

A 59 años de su ruptura con el PCF, Jean-Paul Sartre y el Marxismo.

59 years from his rift with the PCF, Jean-Paul Sartre and Marxism.

Camila González Aliaga^φ, U. de Santiago de Chile
camila.gonzalez.aliaga@gmail.com



Recepción 15.11.2016 Aceptación 16.04.2016

Resumen: Jean-Paul Charles Aymard Sartre Schweizer nace en París el 21 de junio de 1905, filósofo para quien la historia de la filosofía—y no sólo ella—ha asignado un espacio destacado, pues unida a su obra filosófica se concatena su obra literaria y política.

Aquí, particularmente, nos avocaremos a analizar su pensamiento en torno al marxismo considerando los hechos históricos que muestran a Jean-Paul Sartre estrechando lazos con el PCF (1952-1956), escribiendo *Los comunistas y la paz* (1952) y apoyando el caso Jacques Duclos (1952), pero que posteriormente—reconociendo al marxismo como la filosofía insuperable—establece una abierta crítica a sus militantes y al PCF.

Palabras claves: existencialismo, marxismo, materialismo, crítica, teoría, práctica.

Abstract: Jean-Paul Charles Aymard Sartre Schweizer was born in Paris on 21st June, 1905. He is a philosopher whom the history of philosophy—and not only this one—has allocated in a distinguished room, since his philosophical work is linked to his literary and political work.

Here, particularly, we shall appeal to analyse his thinking regarding Marxism taking into account the historical facts that depict Jean-Paul Sartre strengthening links with the FCP (1952-1956), writing *The Communists and Peace* (1952,) and supporting the case of Jacques Duclos (1952)—recognising Marxism as the unbeatable philosophy afterwards—and establishing an open critique to its members and to the FCP.

Keywords: Existentialism, Marxism, Materialism, critique, theory, practice.

A 59 años de la ruptura de Jean – Paul Sartre con el Partido Comunista Francés (PCF), hemos decidido analizar su pensamiento en torno al marxismo. Jean-Paul Sartre plantea que los intelectuales marxistas -puestos al servicio del partido- transgredieron el campo de la experiencia y “simplificando los hechos” intentaron dar justificación de ellos sin estudiarlos. Imponiendo la teoría al campo de la praxis -descontextualizando el verdadero sentido del sistema planteado por Karl Marx- negando una interpretación del hombre y de la historia. En síntesis, una adaptación de su situación a una *teoría de la conveniencia* en pro del partido y de su indisolubilidad. Pese a esta crítica el filósofo francés establece que el marxismo “...lejos de estar agotado, es aún muy joven, casi está en la infancia, apenas si ha empezado a desarrollarse. Sigue siendo, pues, la filosofía de nuestro tiempo; insuperable porque aún no han sido superadas las circunstancias que la engendraron” (Sartre, 1995)

Lo anterior, se debe principalmente, a que él comprende que una filosofía se construye para dar expresión al movimiento general de la sociedad y mientras ella vive; sirve de medio cultural a los contemporáneos. Al mismo tiempo, puntualiza que nunca hay más de una filosofía que se mantenga viva en un mismo período. Pues ésta sólo sigue siendo eficaz mientras viva la praxis que la engendró, es decir, mientras no se supere el momento histórico del que es expresión. Es por ello que entre el siglo XVIII y XX ve tres filosofías: el momento de Descartes y de Locke, el de Kant y Hegel, y el de Marx (Sartre, 1995).

Pero, ¿cuáles son las características que según J.P Sartre hacen del marxismo el saber de la época? Según, Martínez (1980) serían tres:

Primero: ser un pensamiento virulento en nuestro momento histórico. “La filosofía [...] se transforma, pierde su singularidad, se despoja de su contenido original y con fecha, en la medida en que impregna poco a poco a las masas, para convertirse en ellas y por medio de ellas un instrumento colectivo de emancipación” (Sartre, 1995). Segundo: el marxismo aporta tanto en el aspecto teórico como en práctico; por su influencia en las ciencias sociales y en la lucha de clases. “...Lo que constituye la fuerza y la riqueza del marxismo es que ha sido el intento más radical para aclarar el proceso histórico en su totalidad” (Sartre, 1995). Tercero: el marxismo no ha rendido todos sus frutos, porque se ha detenido. No se ha nutrido de la experiencia; y, por lo tanto, no ha podido pasar del estado de idea al de verdad. “...Tiene fundamentos teóricos, abarca toda la actividad humana, pero ya no sabe nada: sus conceptos son diktats, su fin no es ya adquirir conocimientos, sino constituirse a priori en Saber absoluto...” (Sartre, 1995)

En síntesis, Sartre no está en contra de Karl Marx o del marxismo, pues avala la emancipación de las masas desde una comprensión de su proceso histórico como totalidad. Sin embargo, toma distancia de la idea de imponer la teoría a la situación. Porque comprende que tras la conquista de la autonomía, es posible restituir el poder originario de los hombres. Lo que implica el rechazo de todos los pensamientos cómplices, y permite hacer una interpretación desde el pensamiento-praxis. Prueba de ello, es su deseo de la superación del materialismo dialéctico; puesto que, considera que es el punto más débil del marxismo.

