

Sartre, Merleau-Ponty: Cartas de una ruptura*

He aquí tres cartas inéditas que refieren la ruptura, en julio de 1953, entre Sartre y Merleau-Ponty¹.

Tal ruptura no será jamás aceptada ni por uno ni por otro. Sartre hablará de “una desaveniencia que no ha tenido lugar”², y tanta es la actualidad de estos documentos que Suzanne Merleau-Ponty -a quien, al igual que a Arlette Elkaïm-Sartre, debemos su publicación- los había mantenido hasta ahora en secreto. Sartre y Merleau-Ponty se conocieron en la *Ecole Normale Supérieure*. Se reencontraron en 1941 en el efímero grupo de intelectuales de la Resistencia “*Socialisme et liberté*”. Trabaron una profunda amistad. Compartieron un interés común por la fenomenología y las filosofías de la existencia. Con la liberación, concibieron y fundaron conjuntamente

*Estas cartas, hasta ahora inéditas, fueron traducidas de la revista *Magazine Littéraire*, nro. 320, 1994, pp. 67-86.

¹ Michel Contat “descubrió” la carta de Maurice Merleau-Ponty, puesta a la venta en el Hotel Drouot con los papeles de Jean Cau (y adquirida por la Biblioteca Nacional). Suzanne Merleau-Ponty nos dio el conjunto del Dossier y autorizó la publicación, entregándonos los documentos que lo acompañan. Arlette Elkaïm-Sartre autorizó la publicación de las cartas de su padre. Claude Lefort nos refirió amablemente la memoria de los hechos. Conste aquí nuestro agradecimiento a todos. Para el contexto, consúltese a Annie Cohen-Solal, *Sartre 1905-1980*, éd. Gallimard, Folio, 1985, pp. 580 sq.; Michel-Antoine Burnier, “*On ne peut pas être sartrien, on ne peut pas être anti-sartrien*”, *Témoins de Sartre, Les Temps Modernes*, 1990, p. 906; Simone de Beauvoir, *La Force des choses*, éd. Gallimard, Folio, première partie, p. 357, deuxième partie, pp. 9-25; Michel Contat, Michel Rybalka, *Les Ecrits de Sartre*, éd. Gallimard, 1970, p. 247, p. 264, p. 368

² Jean-Paul Sartre, *Merleau-Ponty vivant, Situations IV*, éd. Gallimard, 1964, p. 287. (Hay versión en castellano: *Historia de una amistad*, ed. Nagelkop, Córdoba, 1965).

Les Temps modernes. Sartre, director de la revista, dejó de hecho a su amigo la dirección política y editorial efectiva³. Los editoriales firmados “*TM*” a menudo pertenecen a la sola pluma de Merleau-Ponty⁴.

Sus relaciones cambiarán a partir de 1950 con la guerra de Corea. Sartre se aproximará al Partido Comunista, en tanto que Merleau-Ponty buscará las condiciones a partir de las cuales extraer el sentido de una historia que se realiza en términos de un aparente no-sentido. El equipo de *Temps modernes* se renueva y se radicaliza. La coyuntura política se tensa. Sartre no tolera la manera en que, en mayo de 1952, la derecha triunfa con el fracaso de la huelga organizada por el Partido comunista tras el arresto de Jacques Duclos, vuelve precipitadamente de Roma y escribe al calor de los acontecimientos *Les Communistes et la paix* -donde sostiene que es necesario defender al Partido Comunista puesto que es atacado- que publica en *Les Temps modernes*, sin discutirlo con Merleau-Ponty⁵.

Esta toma de posición debió dividir la redacción de la revista. Claude Lefort, alumno y amigo de Merleau Ponty, propone a Sartre expresar allí su desacuerdo. Sartre acepta responderle inmediatamente en un severo artículo que no retrocedía ante los ataques personales⁶. Sartre, de hecho, tomó la dirección de *Les Temps modernes*. El mismo cuenta que propuso un texto marxista malo que Merleau-Ponty pensó que no podría ser publicado sin un copete que él redactó y que Sartre obvió sin advertirlo⁷.

Merleau-Ponty, no soportando más la actitud algo autocrática de Sartre, le telefoneó para advertirle que él publicaría en *Les Temps modernes* un artículo en el que precisaría su propia posición política. La llamada telefónica, extremadamente tensa, duró más de dos horas⁸. Sartre se opone a que exprese en *Les Temps modernes* una posición diferente de la suya; Merleau-Ponty amenaza con dimitir.

Entonces tiene lugar la primera carta que aquí se publica. Tras reprochar a Merleau-Ponty el haberlo criticado públicamente en una conferencia, Sartre le reitera la negativa a su derecho a publicar, en la revista que hasta ese momento había

³ Como lo atestiguan las cartas aquí publicadas, Merleau-Ponty cobraba por ese trabajo de dirección.

