait été bouleversé par la révélation d'une méthode qui répondait à ses besoins, à son inspiration. Pourtant, ni la phénoménologie ni «Zeit und Sein» ne lui apportèrent beaucoup plus qu'un vocabulaire, à la rigueur une approche<sup>4</sup>.

¿Què trobà SARTRE en el fenomenologia husserliana que tant poderosament el va afectar? SIMONE DE BEAUVOIR, present en l'encontre de que parla ARON, ens dona la resposta justa:

«Raymond Aron passait l'année (1933) à l'Institut Français de Berlin et, tout en préparant une thèse sur l'histoire, il étudiait Husserl. Quand il vint à Paris, il en parla à Sartre. Nous passâmes ensemble une soirée au Bec de Gaz, rue Montparnasse; nous commandâmes la spécialité de la maison: des cocktails à l'abricot. Aron designa son verre: «Tu vois, mon petit camarade, si tu es phénoménologue, tu peux parler de ce cocktail, et c'est de la philosophie!». Sartre en pâlit d'emotion, ou presque; c'était exactement ce qu'il souhaitait depuis des années: parler des choses, telles qu'il les touchait, et que ce fût de la philosophie. Aron le convainquit que la phénoménologie répondait exactement à ses préoccupations: dépasser l'opposition de l'idéalisme et du réalisme, affirmer à la fois la souveraineté de la conscience et la présence du monde, tel qu'il se donne à nous»<sup>5</sup>.

SARTRE aquí és més eloquent pel que fa que pel que diu: demana una beca a l'Institut Francès, parteix cap a Berlin (setembre de 1934), es posa a estudiar molt seriosament a HUSSERL i escriu l'assaig *La Transcen-*

*dance de l'Ego*<sup>6</sup>. Però sobretot descubreix la idea fonamental de la fenomenologia: la intencionalitat<sup>7</sup>. Una altra vegada és la seva amiga qui, millor que ell, ha sabut explicar el terreny en que aquesta idea esdevingué fèrtil:

«Cette notion lui apportait exactement ce qu'il espérait: la possibilité de surmonter les contradictions qui le divisaient à cette époque-là et que j'ai indiquées; il avait toujours eu en horreur la vie intérieure: elles se trouvaient radicalement supprimées du moment que la conscience se faisait exister par un perpétuel dépassement d'elle-même vers un objet; tout se situait dehors, les choses, les vérités, les sentiments, les significations, et le moi lui-même; aucun facteur subjectif n'altérerait donc la vérité du monde telle qu'elle se donne à nous»<sup>8</sup>.

La intencionalitat de que SARTRE parla no és la redescuberta per HUSSERL que, com ha demostrat LANDGREBE, era una nova versió de la interpretació que BRENTANO feu de la dels escolàstics<sup>9</sup>. SARTRE, per tant, no «assimila» la idea husserliana de la intencionalitat, evidentement no per manca de capacitat, sinó que l'utilitza tot transformant-la en el centre d'un pensament genuïnament sartrià. Tal volta aquest és el destí de tots els conceptes filosòfics, però cap com aquest en la història de la filosofia exemplifica la impossibilitat de qualsevol restitució del pensament del passat. SARTRE ho sabia bé que no tractava d'explicar HUSSERL ni de presentar d'una manera ortodoxa la fenomenologia. La qüestió és una altra i cal posar-la amb els següents termes: *¿Quin paper juga el canvi de sentit que adopta el concepte d'intencionalitat dins el sistema de pensament sartrià?* Aquest canvi de sentit és tan evident que SARTRE arriba a dir que a HUSSERL se li va escapar la comprensió de l'essència de la intencionalitat<sup>10</sup>.

