MARXISMO OCIDENTAL: CAUSALIDADE E HISTÓRIA EM MERLEAU-PONTY

WESTERN MARXISM: CAUSALITY AND HISTORY IN MERLEAU-PONTY

Rodrigo Barbosa Gomes Benevides*

RESUMO

Em *As aventuras da dialética* (1955) Merleau-Ponty cunhou o termo “Marxismo Ocidental” para designar certa perspectiva do materialismo histórico que afastava-se de leituras dogmáticas provenientes, principalmente, do partido soviético. Dessa forma, o artigo pretende, em primeiro lugar, revisitar a defesa que Merleau-Ponty faz da noção de práxis na década de 1940 ao apontá-la como conceito fundamental na articulação entre lógica e contingência na filosofia da história marxista. Em seguida, veremos como a aproximação inicial de Merleau-Ponty ao marxismo, na qual considerava-se o materialismo histórico como esquema teórico fundamental para desvelar a cadeia causal da história, ganha novos contornos durante os anos de 1950, quando uma reavaliação de suas posições (a partir do estruturalismo de Saussure) acaba por indicar o marxismo não como a única lente interpretativa da história, mas sim como uma perspectiva dentre outras, por mais privilegiada que seja. Dito isso, o artigo pretende, em sua conclusão, esboçar uma crítica a tal mudança de pensamento em Merleau-Ponty ao defendermos o materialismo histórico como a melhor teoria disponível para o desvelamento da causalidade histórica.

PALAVRAS-CHAVE: Marxismo. Marxismo Ocidental. Merleau-Ponty.

ABSTRACT

In *The Adventures of the Dialectic* (1955) Merleau-Ponty coined the term “Western Marxism” to designate certain perspective of the historical materialism that distinguish itself of dogmatic positions coming, mostly, from the soviet party. Thus, the article aims to, first of all, revisit Merleau-Ponty’s defense of the notion of *praxis* during the 1940’s as the core concept for articulating logic and contingency within the marxist philosophy of history. Then, we’ll demonstrate that this initial approach to marxism by Merleau-Ponty, where the historical materialism was considered as the fundamental theoretical scheme to unveil the causal chain of history, shifts during the 1950’s, when a revaluation of his positions (mostly because of Saussure’s structuralism) ends up indicating marxism not as the only interpretive lens of history, but as a perspective among many others, however privileged it may be. That being said, the article tries, in its conclusion, to sketch a critique of such change of position by defending historical materialism as the best available theory for the unveil of history’s causality.

KEYWORDS: Marxism. Western Marxism. Merleau-Ponty.

* Mestre em Filosofia pela UFC. Doutorando pelo departamento de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar (Universidade Federal de São Carlos). E-mail: rodrigobenevides23@gmail.com.

INTRODUÇÃO

A primeira menção a um marxismo de cunho ocidental (em oposição ao marxismo soviético) provém de Karl Korsch durante a década de 1920. Porém, é somente mais tarde - na figura de Merleau-Ponty - que tal noção ganha contornos mais definidos. Um breve resumo desse surgimento e aceitação é dado por Andrew Arato e Paul Breines:

Esta denominação [Marxismo Ocidental] adquiriu certa aceitação em 1955 com um ensaio de Maurice Merleau-Ponty que levava esse nome. [...] Com o uso do termo marxismo ocidental, Merleau-Ponty seguia explicitamente o tema que haviam discutido na década de 1920 tanto os críticos soviéticos do livro de Lukács [*História e Consciência de Classe*], como o pequeno grupo de seus defensores da esquerda intelectual na Europa. Depois do ensaio de Merleau-Ponty o significado do termo foi ampliado até referir-se, de maneira geral, a uma corrente da teoria marxista que começou com Lukács e seus contemporâneos, Karl Korsch e Antonio Gramsci, chegando até a obra de Herbert Marcuse e outros relacionados a Escola de Frankfurt que influenciaram Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre e outros “marxistas existenciais” franceses, e que finalmente alcançou alguns segmentos da nova esquerda na década de 60. (ARATO; BREINES, 1986, p. 11).

Dessa forma, a publicação da obra *História e Consciência de Classe* (1923) pode ser considerada como o marco fundante do marxismo ocidental, ao passo que Merleau-Ponty caracteriza-se como aquele que instituiu de fato a denominação em questão¹. O ensaio de Merleau-Ponty mencionado acima, por sinal, caracteriza-se primordialmente como uma longa análise dos pontos centrais de tal obra. Por conta disso, talvez o melhor exemplo daquilo que Merleau-Ponty chamou de marxismo ocidental seja a aceitação de Lukács do argumento desenvolvido por Max Weber em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1904), isto é, a inversão da ordem causal entre ideologia calvinista e modo de produção capitalista, ou seja, a não aceitação de uma completa determinação econômica unilateral na constituição psíquica do indivíduo. Em outras palavras, Weber demonstra que a ideologia ascética que constitui o espírito calvinista não é efeito de uma base material econômica que produz no indivíduo a adoção de uma instância ideológica de acúmulo incessante de recursos em forma de capital. Com isso, pelo

¹ Mais tarde, Perry Anderson lançaria a obra *Considerações sobre o marxismo ocidental* (1974), alargando ainda mais a conceitualização de Merleau-Ponty e sendo apontada por Michel Löwy como momento teórico decisivo no entendimento da noção que nos ocupa: “A tentativa mais original para definir as características do marxismo ocidental é a obra de Perry Anderson, *Considerações sobre o marxismo ocidental*” (LÖWY, 1982, p.717).

menos nesse contexto específico tratado por Weber, podemos perceber o primado da ideologia em relação às condições materiais ou, em termos marxistas, um deslocamento - da infraestrutura para a superestrutura - da causalidade preponderante na formação do real, invertendo assim a formulação marxista clássica que diz que “não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 2008, p. 47).

