

SARTRE: O PAPEL DA IMPRENSA E DA UNIVERSIDADE EM UMA DEMOCRACIA CONCRETA

SARTRE: THE ROLE OF THE PRESS AND THE UNIVERSITY IN A CONCRETE
DEMOCRACY

*Thana Mara de Souza*¹

Resumo: Com base nos textos "Sommes-nous en démocratie?", publicado na Revista *Les Temps Modernes* em 1952 e inserido em *Situações VI*, e "L'ami du peuple", entrevista dada ao jornal *L'Idiot International* em 1970 e inserida como posfácio às conferências sobre os intelectuais em *Situações VIII*, pretendo seguir a suposição sartriana de imaginar a perda de sentido das noções de verdade e objetividade em uma sociedade dilacerada pela luta de classes e dividida em dois blocos antagonistas. Nesta sociedade, o pensamento burguês liberal nega a existência da luta de classes para manter inalterado o que o alimenta econômica, política e moralmente; e a imprensa revolucionária fornece às massas notícias sem base nos fatos, preferindo o lirismo à verdade.

Neste cenário catastrófico, em que os gestos imaginários virtuais parecem impedir as ações concretas e coletivas, ainda haveria o que fazer? Sartre não nega ser otimista. Já eu sou muito menos. Pretendo, sem esperanças, e a partir da descrição de uma democracia mistificada - tal como vivemos hoje -, pensar ao menos algumas diretrizes que poderiam nos nortear, tanto dentro das universidades (que parecem ter perdido a defesa do saber), quanto na imprensa de esquerda, na busca de uma democracia concreta.

Palavras-Chave: Sartre; democracia; luta de classes.

Abstract: Based on the texts "Sommes-nous en démocratie?", published in the journal *Les Temps Modernes* in 1952 and included in *Situations VI*, and "L'ami du Peuple", an interview given to the newspaper *L'Idiot International* in 1970 and included as a postscript to the lectures on intellectuals in *Situations VIII*, I intend to follow Sartre's assumption of imagining the loss of meaning of the notions of truth and objectivity in a society torn apart by class struggle and divided into two antagonistic blocs. In this society, bourgeois liberal thought denies the existence of class struggle in order to maintain unchanged what sustains it economically, politically, and morally; and the revolutionary press provides the masses with news without a basis in fact, preferring lyricism to truth.

In this catastrophic scenario, where imaginary virtual gestures seemingly prevent concrete and collective actions, is there still anything that can be done? Sartre doesn't deny being optimistic. I, however, am much less so. Without hope, and starting from the description of a mystified democracy – such as the one we live in today – I intend to at least consider some

¹ Docente do Departamento de Filosofia da UFES (Universidade Federal do Espírito Santo).
<https://orcid.org/0000-0002-8461-3239>

guidelines that could guide us, both within universities (which seem to have lost the defense of knowledge) and in the left-wing press, in the pursuit of a concrete democracy.

Keywords: Sartre; democracy; class struggle.

Introdução

Quando discutimos sobre democracia, tendemos a fazer perguntas teóricas sobre as garantias constitucionais de um país. A constituição brasileira não deixaria, portanto, dúvidas sobre sermos ou não uma democracia. Já no primeiro artigo podemos ler:

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I - a soberania, II - a cidadania, III - a dignidade da pessoa humana, IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa, V - o pluralismo político. Parágrafo único. Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição (BRASIL. Constituição (1988)).

Seria aparentemente óbvio que somos uma democracia, dado que todas as garantias formais estão registradas em nossa Constituição. Mas a questão de Sartre não é apenas teórica: a garantia constitucional da democracia não implica necessariamente uma prática democrática. E é sob esta perspectiva que o filósofo se colocará.

No texto *Sommes-nous en démocratie?*, de 1952, Sartre começa por descrever o que aparece como uma não questão sobre a democracia francesa. Afinal, muitos diriam a Sartre que a democracia francesa é evidente: "você pode ir e vir, pensar e dizer o que você pensa, você vota, você está informado sobre os acontecimentos por uma imprensa independente, tem garantias contra a arbitrariedade do Estado e de particulares: é isso a democracia" (Sartre, 1964, p. 70).²

Temos aqui a descrição teórica do que sempre acompanha a noção de democracia: a liberdade de ir e vir, a liberdade de expressão, o poder de eleger seus representantes políticos, e a liberdade de imprensa. Tal como no Brasil, a França atesta formalmente a existência de todos os pré-requisitos de uma democracia.

Na constituição francesa, nos prédios das Prefeituras, repete-se sem cansar que eles vivem em um "estado democrático de direito". Mas não é deste ponto de vista que Sartre escreve

² Todas as traduções dos textos em francês foram feitas por mim.

o artigo, dado que "os historiadores sabem há muito tempo que o estudo das leis escritas não dá conta do funcionamento real das instituições" (Sartre, 1964, p. 69).

O que lhe interessa discutir é o funcionamento real das instituições francesas na metade do século XX, e não os pressupostos teóricos para a garantia formal de uma democracia, sem que, no entanto, eles sejam destituídos de importância.

Sartre começa por vincular a aparente evidência da democracia ao exercício do voto, do ir e vir, e à existência de uma imprensa independente. Mas faz isso apenas para dizer, logo a seguir, que nada disso é garantia de democracia. "Mas para mim, nada é tão óbvio assim" (Sartre, 1964, p. 70).

