

MARXISMO: UMA NECESSIDADE TEÓRICA AO EXISTENCIALISMO DE SARTRE

MARXISMO: UNA NECESIDAD TEÓRICA AL EXISTENCIALISMO DE SARTRE

Raul Signorini Quintão*

RESUMO:

O ser e o nada, partindo de uma analítica-fenomenológica, é marcado pela consciência e suas categorias. *A Crítica da razão dialética*, partindo da dialética-materialista, é marcada pela dimensão sócio-histórica da existência humana. Aparentemente, as maiores obras de Sartre se contradizem. Porém, essa comunicação consiste em apresentar a possibilidade de articular estes dois momentos, mostrando como suas estruturas teóricas não se caracterizam por uma cisão abrupta; que, ao contrário, há uma unidade no pensamento de Sartre. Pois, antes, vemos o grande projeto de uma filosofia da práxis humana que se esboça desde os primeiros ensaios de Sartre e que desencadeia, por consequência, na necessidade de encontrar caminhos no marxismo, a filosofia insuperável de nosso tempo, sem abrir mão de uma teoria da subjetividade.

PALAVRAS-CHAVE: Existencialismo; Marxismo; Práxis; Jean-Paul Sartre.

RESUMEN:

El ser y la nada, partiendo de una analítica-fenomenológica, está marcado por la conciencia y sus categorías. La crítica de la razón dialéctica, partiendo de la dialéctica-materialista, está marcada por la dimensión socio-histórica de la existencia humana. Aparentemente, las mayores obras de Sartre se contradicen. Pero esta comunicación consiste en presentar la posibilidad de articular estos dos momentos, mostrando cómo sus estructuras teóricas no se caracterizan por una escisión abrupta; Que, por el contrario, hay una unidad en el pensamiento de Sartre. Pues, antes, vemos el gran proyecto de una filosofía de la praxis humana que se esboza desde los primeros ensayos de Sartre y que desencadena, por consiguiente, en la necesidad de encontrar caminos en el marxismo, la filosofía insuperable de nuestro tiempo, sin renunciar a una época Teoría de la subjetividad.

PALABRAS CLAVE: Existencialismo; Marxismo; Práxis; Jean-Paul Sartre.

Como Sartre pode partir para a dimensão do ser-social, entender a luta-de-classes como a corrente da história, de forma materialista e dialética, e ainda assim não abrir mão de uma filosofia da subjetividade que coloca o homem condenado á ser livre e responsável por sua liberdade? Para responder tal questão não bastaria colocarmos as duas grandes obras de Sartre lado a lado, a saber: *O ser e o nada* e a *Crítica da razão dialética*. – Mas se mostra necessário

* Estudante licenciando em Filosofia pela PUC Minas. Bolsista da CAPES pelo Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID) desde 2014. Monitor do curso de Filosofia - PUC Minas. Tem experiência na área de filosofia, com ênfase em filosofia contemporânea, atuando principalmente nos seguintes temas: existencialismo, literatura existencialista, liberdade, engajamento, Jean-Paul Sartre.

compreendermos a controversa filosofia e vida de Sartre em sua totalidade orgânica, analisando desde seus primeiros ensaios, aos artigos de revista, o impacto que a Segunda Grande Guerra teve sobre si, além de sua relação com o Partido Comunista Francês. Tarefa que não cabe a uma comunicação, mas a uma vasta pesquisa. Diante disso, aqui nos atentaremos a fazer apontamentos para a compreensão da tensa relação entre o existencialismo e o marxismo, segundo a perspectiva de Sartre, reacendendo a importância dessa discussão.