Bajo esta perspectiva, Sartre cuestionará el trabajo que algunos marxistas desarrollaron. Hecho que se confirma en su respuesta al intelectual marxista francés Roger Garaudy, en la que le explica: "...Entiendo por marxismo el materialismo histórico [...] y no el materialismo dialéctico, si se entiende por ello ese ensueño metafísico que cree descubrir una dialéctica de la naturaleza". (Belaval, 1998). En definitiva, juzgará desde su interpretación marxista los fenómenos históricos de su tiempo. Esta interpretación no quedó exenta de cuestionamientos, porque "... Cuando el existencialismo sartriano entró en liza a partir de los años treinta, chocó con la oposición de la casi totalidad de las filosofías oficiales, marxistas, cristianos, humanistas tradicionales, neopositivistas, todos estaban de acuerdo en ver en ella bien un cripto-idealismo, bien un materialismo, bien un irracionalismo que corría el riesgo de comprometer cuatro siglos de resultados científicos positivos" (Belaval, 1998)

Ahora bien, con estos antecedentes cabe preguntarse, cómo es que Sartre acentúa los conflictos con el PCF, y cuáles son las críticas del filósofo existencialista al curso que tomó la filosofía de Karl Marx, encarnada en los marxistas franceses del siglo XX. Para dar respuesta a estas interrogantes, hemos tomado tres temas centrales de discusión - que no están necesariamente sistematizados en el orden de exposición del autor - En primer lugar, se presentarán las divergencias en torno a los conceptos de materia y materialismo; en segundo lugar, se expondrán los cuestionamientos al método; y finalmente, las críticas a la escisión entre la teoría y la práctica.

Críticas al concepto de materia y materialismo

En la historia de la filosofía el concepto de materia y materialismo aún sigue siendo oscuro y ambiguo. La carencia de una definición clara y distinta ha provocado una constante disputa entre quienes se han hecho parte de estas discusiones. Jean - Paul Sartre tampoco estuvo exento de este debate, y, por ende, considera necesario esclarecer el sentido y significado que se le otorga al concepto de materia; pues nos induce a pensar que quizás el problema estriba en su definición. Afirmación que respalda Martínez (1980) cuando expresa que "... Sartre tratará de mostrar que la utilización inadecuada de este término, lo ha aproximado más al valor semántico de "idealismo" que al de "realismo".

Como primer punto, Sartre establece que la característica más pura de la materia es la inercia, pues esta es incapaz de producir nada por sí misma. Por lo tanto, todos sus movimientos provienen del exterior. "...La materia en sí es pura inercia inorgánica, y llamarla energía sería utilizar una vez más una significación humana [...] La materia, de la que no sabemos nada, adquiere por medio de la realidad humana el sentido de fuerza. El materialismo dialéctico es un mito, puesto que precisa del materialismo histórico para hacerse comprensible [...] Hay pues, una superación del materialismo dialéctico, y no una refutación" (Belaval, 1998). En esta misma perspectiva de análisis Ulises Moulines (1980) argumenta que: "... El materialismo es una doctrina confusa. Si se cree que el materialismo es una doctrina clara, es porque afirma que sólo existe la materia y porque se supone que todo el mundo sabe lo que es la materia. Pero este supuesto es falso. Nadie sabe

hoy día a ciencia cierta lo que es la materia. (Otra cuestión es la de que muchos crean saberlo)". Por otra parte, como respuesta a lo planteado por Ulises Moulines, Carlos Pereyra explica que "...Según la definición más difundida «materialismo» es el nombre dado a un conjunto de doctrinas concernientes a la realidad en cuanto tal y que parten del reconocimiento de la prioridad de la naturaleza sobre el espíritu, de la materia sobre la conciencia o de lo extramental sobre lo mental [...] No se trata tanto, pues, de una concepción monolítica del universo convenida, como cree Moulines, de que «sólo existe la materia» [...] Es preciso admitir, sin embargo, que una cierta ambigüedad y oscuridad han acompañado las interpretaciones del materialismo en la historia del marxismo" (Moulines citando a Pereyra, 1982).

Ahora bien, indagemos en el concepto de materialismo; Sartre nos explicará, que desde el existencialismo adhiere a la definición empleada por Marx en "El Capital" en la que establece que: "...<El modo de producción de la vida material domina en general el desarrollo de la vida social, política e intelectual>; y no podemos concebir este cuestionamiento bajo otra forma que la de un movimiento dialéctico (contradicciones, superación, totalizaciones)" (Sartre, 1995). No obstante, menciona que pese a su coincidente interpretación, no puede ser simplemente marxista. Porque, en sus propias palabras, nos dice que "...El concepto de "materialismo" no es sino una idea a priori, cuyo valor es más ideológico – aun religioso- que práctico o científico; la fuerza del marxismo consiste en otra cosa: "lo que ha dado su fuerza al marxismo es que ha sido el intento más radical de aclaración del proceso histórico en su totalidad". (Sartre, 1995). He aquí la crítica del filósofo francés; pues afirma que el esfuerzo de algunos marxistas, dice relación con mantener unidas las verdades del materialismo y edificar de manera paulatina una "filosofía de la conveniencia". Dejando de ser un método de interpretación radical del proceso histórico, y erigiéndose como un saber acabado, absoluto e incuestionable.