⁴ Será Merleau-Ponty quien habrá de escribir, en enero de 1950, el editorial que denunciaba la existencia de campos en la Unión Soviética: “*L’U.R.S.S. et les camps*”, reimpresso en *Signes*, éd. Gallimard, 1960, p. 330.

⁵ *Les Temps modernes* n° 81, julio 1952, p. 1-50; n° 84-85, octubre-noviembre 1952, p. 695-763.

⁶ “Réponse à Claude Lefort”, *Les Temps modernes*, n° 89, abril 1953, p. 1571-1629. Merleau-Ponty intervendrá para hacer suprimir ciertos pasajes.

⁷ Jean Paul Sartre, *Merleau-Ponty vivant, Situations IV*, éd. Gallimard, 1964, p. 259.

⁸ *Ibid.*, p. 259.

dirigido, un artículo en donde expresaba sus propias posiciones políticas: según Sartre conviene elegir entre filosofía y política. Sartre le niega incluso la posibilidad de tener a su cargo una crónica en la medida en que ésta pudiera revestir un carácter político.

Merleau-Ponty responde con una carta muy elaborada como lo atestiguan los borradores conservados por la señora Merleau-Ponty. Tajante, ésta se sitúa en un doble nivel. Tras explicar la cuestión de la conferencia, Merleau-Ponty precisa por qué no podía aceptar la oposición entre filosofía y política en la que Sartre trata de encerrarlo. Hasta ahí no hay otra cosa que la expresión de un desacuerdo filosófico. El desacuerdo se vuelve ruptura cuando Sartre “censura” a Merleau-Ponty, quien al señalar esto, pone de manifiesto, al mismo tiempo, que la amistad de la cual Sartre se considera parte es una relación de condescendencia, desequilibrada, sin reciprocidad ni igualdad: “No me discutes, me censuras”.

En su segunda carta, Sartre, visiblemente afectado por la resolución de su amigo, como si se descubriera a sí mismo en su mirada, no responde más que en el terreno de su relación: aduciendo una amistad sincera y pura, se avoca a disipar los “malentendidos”. Le propone a Merleau-Ponty que lo vea inmediatamente, sin abordar, empero, lo esencial: la prohibición de escribir un artículo político en *Les Temps modernes*.

Merleau-Ponty no escribirá más en la revista que fundara. No enviará jamás el artículo del que habla en su carta y del cual podemos pensar que se convertiría en el capítulo sobre “Sartre et l’ultravolchévisme”, publicado en *Les Aventures de la dialectique*. Sartre y Merleau-Ponty no volverán a verse más que incidentalmente, una vez en Venecia en 1956, otra en Italia en 1958, una última vez en ocasión de una conferencia pronunciada por Sartre en la *Ecole Normale Supérieure*.

No sin escrúpulos publicamos este intercambio de cartas. permanece aún pleno de emoción. El episodio que retrata marcó profundamente a cada uno de los dos protagonistas, quienes quedaron muy afectados por el giro tan difícil que adquirieron sus relaciones. Merleau-Ponty volverá sobre ello en el prefacio de *Signes*, en 1960. Y Sartre consagrará un bello homenaje, escrito en ocasión de la muerte súbita de su amigo en 1961, *Merleau-Ponty vivant*, a la comprensión de lo que había sucedido.

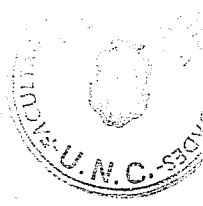
Estas cartas son en principio el testimonio de una amistad. Dos hombres se descubren aquí con la pasión que, al tiempo que los une, los separa. Esto merece respeto. Son también las cartas de dos de los más grandes filósofos de la postguerra que se enfrentaron por el sentido que convenía dar a los acontecimientos de una época decisiva y los inscribieron en una historia que es, por lo demás, la nuestra. Todo ello según dos estilos, en el curso de una discusión siempre actual, sobre las modalidades del compromiso del intelectual.

François Ewald

Paris. 8 juillet. 1953!

Cher Lucien,

Le sujet de la conférence dont tu l'as vu parler trois fois ("La philosophie et politique au Japon") était fixé depuis des mois, comme le montrent les programmes imprimés du Centre Philologique. L'ayant fait le 29 Mai, je t'ai vu le lendemain, à la réunion de Pierre Audouin, et tu en as alors parlé plus longuement à la séance suivante. Avant de le faire, et avant que je l'aie annoncé au Docteur, je n'ai pu venir à l'exposer point par point à Colette et à moi: mais le tout des choses qui ont remué sur la conversation entre nous. Au surplus, il était à la minute venue à la fin de mai que je devrais un article de philosophie pour la revue, et tu m'as proposé l'ouvrage japonais que je devrais dans un bref délai quelques brèves de la fin devant l'été prochain aux Pays-Bas. Car il s'agit de livres. Parler en peu plus d'une heure, si on a parlé à la politique japonaise par des leçons grand thème. Et, dans les 40 pages de notes sur l'œuvre japonaise et que j'ai sous les yeux, il y en a deux sur la fin et deux pages de conclusion donnent des vues sur l'empire. Tu trouveras en joint un résumé de la conférence (ou si tu veux une note sur nos perspectives, plus à l'aise qu'il n'est au moment). Je t'explique d'y aller pour la fin de chaque. A bon, à la lecture, en plus d'ailleurs, à l'heure, je t'explique d'y aller particulièrement les choses (et, à l'heure d'ailleurs, il y a deux ans



