

Dialéctica e ultrabolchevismo: a ruptura entre Merleau-Ponty e Sartre

Davide SCARSO*

CIUHCT da Universidade Nova de Lisboa (Portugal)

RIASSUNTO: La rottura tra Merleau-Ponty e Sartre rappresenta un momento decisivo della relazione tra intellettuali e politica nella storia del primo novecento ed un'occasione per mettere a nudo l'intima problematicità della relazione che lega etica e politica. In questo articolo ricostruiamo i tratti principali dei percorsi politici di Merleau-Ponty e Sartre e della loro collaborazione, dedicando particolare attenzione alle circostanze e alle motivazioni che li portarono, nel 1952, ad una rottura definitiva. Crediamo che la posizione assunta da Merleau-Ponty in questa vicenda, non solo offra un contributo alla costruzione di una sinistra non-comunista (compito a tutt'oggi incompiuto), ma soprattutto, nella misura in cui cercava di sfuggire ad una rigida contrapposizione tra fatti e principi, possa ancora fornire uno stimolo per superare le secche dello scarno realismo politico imperante nel nostro tempo.

PAROLE CHIAVE: Merleau-Ponty, Sartre, etica, politica, comunismo.

ABSTRACT: The break between Sartre and Merleau-Ponty is not only a decisive moment in the relationship between intellectual and political history of the early twentieth century, but above all an opportunity to expose the essential problematicity of the relation between ethics and politics. In this article we trace the main outlines of the political positions of Merleau-Ponty and Sartre and of their cooperation, paying particular attention to the circumstances and reasons which led them to a final break, in 1952. We believe Merleau-Ponty's position not only provides an enduring contribution to the formation of a non-communist left (a task still incomplete) but, above all, since he avoided a rigid opposition between facts and principles, can still provide a stimulus to overcome the lean dry political realism prevailing in our time.

KEYWORDS: Merleau-Ponty, Sartre, ethics, politics, communism.

* Davide Scarso, natural de Vicenza (Itália), vive em Portugal desde 2002. É doutorado em filosofia na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa com uma tese sobre a relação entre o pensamento de Maurice Merleau-Ponty e de Claude Lévi-Strauss. Autor de vários artigos em revistas nacionais e internacionais sobre estes autores, é membro do conselho de redacção da revista internacional de estudos merleau-pontianos *Chiasmi International*. Participou na redacção do *Abécédaire Claude Lévi-Strauss* (Sils-Maria/Vrin 2008) e na nova edição italiana do livro *Les aventures de la dialectique de Maurice Merleau-Ponty*. Actualmente é investigador pós-doutoral, apoiado pela FCT, no Centro Interuniversitário de Historia das Ciências e da Tecnologia (CIUHCT) da Universidade Nova de Lisboa.

A Segunda Guerra e a ocupação nazi da França que se seguiu, foi para Jean-Paul Sartre e Maurice Merleau-Ponty o momento de uma dramática tomada de consciência. No primeiro número de “*Les temps modernes*”¹, Merleau-Ponty constatava que a experiência da opressão impelia todos, incluindo aqueles que a tinham vivido indirectamente, a reconhecer a impraticabilidade de uma postura puramente moral. Os valores ainda eram os mesmos, mas a guerra e a ocupação haviam colocado em primeiro plano uma verdade que o autor definia como “marxista”: “os valores permanecem nominais, e não valem sequer, sem uma infra-estrutura económica e política que os faça entrar na existência”².

Quando Merleau-Ponty, Sartre, Simone de Beauvoir, Michel Leiris, Albert Ollivier, Raymond Aron e Jean Paulhan³ lançaram a revista “*Les temps modernes*” em Outubro de 1945, a França vivia numa atmosfera que se pode muito bem definir de “revolucionária”. Para a maioria da população, a ocupação nazi e o regime de Vichy causaram uma profunda fractura na história do país, nas suas estruturas sociais, nas suas referências morais. Ignorar o impacto daquela experiência e retomar a vida democrática como se nada tivesse acontecido teria sido impossível. “Da resistência à revolução” é o mote escolhido pela revista “*Combat*”, animada por Albert Camus. Numa carta escrita em Janeiro de 1945, Emmanuel Mounier, o fundador da revista “*Esprit*”, respondia assim a quem o criticava pela ligeireza com que se declarava revolucionário: “Se somos revolucionários, não é por ardor verbal nem por gosto do teatro. É porque uma análise honesta da situação francesa a revela revolucionária”⁴.

Nas eleições que aconteceram em Outubro desse ano, o Partido Comunista, juntamente com os seus aliados progressistas, obteve mais de cinco milhões de votos consagrando-se como o primeiro partido de França. Ao mesmo tempo, a necessidade de manter uma posição neutral relativamente aos Estados Unidos e à União Soviética era uma opinião partilhada por muitos franceses e, mais tarde, pela grande maioria⁵. Num livro publicado em 1947, alguns dos membros mais representativos da Resistência ditaram o caminho que na época se considerava desejável, e até inevitável, no que se refere ao pós-guerra francês: um socialismo europeu entendido que apontasse para uma

¹ M. Merleau-Ponty, *La guerre a eu lieu*, em “*Les temps modernes*”, n. 1, 1945, depois em Id., *Sens et Non-sens*, Nagel, Paris 1948, nova edição Gallimard, Paris 1996.

² *Ibidem*, p. 185.

³ Paulhan e Aron abandonaram a revista pouco tempo depois, em polémica com as posições, no seu entender, excessivamente filo-soviéticas da revista.

⁴ M. Winock, *Histoire politique de la revue « Esprit »*, Seuil, Paris 1975, p. 239.

⁵ Dados citados por M. Winock, *Le siècle des intellectuels*, Gallimard, Paris 1997, p. 564, nota 8.

“reconstrução racional das instituições, fundada na justiça social e na dignidade humana”⁶, recusando tanto a exploração capitalista como o autoritarismo do regime soviético.