Sartre (1960) destacará primero tres de los principios fundamentales del materialismo que son: negar la existencia de dios y la finalidad trascendente; reducir los movimientos del espíritu a la materia; y eliminar la subjetividad, reduciendo el mundo con el hombre dentro a un sistema de objetos vinculados entre sí por relaciones universales. En segundo lugar, describe la concepción del mundo del materialista, la que se sustenta en concebir la naturaleza tal como es, es decir, suprimiendo la subjetividad humana, por considerarla un "elemento extraño a la naturaleza". Ahora bien, la complejidad surge aquí, ya que el materialista pretende que negando su subjetividad - ha eliminado la subjetividad como tal. Esto trae como consecuencia que el hombre se asimile a una pura realidad objetiva. Es decir, como un objeto que refleja correctamente las cosas y los fenómenos del mundo tal cual son, sin incorporar ningún otro antecedente más que lo material que se refleja de él. A raíz de lo anterior, podemos concluir que en este caso el materialista entiende el mundo no como algo construido por el hombre o como producto de la praxis, sino que el hombre es un mero producto del universo. Planteamiento que -desde la interpretación sartreana- niega una comprensión del hombre como autoconstrucción y proyecto inconcluso. En el método sartriano la verdad deviene, es y será devenida, es una totalización que se totaliza sin cesar. Las situaciones individuales o los hechos y/o fenómenos particulares aislados,

sólo adquieren sentido cuando se comprende que estas son totalidades parciales que se relacionan con la totalización en curso. Si se los piensa como hechos aislados no significan nada, no poseen el sentido de verdaderos o falsos. En este sentido, Sartre asume que el existencialismo "...Puede enseñar a los marxistas que la verdad es un perpetuo devenir y que el verdadero conocimiento no es el de las ideas sino el de la realidad misma" (Gorri, 1986).

De ahí, en más, Sartre evidencia que esta carencia de definiciones está a la base de la problemática; y toma como ejemplo el serio dilema en el que se ven inmiscuidos los jóvenes de la época, pues: "...Se les pide que elijan entre idealismo o materialismo: se les dice que no hay término medio y que si no es lo uno será lo otro. A la mayoría de ellos el materialismo les parece filosóficamente falso: no comprenden cómo la materia podría engendrar la idea de materia. Protestan, sin embargo, que rechazan el idealismo con todas sus fuerzas; saben que sirve de mito a las clases poseedoras y que no es una filosofía rigurosa sino un pensamiento harto difuso, que tiene por función enmascarar la realidad o absorberla en la idea... No son culpables: no es culpa suya si aquellos mismos que dicen profesar la dialéctica hoy quieren obligarlos a elegir entre dos contrarios, y rechazan, con el nombre despectivo de "tercer partido", la síntesis que los abrazaría". (Sartre, 1960). En torno a esto, Antonio Gorri nos expone la situación en la que se encontraba Sartre: "...Había que ser materialista para ser socialista y <yo no lo era debido a la libertad> [...] Sartre define expresamente el materialismo histórico, pero rechaza el materialismo dialéctico; el monismo que éste propugna impide el reconocimiento de la libertad del hombre quien desaparece como sujeto, autor y protagonista de la historia para convertirse en su propio producto necesario. De este modo Sartre se adhiere a la tesis de Engels [...] En la que afirma que los hombres hacen ellos mismos su historia, aunque en un medio dado que los condiciona. Mientras no encontró la manera de materializar esa libertad lo que le llevó largo tiempo- vio siempre en el socialismo algo que le repugnaba. <La persona era disuelta en beneficio de la colectividad>. (Gorri, 1986). Pues bien, hasta aquí admitamos que Sartre a partir de esto valora como camino doctrinal el socialismo – entendido dentro de esta perspectiva como una globalización marxista-comunista– pero considera que aún no queda esclarecida la cuestión sobre qué es el hombre. Bien pareciera, por todo lo anterior, que la crítica también apunta a que el hombre –bajo esta doctrina– se encontraría doblegado por principios absolutos y ahogado por una dialéctica impuesta sobre los hechos; incapacitado para revertir su condición. Hecho que bajo el prisma sartreano, sería la negación del propio proyecto humano². Es evidente que en este punto, Sartre no renunciará a su filosofía de la libertad –esfuerzo teórico que se impone desde la Crítica de la razón dialéctica- y explicará que cada praxis individual es una dialéctica libre; que se pone al servicio de una dialéctica común, dando como resultado una nueva dialéctica que se desarrolla en la historia. La cual está engarzada a un proceso totalizador que intenta reorganizar la unidad de la praxis.

Φ Profesora de Filosofía, U. de Santiago de Chile

1 En aquella época, la propuesta sartreana se conocía peyorativamente con el nombre de Tercer partido.

2 Entiéndase el hombre como ser libre, constructor de su propio proyecto.

Finalmente, podemos afirmar que Sartre rechaza al materialismo dialéctico y adhiere al materialismo histórico. Porque se funda en la base material de la sociedad, y tiene directa relación con lo expresado por Marx en el *Capital*; pues vincula el modo de producción de la vida material con el desarrollo de la vida social, política e intelectual.