Hasta el 18 de Julio
Albergo Nazionale, Piazza Montecitorio
Roma

Querido Merleau:

Esperé mucho tiempo antes de responderte: sucede que dudé mucho tiempo. Quise también discutir con el Castor, que partió antes que yo. Hoy estoy seguro de mi respuesta : no puedo aceptar tu solución. Intentaré explicarte por qué de la manera más amistosa. No te enojés y escúchame.

Tú has criticado mi posición directa e indirectamente, conversando conmigo y públicamente. En lo que a mí respecta, me he limitado a defenderme. Como si tu posición fuera justa y como si yo tuviera que justificarme por no mantenerme en secreto. ¿Por qué hice tal cosa? Porque así soy yo: me causa horror poner en tela de juicio, aunque sea para defenderme, a la gente que quiero. Pero es necesario volver a eso. Pues la verdadera respuesta para darte es ésta: no apruebo tu posición y *la censura*. Bien, vas a entenderme: el que te retires de la política (en fin, de eso que nosotros, intelectuales, llamamos política), el que prefieras consagrarte a tus investigaciones filosóficas, es un acto a la vez legítimo e injustificable. Quiero decirte: es legítimo si no buscas justificarlo. Es legítimo si permanece como una decisión subjetiva que no te compromete más que a ti y que nadie tiene el derecho de reprocharte. Y probarás que tienes razón *en lo que te concierne* si el resultado de este retiro es, como lo deseo, créeme, de todo corazón, un libro sobre “la prosa del mundo” que sea tan original y tan rico como *La Percepción* o *Humanismo y terror*. En el fondo, esto se torna en tema de *vocación*. Tú tomas conciencia de que tu vocación es tal, lo pruebas con tus libros, y *tienes razón*. Bien. Pero si en nombre de ese gesto individual, discutes la actitud de aquellos que permanecen sobre el terreno *objetivo* de la política y que ensayan, bien o mal, decidirse por motivos objetivamente válidos, te vuelves por tu parte susceptible de una apreciación objetiva. No eres de los

que dicen: lo mejor será abstenerme; eres de los que le dicen a los otros: *es necesario* abstenerse. Te confieso que me apenó leer en *L'Express* una síntesis de una conferencia que diste a los estudiantes y en la que públicamente me culpabas. Sí, le eché la culpa a la traducción en el lenguaje periodístico -y tú, estoy seguro de ello, has hablado cortés y amistosamente de mí. Ten por seguro que mi susceptibilidad no está en juego. Simplemente constato que las palabras que puedes pronunciar, si no en mi contra al menos contra mi actitud presente, tienen inmediatamente su repercusión *en la derecha* y toman una significación objetiva que no engaña. En ese terreno no puedes hacer nada: de cualquier cosa que digas, aunque procedas muy finamente, muy delicadamente, se concluirá siempre esto: un filósofo se equivoca hoy al pronunciarse sobre el Pacto Atlántico, la política del gobierno francés, etc., etc. O quizás pueda pronunciarse si le tira piedras a cada uno de los partidos que se oponen, pero no si juzga *una* política más peligrosa que otra. En una palabra: *hoy* el filósofo no puede tomar una actitud política. Eso equivale a no criticar mi posición en nombre de otra, sino intentar neutralizarla, ponerla entre paréntesis en nombre de una n-posición. Pretendes que hay que saber lo que es el régimen soviético para elegir. Pero como se elige siempre en la ignorancia y no nos está reservado saberlo, habría mala fe al presentar esta dificultad *de principio* como una dificultad empírica. Y luego, sobre todo, no se trata de entrar al P.C, sino de reaccionar, como pensamos en conciencia que debemos hacerlo, frente a *urgencias* tales como por ejemplo “la armada europea”, la “guerra de Indochina”, etc., etc. Me reprochas que voy demasiado lejos, que me acerco mucho al P.C. No es imposible que tengas razón en este punto y que yo me equivoque. Pero por mi parte te reprocho, y más severamente, que abduques en circunstancias en las que hay que decidirse como hombre, como francés, como ciudadano y como intelectual, tomando tu “filosofía” como coartada. Pues, tú, Merleau, no eres filósofo, ni yo ni Jaspers (o cualquier otro). Se es “filósofo” cuando se ha muerto, cuando la posteridad te ha reducido a unos cuantos libros. Mientras vivimos, somos hombres que, entre otras cosas, escriben obras de filosofía. Tu lección del Collège de France no fue en absoluto convincente si esperabas definir la filosofía: en ese sentido, le faltaba todo. Y en principio está este problema, esta cuestión previa: algo como la filosofía ¿es posible? Sería admirable si se tratara del retrato del pintor por sí mismo. Incluso de una autojustificación. Pero, en fin, tomándola como tal, la cuestión te prohibía juzgar a los no-filósofos. No se podía