Embora Sartre eleja o método fenomenológico e seus pressupostos epistêmicos para investigar o limiar entre *O ser e o nada*, a consciência e o mundo, seu projeto existencialista-humanista sempre pareceu tender a ultrapassar o campo fenomenológico, pois as preocupações de Sartre iam bem além de fundar uma filosofia primeira, uma epistemologia universal. Enquanto as questões últimas da fenomenologia estavam estritamente ligadas aos problemas críticos da epistemologia, da primazia do conhecimento, para Sartre era necessário levar a fenomenologia para a investigação do mundo real, concreto, objetivo, o mundo dos conflitos e tensões sociais, atentando para seus desdobramentos históricos. Em outras palavras, era preciso que a fenomenologia desse conta da práxis existencial. No final das contas, o que Sartre pretendia era fazer uma teoria existencialista da consciência ou uma fenomenologia da existência humana. O que se mostrava longe da tradição dos fenomenólogos, e talvez o primeiro traço que lhe aproximaria dos marxistas. A filosofia de Sartre, embora da subjetividade, se esforça desde o início para lidar com a praticidade do mundo, com a moral, a política e a história. É verdade, pois que, a tese da consciência não-egológica (SOUZA, 2000, p. 62) defendida por Sartre, ao passo que funda a teoria da liberdade absoluta baseada na consciência purificada, mostra também o esforço do autor em livrar-se de uma subjetividade solipsista e idealista que concebe a existência enquanto uma inércia no mundo.

Uma vez que a consciência é distante de si mesma, distante de uma identidade fixada, como diz Sartre, o ser do homem se manifesta como uma totalidade nunca acabada, um ser que só se pode realizar enquanto projeto de vir-a-ser e, por consequência, em uma existência que é pura atividade sobre o mundo, práxis. É na práxis e pela práxis humana que a existência se realiza e uma sociedade se determina, segundo Sartre. E qual marxista haveria de discordar dessa afirmação?

Porém, uma existência que parte de uma consciência esvaziada se revela enquanto uma contingência radical, por não ter fundamento. E existir na contingência radical, na

liberdade absoluta, nos leva à fragilidade absoluta. Ter que projetar-se para além de si na busca por uma determinação que possa preencher essa falta constitutiva da consciência significa escolher as ações que me constituem no mundo.

Não sendo livre para escolher não agir, porque a partir do momento em que se reconhece enquanto existente já se é a ação da consciência sobre o mundo, e não tendo nenhum fundamento que guie tais ações como um imperativo categórico de como se deva agir, viver essa experiência de constante ausência seria a origem da angústia para o existencialismo. Deste modo não se concebe a angústia no existencialismo como um estado de espírito passivo, como uma cortina a nos separar da ação. Pelo contrário, a angústia, nesse sentido, não se trata de um fenômeno psicológico, embora vivido psicologicamente, mas é uma estrutura do para-si a partir da liberdade radical que ele é (SILVA, 2004, p. 135-155).

Sartre admite a crítica marxista que diz que a angústia existencialista é um fenômeno de época e de classe, que o existencialismo como um todo é uma decomposição da burguesia e sua origem é burguesa. Porém, adverte:

O fato de que essa decomposição possa desvendar certos aspectos da condição humana e tornar possíveis certas intuições metafísicas, não significa que essas intuições e esse desvendamento sejam ilusões da consciência burguesa. (SARTRE, 2015, p.199).

Na verdade, vemos que é justamente a angústia que revela o outro, e mais do que isso, revela a responsabilidade que se tem sobre o outro. Pois, segundo Sartre, essa angústia intimamente ligada à liberdade emerge de forma mais veemente, sobretudo quando se reconhece a responsabilidade direta que se tem sobre aqueles aos quais implicam as nossas escolhas.