Até à eclosão do conflito, Sartre não havia demonstrado especial interesse pela política e foi apenas a guerra, e em particular o período de encarceramento, a compeli-lo a uma reconsideração: “Antes da guerra não tinha opiniões políticas e, obviamente, não votava”⁷. Não obstante a aversão àquele regime de exploração sistemática que o capitalismo representava, considerava que o privilégio concedido às relações económicas fizesse do marxismo um pensamento demasiado comprometido com as coisas. Para além disso, não ocultava uma pronunciada suspeita face à acção política “ordinária”. Certamente que não podia ser o político profissional, dividido como estava entre dogmatismo teórico e compromisso táctico, o garante do porvir revolucionário que teria posto fim à exploração. Aquele papel competia antes ao escritor genuinamente engajado, desde que a sua atenção crítica se dirigisse quer à burguesia quer ao Partido. “Quem se não o próprio escritor poderá mostrar ao governo, aos partidos, aos cidadãos, o valor dos meios empregados?”, escrevia em *Materialisme et révolution*⁸.

Merleau-Ponty, pelo contrário, desde cedo seguiu de perto o pensamento marxista e as acções do movimento comunista. Conhecia pessoalmente vários expoentes do Partido Comunista Francês (PCF) e frequentou por alguns anos o informal *Groupe d'études marxistes*⁹. Parecia portanto natural que desde o início tivesse sido confiada a Merleau-Ponty a função de co-director e editor político do “Les temps modernes”: “ele orientava-se melhor do que eu no mundo ambíguo da política: já o sabia, e é pouco dizer que eu confiava nele: quando o lia parecia que me revelava o meu pensamento”¹⁰.

A orientação política assumida pela revista nos primeiros anos do pós-guerra é resumida com clareza numa passagem de outro artigo de Merleau-Ponty, intitulado *Pour la vérité*:

⁶ J. Cassou, A. Chamson, G. Friedmann, L. Martin-Chauffier, Vercors, C. Aveline, *L'Heure du choix*, Éditions de Minuit, Paris 1947 (Citado em D. Desanti, *Les staliniens. Une expérience politique, 1944/1956*, Fayard, Paris 1974, pp. 175-176).

⁷ J.-P. Sartre, *Situations X*, Gallimard, Paris 1974, p. 176 (cit. em A. Boschetti, *L'impresa intellettuale. Sartre e «Les temps modernes»*, Edizioni Dedalo, Bari 1984, p. 197).

⁸ J.-P. Sartre, *Qu'est ce que la littérature?*, em “Les temps modernes”, nn. 17-22, 1947, depois em Id., *Situations III*, Gallimard, Paris 1948, p. 309.

⁹ Trata-se de um grupo formado em Paris por Marguerite Duras, Edgar Morin, Dionys Mascolo e Robert Antelme, intelectuais comunistas que não se privavam da liberdade de discutir e criticar abertamente a linha oficial do Partido. Cfr. A. C. d'Appollonia, *Histoire politique des intellectuels en France (1944-1954)*, Éditions Complexe, Paris 1991, pp. 31 e ss.

¹⁰ J.-P. Sartre, *Merleau-Ponty vivant*, “Les temps modernes”, nn. 184-185, 1961, retomado em Id., *Situations IV*, Gallimard, Paris 1964, p. 214.

Se existir greve, seguir os grevistas. Se existir guerra civil, seguir o proletariado. Enfim, a política efectiva do P.C. Reconstruir o proletariado: não existe, de momento, nada mais a fazer.¹¹

O movimento comunista encontrava-se numa situação confusa, a luta de classes eclipsara-se, a União Soviética cedia aos compromissos e, em consequência, os princípios do marxismo clássico não se prestavam mais a uma aplicação directa. Não obstante, o comunismo continuava a ser a única política possível porque, para além de defender os valores do humanismo, visava também a criação de condições materiais que permitissem a sua realização. Mais ainda, porque era a política à qual aderira a grande maioria dos trabalhadores. Em *Humanisme et terreur*¹², o livro que deu a esta “espera marxista” (*attentisme marxiste*) a sua expressão mais articulada, Merleau-Ponty escrevia: “Tal é suficiente para que a posição marxista continue possível não só enquanto crítica moral, mas também enquanto hipótese histórica”¹³. Ainda que a luta de classes já não fosse uma força visível na história mundial, nada impedia que pudesse voltar a sê-lo, e nesse caso, a única orientação que se podia traçar era a de não pôr entraves a um eventual ressurgimento do movimento proletário. “Les temps modernes” teria portanto mantido “uma atitude prática de compreensão sem adesão e de livre exame sem denigração”¹⁴. O marxismo pretendia ser em primeiro lugar uma filosofia da história, e era precisamente no terreno da história que se media o seu valor. “Se o marxismo se mantém sempre genuíno, iremos reencontrá-lo no caminho da verdade actual e na análise do nosso tempo”¹⁵.

Quando *Pour la vérité* é reeditado na antologia *Sens et non-sens*, três anos mais tarde, o autor acrescenta um comentário que nos restitui a intenção política mais íntima da “espera marxista” de “Les temps modernes”, mas anuncia ao mesmo tempo uma mudança de tom que rapidamente tornar-se-á mais peremptória e que acabará por conduzir ao contraste com Sartre. Merleau-Ponty observava que, em finais de ’45,

[e]ra possível imaginar nos países da Europa ocidental, e necessário confrontar com uma amigável discussão com os comunistas, o surgimento de estruturas sociais livres e novas, que poupassem à Europa a alternativa entre “democracia popular” e política reaccionária, entre comunismo estalinista e cruzada anti-soviética.¹⁶

¹¹ M. Merleau-Ponty, *Pour la vérité*, em “Les temps modernes”, vol. 1, n. 4, 1946, depois em Id., *Sens et non-sens*, cit., p. 207.

¹² M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, Gallimard, Paris 1947.

¹³ *Ibidem*, p. 169.

¹⁴ *Ibidem*, p. 160.

¹⁵ M. Merleau-Ponty, “*Pour la vérité*”, cit., p. 208.

¹⁶ *Ibidem*, nota 1.