Outro exemplo que ilustra o antieconomicismo característico do marxismo ocidental é o conceito de sobredeterminação, originalmente formulado para outros fins por Sigmund Freud em *A interpretação dos sonhos* (1899) e usado por Louis Althusser para demonstrar as múltiplas causalidades que formam a teia de eventos necessários para a emergência de determinado comportamento (individual ou coletivo). Walter Benjamin também serve como mais um caso do tipo de marxismo heterodoxo apresentado aqui, ao repudiar o caráter teleológico associado à filosofia marxista da história, afastando-a de sínteses necessárias, algo análogo ao que Ernest Mandel mais tarde chamou de determinismo paramétrico. Essa noção foi introduzida por Mandel em 1989 em um artigo crítico ao marxismo analítico de Jon Elster:

Determinismo dialético, em oposição ao determinismo mecânico ou lógico-formal, é também determinismo paramétrico; este determinismo permite a aderência do materialismo histórico no entendimento do verdadeiro lugar da ação humana na maneira pela qual o processo histórico se desdobra. Homens e mulheres de fato fazem sua própria história. O resultado de suas ações não é pré-determinado mecanicamente. A maioria das crises históricas, talvez todas, possuem diversas possibilidades de resultado e não resultados inúmeros ou arbitrários; é por esta razão que nós usamos a expressão ‘determinismo paramétrico’ indicando os diversos desdobramentos dentro de um conjunto de possibilidades. (MANDEL, 1989, p. 105-132).

Além da crítica anti-teleológica, o marxismo ocidental - agora na figura de Merleau-Ponty - visa a ultrapassar também qualquer tipo de etapismo em uma filosofia da história que se pretende de fato dialética.

Nada permite alguém afirmar que esta transição é necessária, de que o capitalismo está contido dentro de sociedades pré-capitalistas como seu futuro inevitável, ou que o próprio capitalismo possui em si tudo o que o precedeu nos mais diferentes graus, ou, finalmente, que toda sociedade, para ir além do capitalismo, precise inevitavelmente passar por uma fase capitalista. Todas estas concepções de desenvolvimento são mecânicas. (MERLEAU-PONTY, 1973, p.37).

No entanto, pode-se argumentar (e é isso que Merleau-Ponty faz durante a década de 1940, ao indicar a riqueza do conceito de práxis do jovem Marx dos *Manuscritos*) que o marxismo dito ortodoxo é, na verdade, um desvio de Marx, fazendo com que tais posições “ocidentais” sejam entendidas menos como uma renovação teórica divergente do marxismo e mais como uma espécie de correção de leituras seletivas da obra de Marx e Engels. Desse modo, a seguir pretende-se demonstrar como Merleau-Ponty derruba a acusação de economicismo direcionada ao materialismo histórico durante os anos de 1940 para, finalmente, indicarmos sua autocrítica da década de 1950, a qual traduz-se como a indicação de uma “nova fase do marxismo”, isto é, uma fase em que o pensamento marxista pode apenas “inspirar, orientar análises, guardar um sério valor heurístico, mas em que certamente ele não é mais verdadeiro *no sentido em que se acreditava verdadeiro*” (MERLEAU-PONTY, 2014b, p. 19).

I

Provavelmente, a melhor resposta à acusação de economicismo é dada por Engels em sua conhecida carta a J. Bloch:

Sem conseguir passar pelo papel de ridículo, seria algo difícil de alguém explicar, em termos puramente econômicos, a existência de cada pequeno Estado na Alemanha, do passado e do presente [...] De acordo com a concepção materialista da história, o elemento determinante, *em última instância*, é a produção e a reprodução da vida concreta. Para além disso, nem eu, nem Marx afirmamos nada. Se, a partir daí, alguém distorce isto ao dizer que o elemento econômico é o *único* determinante, transforma-se esta proposição em uma frase vazia, abstrata e sem sentido. A situação econômica é a base, mas os vários elementos da superestrutura - formas políticas de luta de classes e seus resultados, a saber: constituições estabelecidas pela classe vitoriosa após uma batalha bem sucedida, etc., formas jurídicas, e mesmo os reflexos de todas esses conflitos nas mentes dos participantes, teorias jurídicas, políticas, filosóficas, visões religiosas e seus desenvolvimentos posteriores em sistemas dogmáticos - também exercem sua influência sobre o curso dos conflitos históricos e, em muitos casos, determinam sua *forma* de maneira preponderante. Há uma interação de todos esses elementos entre os quais há um sem número de acidentes (isto é, coisas e eventos de conexão tão remota, ou mesmo impossível, de provar que podemos tomá-los como não-existent ou negligenciá-los em nossa análise), mas que o movimento econômico se assenta finalmente como necessário. Do contrário, a aplicação da teoria a qualquer período da história que se queira analisar seria mais fácil do que uma simples equação de primeiro grau. Quem faz a história somos nós mesmos mas, em primeiro lugar, a fazemos sob condições e suposições bem definidas. Dentre elas, as condições econômicas são, em última instância, decisivas. Porém, as condições políticas, etc., e, de fato, até mesmo as tradições que assombram as mentes humanas desempenham seu

papel, mas não de modo decisivo. O Estado Prussiano, e.g., surgiu e desenvolveu-se a partir de causas históricas e, em última instância, econômicas². (ENGELS, 1890).

