

O descarte do “*materialismo comunista*” e a exigência de um “*humanismo revolucionário*” no pensamento de Jean-Paul Sartre: as premissas teóricas do “existencial-marxismo” em *Materialismo e revolução*

André Constantino Yazbek¹

Resumo: Tomando por base a crítica sartriana ao “materialismo comunista”, explicitada no texto “*Materialismo e Revolução*” (1946), este artigo procura divisar as linhas de força que orientam a recuperação do “autêntico” pensamento de Karl Marx por Jean-Paul Sartre, bem como os compromissos teóricos – e práticos – que o filósofo se vê obrigado a assumir por conta da exigência de um “humanismo revolucionário” que paga alto tributo ao existencialismo.

Palavras-chave: Materialismo comunista – Existencialismo – Humanismo.

Como passar do *indivíduo* à *História*, da *ação individual* à *ação coletiva*, sem fazer da própria *ação individual* um “*destino*”, isto é, sem diluí-la na torrente das “idéias” – como fizera o idealismo – ou na sucessão dos “fatos” mecanicamente encadeados, ao modo de um materialismo? Eis o cerne de uma preocupação filosófica que se inscreverá no horizonte sartriano antes mesmo da redação da *Crítica da razão dialética*. E é nessa medida que a chamada “*razão dialética*” se tornará o centro de suas preocupações. Propiciado pela necessidade de um desenvolvimento interno da obra sartriana frente às exigências da situação histórica concreta do filósofo, esse desafio será caudatário de uma

¹ Doutor em Filosofia pela PUC-SP. Membro do corpo docente da PUC-SP (Faculdade de Comunicação e Filosofia, Departamento de Filosofia) e da FAAP (Faculdade de Administração e Hotelaria, Departamento de Administração). E-mail: acyzk@hotmail.com

preocupação que visa a um efetivo engajamento *na* história; e já nas linhas de seus *Cadernos para uma moral* Sartre anota o seguinte: “a História não é a história de *uma* liberdade, mas sim aquela de uma pluralidade *indefinida* de liberdades (...) e, *ao mesmo tempo*, [ela é uma] estrutura fibrosa (mas móvel: as clivagens da situação dependem do próprio evento)”.² A essa altura, contudo, e feitas todas as contas, Hegel ainda parece ser o ponto mais alto na tentativa de levar a cabo esta “tarefa dialética”:

Dialética: considerando as coisas sem tomar partido, Hegel representa um ápice da filosofia. A partir dele, *regressão*: Marx traz aquilo que ele [Hegel] não pôde fornecer totalmente (desenvolvimento sobre o trabalho). Mas faltam a ele muitas das grandes idéias hegelianas. Inferior. Degenerescência marxista em seguida. Degenerescência alemã pós-hegeliana. Heidegger e Husserl, pequenos filósofos. Filosofia francesa, nula. Grosseira filosofia neo-realista. Por que a antítese (Marx: antítese materialista – neo-realismo: antítese, relações externas ao invés de relações internas) seria necessariamente superior à tese? Por que ela a abarcaria? O neo-realismo vem depois de Hegel, é verdade. Mas a teoria das relações externas não abarca a das relações internas: aqui, ela somente lhe é oposta. É uma negação [que se mantém] *externa*, não interna.³

O que Sartre rejeita no “materialismo” em geral, e particularmente no de Marx, é justamente o fato deste “neo-realismo” implicar, de sua perspectiva, certa *reificação* da consciência, uma vez que, em detrimento do “sujeito da ação”, o privilégio da análise recairá sobre as “coisas”. E é com base nesse rechaço do “materialismo” que Sartre, em *O ser e o nada*, acusará o “espírito de seriedade” latente na filosofia marxista: “Marx colocou o dogma primordial da seriedade ao afirmar a prioridade do objeto sobre o sujeito, e o homem é sério quando se toma por objeto.”⁴ A filosofia de Marx, portanto, não somente não escapa ao “espírito de seriedade” como parece constituir, em certo sentido, sua pedra angular – trata-se, também aqui, de enterrar “no fundo de si a consciência de sua liberdade”, para então apresentar a própria existência como

2 Sartre, 1983, p. 65.

3 Ibid., p. 67.

4 Sartre, 2001, p. 626.

uma mera “conseqüência” de fatores externos ao sujeito (ibid.). Nesse aspecto, o “materialismo” é uma “*epopéia do fato*”.