tratar más que de una zoología: la especie “filósofo” era descripta y fijada (suponiendo que se acepten tus premisas) y era vecina de otras especies. Entre ellas, la comunicación parecía difícil: tu abordabas el problema con el fin de exponerlo, pero a mi criterio no lo tratabas. Y, después de todo, ni una palabra de tu lección permitía saber si la “presencia pensativa” de la cual hablabas era una característica accidental, histórica, patológica, o por el contrario, una elección fundamental. Esta *presencia pensativa* no la reconozco como mía; mi ser-ahí.... como le llamamos, no es de esta especie. Tal vez eso quiera decir que no soy filósofo (es lo que creo), o que hay otras maneras de ser filósofo. De modo que es absolutamente imposible criticar mi actitud, como lo has hecho en la conferencia que *L'Express* resume, en nombre de esta pseudo-esencia filosófica que no es, a mi juicio, más que una extrapolación de tu propia psicología y su proyección en el dominio de los valores y de los principios.

Mi conclusión: tu actitud no puede ser ni ejemplar ni defendible; es el resultado del puro ejercicio de tu derecho de elegir *para ti* lo que mejor te conviene. Si intentas criticar a cualquiera en nombre de esta actitud, haces el juego de los reaccionarios y de los anticomunistas y nada más.

No concluyas de lo anterior que yo creo que mi posición no sea criticable. Seguramente lo es y desde todos los puntos de vista: a condición de que los puntos de vista sean *ya* políticos, es decir, que traduzcan una toma de posición objetiva y fundada en motivos objetivos. Un M.R.P. puede criticar mi apreciación de la guerra de Indochina, un socialista puede criticar mi concepción del P.C. Pero nadie tiene derecho a hacerlo en nombre de la *epoché* fenomenológica.

Lo que me molesta de ti es que no te he visto intervenir *ni* en favor de los Rosenberg *ni* de Henri Martin *ni*, en verdad, en contra del arresto de los comunistas (tu presencia en el Comité de Defensa de los Liberados es verdaderamente demasiado pensativa para considerarla eficaz), *ni* en contra de los que quieren la internacionalización de la guerra de Indochina (hablo de tu actitud presente, pues antes de tu brusca mutación de 1950 habías condenado con suficiente apasionamiento dicha guerra). Ahora bien, se trata de reacciones humanas a exigencias inmediatas. Sólo aquél que haya satisfecho esas exigencias puede, a mi juicio, criticarme en los T.M., es decir, comprometerse en un diálogo político. En una palabra, le planteo a mi crítico una cuestión previa : y tú, ¿qué haces hoy? Si no haces nada, no tienes el derecho de criticar políticamente; tienes el derecho de escribir tu libro. Eso es todo. Créeme que te lo digo sin ninguna

ironía: quiero decir: tu elección para ser riguroso debe ceñirse a la reflexión pura sobre la historia y la sociedad. Pero no tienes derecho a jugar en los dos tableros. Y si quieres saber mi entera opinión, es únicamente una pasión *subjetiva* la que te hace tomar esta actitud contradictoria (contradictoria porque quieres destruir una política -la de quienes piensan como yo- negándote a construir otra). Quieres condenar lo más rápido posible a los que arriesgarían condenarte.

No quiero ni tengo el derecho de condenar tu posición actual; estoy dispuesto a reconocer que tu actitud y la mía son perfectamente compatibles y pueden coexistir incluso hoy. Pero precisamente por eso, condeno vigorosamente y sin dudar tus tentativas de condenarme. Ciertamente no las aceptaré en los T.M., porque entonces correría el riesgo de confundir a mis lectores. Todas las tendencias *de izquierda* serán admitidas allí: quiero decir todas las que admitan

1º que los problemas políticos se plantean a todos los hombres y que no se permite eludirlos bajo el pretexto de que son insolubles;

2º todos los que -cualquiera sea su severidad para con el P.C. - consideren que no está permitido mantener apartado un partido que reúne de 5 a 6 millones de votos. Me parece que estas dos condiciones excluyen rigurosamente tu actitud actual. Te señalo, por otro lado, que mi "cambio" de actitud no ha aportado cambio alguno en la clientela de T.M. Pocos nuevos abonados, ningún desabonado, reabonados normales. Esto significa, creo, que cambié al mismo tiempo que nuestro público. ¿Te acuerdas, en cambio, de la creciente irritación de los lectores cuando te negaste a tomar partido en la guerra de Corea? Ese punto de vista también cuenta: tu posición para los lectores de la revista parecería un retroceder, una manera de guardarse: me parece plausible que *tú* quieras justificarte: pero a *ellos* no les importa, me parece (tampoco, en principio, les interesan mis motivos); quieren que *se* les explique la situación a partir de los principios objetivos que piensan que tienen en común con la revista.