Note-se que, apesar de negar a afirmação da base econômica como sendo a única determinante do curso de eventos da história, Engels continua a defender que se deve tomá-la como fator decisivo em última instância. Portanto, mesmo em argumentações como a citada anteriormente, deve-se admitir então que de fato o materialismo histórico pressupõe uma *redução explicativa* que privilegia a esfera econômica. Entretanto, não devemos perceber nessa assunção do reducionismo um aspecto necessariamente negativo do quadro teórico marxista. Deveríamos, para começar, nos perguntar se realmente todo reducionismo deve ser rejeitado *a priori*, pois “se tudo dependesse realmente de tudo, tanto no organismo quanto na natureza, não haveria nem leis nem ciência” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 63). Portanto, talvez não seja o caso de nos apoiarmos invariavelmente em concepções demasiadamente holísticas na elaboração de explicações da causalidade do real, nem no organismo individual, tampouco em organizações socioeconômicas. As múltiplas determinações que servem dialeticamente como componentes no desencadeamento de determinados efeitos podem, em muitos casos, ser reduzidas a certos aspectos sem que isso signifique que uma explicação simplista esteja sendo adotada. Esta pequena digressão nos parece necessária pois, geralmente, o termo “reducionismo” é percebido como uma ofensa dentro das ciências sociais³ e este impasse sobre qual é a lógica da história está

²“Without making oneself ridiculous it would be a difficult thing to explain in terms of economics the existence of every small state in Germany, past and present [...] according to the materialist conception of history, the *ultimately* determining element in history is the production and reproduction of real life. Other than this neither Marx nor I have ever asserted. Hence if somebody twists this into saying that the economic element is the *only* determining one, he transforms that proposition into a meaningless, abstract, senseless phrase. The economic situation is the basis, but the various elements of the superstructure — political forms of the class struggle and its results, to wit: constitutions established by the victorious class after a successful battle, etc., juridical forms, and even the reflexes of all these actual struggles in the brains of the participants, political, juristic, philosophical theories, religious views and their further development into systems of dogmas — also exercise their influence upon the course of the historical struggles and in many cases preponderate in determining their *form*. There is an interaction of all these elements in which, amid all the endless host of accidents (that is, of things and events whose inner interconnection is so remote or so impossible of proof that we can regard it as non-existent, as negligible), the economic movement finally asserts itself as necessary. Otherwise the application of the theory to any period of history would be easier than the solution of a simple equation of the first degree [...] We make our history ourselves, but, in the first place, under very definite assumptions and conditions. Among these the economic ones are ultimately decisive. But the political ones, etc., and indeed even the traditions which haunt human minds also play a part, although not the decisive one. The Prussian state also arose and developed from historical, ultimately economic, causes”.

³ Para uma discussão sobre o uso de esquemas epistemológicos de caráter reducionista e não simplório, ver Daniel Dennett, *Darwin's Dangerous Idea* (1995). Nessa obra, como o título sugere, Dennett aborda - no âmbito da filosofia da biologia - o uso de um “bom” reducionismo em contraposição a um reducionismo “ávido” (*Good Reductionism/Greedy Reductionism*). Grosso modo, um “bom reducionismo” tenta formular uma explicação do todo

no centro das discussões do marxismo ocidental. Dessa forma, ao debruçar-se sobre o trabalho de um jornalista francês - Thierry Maulnier - que via no materialismo histórico uma teoria excessivamente reducionista, Merleau-Ponty contra-argumenta da seguinte maneira:

A crítica de Thierry Maulnier é menos sobre o marxismo em si do que sobre visões correntes dele ou sobre certas fórmulas que são autenticamente marxistas, porém, que acabam por esquematizar a doutrina. O marxismo é geralmente apresentado como uma *redução* do fenômeno cultural ao fenômeno econômico, ou como uma redução da história a *conflitos de interesses*. Marxistas geralmente falam da burguesia como um “personagem econômico” que sempre age visando seus próprios interesses e para o qual idéias e crenças são apenas meios. Entretanto, a verdade é que estas interpretações e fórmulas mantêm-se injustas ao marxismo e talvez percam a sua intuição central. A grandeza do marxismo reside não em ter tratado a base econômica como a única ou principal causa da história, mas em tratar a história cultural e a história econômica como dois aspectos abstratos de um único processo [...] A vida econômica não é uma ordem separada da qual as outras ordens podem ser reduzidas [...] A interpretação marxista da história não a reduz ao jogo de interesses conscientes; ela simplesmente admite que toda ideologia - mesmo, por exemplo, a moralidade do heroísmo que prescreve que são os homens que deveriam arriscar suas vidas - está conectada com certas situações econômicas pelas quais elas vêm a existir [...] O materialismo marxista consiste em admitir que o fenômeno da civilização e conceitos de direitos possuem uma *ancoragem histórica* em fenômenos econômicos [...] Mais certamente do que em livros ou ensinamentos, os modos de produção das gerações anteriores passam os modos de existência para as gerações posteriores [...] e essa é a razão pela qual é mais certo que alguém irá conhecer a essência de uma sociedade pela análise das relações interpessoais assim como elas foram fixadas e generalizadas na vida econômica do que pela análise do movimentos de ideias frágeis e fugazes - do mesmo modo que alguém possui uma idéia melhor de um homem a partir de sua conduta que pelos seus pensamentos. (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 107-108).