É importante ressaltar aqui que o foco nos funcionamentos concretos não implica transformar Sartre em um relativista cultural, indiferente à formalização dos direitos. Ele mostra, neste artigo ao menos, que a lei escrita não é garantia de uma prática democrática, e não que é indiferente a existência de uma lei que formaliza uma democracia.

É verdade que tenho alguns poderes reais. Mas como decidir se eles me vêm da Constituição ou do fato que eu pertenço à classe privilegiada? Sou livre para viajar para o estrangeiro e os cidadãos soviéticos não são. De acordo. Mas os trabalhadores franceses também não são. Eles têm o direito abstrato de cruzar as fronteiras: mas imaginamo-los turistas? (...) Em suma, todo o mundo tem os mesmos direitos, mas nem todo mundo tem o mesmo direito de usufruir deles" (Sartre, 1964, p. 72).

Neste trecho, podemos observar dois níveis de discussão: o aspecto formal da liberdade de ir e vir, que é assumido por Sartre como garantido na França e não permitido na URSS; e o exercício prático desta garantia entre os franceses: teriam todos os franceses o direito de usufruir deste direito de ir e vir?

Não se trata, a nosso ver, de eliminar o primeiro nível de discussão, mas de mostrar que não basta permanecermos apenas neste aspecto. Sartre não nega que na URSS não há direito de ir e vir. O que faz é acrescentar uma outra camada à discussão: a de que este direito formal, dado pela França, na verdade oculta que apenas alguns franceses teriam, de fato, direito de usufruí-lo. Sartre pode viajar ao estrangeiro porque é francês e não soviético, e porque, sendo francês, é privilegiado, um burguês.

Um operário francês, embora tenha também liberdade de viajar para outro país, teria de fato condições financeiras para ser um turista? O direito que é formalmente dado a todos não implica que todos possam utilizar da mesma forma este direito. E esta é a questão de Sartre. A

formalização das garantias é necessária, mas não suficiente, para a prática de igual direito de usufruto.

1. Democracia concreta x Democracia mistificada

A questão proposta por Sartre no artigo de 1952 é verificar se, na França, esses direitos são gestos ou ações, fatos ou apenas formalidades simbólicas.

É interessante que a distinção entre gesto e ação aparece, *en passant*, em diversos momentos dos textos de Sartre dos anos 1940.

Em *O ser e o nada*, os gestos do garçom de café, "tão vivos e marcados, um tanto precisos demais, um pouco rápidos demais" (Sartre, 1999, p. 105), são descritos para explicar o que é a tentativa fracassada de se fazer ser tal como o Em-si. Por meio desses gestos tão ensaiados, é como se um garçom de café fosse possuído pelo Garçom-Em-Si, de tal forma que não houvesse nada a separá-los. Os gestos são movimentos fundamentais nesta pantomima de ser o que não conseguiremos ser. Nesse brincar de ser garçom, é preciso imitar os gestos do ser garçom.

O mesmo é colocado na contraposição e relação entre o ato atual de sofrimento e o sofrimento como totalidade, como valor. Ao sofrer, quero sofrer tal qual o rosto de uma estátua em sofrimento:

Aquilo que chamamos de sofrimento 'nobre', 'bom' ou 'verdadeiro' e que nos comove é o sofrimento que lemos no rosto dos outros, ou, melhor ainda, nos retratos, na face de uma estátua, em uma máscara trágica. Um sofrimento que tem *ser*. É-nos apresentado como um todo compacto e objetivo, que não aguardava nossa chegada para ser e excede a consciência que temos dele: está aí, no meio do mundo, impenetrável e denso, como esta árvore ou esta pedra, perdurando; enfim, é o que é. Dele podemos dizer: este sofrimento que se expressa por esse ríctus, esse franzir de sombrancelhas. Acha-se sustentado e é expresso pela fisionomia, mas não é criado por ela. Colocou-se sobre a fisionomia, está mais além tanto da passividade como da atividade, tanto da negação como da afirmação: simplesmente é (Sartre, 1999, p. 142).

O sofrimento em-si é que queremos alcançar quando sofremos, e para isso, assumimos o rosto desta máscara trágica por meio de gestos.

Se fosse necessário sofrer, gostaria que meu sofrimento se apoderasse de mim e me inundasse como uma tempestade: mas, ao contrário, é preciso que eu o traga à existência em minha livre espontaneidade. Gostaria de sê-lo e padecê-lo ao mesmo tempo, mas este sofrimento enorme e opaco que me transportaria para fora de mim continuamente me roça com sua asa e não posso captá-lo, só encontro a *mim* mesmo; a mim, que lamento e gemo; a mim, que devo representar sem trégua a farsa de sofrer

de modo a realizar este sofrimento que sou. Agito os braços, grito, para que seres Em-si - sons, gestos - circulem pelo mundo, conduzidos pelo sofrimento Em-si que não posso ser. Cada lamento, cada fisionomia de quem sofre aspira a esculpir uma estátua Em-si do sofrimento. Mas esta estátua jamais existirá, salvo pelos outros e para os outros. Meu sofrimento sofre por ser o que não é, por não ser o que é; a ponto de encontrar-se consigo mesmo, escapa, separado de si por nada, por esse nada do qual é o fundamento (Sartre, 1999, p. 143).