Para Sartre, a cada escolha que faço nasce sobre mim uma responsabilidade qual não há fundamento nenhum a não ser o valor que atribui a essa escolha. Logo, a liberdade absoluta de não ter que seguir preceitos morais estabelecidos *a priori* me leva à responsabilidade absoluta de ser o único responsável pelo valor que institui a minha escolha. O agravante dessa angústia e dessa responsabilidade seria o fato de que não existe uma escolha sequer que façamos, criando o homem que queremos ser, que não crie, ao mesmo tempo, uma imagem do homem conforme julgamos que ele deva ser. Criamos uma imagem válida para todos e para nossa época inteira. Assim, nossa responsabilidade seria maior do que

possamos supor, uma vez que nossas escolhas envolvem a humanidade como um todo. Como o próprio autor exemplifica:

Se sou um operário e escolho aderir à um sindicato cristão em vez de ser comunista, se, por esta adesão, eu quero indicar que a resignação é, no fundo, a solução que convém ao homem, e que o reino do homem não se dá nesta terra, eu não estou decidindo apenas meu caso particular: eu quero resignar-me por todos, consequentemente, a minha escolha envolve a humanidade inteira. E se quero algo mais individual, casar-me, ter filhos, embora este casamento dependa somente de minha situação, ou de minha paixão, ou de meu desejo, com isso eu estou envolvendo não apenas a mim mesmo, mas toda a humanidade na prática da monogamia. (SARTRE, 2014b, p.21).

Logo, embora partindo de uma teoria da subjetividade, desde o princípio há em Sartre um esforço para lidar com a dimensão do social, a fim de se afastar de uma teoria burguesa-individualista. Na terceira parte de *O ser e o nada*, Sartre apresenta uma estrutura do para-si até então pouco explorada: o ser-para-outro. Nesse momento, Sartre atenta-se ao problema que: no mundo ao qual sou lançado, abandonado e condenado a ser livre e por ele inteiramente responsável, existem milhares de outras consciências na mesma condição e que se contrapõem ao meu projeto existencial de vir-a-ser. Em outras palavras, eu projeto a minha vida, estabeleço relações com o mundo e procuro agir dentro de minhas possibilidades, entretanto, em meu projeto sofro a inferência e interferência direta do outro. Por isso, para Sartre, a relação com o outro se manifesta essencialmente enquanto um problema, um conflito, uma ameaça, mas à qual não tem como escapar. E de nada seria útil fechar os olhos para o outro. Pois, “com efeito, o outro não é somente aquele que vejo, mas aquele que me vê” (SARTRE, 2014a, p.297). Ao olhar do outro, sou objetificado, visto como um ser-em-si, tal qual uma pedra em seu caminho. E a liberdade, ora infinita, agora é completamente ameaçada. “Capto o olhar do outro no próprio cerne de meu ato, como solidificação e alienação de minhas próprias possibilidades” (SARTRE, 2014a, p.338).

A relação do para-si com o outro confere o limite da teoria da liberdade fundada na subjetividade purificada. Descobre-se, portanto, que liberdade absoluta é uma categoria alienada. Por mais que o ser do homem seja liberdade, na materialidade histórica, na contingência e na vida ordinária longe das abstrações metafísicas, a liberdade somente se apresenta em situação, a mercê do outro, constantemente em risco (SILVA, 2010, p. 45).

No entanto, precisa-se admitir que, apesar dos esforços, é verdade que não é nos anos que perpassam *O ser e o nada* onde Sartre irá explorar o social e suas implicações históricas e políticas com a devida atenção, buscando convergências com o trato marxista. Porém, a

liberdade já não se encontrava assim tão pura, seria preciso limpá-la. Este será o desafio de Sartre em seus escritos pós-guerra e que configuram o período de gestação da *Crítica da razão dialética*.

Nos anos após a primeira publicação do ensaio de ontologia fenomenológica de Sartre, os marxistas liam o existencialismo como uma espécie de subjetivismo, que carecia de materialidade. E a conferência “O existencialismo é um humanismo” marca a tentativa de reaproximação de Sartre com o Partido Comunista Francês. Nessa conferência, Sartre busca dar uma exposição mais coerente e justa de sua filosofia, tentando convencer os marxistas de que o existencialismo não contradiz a concepção históricodialética da determinação do homem pelo econômico, e que o existencialismo como um todo aspira à ação coletiva, porque reconhece o peso da história e a importância do social, de modo que o existencialismo não seria uma filosofia inoportuna ao marxismo. Além disso, Sartre insinua que o que parece amedrontar os marxistas frente ao existencialismo é o fato de dar sempre uma possibilidade de escolha ao ser humano. Desnudar o homem, colocá-lo de face ao seu desamparo, retirar as escusas ao mostrar que não há, nem dentro e nem fora de si, algo a agarrar-se e que refugiar-se por trás da desculpa de suas paixões, buscar recorrer a uma natureza humana para explicar alguma coisa, inventar um determinismo qualquer, não é nada além de um ato de má-fé. Para Sartre:

O homem existe primeiro, se encontra, surge no mundo e se define em seguida. Se o homem na concepção do existencialismo não é definível, é porque ele não é, inicialmente, nada. Ele apenas será alguma coisa posteriormente, e será aquilo que ele se tornar. Assim, não há natureza humana, pois não há Deus para concebê-la. O homem é, não apenas como concebido, mas como ele se quer, e como se concebe a partir da existência, como se quer a partir desse *elã* de existir, o homem nada é além do que ele se faz. Esse é o primeiro princípio do existencialismo. (SARTRE, 2014b, p.19).

Dessa forma, se a realidade humana não é nada além daquilo que o homem decide que ela seja, então Sartre está reafirmando que a realidade está intimamente ligada com a práxis humana, e que a história é produto da livre práxis do homem. E se a primeira decorrência do existencialismo é colocar o homem em posse daquilo que ele é e, ao mesmo tempo, fazer repousar sobre si a inteira responsabilidade de sua existência, em que ser responsável por si não significa ser responsável por sua individualidade, mas também por todos de sua época, Sartre entende por existencialismo a doutrina que torna a vida humana possível, a única

doutrina capaz de verdadeiramente unir infra e superestruturas, porque apenas ela pode encontrar o homem onde quer que ele esteja (SARTRE, 2014b, p. 16-20).

Portanto, Sartre deixa seu existencialismo longe de promover uma espécie de quietismo desesperançado, irracionalista ou niilista. Ao contrário, parece que a partir dessa conferência, Sartre quer promover o existencialismo enquanto uma filosofia do engajamento, o engajamento do ser no mundo. E revelando este ser sempre imerso em situação no mundo, o existencialismohumanista de Sartre parece querer engajá-lo em sua época, tomando-a como de sua inteira responsabilidade. Assim, afastando-se de uma filosofia contemplativa, e sendo a contemplação um luxo, de uma filosofia burguesa¹.

Sartre tomando ao seu existencialismo a tarefa de desvendar o mundo e, especialmente, o homem para todos os outros homens, afim de que estes neguem o mundo e tencionem a transformá-lo ou silenciem diante dele, revela o existencialismo como uma filosofia do engajamento que parece não se encontrar na contramão dos marxistas, mas à sua margem, com a pretensão de reconquistar o homem no âmago do marxismo (SARTRE, 2002, p. 72), que parece, recorrentemente, segundo Sartre, ser esquecido, uma vez que toda construção social que amplia ou cerceia as possibilidades humanas parte, antes, de uma subjetividade.

Entretanto, até este momento a filosofia do engajamento de Sartre parecia não se definir bem. Não havia indicativos de estratégias e táticas políticas comprometidas com uma ideologia, tampouco com o marxismo. Não havia diretrizes no existencialismo, em nome da liberdade, talvez. Em 1945 e meados de 1946, Sartre e os demais existencialistas não diziam se deveriam aderir ao Partido Socialista, ao Partido Comunista, ao Partido Operário ou até mesmo aos partidos da ordem burguesa. Sartre se defendia dizendo que: “engajar-se não significava aderir a um partido revolucionário meio à tantos; mas o engajamento consistia em procurar esclarecer os conceitos, tanto para deixar a sua posição clara, quanto para atuar sobre dos diferentes partidos” (SARTRE, 2014b, p. 47). Fato é que o existencialismo parecia bem