Até aqui podemos perceber uma convergência nas definições do materialismo histórico provenientes de Engels e Merleau-Ponty, ou seja, a base econômica de fato possui um papel preponderante na constituição da ideologia dominante e, conseqüentemente, na maneira como os eventos de um dado momento histórico decorrerão. Entretanto, a redução econômico-material da explicação de qualquer evento é simplesmente uma deturpação que conduz a formulações insuficientes acerca do movimento causal da história. Com isso, ainda nos resta tentar entender o

a partir de certas partes - ou de alguma específica - sem que, nesse ínterim, o papel das restantes seja desprezado. Sobre o “reducionismo ávido”, por sua vez, Dennett (p.82) nos diz que “em sua ânsia por uma barganha, em sua preocupação em explicar demais e explicar depressa, cientistas e filósofos [...] subestimam as complexidades, tentando pular camadas inteiras ou níveis de teoria na pressa de agilizar tudo de forma segura e organizada”. Portanto, o materialismo histórico - para usarmos os termos de Dennett - pode ser enquadrado como um “bom reducionismo”, pois, ao apontar a base econômica como a camada fundante do complexo social e, ao mesmo tempo, não tomá-la como a única camada detentora de força causal, Marx e Engels conseguem estabelecer uma teoria explicativa que reduz a realidade a um determinado nível sem que isso signifique tomá-lo como o único fator causal.

porquê de haver até hoje interpretações economicistas do marxismo. Tomemos apenas um exemplo clássico em que é possível observar uma espécie de esquematização por parte de Marx do materialismo histórico, abrindo caminho para interpretações que podem levar a um reducionismo ávido:

Minhas investigações me conduziram ao seguinte resultado: as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades, condições estas que Hegel, a exemplo dos ingleses e dos franceses do século 18, compreendia sob o nome de "sociedade civil". Cheguei também à conclusão de que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política. [...] O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para meus estudos, pode ser formulado, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. [...] Do mesmo modo que não se julga o indivíduo pela ideia que de si mesmo faz, tampouco se pode julgar uma tal época de transformações pela consciência que ela tem de si. É preciso, ao contrário, explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. (MARX, 2008, p. 47-48).

A passagem acima - já discutida em exaustão pela literatura marxista - é importante para o propósito do presente trabalho pois consegue ilustrar bem a possibilidade de se extrair uma leitura excessivamente reducionista do materialismo histórico. Note-se que, de maneira geral, essa passagem exprime bem a essência do que significa o materialismo marxista mas, se tomarmos certas frases isoladamente, podemos entender o porquê da existência de críticas e interpretações reducionistas. Por exemplo, quando Marx diz que nenhuma relação jurídica ou que nenhuma forma de Estado “podem ser explicadas por si mesmas”, a atitude crítica mais natural seria a de apontar determinadas ocorrências na esfera jurídica que, de fato, não dependem de uma mudança do modo ou das relações de produção. Muitos avanços no âmbito do direito podem sim ser tomados como “uma evolução geral do espírito humano”. É fato que qualquer sujeito humano primeiramente deve possuir uma existência concreta fundada em um modo de produção específico que permite-o, então, debruçar-se sobre questões de ordem simbólica, no entanto, não parece sensato destinar ao âmbito econômico a razão única para o surgimento de determinada

tendência jurídica ou, digamos, estética na sociedade. O campo da arte é uma esfera interessante para se demonstrar o quão distante certos aspectos da superestrutura estão da infraestrutura. De que maneira a relação capital-trabalho, na qual está fundamentada a dicotomia proletariado-burguesia, estaria envolvida na explicação do surgimento do sistema de organização da escala dodecafônica de Schönberg?⁴ Como a extração de mais-valia estaria relacionada ao surgimento ou apreço do estilo x ou y de composição musical? Nem sempre um indivíduo atinge uma satisfação estética ao experimentar a música ou a literatura proveniente de outros membros de sua classe, assim como nem sempre um movimento artístico possui relações diretas com questões de ordem política ou econômica. A arte, muitas vezes, caminha com as próprias pernas, avançando com experimentações na *forma* (musical, teatral, etc.), independente de uma relação direta com o modo de produção ou classe social na qual o artista individual está inserido. É claro que qualquer análise poderia sempre forçar uma conexão entre determinada vertente estética e a posição ocupada na produção pelos seus principais precursores, porém nos parece que tais imposições teóricas à realidade, para retomarmos as palavras já citadas de Engels, acabam por nos colocar em um papel ridículo, algo que Lukács percebeu e Merleau-Ponty endossa:

É essa a leitura filosófica da história segundo Lukács. Como se pode ver, ela não passa ao largo dos acontecimentos, não procura neles a justificação de um esquema preestabelecido; ela os interroga, decifra-os realmente, empresta-lhes apenas o tanto de sentido que exigem. Por um aparente paradoxo, é justamente esse rigor, essa sobriedade que lhe foi censurada pelo lado marxista. (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 50).