Esto es lo que quería decirte. Quisiera que no lo interpretes como un gesto inamistoso (para decírtelo todo, fuiste más bien tú el que lo hiciste dando esa conferencia en mi contra y sin prevenirme, salvo por una palabra lanzada negligentemente en ocasión de nuestra conversación Procopé. Es lo que el Castor llamaba "una indiscreta pizca de abuso". Pero ni pienso reprochártelo). Simplemente, ponderándola bien, me parece que tu posición no es de las que pueden expresarse hoy en T.M. No nos has acompañado en ninguno de nuestros esfuerzos (Rosemberg-Henri Martin-Indochina-Libertades, etc.), de modo que

no veo en nombre de qué, *desde el interior de nuestro equipo*, nos criticarías.

Me gustaría, querido Merleau, que todo esto quede sobre el terreno ambiguo de la política y que no olvidaras por tan poco nuestra larga amistad.

Muy amistosamente,

J. P. Sartre

P.D. Mi respuesta concierne evidentemente al *artículo político*. Para las notas, la reservo, entiéndase bien, pues no me dices si pretendes hacer notas apolíticas o elegir ese sesgo para introducir una "oposición" en T. M.

* **

Paris, 8 de julio de 1953.

Querido Sartre:

El tema de la conferencia a la que hace mención tu carta en tres oportunidades ("filosofía y política hoy") estaba establecido desde hacía meses, como lo muestran los programas impresos del Collège philosophique. Habiéndola dado el 29 de mayo, te volví a ver dos días después, en la reunión de *Temps Modernes*; y te habría hablado de ella más largamente si lo hubieras deseado. Antes de darla y cuando te la anuncié en el Procope, no había pensado exponerte punto por punto lo que diría en ella: pero se trata de lo que fue apareciendo en la conversación que sostuvimos. Además, fue en ese momento convenido entre tú y yo que preparara un artículo de política para la revista, y no podías encontrar nada malo en el hecho de que exprese en una conferencia algunos fragmentos de lo que próximamente aparecería en *Temps Modernes*. Porque se trataba de fragmentos. Hablando más de una hora, no traté acerca de tu posición política más que durante el último cuarto de hora. Y en las 14 páginas de notas que había preparado y que tengo ante mis ojos, hay *dos* sobre ti y dos páginas de conclusión que exponen mis impresiones acerca del compromiso. Encontrarás adjunto a ésta un resumen de la conferencia (en el cual doy a los dos últimos párrafos más lugar del que tuvieron relativamente). Te desafío a que señales allí lo que haya de ofensivo. En Lyon, en la Sorbonne, en el Collège philosophique, en el extranjero, he discutido *siempre* publicamente tus tesis (y en el Collège philosophique hace dos, tres años, las del *Segundo Sexo*)... Por cierto que esta vez la distancia entre tú y yo era bastante más sensible. Pero el tono no era

diferente. No sólo fui cortés -eso va de suyo- sino que también el auditorio percibió la cordialidad hacia tu pensamiento que -me lo dijeron- aparecía en mi manera de discutirlo. En fin, puse mucho cuidado en no decir nada que estuviera inspirado en estas conversaciones privadas y que no fuese explicable por tus textos públicos. Para hacer una conferencia *sobre ti*, no me faltaba material: no dije ni la décima parte de lo que hubiera podido decir a propósito de tus recientes estudios políticos, y por ejemplo no entré en absoluto en la discusión de las nociones de clase, de partido, etc. Me ceñí a plantar una señal indicadora. Si los reaccionarios se alegran de una divergencia de este género, hay dos actitudes que se pueden tomar: una consiste en tirarles argumentos para transformar la divergencia en hostilidad: es lo que tú haces, y eso los transforma en jueces de nuestros debates. La otra consistiría en mostrarles que lo que me separa de ti no nos ubica en campos opuestos. Es lo que yo te propuse y lo que tú rechazas.

No estando de acuerdo contigo, ¿qué podía hacer? Si juntos hubiéramos fijado una actitud política de la revista, habría sido poco amistoso -o más bien habría sido una traición- discutirla públicamente. Pero jamás has discutido conmigo la más mínima de tus decisiones políticas. En principio, me presentaste como una cosa decidida el proyecto de abandonar Francia en caso de ocupación (no olvido que me ofreciste ayuda, pero no estabas dispuesto a poner en cuestión la cosa misma). Más tarde, me enteré incidentalmente, en el curso de una conversación, que habías decidido finalmente quedarte en cualquier caso. Es cierto que ese tipo de decisiones tienen un costado absolutamente personal; pero no ocurría nada distinto en cuanto a la orientación de T.M. Por la prensa me enteré de la creación de la R.D.R¹ y leyendo la revista de tu actual posición hacia el P.C. (Lo cual me valió el ridículo de decir y escribir que no pensabas más que en una unidad de acción en base a objetivos delimitados con el P.C., y de defenderte vivamente sobre ese supuesto para darme cuenta tardíamente a través tuyo, en el curso de una conversación que no hubiésemos tenido si yo no te la hubiera pedido, que el trabajo en común con los comunistas te había conducido más allá de aquel punto de partida y que, por ejemplo, ya no considerabas válidas tus obras publicadas). ¿Cómo podría haber estado ligado por posiciones que tu querías tan celosamente *tuyas*? Si encuentras poco amistoso que las haya discutido, por mi parte yo encuentro bastante menos amistoso el silencio en el que las tomaste. Talento e importancia literaria puestos a un lado, los cuales no están en cuestión, nos debíamos la misma consideración,