Críticas al método

Jean –Paul Sartre cuestionará el materialismo dialéctico y en particular el enfoque de Engels y su teoría de la dialéctica de la naturaleza (Dialéctica dogmática). Puesto que según el filósofo alemán, se: "...podía explicar el origen de la conciencia partiendo de las nebulosas, por medio del proceso dialéctico: el mundo sería una negación de las nebulosas, lo inorgánico del mundo, lo orgánico de aquél, la vida de lo orgánico y, finalmente, el hombre como conciencia sería negación de la vida pensante" (Martínez, 1980). De acuerdo a Sartre, no es posible asignar atributos del pensamiento a lo inorgánico, porque de esta forma se estaría dando paso nuevamente al idealismo. Entonces, el error consiste en pensar que se destruía toda especulación haciéndola pasar como leyes materiales de la naturaleza. Pues con eso se creó una "hipótesis metafísica", que no puede verificarse y consecuentemente con ello provocó la transformación de la dialéctica en dogma.

Ahora bien, el análisis propuesto por Sartre reconoce dos campos del conocimiento: la Razón Analítica que permite conocer el mundo natural, por medio de la experimentación, la observación, la deducción y la síntesis. Propia, pero no exclusiva, del saber científico. Saber de los positivistas, que al igual que Spinoza integran los hechos nuevos a un principio general que les permite ingresar al sistema cognoscitivo universal. El problema de ésta interpretación surge - de acuerdo a la visión del autor- por su oposición con la autoconstrucción del individuo y de la sociedad en su conjunto, porque el porvenir sería repetición del pasado, negando la libertad. Simultáneamente, y por otra parte, estaría la Razón Dialéctica, a la cual apunta con mayor énfasis, pues se interesa en los fenómenos tomando al hombre como origen y acoge dentro de ella las contribuciones de la Razón Analítica. "... La Razón dialéctica sostiene, dirige y reinventa sin cesar a la Razón positivista como su relación de exterioridad con la exterioridad natural" (Sartre, 1995). En este contexto, el filósofo francés, entiende la dialéctica como la expresión del proceso histórico que ha conformado la idea de historia, y al mismo tiempo la historia natural como la manifestación de la praxis humana. (Martínez, 1980). De esta manera, justificará que las investigaciones científicas exigen una "nueva racionalidad" y será la Razón Dialéctica la que se la otorgue. "La razón dialéctica se opone a la razón analítica o positivista, en el sentido de que es razón humana que tiene en cuenta la subjetividad humana, es decir, la libertad del hombre histórico, así como del investigador mismo" (Belaval, 1998). Es por ello, que se piensa, que el materialismo dialéctico pretende develar una dialéctica de la naturaleza, y no busca establecer una síntesis general del conocimiento humano, sino más bien una simple organización de hechos. Por tal motivo, Sartre asumirá una postura nueva que aúne a la Razón Analítica y a la Razón Dialéctica, pues las entiende como métodos totalmente necesarios para comprender e interpretar los fenómenos dentro del proceso de totalización. Desde esta perspectiva, podemos pensar

que algunos marxistas han realizado una simplificación del pensamiento de Marx, utilizando su método de un modo dogmático y alejado de la totalidad singular, reduciendo todo el método a una simple ceremonia. Porque: "...Ya no se trata de estudiar los hechos con la perspectiva general del marxismo para enriquecer el conocimiento y para aclarar la acción; el análisis consiste únicamente en desembarrasarse del detalle, en forzar el significado de algunos sucesos, en desnaturalizar los hechos o hasta en inventarlos para volver a encontrar, por debajo, y como sustancia suya, unas "nociones sintéticas" inmutables y fetichizadas. Los conceptos abiertos del marxismo se han cerrado; ya no son llaves, esquemas interpretativos; se plantean por sí mismos como saber ya totalizado [...] El contenido real de estos conceptos típicos es siempre Saber pasado; pero el marxismo actual lo convierte en un saber eterno. En el momento del análisis, su única preocupación será "colocar" esas entidades" (Sartre, 1995). En suma, una escolástica. Por consiguiente, la crítica de Sartre se vuelca a los seguidores de Marx, quienes han falseado el pensamiento del filósofo alemán, para convertirlo en un pensamiento mecanicista. Sartre acusa que en su afán de utilizar los principios teóricos del filósofo de Tréveris sólo han hecho adecuaciones de la teoría a la práctica; dejando de lado la interpretación propugnada originalmente. En este sentido, y como lo consideró Karl Popper, el marxismo había sido científico en la teoría tal como la había postulado Marx, pues era auténticamente predictivo. Pero, cuando esas predicciones no se confirmaron en los hechos, la teoría fue "salvada" de la refutación mediante una suma de hipótesis "ad hoc" que la hicieran compatibles con la empiria. Por ello, Popper afirmó que si bien el marxismo había sido inicialmente una teoría científica degeneró en un dogma pseudo-científico. Teniendo a la vista tal antecedente, quisiéramos contextualizar la mirada del autor con un ejemplo propio de las ciencias duras. Durante una conversación con un hombre de ciencia, específicamente un microbiólogo, sobre el uso del método científico, nos percatamos de la utilidad formal y real que él le confiere a la sistematización de sus descubrimientos. Pues en nuestra visión mundana de la ciencia, y dentro de la educación básica formal, se nos explica que la ciencia se rige por un método que consta de ciertos pasos, y que si se sigue con rigurosidad es posible comprobar una hipótesis inicial y quizás generar una teoría al respecto. Ahora bien, el investigador del área nos explica que él no investiga con esos principios aplicados de manera secuencial y rigurosa. Sino que, por el contrario, en su laboratorio mediante ensayos y errores, es capaz de descubrir ciertos fenómenos y darles una explicación racional. Por tal motivo, el hallazgo inicial no estaría determinado por su método, sino que se vale de él, posteriormente, para darle una forma y estructura académica a la investigación. Esto, con el fin de exponer sus resultados de manera precisa y clara a la comunidad científica; si esto así, y extrapolando el ejemplo al caso de los marxistas cuestionados por Sartre, ¿sería insensato pensar que los principios pueden ser usados como una guía para la interpretación, y no como un patrón que se deba replicar paso a paso? Es precisamente allí donde radica el grave error, porque algunos marxistas asumían que pensar es intentar totalizar y reemplazan lo particular por un universal. Omitiendo los detalles y haciendo ciencia para su comodidad. Esto provocó el estancamiento de la teoría, y perpetuó un pensamiento dogmático e inmutable. De este mismo modo, Sartre es explícito en manifestar que el pensamiento puede regirse por ciertos principios, pero es evidente que esos principios no pueden transformarse en dogmas. Porque está claro que no hay ninguna dificultad en que esas premisas quíen la investiga-