Dois anos depois, aquela possibilidade já não era mais acessível e a crispação das relações entre um Ocidente empenhado em construir um “dispositivo de guerra” e uma União Soviética reduzida “à autoridade pura e à intimidação” retirava espaço à construção de uma esquerda não comunista: “Tal não impede”, prosseguia no entanto Merleau-Ponty, “que a seu tempo e na medida das possibilidades do momento, a postura aqui expressa tenha sido justificada como aquela que teria a possibilidade de salvar ao mesmo tempo o socialismo e a liberdade.”¹⁷

Em 1949 explodiu a questão dos campos de prisão na União Soviética, acendendo um vivo debate na opinião pública e metendo em circulação novos dados e testemunhos dramáticos.¹⁸ Em Janeiro do ano seguinte “Les temps modernes” publicou um editorial de Merleau-Ponty que abordava, sem rodeios, a questão dos campos soviéticos¹⁹, e que este pretendia que fosse assinado também por Sartre. Foi provavelmente o último acto da sua colaboração intelectual e política, e o início de um dos momentos mais críticos do debate acerca das relações entre filosofia e política e entre política e intelectuais que, como escreveu Guido D. Neri, “foram a obsessão de um século em que a História marcou com violência a alma e a carne dos homens”²⁰.

Naquele artigo não havia espaço para ambiguidades: as detenções e as deportações na URSS eram objecto de uma decisão meramente administrativa, o aparato correcional sustentava-se autonomamente à custa do trabalho forçado e, como acontecia nos *lagers* nazis, a ordem e o respeito do regulamento era garantido por detidos de direito comum. Para além disto, o número de reclusos calculava-se em dez ou talvez quinze milhões: “A não ser que se seja visionário, deve-se admitir que estes factos colocam inteiramente em questão o significado do sistema russo”²¹. Pouco tempo depois, com o eclodir da Guerra da Coreia e o apoio da URSS à agressão norte-coreana, Merleau-Ponty deixa de publicar artigos de carácter estritamente político, limitando-se a textos de carácter filosófico.

A propósito da manifestação pacifista convocada pelo *Mouvement pour la paix* a 28 de Maio de 1952, com motivações abusivas, a polícia prendeu Jean Duclos, o principal representante do Partido Comunista em França naquele momento. O Partido convocou portanto uma greve geral para 4 de Junho para

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Tudo começou, como se sabe, com o célebre “processo Kravchenko”, veja-se M. Winock, *Le siècle des intellectuels*, cit., p. 576 e ss.

¹⁹ M. Merleau-Ponty, *Les jours de notre vie*, em “Les Temps modernes”, vol. 5, n. 51, 1950, posteriormente com o título “L’URSS et les camps”, em Id., *Signes*, Gallimard, Paris 1960, pp. 330-343.

²⁰ G. D. Neri, *Storia e possibilità*, em “Aut Aut”, n. 232-233, Julho-Outubro 1989, depois em Id., *Il sensibile, la storia, l’arte. Scritti 1957-2001*, com prefácio de D. Formaggio, Ombre Corte, Verona 2003, p. 212.

²¹ *Ibidem*, p. 332.

protestar contra a conduta repressiva do governo. No entanto, esta última iniciativa resultou numa adesão muito inferior às expectativas. Perante o júbilo da Direita, que entendia o insucesso da greve como uma vitória dos operários contra os dirigentes do PCF, Sartre resolveu tomar a defesa do Partido e publicou em “Les temps modernes” a primeira parte de *Les communistes et la paix*²². Neste artigo, comentado extensamente por Merleau-Ponty em *Les aventures de la dialectique*²³, o autor declarava a necessidade de defender sempre e incondicionalmente o PC cada vez que fosse atacado, uma vez que, sem o Partido não existia proletariado. Da mesma forma, era necessário defender a URSS e o seu valor histórico, tratando-se do único Estado que “sem realizar ainda o socialismo «contém as suas premissas»”²⁴.

Merleau-Ponty comunicou assim a Sartre a intenção de escrever um artigo no qual se distanciava das posições assumidas em *Les communistes et la paix*. Sartre recusou, sublinhando que a revista não teria dado espaço à divergência e Merleau-Ponty ameaçou então com a demissão. Foi neste momento, em Julho de 1953, que aconteceu a troca epistolar que teria sancionado a ruptura definitiva entre os dois. Numa primeira carta, Sartre explicou que quem renunciara escrever sobre política, pelo menos desde 1950, não podia agora permitir-se criticar a sua posição num plano eminentemente filosófico. Segundo uma nota jornalística que relatava uma conferência sobre o pensamento de Sartre realizada por Merleau-Ponty nesse período, este criticava-o constatando a impossibilidade de efectuar uma escolha clara entre Este e Oeste. Tal argumentação, escrevia Sartre, poderia apenas ser o fruto da má-fé e teria acabado por fazer “o jogo da direita e do anticomunismo”²⁵. Tendo renunciado em declarar a sua posição sobre as questões políticas mais urgentes daqueles anos – não se tinha pronunciado contra a internacionalização da guerra da Indochina, por exemplo – tinha perdido a possibilidade de julgar as escolhas alheias. “Les temps modernes” teria continuado a dar espaço aos seus artigos filosóficos, mas não a um texto de carácter político²⁶.

Na sua reposta, Merleau-Ponty esclareceu que nunca renunciara falar de política para se dedicar exclusivamente à filosofia, sobretudo porque esta alternativa não fazia qualquer sentido. Antes decidira “não escrever sobre os acontecimentos à medida que se apresentavam”²⁷:

²² J.-P. Sartre, *Les Communistes et la Paix* (I), em “Les Temps modernes”, vol. VIII, n. 81, Julho 1952, pp. 1-50, depois em Id., *Situations VI*, Gallimard, Paris 1965, pp. 80-152.

²³ M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, Paris 1955.

²⁴ J.-P. Sartre, “Les Communistes et la Paix (I)”, cit., p. 92.

²⁵ J.-P. Sartre, M. Merleau-Ponty, *Les lettres d’une rupture*, em “Le Magazine Littéraire”, n. 320, Abril 1994, p. 71 (a carta de Merleau-Ponty é retomada em M. Merleau-Ponty, *Parcours deux*, Verdier, Lagrasse 2000).

²⁶ *Ibidem*

²⁷ *Ibidem*, p. 75.