A ciência e a filosofia são outros campos que parecem autônomos o suficiente para justificar a ressalva contra determinadas formulações, digamos, preguiçosas do materialismo histórico. Quando Marx (2008) afirma que todo fenômeno possui “suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades”, é evidente que se deve afirmar a veracidade de tal posição, pois todo fenômeno, se quisermos, pode ser traçado em sua origem como um reflexo das condições materiais de reprodução da vida. A produção material da existência individual e

⁴ Por outro lado, temos o contraexemplo do artista futurista italiano Luigi Russolo que, em 1913, lançou o manifesto estético *L'arte dei rumori* (A arte de ruídos), onde defendia-se que, a partir da Revolução Industrial, a experiência estética musical do homem se teria ampliado e, com isso, abriu-se espaço para a apreciação de ruídos e dissonâncias como componentes estéticos aceitáveis em determinadas composições musicais. Exemplos mais contemporâneos do uso de tais componentes estéticos podem ser encontrados tanto no jazz (e.g., John Coltrane, *Ascension*), quanto no rock (e.g., Lou Reed, *Metal Machine Music*).

coletiva é, inquestionavelmente, o primeiro ato histórico. Porém, do mesmo modo que não se pode explicar o desenvolvimento de uma revolução social a partir do surgimento da primeira célula autorreplicadora, não podemos, igualmente, explicar todo desenvolvimento científico ou filosófico como mero reflexo causal das condições materiais da sociedade em determinado momento de sua evolução econômica. Além disso, também não faz sentido - como dito por Merleau-Ponty - pensar a história de tal modo mecânico que o simples desenvolvimento de forças produtivas seria o fator causal necessário para o florescimento de novas relações de produção que, por sua vez, serviriam como desencadeador de revoluções proletárias de caráter necessariamente emancipatório. Em suma, longe de romper com o materialismo histórico, o chamado marxismo ocidental nos parece um outro modo de nomear a constante supressão, no sentido hegeliano, da obra de Marx. Em outras palavras, afirma-se a primazia da esfera econômica como objeto final de transformação por conta de tal esfera ser justamente o âmbito causal preponderante na determinação psíquica dos indivíduos, sem esquecer que essa preponderância não significa a anulação da efetividade causal das demais esferas que compõem a superestrutura, ou seja, a proeminência da infraestrutura não revoga a influência de outros fatores causais.

A discussão do Marxismo tem sido longamente conduzida como se fosse uma questão de designar a *causa* da história, como se em cada evento deveria haver uma causalidade linear com outro evento, sobre o qual deveríamos, então, determinar se foi “econômico” ou “ideológico”, e o Marxismo foi tomado como ultrapassado quando apontava-se exemplos de causalidade “ideológica”. Mas o argumento segue sem dizer que a ideologia por sua vez não pode ser separada de seu contexto econômico. Se uma história materialista é rejeitada por ser abstrata, então uma história idealista ou espiritualista deve ser rejeitada pelas mesmas premissas. Concluir-se-á então que cada evento ocasiona todas as ordens de determinantes, e haverá aqueles que acreditarão que esta posição os leva além do Marxismo, por não excluir nenhuma perspectiva. Não percebem que é precisamente esta ideia, de que nada pode ser isolado da totalidade do contexto da história, que encontra-se no coração do Marxismo. (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 112).

III

Com isso, não é surpresa alguma quando Merleau-Ponty afirma que o marxismo “não é uma filosofia da história, é a filosofia da história” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 266). É somente o marxismo, argumenta o Merleau-Ponty de *Sens et non-sens* e *Humanisme et terreur*, que pode oferecer a chave de leitura que desvela a unidade da lógica e da contingência da

história. É na práxis humana que a dicotomia entre materialismo e idealismo pode ser ultrapassada, pois é pela mediação do trabalho que a totalidade do mundo do homem já se revela sempre dotada de significações integradas à existência vital do organismo. O ponto fulcral aqui é a utilização da noção de práxis como o fundamento antepredicativo ou irrefletido que faz com que toda ação da matéria/natureza sobre o homem seja, invariavelmente, uma ação onde já exista uma integração da matéria às estruturas de percepção e significação prática do homem. Dessa forma, Merleau-Ponty consegue harmonizar as formulações do jovem Marx à sua fenomenologia ao associar a noção de práxis às noções de intencionalidade operante e de motivação, isto é, a causalidade que move um organismo é da ordem do sentido prático instaurado na matéria a partir de atos pré-reflexivos independentes da intencionalidade de ato. Em outras palavras, existem solicitações práticas no mundo que são depositadas pelo corpo próprio sem que tal valoração tenha emergido no fluxo da consciência representacional. Como diria Merleau-Ponty, “originariamente a consciência é não um ‘eu penso que’, mas um ‘eu posso’” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.192). Portanto, o conceito marxista de práxis torna-se, dentro do âmbito da filosofia da história, análogo ao de intencionalidade operante da *Fenomenologia da percepção*, isto é, ambos apontam a valoração irrefletida que faz do mundo uma organização sempre já composta de *Gestalten* previamente articuladas.

Merleau-Ponty argumenta que o fato de a noção de práxis funcionar como o conceito que indica a unidade entre lógica e contingência na história demonstra que no cerne da teoria marxista já podemos encontrar o abandono de metanarrativas que, no fundo, funcionam como aportes à ontologias de cunho teleológico. Dito de outro modo, a recusa de sínteses históricas necessárias afastam o marxismo de esquemas teleológicos, pois a própria obra marxista serve como indicação da possibilidade de que talvez o proletário nunca venha de fato a se tornar a classe universal emancipatória que nos faria finalmente superar a pré-história humana. Com isso, Merleau-Ponty é forçado a admitir que há uma série de desvios, distrações ou *diversões*⁵ que acabam por fragmentar os indivíduos que compõem o proletariado. No entanto, tal formulação será, mais

⁵ “Se abandonamos resolutamente a ideia teleológica de um fundo racional do mundo, a lógica da história não é mais do que uma possibilidade entre outras. Ainda que a análise marxista nos permita melhor que qualquer outra compreender um grande número de acontecimentos, nós não sabemos se, por toda a duração de nossa vida ou mesmo por séculos, a história efetiva não vai consistir em uma série de diversões das quais o fascismo foi a primeira, das quais o americanismo ou o bloco ocidental poderiam ser outros exemplos” (MERLEAU-PONTY, 2009, p.147).