El descobriment de la intencionalitat significà primerament una mena de despertar del somni dogmàtic en que l'havia sumit l'idealisme solipsista hereditat de KANT a través dels francesos León BRUNSCHWIG (1869-1944), Emile MEYERSON (1859-1933) i André LALANDE (1867-1963). Si «tota consciència és consciència de qualque cosa», com expressa la fórmula més vàcua, però més senzilla de la intencionalitat, aleshores la consciència no pot ésser ella mateixa una cosa. La consciència és activitat relacionant i, com a tal, difícilment pot ésser pensada amb l'ajuda d'imatges. La consciència-mirall, la consciència-aranya, la consciència-continent, la consciència-làmpara, són algunes de les imatges comunes a l'idealisme i al realisme. SARTRE

les rebutja i només accepta, amb reserves, «la imatge ràpida i obscura de l'esclat»<sup>11</sup>. La consciència no reflexa ni il·lumina rès, no assimila ni conté rès, és només aquesta «fuita absoluta, aquest refús de ser substància que la constitueix com una consciència»<sup>12</sup>. La intencionalitat és «aquesta necessitat que té la consciència d'existir com a consciència d'una altra cosa que ella mateixa»<sup>13</sup>. El gran problema és ara saber *qui és la consciència o de qui és o*, dit amb unes altres paraules, *quina relació hi ha entre l'Ego i la consciència*. ¿Es l'Ego un habitant de la consciència?, ¿Es, tal volta, el seu propietari?, ¿Es el «jo» una condició transcendental de possibilitat de la consciència i, com a tal, «anterior» a ella?, ¿Hi ha que distingir entre un jo-home i un jo transcendental? La tesi de SARTRE, que s'aparta definitivament de la husserliana, és inequívoca:

«L'Ego no es troba ni formalment ni materialment dins la consciència; és a fora, en el món; és un ésser en el món, igual que l'Ego d'altri»<sup>14</sup>.

Si la consciència no és cap cosa en sí mateixa, un «en soi», i l'Ego és transcendent, com es despren de l'anàlisi que fa SARTRE en les seves primeres obres, és clar que no hi pot haver una essència d'home o una «naturalesa humana» que serveixi com a punt de referència de la moral o la política. L'home no és, sino que es fa, s'inventa a cada instant. Aquesta idea, expresada en la conferència de 1945, tal volta el tòpic més important a través del qual s'ha divulgat l'existencialisme<sup>15</sup>, es deriva de la descripció fenomenològica que SARTRE fa de la intencionalitat i que el porta a concloure:

«Podem, doncs, formular la nostra tesi: la consciència transcendental és una espontaneïtat impersonal. Es determina per l'existència a cada instant, sense que puguem concebre res abans que ella. Així, cada instant de la nostra vida conscient ens revela una creació ex nihilo. No pas un arranjament nou, sinó una existència nova. Hi ha alguna cosa d'angoixant pera cada u de nosaltres, quan ens adonem del fet d'aquesta creació incansable d'existència, de la qual nosaltres no som els creadors. En aquest pla l'home té la impressió que s'escapa sempre, es desborda...»<sup>16</sup>.

La intencionalitat de la consciència exigeix pensar, doncs, l'home com

llibertat absoluta. En SARTRE, en efecte, la llibertat se confon pràcticament amb l'existència de la consciència. la reflexió sartriana sobre la llibertat, per tant, és del tot incompresa si no es té com a punt permanent de referència la teoria de la intencionalitat esbossada especialment en *La Transcendance de l'Ego*. Només així es pot entendre aquesta «noció» paradoxal de la llibertat segons la qual la consciència és sobirana per la seva negativitat<sup>17</sup>. Amb tot i aixó, com SARTRE repeteix tantes vegades, la llibertat és un absolut que no s'elegeix: estam condemnats a esser lliures. I és que la llibertat no és cap cosa o qualitat que hom pugui tenir o no tenir<sup>18</sup> tenir-ne més o tenir-ne menys, tenir-ne d'una casta o d'una altra. La llibertat és l'existència mateixa que, per dir-ho amb la terminologia hegeliana de *L'Être et le Néant*, és l'èsser *pour-soi* que es el que no és i no és el que és<sup>19</sup>, frase que expressa molt millor que aquella tan coneguda de la conferència de 1945 («l'existència precedeix l'essència»)<sup>20</sup>, la impossibilitat de definir la llibertat. Aquesta, abans que un concepte, és un fet, una experiència que SARTRE s'estima més descriure en les seves obres literàries<sup>21</sup>.