A maior parte das vezes, um acontecimento pode ser valorizado apenas no todo de uma política que muda o seu sentido, seria portanto artificioso e ardiloso provocar o juízo sobre cada ponto de uma política, em vez de a considerar no seu curso e na sua relação com aquela do adversário.²⁸

Pretender formular um juízo sobre cada acontecimento isolado, “como se se tratasse de um teste de moralidade”, não significava estabelecer o valor de uma política, que é sempre global, mas “dissolver numa série de problemas locais o que historicamente é um todo”²⁹. Ainda que Merleau-Ponty fosse contra a internacionalização da guerra da Indochina, por exemplo, não julgava oportuno declará-lo no momento da invasão do Laos porque preferia que a política comunista tivesse também em consideração esta ameaça. Uma posição genuinamente política deveria manter-se num “vai e vem entre o acontecimento e a perspectiva geral” e não pretender “encarar (no imaginário) cada acontecimento como se fosse único, decisivo e irreparável”³⁰:

Este método é mais próximo à política do teu método de engajamento contínuo [...]. Ora, por isso mesmo, é mais filosófico, uma vez que tem o cuidado de colocar, entre o acontecimento e o juízo que se lhe atribui, uma distância que desarma a armadilha do acontecimento.³¹

A conclusão é peremptória, Merleau-Ponty teria submetido a Sartre o seu artigo político de qualquer forma: “vejamos se és homem para o sufocar”³². Na última carta Sartre reafirmou a declaração de amizade e propõe um encontro esclarecedor, sem fazer no entanto referência à publicação daquele artigo político. O encontro não aconteceu e Merleau-Ponty cessou, de facto, qualquer tipo de relação com “Les temps modernes”.

O facto que certas páginas de *Les communistes et la paix* ecoassem aquela “simpatia sem adesão” dirigida ao comunismo, para cuja teorização ele próprio tinha contribuído, e que simultaneamente aparecessem citadas algumas passagens de *Humanisme et terreur*, em defesa das posições expressas, tornava necessária uma tomada de posição pública. Fazer as contas com Sartre significava, em certa medida, fazer as contas consigo próprio. Os argumentos que Merleau-Ponty pretendia apresentar no artigo político para o qual não havia sido encontrado espaço em “Les temps modernes” forneceram portanto o ponto de partida para o quinto capítulo de *Les aventures de la dialectique*, livro escrito em 1953-54 e publicado em 1955.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, p. 80.

A crítica das posições expressas em *Les communistes et la paix*, cujas segunda e terceira parte³³ haviam entretanto sido publicadas, encontra-se aqui colocada num contexto mais amplo, e o longo capítulo intitulado “Sartre et l’ultrabolchevisme” é precedido de análises dedicadas ao pensamento de Max Weber e György Lukács, ao comunismo soviético e à vida política de Trockij. Tratava-se de reconstruir o percurso seguido pelo pensamento marxista, de analisar a transformação que sofrera ao longo dos anos. Uma transformação que, como dissera Merleau-Ponty por ocasião da entrevista a Georges Charbonnier em 1959, tinha levado a uma nítida “degradação” do seu carácter dialéctico³⁴. O marxismo afastara-se da pesquisa de uma superação das contradições, característica fundamental de cada pensamento que se quer dialéctico e que este identificava com o advir revolucionário, e que se tinha afinal cristalizado em torno de certos dualismos fundamentais, tornados insuperáveis. A questão fundamental não era portanto a repentina aproximação de Sartre ao marxismo, mas sobretudo o facto de que o marxismo tivesse mudado progressivamente até se tornar uma filosofia inteiramente fundada na escolha e na opção e, como tal, perfeitamente compatível com o pensamento sartriano:

Les communistes et la paix é o índice de uma nova fase que designaremos de ultra-bolchevista, em que o comunismo não se justifica mais com a verdade, a filosofia da história e a dialéctica, mas com a sua negação.³⁵

No seu primeiro livro sobre o comunismo, continuava o filósofo na entrevista de 1959, tinha analisado as tentativas do marxismo de superar a alternativa entre *humanismo* e *terror*, ou seja, entre liberdade de juízo e salvaguarda da disciplina. Com *Les aventures de la dialectique* ambicionava responder à questão com maior profundidade e mostrar como, antes de procurar aquela superação, o pensamento comunista tivesse acabado por revogar um dos dois termos.

Em *Les communistes et la paix*, Sartre pretendia mostrar como seria completamente errado interpretar o fracasso da greve de 4 de Junho como a vitória de uma classe operária finalmente emancipada dos *diktat* do Partido Comunista. Como sabemos, para o Sartre de *L’être et le néant*, as relações sociais ou intersubjectivas não são originárias, mas derivam de uma oposição entre o eu e o outro que é originária e fundadora: a minha experiência de ser-objecto

³³ J.-P. Sartre, *Les Communistes et la Paix* (II), em “Les Temps modernes”, vol. VIII, n. 84-85, Outubro-Novembro 1952, pp. 695-763 e Id., *Les Communistes et la Paix* (III), em “Les Temps modernes”, vol. IX, n. 101, Abril 1954, pp. 1731-1819, depois em Id., *Situations VI*, cit., pp. 153-384.

³⁴ A emissora radiofónica R.T.F. (France III) transmitiu entre 25 de maio e 5 de agosto de 1959 uma série de entrevistas a Merleau-Ponty realizadas por Georges Charbonnier. As entrevistas foram editadas pelo INA e podem ser consultadas na Bibliothèque Nationale de France.

³⁵ M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 142.

para o outro que, por sua vez, se inverte na experiência, oposta e complementar, do ser-objecto do outro para mim:

[...] para que uma consciência tome consciência de estar engajada num nós, é necessário que as outras consciências que entram em comunidade consigo lhe tenham sido dadas de qualquer outra forma. O ser-para-o outro precede e funda o ser-com-o outro.³⁶

Seguindo estes mesmos princípios, Sartre defendia em *Les communistes et la paix* que os proletários acediam à consciência de classe não tanto pelo efeito da posição comum no interior do processo produtivo capitalista, mas essencialmente enquanto objecto de observação de um *outro*, do capitalista que os explora e do burguês que os olha com desconfiança: “[a]s classes não existem, fazem-se”³⁷. Não era portanto o facto de ocupar uma determinada posição no âmbito da produção a fazer com que uma pluralidade de indivíduos pudesse concorrer na constituição de uma classe, ou seja de um sujeito colectivo, mas o facto de trabalharem todos debaixo do olhar de um “patrão”. Mas a partir do segundo pós-guerra, observava, as estruturas económicas francesas tinham sofrido uma transformação profunda, de tal forma que não seria mais possível reconhecer-lhes as distinções de classe tradicionais. Os proletários raramente eram atingidos pelo olhar de um *outro*, porque a proliferação dos quadros médios e a ramificação das hierarquias tinha tornado muito menos evidente a fronteira que separava proletários e burgueses, explorados e exploradores, escravos e senhores. Noutras palavras, a reorganização económica conduzida pela burguesia, e em primeiro lugar a fragmentação do trabalho introduzida pela mecanização, vinha ocultar aquele olhar, com o objectivo mais ou menos oculto de desarmar a luta de classes:

A máquina semiautomática é o instrumento por excelência da massificação: esta faz rebentar as estruturas internas do proletariado; ficam apenas moléculas homogéneas e separadas umas das outras por um ambiente inerte e sem elasticidade.³⁸

O capital tinha portanto conseguido suprimir aquele movimento e aquelas circunstâncias que teriam, um dia, conduzido inevitavelmente à “cristalização das massas em multidões revolucionárias”³⁹. Neste contexto, o único *outro* cujo olhar poderia manter vivo o proletariado, era precisamente o Partido que era, portanto, chamado a preencher a função aglomerante realizada até aquele

³⁶ J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, Paris 1943, p. 486. Na *Critique de la raison dialectique* (I: *Théorie des ensembles pratiques, précédé par Question de Méthode*, Gallimard, Paris, 1960 e, póstumo, II: *L'intelligibilité de l'histoire*, Gallimard, Paris, 1985), Sartre procura justamente colmatar os limites desta sua análise da ordem social.

³⁷ J.-P. Sartre, “Les Communistes et la Paix (II)”, cit., p. 206.

³⁸ J.-P. Sartre, “Les Communistes et la Paix (III)”, cit., p. 334.

³⁹ *Ibidem*, p. 354.

momento pela classe patronal. Por tal motivo, a greve falhada de 4 de Junho não podia ser interpretada como uma desaprovação do papel dirigente do Partido Comunista, porque no próprio momento em que não respeita as orientações do Partido que o dirige, o proletariado deixa de existir, e dissolve-se numa nuvem de singularidades:

- Então, quem se recusou a fazer greve? – Bem, alguns indivíduos, em grande número; a grande maioria, se preferirem. – E não será isto aquilo a que chamamos de proletariado? – Não, não é isto.⁴⁰

A massa formada espontaneamente pelos operários existe em si mesma apenas enquanto frágil unidade perenemente ameaçada pela dispersão, e somente o olhar imóvel mas benévolo do Partido a pode constituir como aquele “sujeito colectivo” que é a classe proletária⁴¹.

Foi justamente esta teoria do partido e da classe que Merleau-Ponty atacou com dureza em *Les aventures de la dialectique*. É verdade que para o Marxismo a presença activa do proletariado, por si mesma, não basta para produzir uma política revolucionária. É portanto necessário um órgão de correcção e elaboração, o qual é representado precisamente pelo Partido. E este último não se limitaria a transpor e a reflectir as solicitações oferecidas pelo proletariado, mas deveria conduzir a classe operária para além das suas próprias determinações locais, deveria *exprimi-las*. “[E] aqui como em qualquer lugar”, sublinhava Merleau-Ponty, “a expressão é criativa”⁴². Ao mesmo tempo, contudo, era necessário ter presente que o coeficiente de criação que o trabalho expressivo exercitado pelo Partido comporta nunca era arbitrário. Entre proletariado e Partido processava-se uma relação recíproca contínua, “uma troca em que ninguém comanda e ninguém obedece”⁴³:

O teórico precede portanto o proletariado, mas apenas de um passo, como dizia Lenine, e tal significa que as massas nunca são simplesmente o meio de uma grande política elaborada às suas costas. Impulsionadas mas não manobradas, as massas trazem à política do Partido o selo da verdade.⁴⁴

Este processo de mútua elucidação, que correspondia àquilo que o marxismo chamava *praxis*, pretendia alcançar um “ponto sublime”⁴⁵ no qual

⁴⁰ *Ibidem*, (II), cit., p. 180.

⁴¹ Cfr. *Ibidem*, (III), cit., p. 354.

⁴² M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 74.

⁴³ *Ibidem*, p. 75.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 76.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 14. Como revelam as entrevistas radiofónicas que já mencionámos, Merleau-Ponty retoma a expressão “ponto sublime” de André Breton (cf. Id., “L’amour fou” (1937), em Id., *Œuvres complètes*, II, Gallimard, Paris 1988-1992, p. 780 e Id., *Entretiens 1913-1952*, édité par A. Parinaud, Gallimard, Paris 1952, p. 151). Breton, no *Second manifeste du Surréalisme* (1930) falava de “um ponto do espírito no qual [...] o real e o imaginário, o comunicável e o incommunicável

toda a contradição entre prática e teoria, entre ponto de vista subjectivo e ponto de vista objectivo, ou ainda entre as reacções espontâneas das massas e as directivas do partido, seria superada. Isto pelo menos segundo aquele marxismo “rigoroso e consequente” que, segundo Merleau-Ponty, encontrava a sua máxima expressão no jovem Marx e no marxismo “ocidental” inaugurado por *Geschichte und Klassenbewusstsein* de G. Lukàcs⁴⁶. Opunha-se a este pensamento eminentemente sintético um “marxismo das antíteses”,⁴⁷ baseado nos livros filosóficos de Lenine, o primeiro dos quais foi *Materialismus und Empiriokritizismus*, cujo materialismo esquemático, segundo Merleau-Ponty, anulava “tudo aquilo que era possível dizer sobre o conhecimento depois de Epicuro”⁴⁸. Era precisamente a hegemonia deste “marxismo das antíteses” que permitia naquele momento a Sartre fazer um pacto de unidade de acção com o comunismo soviético.