É como se, ao interpretar, ao agitar os braços, lamentar, chorar, o Sofrimento Em-si se apoderasse de mim de forma a eu ser idêntica a ele. Os gestos aparecem aqui na tentativa de deixar-me possuir por esse Sofrimento-máscara que quero ser. E que, paradoxalmente, mostram, justamente por serem gestos meus, que não sou.

Em *Saint Genet*, escrito poucos anos depois, Sartre aprofunda a distinção entre gesto e ação: aqui o filósofo mostra como o escritor tenta ser *persona* com Stilitano, reduzido a uma "aparência pura" e esta "própria aparência a uma coleção de gestos" (Sartre, 2002b, p. 306). Nesta perspectiva, "não importa o ato, o alvo é ser. Para ser Stilitano, é preciso fazer os gestos que ele faz" (Sartre, 2002b, p. 306). Tal como o gesto de sofrimento em *O ser e o nada*, que pretende se colocar como sendo o sofrimento-em-si, aqui também o gesto é associado a algo já dado, a algo que é um título, um privilégio. "O caráter essencial de um gesto é que ele já está feito. Não é uma operação que inventamos à medida que a fazemos; é uma unidade já constituída, uma totalidade que governa as partes" (Sartre, 2002b, p. 307).

É como se bastasse efetuar o gesto para ser Stilitano, pois o gesto é sagrado, "é gesto de imperador ou de herói; eu o atribuo a esses seres atemorizantes; ele pousa em mim, é um sacramento" (Sartre, 2002b, p. 307). É, enfim, "o ato que se tornou objeto. A consciência que produzia a ação, que inventava os seus momentos sucessivos, se torna unidade mágica, alma objetiva, entelêquia desse organismo" (Sartre, 2002b, p. 308).

O gesto, ao contrário da ação, está dado, vem de fora, se apropria de nós e nos torna seres-em-si, totalidade (seja como sofrimento, como Stilitano ou como democracias). Em outras palavras, não existe, é imaginário, coloca-se do lado da magia. Quando realizamos um gesto, não estamos a agir, mas a querer que, magicamente, um ser se constitua de forma pronta e imediata, como uma totalidade totalizada.

O gesto se apresenta como uma totalidade que governa as partes, o que já nos antecipa a distinção, só trabalhada na Introdução de *Crítica da Razão Dialética*, entre totalização e totalidade. Enquanto o gesto já está feito, surge como totalidade, como ser, o ato, em

contrapartida, aparece como operação que se inventa à medida que se faz. Sem afirmar que Sartre de 1960 já se encontra totalmente no Sartre dos anos 1940, parece-me claro que já existia uma distinção entre uma totalidade imaginária mágica já totalmente dada; e uma totalização real concreta sempre destotalizada. Nas citações de *Saint Genet* trazidas nestas páginas é evidente que os gestos efetuados por Genet são o contrário dos atos, aparecem como algo dado, pronto, em-si, finalizado; e, portanto, como imaginários.

Se em *O ser e o nada* é apenas insinuada, em *Saint Genet* essa distinção já é mais desenvolvida, sendo o gesto o contrário do ato. Não é por acaso que, no artigo de 1952 essas palavras reaparecem na discussão sobre a democracia.

Trata-se justamente de verificar, em *Sommes-nous en démocratie?*, se os pressupostos formais do Estado democrático de direito, na França, apresentam-se como gesto ou ação, como direito e/ou fato, como mistificação ou verdade.

Sartre retoma todas as frases formais de garantia de democracia para mostrar a possibilidade delas se colocarem como ações ou apenas como gestos. É preciso, segundo ele, desmistificar a questão e verificar o funcionamento real da democracia francesa. Qual a separação entre direito e fato? A proposta de Sartre é que a Revista *Les Temps Modernes* faça inúmeros artigos sobre essa questão de fatos e valores, mitos e realidades, mistificações e verdades das democracias. Há, ao fim, uma convocação para que leitores participem, relatando a realidade.

A garantia constitucional seria, de fato, usufruída por todos os franceses? Isso é que garantiria, de fato, uma democracia, e não as discussões formais e teóricas sobre direito de ir e vir, o direito ao voto e a liberdade de imprensa, pois todos eles poderiam concretamente se colocarem apenas como gesto, que não é o mesmo que uma ação. Após a apresentação da perspectiva a ser adotada, Sartre passa a mostrar como cada uma dessas garantias, concretamente, podem ser mistificadas, transformadas em gestos mágicos e imaginários.

Sobre o direito ao voto, por exemplo, Sartre diz que ele não vale nada se vivo num país que depende de outro e a ele se submete. De que adianta votar se meu voto é escamoteado, se o país terá que obedecer a outro?

Se, no lugar de exercer realmente meu direito ao voto, eu não faço senão participar de uma cerimônia irrisória da cabine de votação com uma cédula, enfim, se meus atos de

cidadão se metamorfoseiam secretamente em gestos, é porque me doutrinaram bem, e eu não me apercebo disso (Sartre, 1964, p. 72).

Se votar é só o gesto de colocar papel em uma urna, só o gesto de apertar uma tecla, então não faz sentido. Neste momento, Sartre traz o que já era discutido em *Saint Genet* para dizer que os atos de cidadãos podem se transformar em gestos, e, se isso ocorre, então não há uma democracia real.