ción; pero si la condicionan o determinan, el resultado podría estar sesgado o reducido a la misma interpretación o explicación siempre. Esto, a corto o largo plazo, provocaría un estancamiento teórico. Situación que evidencia y denuncia el filósofo francés: "...El marxismo como interpretación filosófica del hombre y de la historia, tenía que reflejar necesariamente las ideas preconcebidas de la planificación: esta imagen fija del idealismo y de la violencia ejerció sobre los hechos una violencia idealista. El intelectual marxista creyó durante años que servía a su partido violando la experiencia, desdeñando los detalles molestos, simplificando groseramente los datos y sobre todo conceptualizando los datos antes de haberlos estudiado..." (Sartre, 1995). El filósofo parisino, tomando en consideración este hecho, también les imputa la escasez de una jerarquía de mediaciones en su interpretación. Condición necesaria para comprender el proceso por el cual un individuo y su producto son producidos dentro de una clase y sociedad, en un momento histórico preciso. Para tal crítica, tomará como demostración el ejemplo de Gustave Flaubert, escritor francés, y su obra realista. Explica que ante la mirada de un marxista de la época, su obra se encuentra en relación recíproca con la evolución social y política de la pequeña burguesía del Segundo Imperio. El problema es que aquella afirmación no demuestra cómo se gesta esa correspondencia, ni por qué decide escribir esos libros y no otros. "... El marxismo deja esto a cargo de otras disciplinas que carecen de principios fundamentales. Nada tiene que decir acerca de la importantísima expresión "Pertener a la burguesía" [...] No fue la renta de la propiedad ni la naturaleza intelectual de su trabajo lo que hizo que Flaubert perteneciera a la burguesía, sino el hecho de que nació en una familia que ya era burguesa. Aceptó los roles y los gestos que se le imponían en una época en que no podía entender su significación. Pero como todas las familias, la de Flaubert era una familia particular, y frente a las contradicciones particulares de esta familia realizó Flaubert su aprendizaje burgués. Vivió en su particularidad, el conflicto entre la renaciente pompa religiosa de un régimen monárquico y el agnosticismo de su padre, que era un pequeño burgués hijo de la revolución" (Adaptado por Laing y Cooper, 1969). Amparado en este ejemplo, establece que el marxismo ya no puede prescindir de la mediación que le permite pasar de las determinaciones abstractas y generales al individuo particular, debido a que al evadir aquella fase se induce el error en el análisis. Cabe señalar también, que descarta completamente otras áreas – como es el caso del psicoanálisis – para dar respuesta a estas situaciones, justificando que carecen de principios y de bases teóricas para ello.

Al llegar a este punto, es pertinente hacer notar que de acuerdo a lo expresado por él (Sartre, 1960) el materialista apela a un criterio cuantitativo, lo cual es totalmente contrario a la unidad de la dialéctica. Porque entiende que el resorte de toda dialéctica es "la idea de totalidad", y si bien al nivel de la ciencia la totalidad se entiende como una suma; esto sólo se produce a nivel de lo aparente. Porque la idea de totalidad no se sustenta en la simple sumatoria de los hechos, sino que además establece que los fenómenos que se producen en ella no son aislados, ni se pueden reducir a meros acontecimientos inconexos. Debido a que se interrelacionan entre sí y cada uno modifica al otro en su naturaleza más profunda. Por dicha razón, se hace posible plantear que el materialista justificaba su pensamiento y sus métodos en la ciencia, los cuales pertenecen al ámbito de lo cuantitativo, pero, a su vez, usa como recurso la dialéctica. La cual entrega una visión