tarde, no prefácio de *Signos*, apontada como uma espécie de deslize teórico. Pois se o marxismo é a filosofia que afirma a práxis como critério da verdade, como reconciliar os constantes desvios do proletariado de sua suposta tarefa histórica? As diversões nas quais o proletariado não hesita em mergulhar para se distrair não seriam indícios de que talvez a teoria marxista tenha lacunas ainda por preencher? Em *Signos*, Merleau-Ponty insiste que tal posicionamento funciona, na verdade, como um modo de apartar teoria e empiria, fazendo do ofício teórico uma atividade deslocada da prática histórica concreta e, dessa forma, instituindo o filósofo marxista como um intelectual dogmático e decadente que sempre aponta como a realidade ainda não se encontrou, ou melhor, não alcançou os passos da verdade esquemática do materialismo histórico.

Assim adiam a identidade marxista entre o pensamento e a ação que o presente questiona. O apelo a um futuro indefinido conserva a doutrina como maneira de pensar e como ponto de honra no momento em que está em dificuldade como maneira de viver. É exatamente esse, segundo Marx, o vício da filosofia. (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 6).

Portanto, se “ser marxista é pensar que as questões econômicas e as questões culturais são uma só questão e o proletariado tal como a história o fez detém a solução desse único problema” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 237), então, o que fazer da empiria que nos mostra apenas a fragmentação, o declínio e a ineficácia do proletariado como agente transformador? Ao constatar que não há um movimento operário em escala mundial, tal posição coloca o proletariado “em posição de inatividade e definimos a nós mesmos como marxistas honorários” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 7).

A política soviética, principalmente após os Processos de Moscou, faz com que Merleau-Ponty adote uma posição de aguardo ou de expectativa, isto é, apesar da URSS dar sinais de desintegração moral, o Merleau-Ponty de *Humanismo e terror* opta por um *attentisme*, pois “considerado de perto, o marxismo não é uma hipótese qualquer, substituível amanhã por outra” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 266), ou seja, ainda há uma defesa da teoria marxista como a filosofia da história, mesmo com o movimento real indicando um desacordo com a teoria. O materialismo histórico continua como a única hipótese explicativa da história, assim como o proletariado sempre será - mesmo que apenas no esquema teórico - a única classe universal e emancipatória possível: “talvez nenhum proletariado virá exercer a função histórica que o esquema marxista confere ao proletariado. Talvez a classe universal não se revele jamais, *mas é*

claro que nenhuma outra classe poderia substituir o proletariado nessa função” (1980, p. 269). Dessa forma, ao atestar o descompasso entre teoria e empiria, só resta a Merleau-Ponty uma única posição: “Não podemos ser anticomunistas, não podemos ser comunistas” (1980, p. 49). Em suma, a política soviética força Merleau-Ponty a abandonar qualquer tipo de apoio ao partido, pois a violência do regime não pode ser justificada à luz de um futuro comunista; ao mesmo tempo, a hipótese marxista continua como a mais verossímil, além da mais humanista. Que posição tomar, então? Nem comunista, nem anticomunista, mas algo entre isso, uma espécie de interseção teórica que desemboca em uma posição de expectativa, de espera. É justamente tal *attentisme* que Merleau-Ponty rejeita posteriormente.

IV

As aventuras da dialética marcam um rompimento das teses defendidas por Merleau-Ponty nos anos 40. Além de indicar que a teoria marxista, ao defender o proletariado como agente universal, pode levar (como de fato levou) ao “direito de se afirmar sem restrição, a violência inverificável” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 320), a espera para que a classe proletária tome as rédeas da história traduz-se como apoio indireto ou silencioso ao regime soviético. Portanto, cabe agora a Merleau-Ponty recusar ao marxismo como hipótese hegemônica ao assumir uma abordagem que privilegia dois aspectos: primeiro, ao abandonar a hipótese marxista como o único modelo de interpretação histórica, Merleau-Ponty propõe “uma espécie de juízo político reflexionante” (NEVES, 2016, p. 126), isto é, abandona-se o uso de qualquer esquema fixo (seja marxista ou não) na observação e interpretação de eventos históricos; cada situação exige certas peculiaridades interpretativas e, apesar de não se defender uma “avaliação dos acontecimentos tomados um a um”, Merleau-Ponty sugere o uso de ferramentas conceituais apenas enquanto elas se aplicarem aos eventos em questão, ou seja, não deve haver uma rigidez conceitual para explicar aquilo que, em essência, está em constante fluxo. O segundo aspecto, por sua vez, consiste no uso da linguística de Saussure na “elaboração de uma nova filosofia da história”. Tal articulação afirma que “As coisas *encontram-se ditas e encontram-se pensadas* como que por uma Fala e por um Pensar que nós não temos, que nos têm. [...] É sob esse modelo que seria preciso pensar o mundo histórico” (MERLEAU-PONTY, 2014c, p. 36).

Não há uma análise que seja a derradeira porque há uma carne da história que, tanto nela como em nosso corpo, contém tudo, engloba tudo [...] Pergunta-se: *onde* se faz a história? Quem a faz? Que movimento é esse que traça e deixa atrás de si as figuras da esteira? É da mesma ordem do movimento da Palavra e do Pensamento, e, enfim, da irrupção do mundo sensível entre nós: em toda parte há sentidos, dimensões, figuras para além daquilo que cada “consciência” poderia ter produzido, e contudo são homens que falam, pensam, veem. Estamos no campo da história como no campo da linguagem ou do ser. (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 20).