O direito ao voto pode ser tanto uma ação de indicar quais questões deveriam ser discutidas e quais ações deveriam ser realizadas, sempre de forma contínua, nunca terminada, o que exige acompanhamento e cobrança; ou pode se metamorfosear em gesto simbólico e performático de uma vez a cada quatro anos ir a uma escola para digitar alguns números na urna e tirar uma selfie. Se votar se transforma apenas neste gesto, então o que há é uma democracia mistificada, e não uma democracia verdadeira.

É importante também apontarmos que Sartre, ao menos neste texto, não se coloca contra o voto. Sua crítica é ao voto transformado em gesto, em algo pronto e mágico, ou ao voto que não é efetivo, se realizado em um país não soberano, dependente econômica, militar ou ideologicamente de outro país.

Não basta, portanto, que as leis garantam formalmente o direito ao voto. É preciso verificar se o exercício do voto é um gesto ou uma ação.

Do mesmo modo, sobre o direito de ir e vir, Sartre se pergunta se o pobre francês tem o mesmo direito de fato que um burguês francês. Esse direito formal de ir e vir não ocultaria um não usufruto igual por conta da luta de classes?

A formalização dos direitos, que é necessária, pode ser utilizada para mascarar uma luta de classes que não permite a todos realizar este direito. Este discurso apenas teórico pode servir para dizer que, se não exercemos o direito, é porque apenas não desejamos, não investimos, não somos resilientes; ou seja, uma responsabilização liberal pessoal de um problema que é estrutural e social. Em outras palavras, é outro direito que pode ser apenas gesto, e não ação, algo que é sem existir, que se coloca como unidade mágica e imaginária, sem concretude.

Por fim, em relação à liberdade de imprensa, Sartre coloca algumas questões: mas e se a situação financeira da imprensa a faz não ser independente? Se ela depende social e economicamente de certos grupos, ela de fato é livre? E se "supormos que as noções mesmas

de verdade e de objetividade perdem seu sentido em uma sociedade dilacerada pela luta de classes em um mundo dividido em dois blocos antagonistas" (Sartre, 1964, p. 71)? Sem noção de verdade e objetividade, em um mundo dividido em blocos antagonistas (na época, guerra fria), então, a realidade da imprensa seria uma mistificação permanente. De novo, nessas circunstâncias, a liberdade formal da imprensa se metamorfoseia em um gesto, e não um ato.

Em uma sociedade que faz do voto apenas o gesto de colocar um número na urna, que mascara luta de classes e finge que direito de ir e vir é igual a todos, em uma sociedade polarizada que perde sentido de verdade e objetividade, a democracia é um gesto e uma mistificação, não um ato e uma verdade. É a hipótese de Sartre no artigo de 1952, escrito durante a Guerra Fria. Neste cenário, para ele, a sociedade francesa era

um regime liberal que gerava contradições desde o princípio porque presumia que o problema estava resolvido: negava-se no papel, com efeito, a realidade das classes e da luta de classes; pretendia-se considerar apenas o cidadão isolado e abstrato, em sua relação com o Estado e com outros cidadãos isolados (Sartre, 1964, p. 75).

Voto apenas como gesto de inserir cédula na urna; imprensa em um mundo em que a noção de verdade e objetividade perdem seu sentido; liberdade de ir e vir que coloca como resolvido o problema de luta de classes... O que fazer nessa sociedade europeia durante a Guerra Fria? Ou, fazendo um fácil exercício de imaginação: o que fazer em uma sociedade bem parecida com a descrita por Sartre, em que a luta de classes é cada vez mais mascarada por discursos empreendedores, em que as noções de verdade e objetividade deram lugar à de *fake news* e em que o voto é cada vez mais gesto para gerar curtidas em redes sociais?

Com os devidos cuidados de transposição histórica, entendendo os pesos distintos de uma guerra mundial e de dois candidatos à presidência populistas de vieses opostos simbolizando uma polarização ideológica, não é preciso muito para imaginarmos uma sociedade bem parecida a essa em 2025 no Brasil.

Para ser coerente com o ponto de partida do artigo, que é o pensamento de Sartre, é importante deixar claro que em nenhum momento há a pretensão de propor um retorno a um discurso de uma objetividade como neutralidade - que na verdade é opressora - ou a uma verdade absoluta abstrata; mas o que pretendo chamar atenção é que Sartre não abandona

totalmente as noções, reformulando-as, de verdade, objetividade e universalidade, pensadas agora como concretas e singulares.

Diante desse cenário, em que cada vez mais abandonamos as referências aos fatos e atos reais, e em que cada vez mais nos mantemos no lirismo gestual nada eficiente das redes sociais virtuais (como postar livros vermelhos junto ao gesto do voto), recupero as conferências sobre os intelectuais clássicos e uma entrevista dada por Sartre em 1970 para pensarmos o atual papel nosso nas universidades, e o papel político da imprensa.

2. O papel de intelectuais e da imprensa de esquerda em uma democracia

A entrevista é inserida após as conferências no Japão sobre o papel dos intelectuais, feita 05 anos antes, em conjunto com a Parte IV de *Situações VIII*. A discussão da entrevista é sobre até que ponto a figura do intelectual foi modificada por Maio de 68. Para Sartre, pode ser o surgimento de um novo tipo de intelectual, o intelectual revolucionário, mas que na essência ele próprio não modificara o intelectual clássico que era, porque isso significaria abandonar todo um passado que é constituinte. E é quase impossível abandonar um esqueleto pessoal.