«Dehors. Tout est dehors: les arbres sur le quai, les deux maisons du pont, qui roissent la nuit, le galop figé d'Henri IV au-dessus de ma tête: tout ce qui pèse. Audedans, rien, pas même une fumée, il n'y a pas de dedans, il n'y a rien. Moi: rien. Je suis libre, se dit-il, la bouche sèche.»

Au milieu du Pont-Neuf, il s'arrêta, il se mit à rire: Cette liberté, je l'ai cherchée bien loin; elle était si proche que je ne pouvais pas l'avoir, que je ne peux pas toucher, elle n'était que moi. Je suis ma liberté: Il avait espéré qu'un jour il serait comblé de joie, percé de part en part par la foudre. Mais il n'y avait ni foudre ni joie: seulement ce dénuement, ce vide saisi de vertige devant lui-même, cette angoisse que sa propre transparence empêchait à tout jamais de se voir... Il avait ses mains, pourtant, sur la balustrade blanche: quand il les regardait, elles semblaient de bronze. Mais justement parce qu'il pouvait les regarder, elles n'étaient plus à lui, c'étaient les mains d'un autre, dehors comme les arbres, comme les reflets qui tremblaient dans la Seine, des mains coupées... Je ne suis rien, je n'ai rien... Dehors. Dehors. Hors du monde, hors du passé, hors de moi-même: la liberté c'est l'exil et je suis condamné à être libre»<sup>22</sup>.

Aquest fragment de *Le sursis* exemplifica molt bé les tesis sartrianes sobre la llibertat principalment perquè les situa en el contexte vital adient:

1. No hi ha res dins la consciència («tout est dehors») ni fins i totel «jo» que no és pas el propietari de la consciència, sino només un dels seus objectes transcendents.

2. El «jo» no és res («Moi: rien») o, si se vol, només és la falsa representació que la consciència es fa d'ella mateixa per tal d'enmascarar l'espontaneïtat de la seva pròpia existència<sup>23</sup>.

3. La consciència és pura espontaneïtat, llibertat absoluta («Je suis ma liberté») que consisteix a ex-sistir en el sentit etimològic del terme llatí («estar de fora»)<sup>24</sup> modificat pel caire dinàmic que SARTRE dona a la intencionalitat de la consciència, és a dir, com un «anar a defora», un «sortir de si mateix» que el terme grec «extasi» expresaria adequadament.

4. La llibertat és viscuda com vèrtig angoixant («ce vide saisi de vertige devant lui-même, cette angoisse...») produït per la consciència de no ésser res, de no tenir res («Je ne suis rien, je n'ai rien») ni fins i tot el propi còs que és considerat com estrany a la consciència<sup>25</sup>.

5. La llibertat és una condemnaçió a l'exili («La liberté c'est l'exil...»): estam condemnats a sortir de les «falses pàtries» que s'inventa la mala fe: el passat, el jo, el cos, el món. Amb altres paraules: estam condemnats a no tenir mai pàtria.

¿Com es pot parlar, aleshores, de compromís, del famós *engagement*? S'en pot parlar i ben clarament sempre que s'entengui en el sentit existencialista, és a dir, no com el resultat d'una decisió voluntària o com un compromís assumit a partir d'una afiliació a un partit polític<sup>26</sup>, sinó com un fet estretament lligat al fet de la llibertat. Estam condemnats a l'*engagement* perquè no podem viure sense estar «situats». La situació és a la llibertat, explicava SIMONE DE BEAUVOIR el que l'aigua és per al nedador: a la vegada dificultat i suport<sup>27</sup>.