Mas o que não ocorre ao Sartre de *O ser e o nada*, e nem ao dos *Cadernos para uma moral*, ocorrerá ao Sartre posterior: é preciso distinguir entre o “marxismo de Marx”, por assim dizer, e a vulgata “marxista” e “materialista” (no sentido da “dialética da Natureza” postulada por Engels) que se disseminara à época, em especial sob a batuta de Stálin e do partido soviético. Distinção essencial, por meio da qual se poderá separar o “joio do trigo” – e já ao fim dos anos 40, na republicação de um artigo crítico ao “materialismo comunista” (originariamente publicado em 1946 na revista *Les Temps modernes*, sob o título de *Materialismo e revolução*, e retomado em 1949 em *Situations III*), Sartre se sentirá obrigado a introduzir essa pequena e significativa nota de rodapé: “Como me reprovaram, sem boa fé, de não citar Marx nesse artigo, gostaria de precisar que minhas críticas não se endereçam a ele, mas sim à escolástica marxista de 1949. Ou, se quiserem, endereçam-se a Marx, mas *através* do neo-marxismo staliniano.”⁵

Quais são as considerações feitas ao “materialismo comunista” nesse artigo? Entre outras coisas, críticas à pretensão engelsiana de constituição de uma “dialética da Natureza” – o que significa, em última instância, (re)afirmar que a “Natureza” não tem “História”;⁶ considerações acerca da “faiblesse” do expediente utilizado pelo “materialismo”, que consiste em “reduzir o espírito à matéria e explicar o psíquico pelo físico”⁷; uma caracterização do “materialismo” em termos da “subjetividade daqueles que têm vergonha de sua subjetividade”⁸ (o que implica, evidentemente, má-fé); uma explicitação do determinismo que envolve a maneira ambígua pela qual o “materialismo stalinista” compreende a

5 Sartre, 1976, p. 213.

6 “(...) la notion d'*histoire naturelle* est absurde: l'histoire ne se caractérise ni par le changement ni par l'action pure et simple du passé; elle est définie par la reprise intentionnelle du passé par le présent: il ne saurait y avoir qu'une histoire humaine. En outre, si Darwin [citado por Engels para comprovar sua tese] a montré que les espèces dérivent les unes des autres, sa tentative d'explication est d'ordre mécanique et non dialectique. (...) Il [Engels] utilise pour prouver que la nature a une histoire, une hypothèse scientifique explicitement destinée à ramener toute histoire naturelle aux enchaînements mécaniques.” (cf. ibid., p. 148-149).

7 Ibid., p. 157.

noção de “superestrutura”;⁹ a afirmação de que o “materialismo”, ao decompor o homem “em condutas rigorosamente concebidas sobre a base do modelo taylorista, faz o jogo do mestre”, não o do “escravo”;¹⁰ e, em conseqüência, dois pontos centrais do artigo sartriano: 1) a constatação não só da impossibilidade da devida compreensão da progressão dialética mas, igualmente, do “ato revolucionário” sob as bases desta “escolástica marxista”;¹¹ 2) um descarte teórico e prático tanto do “idealismo” quanto do “materialismo” – falta “materialismo” a “Hegel”, mas também falta “Hegel” ao “materialismo”, isto é, falta “dialética” (ora, se o “ato revolucionário” pode escapar “ao cerco de direitos e deveres no qual o idealismo tenta absorvê-lo, isso não deve ser para cair nas fileiras rigorosamente traçadas pelos materialistas”¹²). Hegel substituíra a “idéia da dialética” pela “dialética da Idéia”, mas o “materialismo” não faz por menos, e se esmera em substituir a “matéria da dialética” pela “dialética da Matéria”.¹³ Ambos são correlatos, porquanto sofrem de uma mesma deficiência, aquela do “idealismo” em sentido *lato*: “A natureza, concebida como pura objetividade, é o inverso da idéia. Mas, precisamente por conta disto, ela se transforma em idéia; ela é a pura idéia de objetividade. O *real* se dissipa.”¹⁴

8 Ibid., p. 163.

9 “(...) nous sommes sur le terrain du déterminisme, la superstructure est tout entière supportée et conditionnée par l'état social dont elle est le reflet; la relation du mode de production à l'institution politique est celle de la cause à l'effet.” (cf. *ibid.*, p. 158).