más rica y compleja de la realidad, porque no sólo se reduce a reflejar lo externo de manera correcta, o los fenómenos tal cual son, sino que interpreta las relaciones internas que en conjunto generan la totalidad. No basta sólo con reducir o simplificar la realidad, es necesario interpretarla y comprenderla como un todo y no simplemente como una suma o unidad aparente. Entonces, podemos decir que esos materialistas aludían a la ciencia, pero usaban herramientas externas a ella. A saber la dialéctica, lo cual generaba una contradicción metodológica. Y al mismo tiempo, en su afán de eliminar la subjetividad, desvinculando al investigador de sus análisis, solamente creían que ya lo habían hecho, pero sus recursos volvían sobre categorías extrapoladas a sus métodos “materialistas”. En pocas palabras, esos materialistas no habían generado un sistema o método que les permitiera prescindir de criterios paralelos o ajenos a los cuantitativos. Aun así, intentaban implantar en la praxis una serie de principios; cayendo en el dogma y olvidando el sentido explicativo de lo concreto de la metodología de Karl Marx.

Críticas a la escisión entre teoría y práctica

En esta sección, abordaremos las acusaciones sartrianas teniendo en cuenta la afirmación marxista, en la que se expresa que su filosofía es un pensamiento vivo y de acción real. (Gorri citando a Garaudy, 1986). Pues, considerando ese antecedente ¿cómo es posible que Sartre culpe a los marxistas de haber realizado una separación entre la teoría y la práctica?

Para dilucidar este cuestionamiento, tomemos como objeto de interpretación las palabras de Sartre mencionadas al comienzo de este capítulo, por medio de las cuales pone claramente en evidencia la importancia del marxismo al considerarlo como la filosofía insuperable de nuestro tiempo. Pero, ¿Cuál es el acontecimiento o la circunstancia que lleva a Jean – Paul Sartre a ser tan taxativo en su afirmación? Para resolver esta incógnita, consideramos pertinente establecer antes de cualquier análisis, la relación que él considera evidente e innegable entre: la filosofía expresada en la teoría, y la praxis en la que se engendra ese método de descripción y explicación. Hecho que expresa en la *Crítica de la razón dialéctica*, cuando nos dice que la filosofía unifica todos los conocimientos al regirse por determinados principios, que interpretan las actitudes y las técnicas de la clase en ascenso ante su época y ante el mundo. (Martínez, 1980) Por lo tanto, una filosofía – como el marxismo por ejemplo – puede morir cuando se destruye su saber, sus aplicaciones y técnicas. Lo que daría paso al surgimiento de – lo que llamarían los filósofos de la ciencia – un nuevo paradigma, que está enraizado en la praxis de los hombres; y, que, a diferencia del conocimiento anterior que se ha vuelto obsoleto es virulento y puede ser un método de investigación y explicación. Es este fenómeno, y no otro, el que ha producido que el marxismo sea prolífico y continúe en el tiempo, pues la praxis que lo engendró aún no ha muerto. Producto de ello es posible implicar a su vez el lazo existente entre la filosofía y el movimiento de la sociedad. Pues, es la sociedad la que le brinda el carácter de virulenta, al expresar los intereses “...aspiraciones, creencias, ideas, posibilidades, etc. – de la clase en ascenso, que acabará tomando el poder. Sartre nos pone como ejemplo las manifestaciones del cartesianismo en el siglo XVIII en los escritos d’ Holbach, Helvecio – en los cuales va acompañado de un materialismo mecanicis-

ta– Diderot, Rousseau. La manifestación de esta filosofía, que fue virulenta en su época, se nos muestra aquí en forma de una “moralidad abstracta”, de una respuesta “crítica” del oprimido al opresor”. (Martínez, 1980). Si esto es así, entonces, es posible afirmar que “...La filosofía es eficaz mientras se mantiene viva la praxis que la engendró, que es su portadora y a la que ilumina” (Sartre, 1995). Así, la filosofía “... Es una unidad con el movimiento de la sociedad” (Sartre, 1995). Coherentemente con lo dicho por el autor, sería ésta la dimensión que le daría sentido, significado y vigencia al marxismo. Por lo tanto, si en este contexto se determina que la filosofía se gesta en la praxis; es virulenta porque expresa los intereses de la clase en ascenso – o de aquella que perderá el poder – y que es una unidad con el movimiento de la sociedad. ¿Podemos afirmar que entendemos la filosofía como una ideología? Según Martínez esta afirmación sería posible porque, “... Cuando una clase en ascenso llega al poder, cual fue el caso de la burguesía, su dominio se expresa también a través de su pensamiento. Es precisamente este dominio el que hará que su pensamiento sea una ideología común: las luces del siglo XVIII llagarán hasta el pueblo porque la clase dominante pretenderá ser clase universal”. (Martínez, 1980). Es así como, en este sentido, la filosofía sería la conciencia que la clase ascendente posee en el momento histórico en el que vive, y pese a que ésta se muestra como confusa o parcial, ambiciona en consagrarse como concepción totalizante del saber de la época. En esta misma línea, el filósofo parisino nos dirá en la *Crítica de la razón dialéctica* que: “...si la filosofía tiene que ser, a la vez, totalización del saber, método, Idea regulativa, arma ofensiva y comunidad de lenguaje; si esta “visión del mundo” es también un instrumento que desgasta a las sociedades apolilladas, si esta concepción singular de un hombre o de un grupo de hombres se convierte en cultura y, a veces, en la naturaleza de toda una clase, es patente que las épocas de las creaciones filosóficas son raras” (Sartre, 1995). Ante tales dichos, podemos interpretar que si la filosofía es una visión de mundo, una cultura o la naturaleza de toda una clase. También debe ser un instrumento que permita corroer a las sociedades desgastadas. A pesar de ello, no es posible pretender pensar que estos fenómenos se configuren con frecuencia, porque es evidente que no se generarán con tanta regularidad las condiciones para tamaña empresa. Es por ello, que Jean – Paul será explícito al destacar sólo tres momentos de la filosofía y aseverar que el último de ellos – entiéndase el de Marx – aún no ha sido superado. Afirmación sustentada, como ya lo mencionamos, en el hecho de que no ha sido superada la contradicción que le dio a luz. Sin embargo, planteará que una idea debe progresar en base a la experiencia, conjugando el conocimiento práctico y teórico, para transitar desde el plano de la idea hacia el de la verdad. (Martínez, 1980). Fenómeno que no sucedería con los marxistas, pues Sartre reclamará que: “...El marxismo se ha detenido; precisamente porque esta filosofía quiere cambiar el mundo, porque trata de alcanzar <el devenir-mundo de la filosofía>, porque es y quiere ser práctica, se ha hecho en ella una auténtica escisión, que ha dejado a la teoría por un lado y a la praxis por otro... [Pero por el contrario]...El pensamiento concreto tiene que nacer de la praxis y tiene que volver sobre ella misma para iluminarla, y no al azar y sin reglas – como en todas las ciencias y en todas las técnicas- conforme a unos principios. Ahora bien, los dirigentes del Partido, empeñados en llevar la integración del grupo hasta el límite, temieron que el devenir libre de la verdad, con todas las discusiones y los conflictos que supone, llegase a romper la unidad de combate; se reservaron el derecho de definir la línea y de interpretar los hechos;