porque yo resultaba comprometido por lo que tú publicabas de política casi tanto como tú por mí (nadie fuera de la revista imaginó alguna vez que yo estuviera tan poco al corriente de tu desarrollo). Cuando fue necesario hablar del famoso asunto de los *Campos* te llevé un texto y te pedí que lo firmaras conmigo. Tú nunca hiciste lo mismo. Pero en fin, el procedimiento resultaba practicable. Al menos implicaba que me dejabas el pleno derecho de discutirte públicamente. En tanto que verbalmente y por escrito citabas *Humanismo y terror*, en tu sentido, me nombrabas, no sin malicia, para equiparar el caso Lefort al mío, y, de paso, mencionabas no sin sarcasmo, (“conocemos la canción”, decías) a los desdichados que veían lo social entre el en-sí y el para-sí, y los mejores lectores me reconocieron en esas líneas. Para renunciar a hablar de tus tesis, era necesario que yo renunciara a tener una opinión.

Precisamente, dices, yo no debo tener una opinión. Por una “mutación brusca” que fechas en 1950, me habría retirado de la política para hacer filosofía, decisión tan poco discutible como la de ser alpinista, pero que no puede, como ésta, tener un sentido político ni proponerse como ejemplar. Habría pues contradicción en discutir una posición política en nombre de una “no-posición”, en “jugar sobre dos tableros”; yo no podría hacer un artículo político más que para “condenar más rápidamente a aquellos que podrían condenarme”, porque no estoy cómodo conmigo mismo, asuntos personales que no interesan a los lectores...

Lo que llamas mi “mutación brusca” es sobre todo un brusco despertar de tu atención, y mi decisión “subjetiva” una pequeña fisura en el mundo “objetivo” que tu te construiste desde hace algún tiempo. Jamás varié mi voluntad de hacer filosofía y te lo dije un día, hacia 1948, cuando me preguntaste por qué no abandonaba la docencia. Hice T.M. durante varios años, así como, durante la guerra, el boletín del movimiento Sartre durante tres meses, tendiendo siempre a llenar los hechos hacia su teoría... Cuando escribía los editoriales sobre Indochina o sobre la huelga general, jamás lo hacía sin malicia, la que era más o menos inevitable en esos temas; por lo general eran bastante cortos y los hacía porque concordaban con el resto. Y no puse mi nombre en ellos, en *Temps Modernes*, porque no quería convertirme en un escritor de títulos de actualidad, al igual que, al final de la guerra, no seguí tu consejo de entrar al CNE² y de escribir en *Lettres Françaises* porque no quería convertirme oficialmente en un escritor de la resistencia.

En 1950, no renuncié de ninguna manera a escribir sobre política; siempre pensé, por el contrario, que *Prose du Monde* tendría una segunda parte sobre el catolicismo y una tercera sobre la revolución. En septiembre de 1951 di en Ginebra una conferencia de la cual una buena parte era política, y esto tenía su mérito en la atmósfera del lugar.

Decidí después de la guerra de Corea, y esto es algo completamente distinto, no escribir sobre los acontecimientos a medida que se presentan. Lo hice por razones que se refieren a la naturaleza misma de dicho periodo, y por otras que son permanentes. Olvidemos éstas últimas. No son decisivas³. El compromiso tomado con *cada* acontecimiento aislado, se convierte, en un periodo de tensión, en un sistema de "mala fe" ... Hay acontecimientos que permiten o incluso que exigen ser juzgados inmediatamente y en sí mismos: por ejemplo la condena y ejecución de los Rosenberg... pero en la mayoría de los casos, el acontecimiento no puede ser apreciado más que en la totalidad de una política que le cambia el sentido, y habría artificio y astucia en exigir el enjuiciamiento de cada punto de una política en lugar de considerarla en su continuidad y en su relación con la del adversario: esto permitiría avalar en detalle lo que no sería aceptado en líneas generales o, por el contrario, volver odioso, a fuerza de pequeños hechos verdaderos lo que, apreciado en conjunto, está en la lógica de la lucha. Hemos admitido tú y yo que en ello radicaba la astucia inadmisibles del anticomunismo, y también de la política comunista. Si no firmamos el acuerdo de Estocolmo fue porque intentaba conseguir, junto con una condena de la bomba atómica a la cual ningún hombre honesto podía substraerse -¿no es cierto?-, una solución favorable a la URSS en todas las situaciones de fuerza. Y es todavía eso lo que me impide tomar posición sobre la guerra de Corea o sobre la invasión a Laos. Si se considera la situación en Corea del Sur, se justifica ampliamente la intervención *política* de Corea del Norte. Si se considera la invasión de Laos en sí misma, se siente por los que la llevaron a cabo tanta simpatía como antipatía por los que se opusieron a ella. Pero allí no está todo. En una situación mundial tensa, e incluso sin imaginar en absoluto que la URSS lleva las riendas, resulta artificial, -y artificioso-, hacer como si los problemas se plantearan uno a uno y disolver en una serie de cuestiones locales lo que históricamente es un conjunto. *Si se quiere la coexistencia*, no puede exigirse que el mundo capitalista considere "movimientos sociales" lo que, sobre el terreno, es también una ocupación militar; y si se lo hace, es que no se quiere la coexistencia, sino la