Dessa forma, ao assumir uma posição de cunho anti-humanista, mais alinhada ao nascente estruturalismo, Merleau-Ponty afasta-se de vez dos postulados marxistas defendidos na década anterior, isto é, não só a interpretação marxista da história se torna mais uma dentre tantas outras utilizáveis, como também a teoria do proletariado como classe universal é descartada, pois, a seu ver, não há mais uma antítese privilegiada no movimento dialético da história que realizaria uma suposta síntese final. De qualquer maneira, o Merleau-Ponty dos anos 50 não descarta Marx. A mudança em seu pensamento não o torna comparável ao Camus de *O homem revoltado* (1951), ou seja, o marxismo não ocupa agora a posição de quadro teórico renegado. Tal manobra seria simplória e, no fundo, simplesmente equivocada e contrária à sua nova elaboração de interpretação histórica.

É inacreditável que a questão seja colocada nesses termos rudimentares, como se o “verdadeiro” e o “falso” fossem os dois únicos modos de existência intelectual. Mesmo nas ciências, um conjunto teórico superado pode ser reintegrado na linguagem daquele que o supera, continua significante, conserva a sua verdade. Quando se trata de toda a história interior do marxismo e de suas relações com a filosofia e com a história pré e pós-marxistas, desde logo sabemos bem que a conclusão jamais poderá ser uma dessas trivialidades que ouvimos com muita frequência: que ele é “sempre válido” ou é “desmentido pelos fatos”. Por trás dos enunciados marxistas, verificados ou desmentidos, há sempre o marxismo como matriz de experiências intelectuais e históricas. (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 8)

Com isso, Merleau-Ponty (1991, p. 9) coloca Marx no panteão dos clássicos, isto é, aqueles autores cuja obra fornecem uma permanente fonte de desdobramentos filosóficos, fazendo com que mesmo os fatos novos nunca fiquem “totalmente fora de sua competência”. No entanto, a posição privilegiada que o marxismo possuía para Merleau-Ponty é, sem dúvida, revogada. A história concreta, argumenta Merleau-Ponty, serviu como indício dos limites da teoria marxista e, com isso, o materialismo histórico se torna, como dito, mais uma perspectiva que desvela apenas mais um dos incontáveis perfis ou ângulos do movimento da história.

Percebe-se a distância entre o marxismo instrumento de análise teórica e o marxismo que definia a teoria como a consciência de uma prática. Há situações de luta de classes, e é mesmo possível, se quisermos, formular a situação mundial em termos de proletariado e burguesia: mas isso é apenas uma maneira de falar, e o proletariado apenas um nome para uma política racional [...] Coisa alguma, lado algum da coisa não se mostra senão ocultando ativamente as outras, denunciando-as no ato de encobri-las. Ver é, por princípio, ver mais do que se vê, é ter acesso a um ser de latência. O invisível é o relevo e a profundidade do visível e, assim como ele, o visível não comporta positividade pura. (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 12).

Para além do verdadeiro e do falso ou do ser e do nada, Merleau-Ponty aponta o não-contraditório do visível e do invisível que, além de enunciar a carne que perpassa o ser e a linguagem, é também aquilo que estrutura a dinâmica do devir histórico. Portanto, a questão não é a de encontrar um esquema teórico que, enfim, seria a posição na qual todos os perfis particulares se apresentariam como codificáveis, já que “o Ser não se mantém senão em movimento, somente assim é que todas as coisas podem ser juntas” (1991, p. 22). Com isso, a verdadeira empreitada filosófica, diz Merleau-Ponty, é aquela que “busca o contato do ser bruto” (idem) e compreende que o movimento do ser, da linguagem e da história solicita de nós uma perpétua reconfiguração teórica, pois a carne do mundo é nada mais que um fluxo perene permeado pelo visível e o invisível.

CONCLUSÃO

A diferença entre o Merleau-Ponty da década de 1940 e o da década de 1950 é evidente. Enquanto o primeiro endossa a teoria marxista ao aproximar o jovem Marx dos *Manuscritos* a sua própria fenomenologia, o segundo se afasta de Marx pela crescente incorporação de Saussure e do estruturalismo em geral. Apesar de não ser o escopo do artigo, vale a pena nos atermos rapidamente a um outro aspecto que indica uma mudança fundamental na obra de Merleau-Ponty para daí, então, apresentarmos nossa defesa do materialismo histórico: seu conceito de natureza dos cursos do *Collège de France* da metade final dos anos de 1950.

Para se entender rapidamente o novo tipo de ontologia que a reformulação do conceito de natureza traz, basta lembrarmos a apropriação que Merleau-Ponty faz da obra de Whitehead para, com isso, perceber que há uma profunda mudança no pensamento do fenomenólogo francês: “Ficaria por elaborar, a partir dessas críticas da concepção da causalidade, do espaço e do tempo,