Nas conferências no Japão, Sartre já mostrava que a noção de intelectual se modificava de acordo com o período histórico: se surge com a ascensão da burguesia e os trabalhos especializados (o técnico do saber prático), andando na mesma direção da reivindicação da liberdade do uso da razão, é no século XX que aparece o paradoxo com que o intelectual deve se confrontar: nascido de classe inferior ou média baixa, é selecionado por diversos processos injustos, de modo que defende a ideologia burguesa de universalidade e igualdade do saber, mas, ao mesmo tempo, se vê como signo concreto da particularidade e da desigualdade, tanto no seu próprio processo formativo quanto no resultado de seu trabalho, dado que, por exemplo, a cura de uma doença - pesquisa que se dirige a todas as pessoas - é transformada em remédios produzidos por uma indústria farmacêutica que venderá o produto, tornando-o inacessível à maioria das pessoas.

O intelectual é aquele que, tendo adquirido um saber técnico e prático por meio de uma formação educacional, se dá conta da contradição entre o que é e o que faz, e o que defende.³

³ Cf. SOUZA, Thana. Do humanismo burguês ao humanismo existencialista: o caminho do intelectual clássico para Sartre In GRIOT, v. 23, n. 1, 2023.

Com isso, o que resta é desvelar e criticar o falso humanismo burguês, aproximando-se das classes operárias e buscando, ao lado dela, sem nunca poder ignorar que é um pequeno burguês, combater incessantemente a ideologia que não deixa de se infiltrar até mesmo em seus atos pessoais. Trata-se de uma vigília constante contra esse monstro que o formou e que permanece latente.

Dar-se conta da contradição da sociedade em luta de classes, e de sua função que também é contraditória (a defesa de valores universais e a prática particularista de seu trabalho), é também questionar o modo como realiza seu trabalho. Em outras palavras, intelectual é a pessoa que percebe a opressão do discurso absoluto e abstrato, e coloca, em seu lugar, a singularidade e a concretude. Melhor falando, coloca em tensão o absoluto e o singular, o abstrato e o concreto. "O intelectual é, portanto, um técnico do universal que se apercebe de que, em seu próprio domínio, a universalidade ainda não está pronta, está perpetuamente a fazer" (Sartre, 1994, p. 35).

Tal como o gesto, em *Saint Genet* e em *Sommes-nous en démocratie?*, aparece como algo pronto, totalidade sempre dada; a universalidade antes pensada e exercida pelo técnico do saber prático aparecia como universal abstrato. Agora, ao tornar-se intelectual, passa-se à compreensão de que a universalidade é ato, não gesto, e, portanto, está sempre a se fazer, subjetiva e intersubjetivamente.

O trabalho, que antes performava um universal abstrato, agora é realizado por uma pessoa que reconhece a si e a seu fazer como situados, e, portanto, como devendo estar em questão. Se o técnico apenas operacionalizava um Saber Absoluto, o intelectual coloca a sociedade e a si em questão no seu próprio trabalho, compreendendo que o universal só existe singularmente:

A verdadeira pesquisa intelectual, se pretende livrar a verdade dos mitos que a obscurecem, implica uma passagem pela singularidade do pesquisador. Este precisa se situar no universo social para capturar e destruir nele e fora dele os limites que a ideologia impõe ao saber. É no nível da situação que pode agir a dialética da interiorização e da exteriorização; o pensamento do intelectual deve se voltar todo o tempo para si mesmo, para se apoderar sempre como universalidade singular, quer dizer, singularizada secretamente pelos preconceitos de classe inculcados desde a infância, mesmo que acredite ter deles se desembaraçado e ter chegado ao universal. Não basta (para citar apenas um exemplo) combater o racismo (como ideologia do imperialismo) com argumentos universais, tirados de nossos conhecimentos antropológicos: esses argumentos podem convencer no nível da universalidade; mas o racismo é uma atitude concreta de todos os dias; em consequência, pode-se acreditar

sinceramente no discurso universal do antirracismo e, nas longínquas profundezas ligadas à infância, continuar racista e, ao mesmo tempo, se comportar, sem saber, como racista na vida cotidiana. Assim, o intelectual nada terá feito, mesmo que demonstre o aspecto aberrante do racismo, se não se voltar todo o tempo para si mesmo e dissolver um racismo de origem infantil através de uma pesquisa rigorosa sobre "esse monstro incomparável", o eu. (Sartre, 1994, pp. 34-35).

Ser intelectual implica modificar o método de pesquisa, sair da análise pura e abstrata para tensioná-la com o modo sintético e concreto, sair do falso discurso igualitário que se mostra concretamente opressor para adotar uma prática que se faz situada e incessantemente renovada, questionando a sociedade e a si mesmo no trabalho técnico. Em outras palavras: ser intelectual não é apenas desvelar e criticar o discurso burguês opressor, mas criticar a si mesmo, questionar-se sobre seu papel em uma sociedade que se modifica.

É justamente isso que os entrevistadores fazem: eles questionam Sartre sobre seu papel como intelectual após Maio de 1968. Até que ponto este acontecimento modificou a noção de intelectual e sua função?