10 Ora, é o “maître qui conçoit l'esclave comme une machine.” (cf. *ibid.*, p. 206).

11 Afinal, “Ce que réclame le révolutionnaire, c'est la possibilité pour l'homme d'inventer sa propre loi.” (*Ibid.*, p. 221).

12 *Ibid.*

13 “Ainsi ont-ils voulu [os “materialistas comunistas”] donner à la matière le mode de développement synthétique qui n'appartient qu'à l'idée et ils ont emprunté à la réflexion de l'idée en elle-même un type de certitude qui n'a aucune place dans l'expérience du monde. Mais, du coup, la matière devient elle-même idée: elle conserve nominalement son opacité, son inertie, son extériorité, mais en plus elle offre une translucidité parfaite – puisqu'on peut décider en toute certitude et par principe de ses processus internes –, elle est synthèse, elle progresse par un enrichissement constant. Ne nous y trompons pas: il n'y a pas ici de dépassement simultané du matérialisme et de l'idéalisme; opacité et transparence, extériorité et intériorité, inertie et progression synthétique sont simplement juxtaposées dans l'unité fallacieuse du ‘matérialisme dialectique’.” (cf. *ibid.*, p. 165-166).

14 *Ibid.*, p. 212.

Marx, por sua vez, fica sob a salvaguarda das notas de rodapé, que têm o cuidado de separá-lo dos “marxistas” cujo “marxismo” é de tipo vulgar – se o “materialismo comunista”, no afã de ultrapassar toda subjetividade, assimilando-se à “verdade objetiva”, só conhece um mundo “de objetos habitados por homens-objetos”, uma nota de rodapé nos esclarece que Marx “possuía uma concepção bem mais profunda e rica da objetividade” e que seu texto é citado somente a propósito “do uso que *hoje* se faz dele”;¹⁵ se o “realismo revolucionário” – postulado por Sartre em substituição ao “materialismo” – exige a correlação entre a existência do mundo e aquela da subjetividade, de tal sorte que não se possa conceber uma subjetividade fora do mundo e nem um mundo que não seja esclarecido pelo “esforço de uma subjetividade”, uma outra nota de rodapé nos dá conta de que este era “o ponto de vista de Marx em 44, quer dizer, antes de seu encontro nefasto com Engels”.¹⁶

Contudo, em *Materialismo e revolução* Sartre não se limita à crítica do “materialismo” ou aos apontamentos acerca do quanto ele difere daquilo que se poderia chamar do “marxismo de Marx”. Com efeito, conforme se sugere linhas acima, o “desvelamento do *ato revolucionário*” e o conseqüente rompimento com o materialismo vulgar parecem requerer uma abordagem “existencial” da própria *ação humana*:

O oprimido vive sua condição original, e a filosofia revolucionária deve dar conta desta condição; mas, vivendo sua contingência, ele aceita a existência de direito de seus opressores e o valor absoluto das ideologias produzidas por eles. Ele não se torna revolucionário senão em um momento de ultrapassagem que coloca em questão estes direitos e estas ideologias. Antes de tudo, a filosofia revolucionária deve explicar a possibilidade deste momento de ultrapassagem: e é evidente que não se poderia deduzir sua fonte da existência puramente material e natural do indivíduo, já que ele se volta sobre esta existência para julgá-la do ponto de vista do devir. Esta possibilidade de *descolar-se* de uma situação para tomar um ponto de vista sobre ela (ponto de vista que não é o do conhecimento puro, mas indissolúvelmente compreensão e ação) é precisamente aquilo que se chama liberdade. Um materialismo, qualquer que

15 *Ibid.*, p. 141.