¹ Arlette Elkaïm-Sartre escreve Situação da Conferência como uma espécie de introdução ao texto de *O existencialismo é um humanismo*, e que nos ajuda a esclarecer esse primeiro vislumbre da virada do pensamento de Sartre, quando era preciso mostrar o desenrolar das estruturas ontológicas da consciência na materialidade histórica. Sartre parecia ter como objetivo nessa conferência sobretudo a sua reaproximação com os comunistas. Entretanto, não fora um desdobramento filosófico que despertou em Sartre o desejo dessa reaproximação. Parece um sentimento bem mais ligado à sua impotência frente à invasão nazista na França. Se era preciso lapidar o existencialismo e aspirá-lo à ação coletiva, fora porque Sartre particularmente sentiu o peso da dimensão social e histórica na existência humana. Sartre via no Partido Comunista, dado aquele contexto pós-guerra, a esperança de milhares de pessoas nas transformações mais radicais das quais a sociedade precisava. Mas não havia nessa paixão em aproximar-se e integrar ao PC Francês um fundamento filosófico. Sartre somente iria estudar profundamente as obras de Marx e Engels, tal qual Lenin, Gramsci e outros, pelos idos dos anos de 1950.

mais um teoria humanista, com um ranço liberal-pequeno-burguês, se proclamando em favor do homem em geral, porque não conseguia tomar uma posição consistente exigida pelos acontecimentos. O existencialismo parecia estar no meio do caminho, no campo do pré-engajamento, somente engajado naquilo que chamavam projetos, um engajamento individual. Não havia no existencialismo nenhum esboço de engajamento que assumisse um valor coletivo. De certo, um burguês que lesse o existencialismo poderia se envergonhar de sua classe e um proletário que o lesse poderia tomar um impulso revolucionário. Mas não passava disso: um pré-engajamento intelectual. Era preciso engajar-se até o fim!²

Sartre sabia que sua ontologia, mesmo que fenomenológica, até aquele momento era incompatível com o marxismo. Entretanto, Sartre não poderia negá-lo, ignorá-lo. Reconhecia que o existencialismo, e não só o seu, mas o modo como o existencialismo estava se desenvolvendo, era uma expressão da ideologia burguesa. (SILVA, 2010, p. 18).

Mas Sartre parecia entender que era preciso, sobretudo, superar a sociabilidade burguesa pelas vias do marxismo para garantir uma liberdade que não fosse alienada.

O existencialismo precisaria, portanto, passar por um exame autocrítico, reconhecer primeiramente que a fenomenologia não é nem de longe o melhor método para se investigar o social, o político e o histórico. O existencialismo precisaria antes, passar por uma crise dialética, conservando algumas posições não desprovidas de valor, abrindo mão de outras e se lançando em novas perspectivas.

O primeiro passo que identificamos como essa autocrítica aos exames aprofundados da época de *O ser e o nada* é a lapidação sofrida pelo conceito de liberdade: nos escritos do pós-guerra, a liberdade não se encontra mais unicamente enquanto uma categoria ontológica da relação da consciência transcendente com o mundo. Mas vemos a liberdade em Sartre tomar um caráter materialista, em que esta não pode mais ser concebida de forma absoluta. A liberdade estaria sempre mascarada, atolada, indisponível, seria preciso conquistá-la às paixões, à raça, à classe, à nação. Pois, seria justamente os obstáculos a vencer, a resistência a

² Em outubro de 1946, Sartre, Merleau-Ponty e Simone Beauvoir publicaram o primeiro exemplar de *Les temps modern*, uma revista de claro teor político com o objetivo de dar apoio às lutas sociais e econômicas de esquerda. Entretanto, apesar dos esforços de Sartre, em 1947 ele ainda continuava a ser criticado pelos marxistas e longe do PC Francês. Mas dessa vez por razões um pouco diferentes: Os comunistas diziam que, se de fato o existencialismo, sua revista e ele próprio eram engajados, por que não se alistava ao Partido Comunista? Sartre tentou rebater mais precisamente essas críticas em sua própria revista nos editoriais entre fevereiro e julho de 1947 e no ano seguinte. Com algumas modificações, publicou em Situações II e mais tarde no volume separado de *Que é a literatura?* Mas, trocando em miúdos, Sartre dizia que não poderia se aproximar de um partido comunista com orientações claramente stalinistas na época.