É somente aqui que o filósofo francês nomeará o intelectual tratado nas conferências como "intelectual clássico", e dirá que é possível que Maio de 1968 tenha permitido o surgimento de um novo tipo de intelectual, agora não mais clássico e feliz com sua consciência infeliz, mas revolucionário. Sartre mesmo dirá que se colocou mais à disposição de jornais, de novos grupos, mas que não modificou muito mais que isso, que não abandonou a escrita do livro teórico sobre Flaubert, sobre o que ele é criticado pelos entrevistadores. Ele diz: e então "vem Maio de 68, e já faz quinze anos que eu trabalho, que estou engajado no livro. O que eu devo fazer? Abandonar? Isso não faz sentido" (Sartre, 1972, p. 468). Sartre continua a escrever, mesmo sabendo que as massas não lerão o livro. Neste sentido, ele continua a ser um intelectual antigo, clássico.

Mas os jornalistas insistem: se Sartre já abandonou a escrita de *Caminhos da Liberdade*, que era um texto muito mais acessível que *O idiota da família*, por que não abandonar a escrita deste texto também?

A resposta de Sartre é a de que abandonou o texto literário por questões internas ao próprio romance, não por questões externas. Admitindo que todo trabalho teórico e fictício é historicamente situado, o filósofo não pensa a relação no sentido linear e causal - o que é discutido em *Questões de Método*. O fator principal que lhe fez parar de escrever o texto

literário foi interno, foi como continuar a história do personagem Mathieu. Não se tratava, então, de um acontecimento que simplesmente determinou o fim da escrita. É por isso que, ao reconhecer a importância e as possibilidades abertas por Maio de 68, Sartre não fez do acontecimento a causa do fim ou continuidade da escrita de *O idiota da Família*. Mesmo sabendo que não será lido pela classe operária, a escrita deste livro não era, para o filósofo, um trabalho inútil. "Não deveria existir um tipo de pesquisa e cultura que não seja diretamente acessível às massas, mas que, mesmo assim, encontre mediações para alcançá-las?" (Sartre, 1972, p. 469).

Trata-se apenas de uma questão que Sartre faz aos entrevistadores e a si mesmo, para a qual ele mesmo diz não saber a resposta. Mas é possível arriscar uma resposta de que se ele continua a escrever Flaubert mesmo depois de 1968 é porque acredita que uma mediação seja possível, que as massas podem recuperar este trabalho teórico de outra forma. Não há que excluir o trabalho filosófico na aproximação com a classe operária e estudantil.

Não se trata, para Sartre, portanto, de deixar de fazer um trabalho teórico crítico. E isso não ocorre apenas porque ele ainda é um intelectual clássico, e, assim, limitado ao trabalho de desvelamento crítico. Mesmo quando fala sobre os novos intelectuais que poderiam surgir a partir deste acontecimento, Sartre aponta para um trabalho de generalização e tradução que devem continuar a fazer:

A missão do novo intelectual - é sua resposta à pergunta feita - é utilizar o que aprendeu das técnicas do universal e colocá-las a serviço das massas, realizando o universal concreto. Um jornal, por exemplo, deveria ser escrito conjuntamente por intelectual e operário, cada um trazendo suas especificidades. "Os trabalhadores explicam o que eles fazem e o que eles são e os intelectuais estão ali para compreender, aprender e ao mesmo tempo para dar às coisas momentâneas um certo tipo de generalidade" (Sartre, 1972, p. 467).

Por um lado, estamos longe da postura arrogante de um intelectual que explica ao trabalhador o que deve fazer. Ele deve compreender e aprender com os trabalhadores. Por outro lado, não chegamos ao oposto de anular o trabalho específico do e da intelectual. São os trabalhadores que explicam o que são e fazem, mas cabe aos intelectuais darem uma certa generalidade ao fato isolado. O intelectual não apenas registra a narrativa, mas dá generalidade ao particular, utilizando as técnicas universais que aprendeu.

Este, para mim, é um ponto importante do pensamento sartriano: sair do universal abstrato e do falso humanismo burguês não é desconstruir todo trabalho teórico crítico e técnicas universais aprendidas. É importante dar um tipo de generalidade ao vivido singular, encontrar uma racionalidade dialética no fazer histórico, ele mesmo dialético. Admitir a singularidade e situacionalidade da teoria não é o mesmo que abandonar o aspecto objetivo e verdadeiro do trabalho técnico. Sartre procura pensar em termos de mediações e correlações, não em termos de hierarquização e determinação, de modo que se torna possível ao mesmo tempo tensionar a relação entre abstrato e concreto, universal e singular, resguardando o espaço de uma teoria crítica que passa a ser, agora, também concreta. Ser uma "arma social e política" (SARTRE, 2002a, p. 20) não faz da teoria menos teoria. É uma outra teoria, que assume seu caráter concreto e se questiona singularmente, mas que mantém ao menos algumas técnicas de saber.

Do mesmo modo que a imprensa não deve abandonar totalmente a noção de verdade e objetividade, agora reformuladas, não sendo absolutas absolutamente, não sendo gestos mágicos sempre dados, a assunção da concretude e praticidade de todo saber não implica o abandono do saber. Neste sentido, concordo com Chiara Collamati em *Le passé qui vient: essai sur la philosophie politique de Sartre*: os exemplos reais "devem sempre passar por uma série de mediações, sofrer um processo de tradução" (Collamati, 2024, p. 184). Essa transposição traz rigor, que, por sua vez, não deve ser confundido com necessidade absoluta. Segundo ela, a mediação, em Sartre, é necessária.