16 *Ibid.*, p. 213.

seja ele, não a explicará jamais. Uma cadeia de causas e de efeitos pode perfeitamente me compelir a um gesto, a um comportamento que será, ele mesmo, um efeito, e que modificará o estado do mundo; mas ela não pode fazer com que eu me volte sobre minha própria situação para apreendê-la em sua totalidade.¹⁷

Nenhum “estado do mundo”, portanto, poderá produzir a “consciência de classe” – para que tenha efetiva força revolucionária, é preciso que uma dada *situação* (a miséria, por exemplo) seja retomada e assumida livremente como *minha situação* e, conseqüentemente, inscrita no campo de *meus possíveis* como *situação a ser ultrapassada*, isto é, reconduzida ao âmago de um mundo no qual tal situação possa se investir de caráter insuportável. É o existencialismo que esclarece esta verdade fundamental, que parece escapar aos “ideólogos do materialismo”: “É a subjetividade humana que descobre a *adversidade* do real no e pelo projeto que ela faz de ultrapassá-lo em direção ao devir”.¹⁸ A realidade humana não só é responsável pela eclosão de uma dada situação no mundo como também cabe a ela instituir, por meio de um projeto primitivo, o *sentido* e o *ultrapassar* de tal situação.

Destarte, e na medida em que não se trata tanto de “descrever aquilo em que *crêem* os marxistas, mas de resgatar as implicações do que eles *fazem*”,¹⁹ Sartre parece enunciar, já aqui, o potencial da “filosofia da existência” para a recolocação do marxismo, na condição de “filosofia revolucionária”, em seu rumo mais conseqüente:

Um ser contingente, injustificável, mas livre, inteiramente mergulhado em uma sociedade que o oprime, mas capaz de ultrapassar esta sociedade pelos seus esforços em transformá-la, eis aquilo que o homem revolucionário exige ser. O idealismo o mistifica na medida em que o amarra com os direitos e os valores já dados; ele lhe mascara seu poder para inventar seus próprios caminhos. Mas o materialismo também o mistifica, roubando-lhe a sua liberdade. *A filosofia revolucionária deve ser uma filosofia da transcendência.*²⁰

17 Ibid., p. 194-195.

18 Ibid., p. 213.

19 Ibid., p. 224.

“*A filosofia revolucionária deve ser uma filosofia da transcendência*” – e aquilo que Sartre já concedera ao marxismo desde seus *Cadernos*, a saber, que “a ação do homem é a criação do mundo, mas que a criação do mundo é a criação do homem”²¹, se reveste agora de uma problemática que exige a adoção de uma perspectiva existencial. E isso não por mero capricho do filósofo, mas sim porque os comunistas, “premidos entre o envelhecimento do mito materialista e o temor de introduzir a divisão ou ao menos a hesitação em suas tropas por conta da adoção de uma nova ideologia”²², parecem incapazes de dar conta de duas exigências da ação *efetiva*, somente em aparência contraditórias: 1) de um lado, o agente deve ser livre; 2) n’outra ponta, o mundo *no qual* ele age deve ser determinado. Ora, a aparente contradição dessas duas exigências simultâneas – e imprescindíveis para a compreensão da ação – se desfaz quando se tem em vista que “não é de um mesmo ponto de vista e a propósito das mesmas realidades que se reclama uma e outra coisa: a liberdade é a estrutura do ato humano e não aparece senão no engajamento; o determinismo é a lei do mundo.”²³ Dois modos diversos de ser, dois “pontos de vista” diferentes: aquele da “*ek-sistência*” (*liberdade situada* ou Para-si) e aquele das “leis naturais” (*Ser pleno*, infinita densidade ontológica ou Em-si). Recaímos no dualismo ontológico sartriano – a César o que é de César: para agir efetivamente, o revolucionário “não pode considerar os eventos históricos como o resultado de contingências sem leis; mas ele não exige, de modo algum, que sua rota já esteja feita: ao contrário, ele quer traçá-la ele mesmo.”²⁴

O *ato revolucionário* – *ato* que se projeta explicitamente para além do *dado* (a sociedade atual) em vistas do *não-dado* (a sociedade futura), *ato* que rompe radicalmente com o *comprometimento com o Ser* – é aquele que melhor expressa, nele mesmo, as premissas de uma “filosofia da liberdade”, vale dizer, de uma “filosofia da existência”.²⁵ E Sartre

20 Ibid., p. 196 (grifo nosso).

21 “L’homme se crée par l’intermédiaire de son action sur le monde. Voilà ce qu’on peut concéder aux marxistes.” (cf. Sartre, 1983, p. 129).