La situació no implica de cap de les maneres un determinisme del tipus que sosté el materialisme dialèctic segons el qual l'home és el reflexe d'unes circumstàncies socio-econòmiques. SARTRE sempre pensà que aquesta concepció de l'home lligada a una teoria del coneixement grosserament naturalista era el punt feble del marxisme que esterilitzava els intel·lectuals comunistes<sup>28</sup>. Es pot dir que SARTRE enten el marxisme passant-lo sempre pel filtre de la tercera tesi sobre Feuerbach:

«La teoria materialista segons la qual els homes són un producte de les circumstàncies i de l'educació oblida el fet que les circumstàncies són modificades precisament pels homes i que l'educador, per esser-ho, necessita ell mateix esser educat»<sup>29</sup>.

La crítica que dirigeix als marxistes contemporanis es fa des d'un humanisme que refusa considerar l'home alienat com una cosa. Quan MARX parla d'alienació («réification»), interpreta SARTRE, no vol dir que els homes es transformin en coses, sinó que estan condemnats a sofrir humanament la condició de coses materials<sup>30</sup>. A la base d'aquesta crítica es troba la idea de la intencionalitat, aquesta vegada, emperò, enmascarada darrera el nom de «projet».

La dialèctica del projecte domina l'etapa marxista del pensament de SARTRE representada per *Critique de la Raison dialectique*<sup>31</sup>. Aquesta obra no renega més que en apariència de les tesis principals de *L'Être et le Néant*. De fet re-interpreta el *Pour-soi* en el marc de la realitat social i de la praxis humana. El projecte marca l'especificitat de l'acte humà i la manera com es caracteritza el projecte d'existència és gairebé idèntica a la que s'empra per a des-criure la consciència intencional. «Le projet, n'a jamais de contenu puisque ses objectifs lui sont à la fois unis et transcendants»<sup>32</sup>, escrivia l'any 1956. Un text de l'obra de 1960 mostra bé la intensitat en què ressona l'antiga melodia dins la nova composició:

«Donc l'homme se définit par son projet. Cet être matériel dépasse perpétuellement la condition qui lui est faite; il dévoile et détermine sa situation en la transcendant pour s'objectiver, par le travail, l'action ou le geste... cette perpétuelle production de soi-même par le travail et la praxis, c'est notre structure propre: pas plus qu'une volonté, elle n'est un besoin ou une passion, mais nos besoins comme nos passions ou comme la plus abstraite de nos pensées participent de cete structure: ils sont toujours en dehors d'eux-mêmes vers... C'est que nous nommons l'existence et par là, nous entendons pas une substance stable qui se repose en elle même mais un déséquilibre perpétuel, un arrachement à soi de tout le corps. Comme cet élan vers l'objectivation prend des formes diverses selon les individus..., nous le nommons aussi choix o liberté»<sup>33</sup>.

<sup>9</sup> Cf. LANDGREBE, Ludwig: «La fenomenología de Husserl y los motivos de su transformación» en *El camino de la fenomenología*, Buenos Aires, Sudamericana, 1968. En aquest article s'explica magistralment la diferència en la comprensió de la intencionalitat en BRENTANO i HUSSERL, diferència que pot resumir-se: «Brentano está muy lejos de la idea —que, como se mostrará a continuación, desempeña desde el comienzo un importante papel en Husserl— de que dos o más actos diferentes entre sí desde un punto de vista descriptivo, puedan tener idénticamente el mismo objeto intencional» (pág. 17).

<sup>10</sup> SARTRE. *L'être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris, Gallimard, 1943, p. 28.

<sup>11</sup> SARTRE. *Une idée fondamentale de la phénoménologie...* trad. catalana cit., pp. 124-125.

<sup>12</sup> O.c. Id., p. 125.

<sup>13</sup> O.c., Ibid.

<sup>14</sup> SARTRE. *La Transcendance de l'Ego*. Trad. catalana cit., p. 133.