uma nova visão da natureza. Nós a pediremos a Whitehead” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 181). Esta nova visão à qual Merleau-Ponty se refere significa a adoção de um hilozoísmo pré-socrático, isto é, enquanto que a obra de Merleau-Ponty da década de 40 caracteriza-se como um esforço em conciliar a emergência da esfera simbólica da consciência ou do *corpo próprio* a partir das esferas do mundo físico e vital, o seu pensamento posterior vai defender que não pode haver um salto qualitativo entre tais esferas e que a adoção de posições emergentistas, na verdade, significa a substituição de um problema por outro. Dessa forma, Merleau-Ponty, partindo de Whitehead, defende que em todo e qualquer arranjo da matéria já podemos encontrar uma espécie de protointencionalidade: “Segundo Whitehead, a Natureza é uma espécie de estado de atividade; atividade que se exerce sem ser comparável à atividade de uma consciência ou de um espírito” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 194), isto é, a produção de sentido não pressupõe um ato consciente: “Existe natureza por toda parte onde há uma vida que tem um sentido mas onde, porém, não existe pensamento [...] é natureza o que tem um sentido, sem que esse sentido tenha sido estabelecido pelo pensamento. É a **autoprodução de um sentido**” (p. 4, grifo nosso). A defesa da “autoprodução de um sentido” marca um abandono da ontologia da *Fenomenologia da percepção* e d’A *estrutura do comportamento*, em que havia demarcações claras que separavam a matéria inanimada do corpo dos animais e ambos do corpo humano. Em outras palavras, “Não há nada na realidade que seja um mero fato inerte. Toda realidade possui sensibilidade: ela sente e é sentida” (WHITEHEAD, 1979, 310).

Esta digressão nos serve para indicar o seguinte: o hilozoísmo ou pampsiquismo de seu novo conceito de natureza é apenas mais um indicativo de que o pensamento de Merleau-Ponty da década de 1950 - tanto em questões ontológicas, como políticas - acaba por se apresentar, a nosso ver, como uma espécie de retrocesso ao compararmos com suas obras da década anterior. Boa parte da nova ontologia de Merleau-Ponty se dá pela sua interpretação das anomalias apresentadas pelo então novo campo da mecânica quântica; tais anomalias fazem Merleau-Ponty aproximar-se da obra de Whitehead e, com isso, a adoção de uma indistinção ontológica do ser é efetivada. Dessa forma, defendemos aqui - mesmo sem entrar em pormenores - que o que acontece com Merleau-Ponty em relação ao abandono da teoria marxista é análogo à sua reformulação do conceito de natureza, isto é, uma interpretação equivocada de novos dados. No caso do campo da política e da história estamos falando, obviamente, do desdobramento das

considerações de Merleau-Ponty acerca do caso da URSS. Parece-nos que o desapontamento com o declínio da revolução e a introdução de práticas fascistas levaram Merleau-Ponty a tecer críticas teóricas que, apesar de válidas, conduzem a diminuir excessivamente a importância teórica do marxismo, colocando-o em um nível de utilidade demasiadamente baixo. Em outras palavras, queremos afirmar que nos parece que determinado momento histórico fez com que Merleau-Ponty abandonasse o materialismo histórico de uma tal maneira que, a nosso ver, provou-se injustificada. Por mais que a ideia geral de que diversas perspectivas sempre devem ser cogitadas na interpretação de um fato (contra tal proposição não há o que se discutir, pois exprime o próprio espírito da empreitada científica), o afastamento, um tanto quanto brusco, efetuado por Merleau-Ponty nos revela - assim como no caso da adoção da ontologia de Whitehead - uma interpretação equivocada ou apressada de novos dados, levando-o a um afastamento de suas posições anteriores que, a nosso ver, constituem formulações mais ricas e corretas do que sua obra da década de 1950, tanto em relação às questões de história e marxismo como, principalmente, às questões de ontologia. Portanto, assim como nos parece mais sensato pensarmos na emergência da consciência a partir da matéria física desprovida de intencionalidade, também nos parece mais coerente a adoção do materialismo histórico como, no mínimo, uma das teorias fundamentais na interpretação do desenrolar causal da história dos homens. Diminuir a utilidade da visão da história como luta de classes parece indicar, a nosso ver, um recuo de radicalismo político.

REFERÊNCIAS

ARATO, Andrew; BREINES, Paul. **El joven Lukács y los orígenes del Marxismo Occidental**. México: FCE, 1986.

DENNETT, Daniel. **Darwin's Dangerous Idea**. New York: Touchstone, 1995.

ENGELS, Friedrich. *Engels to Bloch*. Disponível em:

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1890/letters/90_09_21.htm

MANDEL, Ernest. *How To Make No Sense of Marx (1989) in: Analyzing Marxism. New essays on Analytical Marxism*, edited by Robert Ware & Kai Nielsen, Canadian Journal of Philosophy, Supplementary Volume 15, 1989, The University of Calgary Press. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/mandel/1989/xx/nosense.htm>

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

MERLEAU-PONTY, M. **Humanisme et terreur**. Paris: Gallimard, 1980.

MERLEAU-PONTY, M. **Aventures de la dialectique**. Paris: Gallimard, 2000.

MERLEAU-PONTY, M. **Le visible et l'invisible**. Paris: Gallimard, 2004.

MERLEAU-PONTY, M. **Sens et non-sens**. Paris: Gallimard, 2009.

MERLEAU-PONTY, M. **Parcours deux**. Paris: Verdier, 2014a.

MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la perception**. Paris: Gallimard, 2014b.

MERLEAU-PONTY, M. **Signes**. Paris: Gallimard, 2014c.

MERLEAU-PONTY, M. **The Adventures of the Dialectics**. Evanston: Northwestern University Press, 1973.

MERLEAU-PONTY, M. **A estrutura do comportamento**. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

MERLEAU-PONTY, M. **A natureza**: Curso do Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MERLEAU-PONTY, M. **Sense and non-sense**. Evanston: Northwestern University Press, 1964.

WHITEHEAD, A. N. **Process and reality**: An Essay in Cosmology. Londres/Nova York: The Free Press/ Macmillan, 1979.