22 Sartre, 1976, p. 225.

23 Ibid., p. 208.

24 Ibid., p. 215-216.

chega mesmo a evocar as “novas noções de ‘situação’ e ‘ser-no-mundo’, das quais o revolucionário reclama concretamente, e por todo o seu comportamento, a elucidação”.²⁶ Se a revolução é possível – e ela o é –, então é forçoso reconhecer que, se o homem sofre a contingência do fato, ele “difere do fato por seu poder prático de preparar o devir”:

o revolucionário, que *vive* a opressão em sua carne e em cada um dos seus gestos, não quer de modo algum subestimar o jugo que a ele se impõe e nem tolerar que a crítica idealista o dissipe em idéias. Ele contesta os direitos da classe privilegiada e, ao mesmo tempo, destrói a idéia de direito em geral. Mas seria um erro acreditar, como os materialistas, que ele o faz para substituí-los pelo *fato* puro e simples. Ora, o fato só pode engendrar o fato e não a sua representação; o presente engendra um outro presente, não o devir. Assim, o ato revolucionário exige que se transcenda, na unidade de uma síntese, a oposição entre materialismo – que pode dar conta da desagregação de uma sociedade, mas não da *construção* de uma nova sociedade – e idealismo – que confere ao fato uma existência de direito. Ele reclama uma filosofia nova que entreveja de modo diferente as relações do homem com o mundo.²⁷

E aqui seria preciso sublinhar uma citação que, retirada dos *Cadernos para uma moral*, é lapidar para a explicitação da “moral sartriana”: “A moral é a teoria da ação, mas a ação é abstrata se ela não for trabalho e luta”.²⁸ No fundo, como já dissemos, “idealismo” e “materialismo” são correlatos em suas deficiências – um suprime a “coisa”, o outro suprime a “subjetividade”. Entre a unilateralidade da “subjetivação da coisa” pelo “idealismo” ou da “coisificação da subjetividade” pelo “materialismo”, é a práxis – entendida como *ação historicamente situada* do sujeito *no* e

25 Dizer que o *ato revolucionário* é aquele que *melhor expressa* as premissas de uma “filosofia da liberdade” não significa afirmar que ele seja o único a expressá-las. Para Sartre, qualquer ato, de qualquer natureza – mesmo o ato destinado a conservar o *status quo* –, só pode ser devidamente compreendido a partir do poder de “descolamento” do Para-si frente a uma dada situação, isto é, a partir da *liberdade*: “En effet, dès lors qu'on attribue à la conscience ce pouvoir négatif vis-à-vis du monde et d'elle-même, dès lors que la néantisation fait partie intégrante de la *position* d'une fin, il faut reconnaître que la condition indispensable et fondamentale de toute action c'est la liberté de l'être agissant.” (cf. Sartre, 2001, p. 480).

26 Sartre, 1976, p. 221.

27 Ibid., p. 218-219.

28 Sartre, 1983, p. 24.

sobre o mundo – que se vê violada em sua compreensão. Mas se o “concreto só pode ser a totalidade sintética da qual tanto a consciência como o fenômeno constituem apenas momentos” – como se lê em *O ser e o nada*²⁹ –, então será preciso o concurso da “filosofia da existência” para que se possa recuperar, no seio de um “marxismo petrificado”, a concreta dimensão da *práxis humana* – revolucionária por excelência. Com o pretexto de “fazer *história*” – nos dois sentidos do termo –, este marxismo, nublado como está pelo “materialismo”, realiza uma “sociologia do passado”, isto é, apreende o “devir histórico” como a encarnação *post festum* da contingência e facticidade de uma consciência empastada e determinada (agora em sua dimensão plural) pelo “estado atual das coisas”. “O sentido do realismo, do naturalismo e do materialismo está no passado: essas três filosofias são descrições do passado como se ele fosse presente”;³⁰ mas o “passado” “é o em-si que sou enquanto ultrapassado”.³¹ Passividade, veremos adiante, que se traduzirá, na esfera coletiva, por *serialidade* – trata-se, tanto quanto no ensaio onto-fenomenológico sartriano, de escapar ao “empastamento” da consciência frente ao assédio das “coisas”.