victoria de la URSS. Si porque la invasión de Corea del Sur y de Laos son también movimientos sociales, dices que no son *más que* eso, que *el engaño está en las cosas*, no en la política comunista, entonces no es por la paz por lo que estás, es por la victoria mundial del comunismo, preferiblemente sin guerras, y sólo cuentas para mantener la paz con la indecisión del mundo capitalista... He ahí por qué, estando en contra completamente de la internalización de la guerra de Indochina, no quise escribirlo en *ocasión de la invasión a Laos* ni me sentía disgustado porque esa amenaza pesara sobre la política comunista. La coexistencia y la paz tienen sus exigencias. Habrá que creer que no estaba tan equivocado, y que no firmando el llamamiento de Estocolmo no nos pasábamos al campo de los partidarios de la bomba atómica, puesto que los comunistas nos propusieron firmar inmediatamente después textos mucho menos engañosos, el Vietnam renunció a su ofensiva, los Nordcoreanos aceptaron el armisticio y vimos, finalmente, diseñarse una verdadera política de distensión. Al comprometerse con cada acontecimiento, como si fuera un test de moralidad, al hacer tuya una política, sin darte cuenta o sin decirselo a tus lectores, te niegas a ti mismo a sabiendas un *derecho de rectificación* al cual no renuncia ninguna acción seria, y sobre todo la de los gobernantes comunistas, más capaces que otros incluso de dar marcha atrás en sus decisiones; y finalmente te encuentras solo en posiciones que los comunistas han abandonado -lo que prueba que ellas no eran las únicas que podían sostener, y que al rechazar cuestionar su acción militar, la izquierda no-comunista desempeñaba su papel que es el de favorecer una política de distensión. Una vez más, si dices que no debemos ocuparnos del aspecto que toman los acontecimientos a los ojos de los anticomunistas, y que esto es *hacerle el juego a los reaccionarios*, entonces suprimes en pensamiento el mundo capitalista y no actúas por la coexistencia. Esta es la razón por la que muchas veces sugerí hacer en la revista, antes que apresuradas tomas de posición, estudios de conjunto; en una palabra, apuntar a la cabeza más bien que al corazón del lector, lo que además está más acorde con nuestra forma de ser y con la de la revista. Entreveía así una acción de escritor que consiste en procurar una ida y vuelta entre los acontecimientos y la línea general, y no en encarar (en el imaginario) cada acontecimiento como si fuese decisivo, único e irreparable.

Este método está más próximo a la política que tu método de *compromiso continuo* (en el sentido cartesiano). Por otro lado, *por eso mismo*, es más filosófico, pues la distancia que facilita entre el acontecimiento y el juicio que