superar que daria feição à liberdade. Em *Que é a literatura?* Sartre deixa explícito que a liberdade estaria engajada na história. Por isso falar da liberdade enquanto um valor universal e eterno não poderia nunca despertar o engajamento, uma vez que não incomodaria a ninguém, pois não se dirigiria a ninguém.

A partir de então, a liberdade passa a se apresentar pela sua negatividade, pela alienação que a impede de ser absoluta na sociabilidade burguesa: “A liberdade não é, propriamente falando; ela se conquista numa situação histórica; cada livro propõe uma libertação concreta a partir de uma alienação particular” (SARTRE, 2015, p. 62). Sartre passa, enfim, a tratar sobre a liberdade que se é possível exercer mediante cada situação. Pois nunca se esta de forma abstrata diante de uma possibilidade. Sartre passa a reconhecer que nosso período histórico é marcado pela alienação, que o homem nem sequer atingiu sua própria realidade e logo a liberdade não é uma expansão natural de seu ser, mas sim uma experiência difícil e incerta (SILVA, 2004, p. 20).

Por fim, o engajamento do existencialista francês vai se tornando mais claro: não seria mais possível defender a liberdade somente com a pena. Mas defendê-la a qualquer preço. Pois, no momento em que a liberdade é ameaçada, vê-se a convergência de todas as possibilidades para uma única possibilidade, a pena é obrigada a deter-se, e então é preciso pegar em armas. Engajar-se, para Sartre, tornar-se defender a liberdade concreta e cotidiana, que só é possível defender tomando partido nas lutas políticas e sociais.

Por fim, essa comunicação nos apronta que a filosofia de Sartre faz curvas, porém nunca rompe com seu caminho único, sua unidade estrutural: o compromisso com a liberdade. Sartre parte de uma ontologia da liberdade absoluta e dialoga com o marxismo para defender a liberdade cotidiana, em risco em uma sociedade que se organiza por um modo de produção que permite a exploração do homem pelo homem.

Se o senhor pensa que 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. (SARTRE, 1986, p.91.)

O que Sartre faz na *Crítica da razão dialética* é simplesmente retomar os problemas analisados em *O ser e o nada* utilizando a terminologia marxista (SASS, 1998, p. 183). Pois, como a filosofia insuperável de nosso tempo (SARTRE, 2002, p.72), o marxismo é uma necessidade teórica daquele que se propõe em pensar práxis da existência humana. Tal qual a

revolução socialista, com face ao comunismo, é necessária para a emancipação do homem na direção da realização de sua liberdade.

REFERÊNCIAS

SARTRE, Jean-Paul. **Crítica da razão dialética**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

SARTRE, Jean-Paul. **A transcendência do ego**. Petrópolis: Vozes, 2013.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: Ensaio de ontologia fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 2014a.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Petrópolis: Vozes, 2014b.

SARTRE, Jean-Paul. **Que é a literatura?**. Petrópolis: Vozes, 2015.

SASS, Simeão Donizeti. O ser para-si e a práxis. Uberlândia: **Educação e Filosofia**, v. 12, n. 23, p. 169-184, 1998.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Ética e literatura em Sartre**: ensaios Introdutórios. São Paulo: UNESP, 2004.

SILVA, Luciano Donizetti da. **A filosofia de Sartre entre a liberdade e a história**. São Carlos: Clara Luz, 2010.

SOUZA, José Carlos Aguiar de. Sartre e A Transcendência do Ego: Uma abordagem não-egológica da unidade e individualidade da consciência. In: *Psique*. Belo Horizonte, n. 16, p. 58-64, 2000.