A doutrina leninista tinha acabado por quebrar aquela “praxis filosofia e técnica indivisas, ou seja, movimento das infra-estruturas mas ao mesmo tempo apelo a toda a crítica do sujeito”⁴⁹ que a dialéctica marxista pretendia ser, fazendo da história uma série de processos económicos objectivos e reduzindo a acção política ao mero tecnicismo. Correspondia a este “objectivismo extremo” um “subjectivismo extremo” e que, segundo Merleau-Ponty, caracterizava a acção política sartriana. Se o proletariado cessava de existir no momento em que se destacava do Partido, tal significava que aquele não possuía uma consistência própria, que não era uma realidade histórica dotada de uma própria espessura mais ou menos estável. O proletariado devia obediência ao Partido não no sentido em que este lhe oferecia uma leitura privilegiada da história, mas apenas porque, caso contrário, recairia na sua inconsistência natural. Era precisamente por isto que, aos olhos de Sartre, a linha oficial era também a única possível:

O organismo unificador deve ser acto puro; se comportar o mínimo gérmen de divisão, se conservar em si mesmo ainda alguma passividade – um peso, interesses, opiniões divergentes, - quem unificará então o aparato unificador?⁵⁰

A linha imposta pelo Partido era válida precisamente enquanto era proveniente do Partido e nenhum critério externo poderia contribuir para uma sua valoração, uma vez que, sem a linha do Partido não existiria nenhuma história proletária:

[...] deixam de ser percebidos como contraditórios” (A. Breton, “Second manifeste du Surréalisme”, em Id., *Œuvres complètes*, I, cit., p. 751).

⁴⁶ G. Lukàcs, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Malik-Verlag, Berlin 1923.

⁴⁷ M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 15.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 87.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 92.

⁵⁰ J.-P. Sartre, “Les communistes et la paix (II)”, cit., p. 766, citado em M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 153.

Sartre concebe [...] a acção comunista como que refutando qualquer produtividade da história, fazendo desta, por aquilo que tem de conhecível, o resultado imediato das nossas vontades, e pelo resto uma opacidade impenetrável.⁵¹

Para Sartre o porvir revolucionário não teria seguramente surgido em virtude da mecânica oculta da história, como acreditava o materialismo dialéctico, mas era sim o resultado de uma criação pura, perante a qual a dialéctica, segundo Merleau-Ponty, interpretava na melhor das hipóteses o papel de “mito auxiliário”⁵². Se a história não possuía nenhuma lógica interna, então nada impedia que um dia se pudesse alcançar a sociedade socialista, da qual apenas sabemos ser o contrário do capitalismo, que lhe inverte as relações e lhe anula as contradições. O ultra-bolchevismo de Sartre fazia do comunismo, enfim, uma “criação absoluta”⁵³ e, como tal, não podia ser submetido a nenhum tipo de controlo ou discussão. E este “fazer absoluto”, como também o “saber absoluto” da dialéctica naturalizada do socialismo científico, tendia inelutavelmente para a violência. Se existia a certeza de que o futuro revolucionário serpejava já nas tramas mais profundas da história, então a violência era um instrumento perfeitamente admissível para que esse futuro pudesse ser colhido. Do mesmo modo, se a história, pelo contrário, mais não era do que caos, ninguém podia excluir que a violência não fosse um meio necessário para chegar finalmente a “inventar” a sociedade socialista. A violência proletária, escrevia Sartre, era “[n]ão um meio de alcançar o humanismo. E nem sequer uma condição necessária. Mas o próprio Humanismo que se afirma contra a «reificação»”⁵⁴. E Sartre invocava justamente uma passagem de *Humanisme et terreur* para sustentar a sua posição:

O caminho que nos parece sinuoso aparecerá, talvez, quando os tempos forem realizados e quando a história total for revelada como o único caminho possível e, *a fortiori*, como o mais breve que poderia existir.⁵⁵

Refutando a leitura que Sartre fazia desse texto, Merleau-Ponty observava que aquela frase não podia ser entendida sem se considerar também a frase que se seguia imediatamente:

Este recurso ao juízo do futuro distingue-se do recurso ao juízo último da teologia [...] apenas se num certo modo aquele porvir se esboça no estilo do presente, se a esperança não é simplesmente fé e se sabemos onde vamos.⁵⁶

⁵¹ M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 139.

⁵² *Ibidem*, p. 140.

⁵³ *Ibidem*, p. 144.

⁵⁴ J.-P. Sartre, “*Les communistes et la paix (I)*”, cit., p. 150.

⁵⁵ M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, cit., p. 153; a passagem é citada em J.-P. Sartre, “*Les communistes et la paix (II)*”, cit., p. 223.

⁵⁶ M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, cit., p. 153 (itálico nosso).

Talvez, continuava o autor de *Les aventures de la dialectique*, um marxismo genuinamente dialéctico estivesse estritamente relacionado com os momentos de maior ímpeto revolucionário, nos quais o *sublime* ponto de síntese era mais próximo⁵⁷. Nos momentos de refluxo – quando a clivagem entre a filosofia efectiva e a sua lógica imanente se torna patente, quando as infra-estruturas fazem sentir o seu peso – o movimento sintético deixa espaço às antíteses e ao cientismo, e “o optimismo revolucionário” é escoraçado por um “voluntarismo impiedoso”⁵⁸.

Mas não bastava. Para Merleau-Ponty já não era possível limitar-se a opor – como ele próprio tinha feito pouco tempo antes – um “marxismo vigoroso [que] reenvia à estrutura total do mundo” a um marxismo “desencarnado [...] que tomaria em consideração apenas um determinismo económico”⁵⁹. Se o socialismo científico do Marx mais maduro renegava a filosofia eminentemente dialéctica do Marx anterior a 1850, e se Lukács, por sua vez, renegava as teses defendidas nos ensaios da sua juventude, devia-se reconhecer nisso, não apenas uma mudança conceptual, mas o sinal de uma “dificuldade interna do pensamento marxista”⁶⁰.

Este circuito fechado pelo qual se retorna sempre da dialéctica ao naturalismo não podia portanto ser genericamente imputado aos “erros” dos seguidores: deve ter a sua verdade, deve traduzir uma experiência filosófica.⁶¹

Esta dificuldade não se devia apenas aos excessos do bolchevismo ou ao cientismo que caracteriza progressivamente os trabalhos de Marx a partir de 1850. Tratava-se de “um xequé político e um xequé filosófico” que colocava em causa o marxismo na sua totalidade. Lukács tinha conduzido a dialéctica marxista à sua expressão mais pura, descrevendo a história como constante processo de autoconhecimento da sociedade, e a verdade como tensão em direcção a uma totalização potencial através de uma autocritica permanente. Mas aquele movimento de relativização da antítese entre pólo subjectivo e pólo objectivo, valores e factos, crítica e disciplina, iria finalmente alcançar a sua realização definitiva no proletariado, atingindo assim um “absoluto no relativo” e fechando aquele círculo que Max Weber esboçara com extrema cautela. Ao fazer do proletariado o representante histórico de todos os valores humanos, a incarnação da autocritica e da negatividade, o marxismo abriu necessariamente a estrada às vertigens do bolchevismo: “A revolução como autocritica contínua

⁵⁷Aqui Merleau-Ponty refere-se a K. Korsch, *Marxismus und Philosophie*, Hirschfeld Verlag, Leipzig 1930 (2ª ed).