Não se trata, porém, de absolutizar a dimensão das práticas, como se estas pudessem ser imediatamente transparentes a si mesmas (...). Sartre não deixa de reivindicar o caráter propriamente filosófico de sua empreitada (...). O próprio da filosofia concerne justamente em sua relação com a totalização e com a verdade (Collamati, 2024, p. 198).

É necessário fazer uma teoria que decifra, que mostra que a totalização não é um acaso. "Não se trata, no entanto, de adotar uma forma de relativismo historicista" (Collamati, 2024, p. 199). A inteligibilidade da história está ligada à possibilidade de uma unificação, que permitiria a relação do particular ao universal. Mas isso, por sua vez, não transforma a teoria em universal abstrato. É preciso unir e separar singularidade da totalidade, reconstruir mediações de forma a sempre correlacioná-las numa relação não determinista.

Com noção de totalização e não de totalidade, de ação e não de gesto, de noção e não de conceito, Sartre evita um pensar filosófico abstrato e apartado do real. Não há mais fixidez no saber. No entanto, isso não é deixar de pensar e criar mediações. "Produzir uma inteligibilidade dialética do concreto histórico não exige sair do terreno da filosofia, mas praticá-la como um saber vivo" (Collamati, 2024, p. 214).

A obrigação de não tirar os pés do chão, ao mesmo tempo em que efetuamos um trabalho de tradução, é algo que podemos, ou melhor, devemos, levar para nosso trabalho acadêmico hoje. A necessidade de um trabalho concreto e atual não pode nos levar a esquecer o trabalho teórico e crítico da filosofia. Ao continuar a escrever *O idiota da família* depois de Maio de 1968, ao apontar que há mediações que podem ser feitas entre um trabalho teórico e o trabalho operário, Sartre pode ter colocado um modelo de um método do fazer filosófico que seja, ao mesmo tempo, concreto e teórico, universal e singular, admitindo as nervuras do real sem se transformar em um relativismo indiferente ou hostil a toda totalização.

Mas podemos dar um outro passo. Na entrevista dada em 1970, além de visualizar uma perspectiva que pode ser trazida para o trabalho acadêmico em 2025 no Brasil, Sartre também aborda a o papel da imprensa de esquerda no início dos anos 1970 na França, com a não mais hegemonia do Partido Comunista Francês. Naquele momento, como a imprensa de esquerda se colocava? O que era possível ou necessário modificar? A pergunta ao final da discussão é: quais perspectivas a imprensa de esquerda deveria adotar?

Para Sartre, não havia problemas em dar notícias positivas, mas não era bom adotar discurso triunfalista. Do mesmo modo que cabe à intelectualidade o papel teórico crítico e autocrítico, a imprensa não deveria esquecer seu papel de dizer a verdade, o que implica também descrever os problemas e erros:

Existem técnicas antigas de mentira de que não gosto. Trata-se, ao contrário, de dizer a verdade, de dizer: isto falhou, e eis o porquê; ou ainda, em tal empreitada isto funcionou e eis o porquê. É sempre melhor dizer a verdade; a verdade é revolucionária e as massas têm direito a ela. Algo que jamais foi feito. Você se dá conta do que deve ter sido a vida de um trabalhador de minha idade, que era stalinista, e um belo dia descobriu abruptamente e sem explicação que Stálin não valia nada? (...) Isto foi terrível, e mergulhou as pessoas em uma espécie de desespero. Há algo ainda mais grave: os jornais burgueses dizem mais a verdade do que a imprensa revolucionária, mesmo quando mentem. Eles mentem menos e mais habilmente. Eles dão um jeito de desconsiderar, mas ao mesmo tempo levar em conta os fatos. É terrível pensar que os jornais revolucionários não são superiores em verdade aos jornais burgueses, mas inferiores. Mas é necessário que também aprendamos a receber a verdade. O problema

é que os revolucionários não querem a verdade, pois sofreram uma lavagem cerebral. Eles vivem em uma espécie de sonho. Precisamos criar o gosto pela verdade, para todos e para nós mesmos (Sartre, 1972, pp. 474-475).

Cabe à imprensa fazer da liberdade de expressão um ato, e não um gesto, dar conta dos fatos, explicar o que deu certo e descrever o que não deu, tentando compreender o que houve de errado. Cabe à imprensa falar a verdade, à qual as massas têm direito. É importante criar o gosto pela verdade, tanto no ato de dizê-la quanto no ato de recebê-la. Nos anos 1970 não só a imprensa de esquerda não dizia a verdade, como os revolucionários não queriam lidar com ela.

Sair do mundo mágico imaginário e totalitário do gesto é compreender, por exemplo, que devemos pensar, elaborar críticas e autocríticas contínuas diante do aumento de voto em candidato de extrema direita, por exemplo. A prisão decretada de Bolsonaro não irá magicamente resolver algo que é mais complexo, não apenas centrada em sua figura, e que exige ações (não gestos) contínuas, coletivas e concretas. Mas parece que não estamos muito dispostos a buscar os fatos e a ouvir as verdades, parece que fingimos não existir o fato de que, em 2018, 57.797.847 pessoas votaram em Bolsonaro para presidente, e, em 2022, 58.206.354 pessoas - ou seja, houve um aumento de pessoas que votaram em um candidato que fez uma política pública explícita de combater quem combatia seriamente uma pandemia. Sem buscar os fatos, sem realizar críticas e autocríticas, desatentos a verdades e objetividades, contentamo-nos com gestos instantâneos que magicamente totalizariam o que exige um trabalho árduo e contínuo para ser minimamente modificado.