<sup>15</sup> La conferència de 1945 fou publicada amb el títol: *L'existencialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1946. Hi ha trad. catalana de CAPMANY en *Fenomenologia i existencialisme*, ed. cit., pp. 39-76.

<sup>16</sup> SARTRE. *La Transcendance de l'Ego*. Trad. cat. cit., p. 179.

<sup>17</sup> Un texte on es pot veure aquesta concepció paradoxal, gairebé escandalosa, és el començament de *La République du Silence*: «Jamais nous n'avons été plus libre que sous l'occupation allemande. Nous avons perdu tous nos droits et d'abord celui de parler... à cause de tout cela nous étions libres». L'article aparegué per primera vegada en el diari «Les Lettres françaises», Paris, 1944. Està recullit a *Situations III*, Gallimard, Paris, 1949.

<sup>18</sup> HEIDEGGER a *Vom Wesen der Wahrheit* (1930) havia dit que l'home no «té» la llibertat, sino que la llibertat «té», posseeix l'home.

<sup>19</sup> SARTRE. *L'Être et le Néant*, ed. cit. «l'être du pour soi se définit au contraire comme étant ce qu'il n'est pas et n'étant pas ce qu'il est» (p. 33).

<sup>20</sup> *L'existencialisme és un humanisme*, p. 47 de l'edició catalana citada.

<sup>21</sup> SARTRE escriví no sé on que *Saint Genet, comédien et martyr* (Paris, Gallimard/Blanche, 1952) fou el llibre on millor explicà el que entenia per llibertat.

<sup>22</sup> SARTRE. *Les chemins de la liberté*, t. II, *Le Sursis*, en *Oeuvres Romanesques*, Paris, Pléiade, 1945, pp. 1057-1058.

<sup>23</sup> SARTRE. *La Transcendencia de l'Ego*, p. 180 de l'edició catalana citada.

<sup>24</sup> Tal com l'interpreta Jean BEAUFRET a *Introduction aux philosophies de l'existence (De Kierkegaard à Heidegger)*, Paris, Denoel-Gonthier, 1971, pp. 79-80: «En latin, le mot *existentia* est un vocable très tardif. Non pas sans doute le vert *exister!* Mais il ne signifie pas du tout exister. *Exister* c'est d'abord sortir: sortir d'une domaine, d'une maison, d'une cachette —c'est, ensuite et par extension, se montrer».

<sup>25</sup> A *La Nausée* hi ha un passatge semblant a aquest que comentam on Roquentin també descriu la seva pròpia mà fixada per la mirada com si fos la mà d'un altre (*Oeuvres Romanesques*, ed. dit., p. 117-118). De la novel·la hi ha traducció catalana de Ramon XURIGUERA, a Barcelona, Proa, 1966. Per altre part, l'asso-



Podem concloure, finalment, que mentres HUSSERL i els altres fenomenòlegs han pensat la intencionalitat com un concepte operatiu per a combatre el psicologisme, SARTRE l'ha viscuda com l'experiència moral de la llibertat destinada a la perpètua *creatio ex nihilo* de la persona humana. La intencionalitat així entesa és la pedra angular del seu pensament i tot, des dels assaigs fins als articles de combat i obres literàries, hi troben el seu fonament. Aquesta idea és el fil conductor que el guia des de *La Nausée* fins a la *Critique de la raison dialectique*. Per això és sempre tan estrany sentir parlar del primer i del darrer SARTRE, precisament d'ell, l'únic.

## NOTES

<sup>1</sup> GEYMONAT, Ludovico. *Historia del pensamiento filosófico y científico*, tomo VII, Barcelona, Ariel, 1984, p. 185.