⁵⁸ M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 93.

⁵⁹ M. Merleau-Ponty, *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*, Cynara, Grenoble 1988, p. 301.

⁶⁰ M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 89.

⁶¹ *Ibidem*.

necessita da violência para consolidar-se e cessa de ser autocrítica à medida que a exercita”⁶². O erro fundamental do marxismo era acreditar na existência de uma força histórica que representava *a priori* o movimento e apenas o movimento. Na realidade, escrevia Merleau-Ponty, o que existe em toda a parte é apenas uma mistura relativa de movimento e estagnação, de progresso e regresso:

Não é obra do acaso que todas as revoluções conhecidas degenerem: o facto é que não podem nunca, como regime instituído, ser aquilo que eram como movimento e, precisamente porque o movimento histórico saiu vitorioso e desaguou na instituição, deixa de ser o mesmo; é que ao fazer-se, “traí-se” a si próprio, “desfigura-se”. As revoluções são verdadeiras como movimentos e falsas como instituições.⁶³

A revolução cessava portanto de ser o “ponto sublime” da história, assim como o capitalismo não representava mais a essência da exploração, tratava-se apenas de instituições: “Como a nossa linguagem, os nossos utensílios, os nossos costumes, as nossas roupas, [as instituições] são instrumentos criados originariamente para um uso específico e que gradualmente são encarregados de toda uma outra função”⁶⁴. Os acontecimentos tinham revelado a inércia que é própria das estruturas sociais e quem pretendesse elaborar uma filosofia da história deveria necessariamente examinar com atenção a ordem intermédia das instituições e dos símbolos humanos. E era precisamente esta análise que faltava a Sartre, o qual devia necessariamente chegar àquele ultrabolchevismo na medida em que aplicava ao mundo social aquela mesma oposição frontal entre “homens e coisas” que caracterizava a sua filosofia desde *L’être et le néant*: “A questão está em saber se, como disse Sartre, não existem mais do que homens e coisas, ou então se existe também aquele inter-mundo que chamamos história, simbolismo, verdade a fazer”⁶⁵.

A intenção autocrítica torna-se mais explícita nas últimas páginas do livro. A dura confrontação entre Este e Oeste iniciada com a Guerra da Coreia havia eliminado qualquer espaço de mediação, tinha suprimido aquelas “zonas neutras” em que um dia poderia talvez surgir um novo socialismo. A “espera marxista” que o próprio contribuíra a formular, e que apontava precisamente

⁶² *Ibidem*, p. 129.

⁶³ *Ibidem*, p. 287.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 314.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 278. O conceito de “instituição” assumiu um papel importante no pensamento de Merleau-Ponty a partir dos anos em que escreve *Les aventures de la dialectique*. Veja-se a propósito o curso no Collège de France de 1953-54 “Matériaux pour une théorie de l’histoire” (in M. Merleau-Ponty, *Résumés de cours* (Collège de France, 1952-1960), Gallimard, Paris 1968) e o curso de 1954-55 intitulado “L’institution dans l’histoire personnelle et publique” (in M. Merleau-Ponty, *L’institution - La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Belin, Paris 2003).

em favorecer o nascimento de novas formas sociais naquelas áreas intermédias, revelava-se agora “um sonho equívoco”⁶⁶. No entanto, para Merleau-Ponty era necessário compreender como não se tratasse apenas de uma questão prática: as vicissitudes políticas dos primeiros anos '50 revelavam um limite intrínseco àquela posição. A “simpatia sem adesão”, ou seja, o querer considerar o marxismo válido como “crítica” mesmo recusando a política concreta da União Soviética - posição que ele tinha defendido e que agora Sartre pretendia prolongar – separava aquilo que, especialmente em âmbito marxista, não podia ser separado:

Talvez, dizíamos, nenhum proletariado irá conseguir assumir a função de classe dirigente que lhe é confiada pelo marxismo, mas é também verdade que nenhuma outra classe poderá substituí-lo nesta função e, neste sentido, a falência do marxismo seria a falência da filosofia da história. É isto precisamente que serve para demonstrar que não nos movíamos no terreno da história (e do marxismo) mas no terreno do a priori e da moral.⁶⁷

Os acontecimentos dos primeiros anos da década de cinquenta tinham revelado o carácter *interior* daquele “filo-comunismo hipotético”. Aos olhos de Merleau-Ponty, tratava-se de uma posição abstracta e, consequentemente, insustentável, enquanto que para Sartre, aproximava-se ainda mais de uma “acção pura”, precisamente em virtude da sua abstracção. Segundo o autor de *Les aventures de la dialectique*, tratava-se essencialmente de uma escolha *ideal*, de um “Kant camuflado”⁶⁸, ou seja, de uma posição que escolhia sempre e de qualquer modo o princípio mais “justo” – aquele de ver as coisas do ponto de vista do mais desfavorecido –, mas em que o único resultado garantido era de estar em paz com a própria consciência. A acção política não se reduzia à escolha de certos princípios em detrimento de outros, porque, como tinha observado alguns anos antes ao comentar os textos de Maquiavel, “os princípios não comprometem a nada [...] e são adaptáveis a qualquer fim”⁶⁹. E precisamente por este motivo, “não importa apenas saber *que princípios* se escolhem, mas também quem, que forças, que homens aplicam tais princípios”⁷⁰. Uma esquerda não comunista deveria continuar a lutar na frente dupla da justiça social e da defesa da liberdade, mas a partir de uma nova leitura da história, que procurasse também considerar “a inércia das infra-estruturas, a resistência das condições económicas e também naturais, o

⁶⁶ M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 227.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 321 (cfr. M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, cit., p. 168).