Parece que também estamos a viver de sonhos, o que não é totalmente criticado por Sartre, embora seja um elemento que não deva nos levar ao abandono do confronto com o real. Em parte, o lirismo de Maio de 1968 foi, segundo o filósofo, responsável por não ter criado o gosto pela verdade nos revolucionários, por deixá-los em uma espécie de mundo imaginário. Maio de 68 "sem dúvida não forneceu (o gosto pela verdade). Em parte, por conta de um lirismo que, aliás, não é preciso recusar" (Sartre, 1972, p. 475). Sem recusar de todo o lirismo, ele foi parcialmente responsável pelo abandono da verdade. E se os próprios revolucionários abrem mão dos fatos, das verdades e da realidade, então menos revolucionários ficam, porque "a verdade é revolucionária".

Considerações Finais

De forma muito esquemática, é possível esboçar algumas breves proposições, que se apresentam mais como método do que como conteúdo, para seguir o trabalho de Beauvoir em *Para uma moral da ambiguidade*, para verificarmos a existência concreta e não apenas formal de uma democracia. A partir dos dois textos de Sartre discutidos neste artigo, é possível dizer que, para realizar uma democracia como ato, e não gesto, devemos:

1) Agir e não efetuar gestos nas eleições, o que implica que o direito ao voto não pode se resumir ao ato da eleição.

2) Aprender com classe operária e as narrativas de outras classes e raças e gêneros, sem esquecer as técnicas universais e a generalização necessária para a compreensão do processo histórico, que não pode ser resumido à mera repetição do singular. Buscar o universal singular, que não é a mera soma das singularidades. Encontrar a inteligibilidade do processo histórico, em uma teoria atenta ao concreto.

3) Criar uma imprensa de esquerda que aponta os problemas, que tenta compreender o que não deu certo, não tendo medo de desvelar os erros. Perder o caráter crítico é também perder o caráter revolucionário permanente.

4) Não permitir que o lirismo abandone os fatos e a noção de verdade, o que o levaria a auxiliar o discurso opressor de que não há mais luta de classes, e que todos somos empreendedores, resilientes e empoderados. É fundamental não escamotearmos, por meio de gestos líricos performáticos virtuais, a discussão sobre a luta de classes ainda existente, e cada vez mais existente porque cada vez menos a percebemos.

Estamos cada vez mais isolados em coletivos indiretos, para lembrar uma outra noção sartriana de *Crítica da Razão Dialética*, com poucas possibilidades de modificar o que nos aparece. Se o exemplo de 1960 era o de ouvintes de rádio, que não conseguiam se comunicar entre si (na distinção de um coletivo direto da fila de uma padaria), que não podiam agir, que só tinham como possível o desligar o rádio, gesto mágico que isolava ainda mais o ouvinte e não uma ação coletiva efetiva, hoje, com as redes sociais e o trabalho *uberizado*, vivemos intensamente uma dispersão que traz impotência, como já relatado neste livro.

Contra esta mistificação da democracia e das relações intersubjetivas, é preciso encontrarmos meios concretos para recuperar a ação contra o gesto, criar o gosto pela verdade, que implica descrever e compreender os erros realizados, que implica nunca esquecer a tal da facticidade. Para ser uma ação e não um gesto, é preciso, com nossas técnicas adquiridas,

realizar o trabalho teórico de tradução dos acontecimentos para uma certa generalidade que nunca será universal abstrata; é preciso realizar esse trabalho teórico que também é, e deve ser, necessariamente prático de reconhecimento de fatos, verdades e de uma intersubjetividade construída incessante e concretamente. É necessário sair do mundo mágico para o difícil mundo real. Mas só assim as mudanças podem, de fato, ao menos serem tentadas. Sem isso, o que temos - e é o risco no qual tenho visto a academia cair - são gestos que podem ser muito bonitos, mas nada alteram da estrutura social opressiva, ou pior, auxiliam na sua manutenção por se contentarem com a beleza do lirismo mágico.

REFERÊNCIAS

- BEAUVOIR, Simone de. **Pour une morale de l'ambiguïté**. Paris: Gallimard, 2021.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Presidente da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 30 de novembro de 2025.
- COLLAMATI, Chiara. **Le passé qui vient**: essaie sur la philosophie politique de Sartre. Paris: Vrin, 2024.
- SARTRE, Jean-Paul. "Sommes-nous en démocratie?" In **Situations VI**. Paris: Gallimard, 1964.
- SARTRE, Jean-Paul. "L'ami du peuple" In **Situations VIII**. Paris: Gallimard, 1972.
- SARTRE, Jean-Paul. **Em defesa dos intelectuais**. São Paulo: Ática, 1994.
- SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1999.
- SARTRE, Jean-Paul. **Crítica da Razão Dialética**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002a.
- SARTRE, Jean-Paul. **Saint Genet**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2002b.
- SOUZA, Thana. **Do humanismo burguês ao humanismo existencialista: o caminho do intelectual clássico para Sartre** In GRIOT, v. 23, n. 1, 2023.