además, por miedo de que la experiencia llevase a sus propias luces, cuestionase algunas ideas directrices y contribuyese a “debilitar la lucha ideológica”, colocaron a la doctrina fuera de su alcance. La separación de la doctrina y de la práctica tuvo por resultado que ésta se transformase en empirismo sin principios, y aquélla en un Saber puro y estancado”. (Sartre, 1995). Considerando esta crítica, podemos observar que Sartre no piensa ni reconoce al marxismo como una filosofía cerrada y estática. Sino que, muy por el contrario, por ser una filosofía con pretensiones de “cambiar el mundo” y con un marcado sentido práctico, debiese estar disponible para toda investigación empírica todavía cuando aquellas indagaciones no estén contempladas en sus principios fundamentales. Situación que no se evidencia de acuerdo al contexto histórico como lo menciona Martínez porque: “... El stalinismo se fue encerrando poco a poco en su dogmatismo y todas las obras del maestro que desagradaban a los discípulos dogmáticos fueron cayendo en el olvido. Se asiste a una sacralización de los lemas, a un fenómeno ideológico que se parece mucho a un movimiento religioso” Y haciendo la comparación aún más precisa, explica que “... Durante Stalin, el marxismo-leninismo se había convertido en un dogma, Marx; Dios, Lenin; Cristo, Engels, Plejanov, Stalin, etc: sus profetas, y Trotsky, el profeta en el exilio: Satán” (Martínez, 1980). Este suceso, alejaría a la teoría marxista del pensamiento concreto de la praxis. Impidiendo que ilumine el campo de lo empírico, ya que por miedo a los cuestionamientos y a las posibles divisiones, intenta establecer una perspectiva unidimensional; con la justificación de no desgastar la lucha ideológica. Acontecimiento que provocó la desvinculación de ambos conocimientos, y además detuvo el desarrollo de la filosofía marxista. Haciendo de esa visión de mundo un dogma sin cuestionamientos y sin críticas. Fenómeno que le impedirá avanzar en la comprensión de la praxis; convirtiéndolo poco a poco en un saber definitivo y absoluto. En efecto, Sartre sostendrá que: “...los conceptos abiertos del marxismo se han cerrado; ya no son llaves, esquemas interpretativos; se plantean por sí mismos como saber ya totalizado... El contenido real de estos conceptos típicos es siempre saber pasado; pero el marxismo actual lo convierte en un saber eterno. En el momento del análisis, su única preocupación será colocar esas entidades.” Y dando su última estocada, profunda y dolorosa para los acérrimos seguidores acrílicos nos dice: “...En cuanto al marxismo, tiene fundamentos teóricos, abarca a toda la actividad humana, pero ya no sabe nada: sus conceptos son diktats, su fin no es ya adquirir conocimientos, sino constituirse a priori en Saber absoluto”. (Sartre, 1995). Del mismo modo, Gorri afirmará que estas críticas no apuntan a la teoría de Marx y a Engels, sino más bien, a sus continuadores en el movimiento europeo que “...Se sometieron de tal manera a la influencia de su autoridad que en lugar de desarrollarla considerándola como algo dinámico y evolutivo, corrigiéndola y adaptándola a las nuevas situaciones históricas, se dedicaron a repetir viejas fórmulas, estatizándolas en un dogmatismo estéril”. (Gorri, 1986). En estas circunstancias, los marxistas dogmáticos, desligan al: “...Hombre concreto, vivo, con sus relaciones humanas, sus pensamientos verdaderos y falsos, sus acciones, sus objetivos reales, es un cuerpo ajeno a este sistema, que se ha cerrado, dejándolo afuera... [Cuando, por el contrario] “...El pensamiento es el pensamiento de un hombre, y comienza por el hecho de que éste se encuentra situado en el mundo, implicado por todas las fuerzas del cosmos. Habla del universo material como de aquello que se revela en una praxis, en una situación particular” (Laing y Cooper, 1969). Por tales razones, el marxismo ha perdido el carácter in-