<sup>2</sup> Aquestes confessions apareixen en l'escrit autobiogràfic de SARTRE: *Els mots*, Barcelona, Proa, 1965, p. 54. A *Qu'est-ce que la littérature?*, *Situations II*, Gallimard, 1948, hi ha tota una teoria de la lectura que donaria lloc a una hermenèutica fonamentada en un pacte de generositat entre el lector i l'autor, i que explica l'actitud de SARTRE en front de la tradició. Hi ha trad. castellana de Aurora BERNARDEZ a Buenos Aires, Losada, 1950, amb el títol: *¿Qué es la literatura?*

<sup>3</sup> SARTRE, emperò, diu que arribà a la fenomenologia gràcies a LEVINAS. Cf. article sobre MERLEAU-PONTY a *Portraits, Situations IV*, Paris, Gallimard, 1963. Hi ha trad. cast. de Maria SCUDERI a Buenos Aires, Losada, 1966, amb el títol *Literatura y arte*. A la pàg. 149 d'aquesta edició es troba la referència a LEVINAS.

<sup>4</sup> ARON, Raymond. *Mon petit camarade*. «L'Express», setmana de 19 al 25 abril de 1980, pp. 138-139. L'obra de HEIDEGGER es titula *Sein und Zeit*.

<sup>5</sup> SIMONE DE BEAUVOIR. *La force de l'âge*. Paris, Gallimard, 1960, pp. 156-157.

<sup>6</sup> L'obra no apareixerà fins el 1936. *La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique*. Paris, Vrin, 1936. Hi ha traducció catalana de Maria Aurèlia CAPMANY: *Fenomenologia i existencialisme*, Barcelona, Laia, 1982, pp. 127-184.

<sup>7</sup> Posteriorment apareixerà un article de SARTRE amb aquest títol: *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl, l'intentionnalité*. «Nouvelle Revue Française», 304, (1939). Està recollida a *Situations I*, Gallimard, 1947. Trad. catalana de CAPMANY (veure nota anterior) pp. 121-126.

<sup>8</sup> SIMONE DE BEAUVOIR, *La force de l'âge*, ed. cit, p. 215.

ciació de l'angoixa amb el vèrtig està insperada directament en KIERKETGAARD, *El concepto de angustia*, tom VI de *Obras y papeles de Soren Kierkegaard*, Madrid, Guadarrama, 1965, pág. 122.

<sup>26</sup> MERLEAU-PONTY recorda que «*Les Temps modernes*, exigeaient de leurs fondateurs qu'il n'adhèrent à aucun parti, à aucune église, parce qu'on ne peut repenser le tout si l'on est déjà lié par une conception du tout». *Aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard, 1955.

<sup>27</sup> SIMONE DE BEAUVOIR. *L'existentialisme et la sagesse des nations*, Paris, Gallimard, 1955, pág. 40. Hi ha trad. castellana de Juan José SEBRELI: *El existencialismo y la sabiduría popular*, Buenos Aires, Siglo XX, 1969.

<sup>28</sup> SARTRE ho diu a *Questions de méthode*, Paris, Gallimard, 1960, p. 47. Hi ha trad. catalana de Carme VILAGINES: *Questions de méthode*, Barcelona, Edicions 62, 1973. A unes declaracions a *Le Nouvel Observateur* del 26 de gener 1970 sintetitza en una frase la seva actitud davant el determinisme «L'idée que je n'ai jamais cessé de développer, c'est que, en fin de compte, chacun est toujours responsable de ce qu'on a fait de lui, même s'il ne peut rien faire de plus que d'assumer cette responsabilité».

<sup>29</sup> MARX-ENGELS: *La ideologia alemana*. He fet la traducció a partir de la castellana de W. ROCES en ed. Grijalbo, p. 666. SARTRE cita també aquest text a *Questions de méthode*, ed. cit., p. 121.

<sup>30</sup> SARTRE. *Questions de méthode*, ed. cit. p. 146.

<sup>31</sup> SARTRE. *Critique de la Raison dialectique*. Paris, Gallimard, 1960. Hi ha traducció castellana de M. LAMANA: *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada.

<sup>32</sup> SARTRE. *Questions de méthode*, ed. cit., p. 148.

<sup>33</sup> SARTRE. *Critique de la Raison dialectique*, pág. 119 de la trad. cast. cit.