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ M. Merleau-Ponty, “Note sur Machiavel”, em Id., *Signes*, cit., p. 278.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 278-9.

afundar das «relações pessoais» nas «coisas»⁷¹. Claro que tal teria sido possível apenas “num regime que procedesse não apenas por planos mas também por verificações”⁷², a espera marxista deixava o lugar, pelo menos temporariamente, à democracia parlamentar e ao “liberalismo heróico” de Max Weber⁷³. Um liberalismo que reconhecia os seus limites e legitimava os seus adversários; que não vivia num “empíreo político” porque admitia “que a verdade deixa sempre uma margem de sombra [...] e que a história é o lugar natural da violência”⁷⁴. Para Merleau-Ponty, não se tratava de ceder perante o fim da história, mas antes de procurar urgentemente novas formas de pensamento histórico e político: [...] as taras do capitalismo continuam a ser taras, mas a crítica que as denuncia deve ser subtraída de qualquer compromisso com um absoluto da negação que prepara para mais tarde novas opressões.⁷⁵

Sartre não respondeu directamente às críticas que lhe foram dirigidas por Merleau-Ponty, enquanto Simone de Beauvoir publicou um duro artigo em “Les temps modernes” no qual contestava os “delírios” e os “erros monumentais” e, essencialmente, defendia a tese de *Les communiste et la paix*⁷⁶. Depois do XX Congresso e a condenação dos crimes de Estaline por Nikita Krushev, Sartre reviu as suas próprias posições e começou a manifestar críticas ásperas ao comunismo soviético e ao PCF. Como observava Merleau-Ponty na entrevista publicada quatro anos depois da publicação de *Les aventures de la dialectique*, era possível ser-se tentado pela ideia de que as amarguras da ruptura tivessem sido inúteis, dado que ele próprio e Sartre teriam acabado por partilhar posições análogas: “Apesar de tudo, não me parece que [tenha sido] vão, que se trat[asse] apenas, naquele momento, de uma divergência superficial. Penso que existia uma diferença fundamental no modo de conceber a escolha política”.⁷⁷

⁷¹ M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 93. Naquele período, Merleau-Ponty dedicou-se de forma intensa a elaborar filosoficamente esta teoria da instituição que, a seu ver, faltava em Marx e Lukács e que, pelo contrário, se podia antever em Max Weber.

⁷² M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 314.

⁷³ *Ibidem*, pp. 41 e 312.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 19.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 320-321.

⁷⁶ S. de Beauvoir, *Merleau-Ponty et le pseudo-sartrisme*, em “Les Temps modernes », vol. X, nn. 114-115, Junho-Julho 1955, pp. 2072-2122, depois em Id., *Privilèges*, Gallimard, Paris 1955, pp. 203-72. A controvérsia de facto prosseguiu de maneira mais ou menos silenciosa, com o confronto à distância sobre temas como a destalinização e a descolonização. A tendência para transferir a ideologia revolucionária para os países coloniais representava, segundo Merleau-Ponty, mais “um capítulo da grande decadência da ideia de revolução” (M. Merleau-Ponty, *Sur Madagascar*, em “L’express” de 21 de Agosto de 1958, depois em Id., *Signes*, cit., p. 409). Em muitas páginas da *Critique de la raison dialectique* poderemos reconhecer a tentativa de oferecer uma resposta definitiva às críticas formuladas por Merleau-Ponty em *Les aventures de la dialectique*.

⁷⁷ Entrevista de Georges Charbonnier, ver *supra*, nota 29.

Merleau-Ponty reconheceu mais tarde que as conclusões a que chegara não eram muito entusiasmantes, mas acrescentava: “por outro lado não sei quem possa ter conclusões entusiasmantes para propor ao mundo”⁷⁸. Face à decadência da ideia de revolução e uma dialéctica transfigurada em antinomia, concluía o filósofo, a única possibilidade era posicionar-se *provisoriamente* do lado da democracia parlamentar, enquanto não surgisse um novo pensamento político e uma nova filosofia política. Os limites da acção parlamentar e democrática eram conhecidos. Alguns eram intrínsecos e tinham que ser aceites, sendo que o parlamento era, até à data, o único sistema que admitia uma oposição e, “a existência de uma oposição é absolutamente necessária à vida e à verdade de um sistema político”⁷⁹. Outros, pelo contrário, derivavam dos vícios do parlamentarismo e deviam ser combatidos sem hesitações: “A mistificação parlamentar consiste em não colocar os verdadeiros problemas, ou a colocá-los apenas obliquamente ou tarde demais. Uma esquerda não comunista poderia [fazer] muito contra ela”⁸⁰.

No prefácio de *Signes*, ideal prolongamento das reflexões desenvolvidas em *Les aventures de la dialectique*, Merleau-Ponty escreveu:

Tudo o que se julgava pensado e bem pensado – a liberdade e os poderes, o cidadão contra os poderes, o heroísmo do cidadão, o humanismo liberal – a democracia formal e a democracia real, que a suprime e a realiza, o heroísmo e o humanismo revolucionário – tudo isso, dizíamos, está em ruína. [...] Mas atenção. O que chamamos desordem e ruína, outros, mais novos, vivem-no como algo natural, e porventura estão prestes a dominá-lo com ingenuidade precisamente porque já não procuram as suas referências onde nós as íamos buscar. No estrondo das demolições, desaparecem também muitas paixões sombrias, muitas hipocrisias ou loucuras, muitos falsos dilemas.⁸¹

Quem procurar no pensamento de Merleau-Ponty palavras de ordem e soluções de pronta aplicação ficará de facto desapontado, porque o que o autor nos lega é, pelo contrário, uma certa maneira de analisar o presente, ou melhor, uma inquietude que é sã e que não deve deixar de animar a nossa prática política, muitas vezes rendida às parcas virtudes do bom senso e do realismo:

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 313. “Perdemos um pouco o hábito à acção parlamentar”, continua Merleau-Ponty, “e o Partido Comunista tem jogado o seu papel no declínio do regime: empenhado numa estratégia de defesa da URSS à escala mundial, oscila entre agitação e oportunismo, renunciando uma acção de assédio que cabe à esquerda não comunista” (*Ibidem*).

⁸¹ M. Merleau-Ponty, *Signes*, cit., pp. 31-32.

“Está bem fazer tudo o possível e deixar o resto ao céu. *Mas como podemos saber qual é o limite do possível?*”⁸².

⁸² M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, cit., p. 11. Ver também Guido D. Neri, “Storia e possibilità” (cit.) e P. Corcuff, *Merleau-Ponty ou l’analyse politique au défi de l’inquietude machiavélienne*, em “Les Études philosophiques”, n. 2, 2001, pp. 205-217.