Fosse o caso de sublinhar ainda mais a continuidade entre *O ser e o nada* e as análises efetuadas em *Materialismo e revolução*, poder-se-ia dizer que as críticas sartrianas à psicanálise freudiana são, *mutatis mutandis*, pertinentes também à maneira pela qual o “marxismo comunista” procede diante do desafio de pensar o “ato revolucionário” e, conseqüentemente, seu “devir-histórico”: em Freud “são as circunstâncias exteriores e, para dizer de uma vez, a *história* do sujeito que decidirá se tal ou qual tendência irá fixar-se sobre tal ou qual objeto”;³² para o “materialismo comunista”, por seu turno, a “superestrutura é inteiramente sustentada e condicionada pelo estado social da qual ela é um reflexo”.³³ Nos dois casos – o primeiro concernente ao âmbito individual, o segundo ao âmbito coletivo –, é-se vítima de uma “ilusão substancia-

29 Sartre, 2001, p. 38.

30 Ibid., p. 238-239.

31 Ibid., p. 153.

32 Ibid., p. 502.

33 Sartre, 1976, p. 158.

lista”. Mas se quisermos efetivamente compreender a *ação* e, em conseqüência, a *História efetiva*, então a investigação não deverá se ater a um *estado de coisas*, mas sim à *livre escolha* que cada indivíduo é – já o sabemos: *não há estado de fato* senão para uma consciência que o recupere em vista dos fins por ela projetados.

Assim, aquilo que Sartre requer do “materialismo comunista” em *Materialismo e revolução*, uma “filosofia revolucionária” que possa se apresentar como a filosofia do “*homem em geral*”, vale dizer, um “*humanismo revolucionário*”, não é muito diverso daquilo que o filósofo procurava à época de *O ser e o nada* – basta que se retire o adjetivo “revolucionário”: uma filosofia do “*homem em geral*”, um “*humanismo*” não burguês, um “novo horizonte filosófico” a ser conquistado em favor do *concreto*. Isto significa que é necessário dar conta da “construção” de uma filosofia – e, em conseqüência, de uma “*prática política*” – que se distancie tanto daquela cujo desenvolvimento só possa se dar entre homens em *situação de oprimidos* (“materialismo”) quanto daquela cujos privilégios de direito são revestidos de uma falsa aparência *de factum* (“idealismo”). Trata-se de um arcabouço teórico que, ao se expressar como um “humanismo revolucionário”, “aparecerá não como a filosofia de uma classe oprimida, mas como a própria verdade, humilhada, velada, oprimida por homens que têm interesse em dissipá-la, e se tornará manifesto que a verdade é que é revolucionária.”³⁴

Entretanto, essa filosofia, aquela de “todo o homem, no sentido em que mesmo um burguês opressor é oprimido por sua opressão”³⁵, já existe há mais de um século: é o marxismo – vulgarizado pelo partido, mas ainda vivo na obra de Marx. Trata-se, então, de recolocar o marxismo em sua via conseqüente, para dele extrair um saldo teórico e, sobretudo, prático. E é em meio a um certo refluxo da filosofia marxista que Sartre pretende levar a cabo a sua tarefa, retirando o pensamento de Marx da órbita de influência dos “ideólogos” do partido para recuperá-lo em sua “forma original”: “humanista”, “*revolucionário*”, “*dialético*”.

34 Ibid., p. 224.

35 Ibid., p. 223.

The discarding of “communist materialism” and the requirement of a “revolutionary humanism” in the thought of Jean-Paul Sartre: the theoretical premises of the “existential marxism” in *Materialism and revolution*

Abstract: Based on the sartrean critique of the “communist materialism” explained in the text “Materialism and Revolution” (1946), this article attempts to discern the force lines that guide the recovery of the “authentic” thought of Karl Marx by Jean-Paul Sartre, as well as the theoretical and practical commitments assumed by the philosopher due to the requirement of a “revolutionary humanism” which pays a high tribute to the existentialism.

Key-words: Communist materialism – Existentialism – Humanism.

Bibliografia

- SARTRE, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.
- _____. *L'Être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Édition corrigée avec Index par Arlette Elkaim-Sartre. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. “Matérialisme et révolution”. In: *Situations III*. Paris: Gallimard, 1976.