dagatorio y ha dejado de ser un método heurístico que examine la realidad y la situación concreta, para pasar a ser una afirmación rotunda. "...Es el aspecto práctico del marxismo el que ha contribuido a frenar su aspecto teórico. El marxismo "idealista" no ha producido ningún conocimiento nuevo sobre los hechos sociales, porque no pretendía producirlo [...] Lo que pide Sartre a los marxistas en "El fantasma de Stalin" es volver al análisis de los hechos provistos de un método verdaderamente marxista: "¿Cuándo comprenderá [el PCF] que es preciso recoger los datos antes de explicarlos, que el método marxista permite descifrar la experiencia, pero no suprimirla?"..." (Martínez, citando a Sartre, 1980)

Por tal acusación, cabe recordar que el pensamiento sartreano en esta arista, nos aclara y explicita que todos los procesos o fenómenos humanos, sociales e históricos se gestan en el seno de las relaciones del hombre con los objetos y del hombre con el hombre, es decir, en la praxis. Por ende, el error marxista consta en que haciendo una implantación inalterable de la teoría en la praxis, han eliminado todo "detalle" que no se adapte a su modelo de investigación. El método marxista, ya no es una matriz de interpretación, y ha pasado a ser un esquema inmutable, que no extrae del campo empírico datos que nutran la teoría y le permitan crecer. Lo que produce un anquilosamiento de las ciencias, producto de la aplicación de las leyes de la naturaleza – utilizadas como principios inalterables – a la dimensión y proyecto humano.

Retomando lo anteriormente expuesto -conjugando por una parte el importante rol que le brinda a la libertad y por otra la construcción del proyecto inconcluso de cada hombre- es fundamental establecer que sería absurdo o muy contradictorio que Sartre adhiriera a las leyes del cosmos como principios determinantes de la acción individual de los sujetos. Pues, si bien, aquellas leyes nos permiten conocer la naturaleza y sus fenómenos, no pueden dar explicación a la acción humana en su complejidad. Tomando esto como antecedente, Sartre no descarta la posibilidad de que exista una dialéctica de la naturaleza, pero destaca que hasta el momento no se ha podido comprobar que esos principios rijan y dirijan la vida del hombre como individuo y de las sociedades en su conjunto. Quizás deberíamos reflexionar sobre la metodología propuesta, pues tal vez en el afán de explicar y comprender el universo -y la interacción del hombre con él- es posible que se haya incurrido en el error de generar un esquema muy pretencioso. Hecho, que podría dar paso a la escasez de actos contemplativos, de juicios racionales o autocrítica; que permitan de manera clara y distinta comprender y aplicar las ideas y los métodos idóneos para explicar la realidad.

En suma, debemos sentar como precedente que el pensamiento político de Jean – Paul Sartre se configura a partir de los errores del marxismo. Porque, de acuerdo al filósofo parisino, se hace necesaria su aparición debido a la negatividad y estancamiento que los marxistas han hecho de la teoría del filósofo alemán, en este sentido Sartre "...Creía que sólo la subjetividad existencial podría conducir a la desdogmatización del marxismo y a la recuperación de lo concreto y de lo real" (Gorri, 1986). No obstante, explicita que el existencialismo dejará de existir cuando el marxismo haya superado la esclerosis en la que ha sucumbido. En este sentido, y a modo de analogía, podemos decir que el existencialismo sería el brazo que continúa la investigación que el marxista debió hacer, pero que debido a su dogmatismo frenó. Pese a ello, si algún día el marxista despierta y abraza

nuevamente el plano de lo concreto; no será necesario perpetuar el existencialismo y se amputará el brazo, sin que el cuerpo se desintegre.

Referencias bibliográficas

- Belaval, I. (1998) *Historia de la Filosofía* Vol. 10. México: Siglo XXI.
- Gorri, A. (1986) *Jean- Paul Sartre un compromiso histórico*. Barcelona: Anthropos.
- Laing, R. D y Cooper, D. G. (1969) *Razón y Violencia*, Buenos Aires: Paidós.
- Martínez, J. (1980). *Sartre la filosofía del hombre*, México: Siglo XXI.
- Moulines, U. (1982) *La polémica sobre el materialismo*, Madrid: Tecnos.
- Sartre, J. (1995). *Crítica de la razón dialéctica* Tomo I, Buenos Aires: Losada.
- Sartre, J. (1960) *Materialismo y Revolución*, Dédalo: Buenos Aires.
- Sartre, J. (1977) *Autorretrato a los setenta años*, Situaciones X. Buenos Aires: Losada.
- Sartre, J. (1987) *Escritos Políticos: El Intelectual y la Revolución*. Madrid: Alianza Editorial.