se hace desarma la trampa del acontecimiento y deja ver claramente su sentido. No tengo, pues, ningún deseo de separar a la filosofía del mundo para permanecer filósofo -y jamás lo he hecho. Es preciso que hayas escuchado con mucha prevención la lección de apertura de la que hablas para haberla comprendido como lo hiciste. Me ocupé de hablar de Sócrates para mostrar que el filósofo no es un hacedor de libros y que está en el mundo. Ataqué a los que ponen la filosofía fuera del tiempo, y la convertí tan poco en una *coartada* que podrás leer, en el texto que te envió, entre otras cosas: “el absoluto filosófico no reside en ninguna parte, no está nunca, pues, más allá, está en el defender cada acontecimiento...”⁴. Teniendo que hablar de la filosofía en el inicio de un curso de filosofía, era legítimo, pienso, consultar inductivamente algunos casos empíricos de “filósofos”. Encontré su rasgo común en el equívoco y no sé como podrías negar este punto, considerando la historia de los filósofos y sus payasadas. Pero intenté decir que el equívoco es la mala filosofía y que la buena filosofía es una ambigüedad sana, porque constata el acuerdo de principio y la discordancia de hecho respecto de sí, de los otros y de lo verdadero; y que ella es la paciencia que hace marchar bien o mal todo eso. Dije que así comprendida, podía ser extraña respecto al político profesional⁵, pero no respecto de los hombres (ironía de las cosas: pensé, mientras escribía estas palabras, en tu discurso de Vel d’Hiv’ que Suzou había escuchado mientras yo estaba con mi madre en Menton, y del cual me había comentado que tanto había tocado al público que se sentía allí una libertad peligrosa, inusitada en política). De esa filosofía, no se puede mostrar más que el hecho de que es posible, puesto que ella es el hombre, incluso como ser paradójal, encarnado y social. Si no lo fuera, no habría nada que decir, nada habría en ella de valioso y todo sería indiferente. Me preguntas si es una elección fundamental: es más que una elección, es lo que vuelve posible todas las elecciones, es el hecho mismo del *vivir humano* al cual estamos, como tú dices, “condenados”. No hay allí ni esencia del filósofo, ni mito ni fantasma justificador; no creo que estas ideas me pertenezcan ni que te resulten tan extrañas. Que esto se vuelve en mí *presencia pensativa*, es la consecuencia que se manifiesta en algunos que, ante la dificultad de hacer funcionar todo junto, tienden a regresar a su caparazón. En otros, como tú, la dificultad provoca más bien un arranque de afirmación, y se lanzan para adelante, a romper todo. Pero no dudo de que la misma espina los traspasa y, para pensar distinto, habría que olvidar todo cuanto has escrito, es decir, todo

lo que eres hasta nueva orden; en todo caso, lo que hace que se te escuche.

No acepto el beneficio de esa pura bondad que por lo general se reserva para los animales y para los enfermos y que te inspira dejarme hacer filosofía a condición de que no sea más que un pasatiempo. Incluso si no elige entre el comunismo y el anticomunismo, la filosofía es una actitud en el mundo, no una abstención; no está reservada totalmente al filósofo de profesión y éste la manifiesta fuera de sus libros. Pasé una tarde redactando un manifiesto para Auriol a propósito del arresto de Duclos y de las persecuciones a los comunistas. Se me propuso firmar uno, ingenuo y tramposo, que no invocaba más que la forma. Preferí hacer otro que pusiera en evidencia que la campaña anticomunista del gobierno es un expediente para escamotear las discusiones sobre el ejército europeo, la política atlántica, etc. Siempre dije que el Comité de Défense des Libertés debía estar abierto a los comunistas de todos los niveles. Dije también que el Comité no tenía que negociar con ninguna organización el envío de representantes oficiales. Si los comunistas piensan que eso equivale a prohibirles el acceso al Comité, es que buscan comprometerlo más que colaborar; es que continúan con la política de la unidad como trampa. Contrariamente a lo que tú dices, firmé a favor de los Rosenberg la petición hecha por un abogado del Consejo de Estado, cuyo memorándum era excelente -negándome a hablar en la reunión del Vel d'Hiv' organizada por los comunistas para la tarde misma en que la ejecución tuvo lugar, de una naturaleza tan que hubiera decidido a Eisenhower a oponerse a la gracia, si su ferocidad no hubiese bastado. Firmé hace poco tiempo en favor de los intelectuales turcos a los que el gobierno turco mantiene en prisión y que quiere hacer juzgar sumariamente -por un francés de Marruecos a quien la administración rechaza porque fue expulsado por el general Guillaume. En una conferencia dada a los estudiantes a favor del Comité de Défense des Libertés, dije en sustancia a estos que me lo agradecieron en una carta firmada por sus responsables: defiendan a los comunistas, no sean comunistas. Se dará un gran paso el día en que, en las administraciones, en las empresas, se vea que hay un núcleo de personas absolutamente resueltas a defender las libertades, incluso en beneficio de los comunistas y que sin embargo no son comunistas. No es fácil sostener esta línea, pero al menos es una línea. Ella no te autoriza a decir que yo "dejo a un lado" al PC o que "eludo los problemas políticos bajo el pretexto de que son insolubles": los tomo en un nivel en el que no es necesario ser comunista o anticomunista, con la esperanza de que

esas dos posiciones serán superadas por la evolución de la política internacional. La expresión *izquierda no comunista*, de la cual gustas servirte, no puede tener otro sentido. En cuanto a ti, la haces estrecharse cada vez que te sirves de ella como una piel de zapa. Si, para merecer discutir contigo, es necesario intervenir no solamente a favor de los Rosenberg y contra los arrestos del año pasado, sino también y principalmente a favor de Henri Martin y en ocasión de la invasión de Laos, no veo que, en Temps Modernes, haya alguien más que tú para discutir contigo.

Estas son las ideas que he alimentado y por las cuales quería aquí, si te parece, no *justificar* sino *explicitar* mi conducta. Yo no me jacto de no tener *psyché* (ni estar sin preocupaciones o sin emociones, tu amistad habría podido pensar en ello en lo que concierne a este invierno). Pero, como tú dices sobriamente, esto no les interesa a los otros. Lo que importa, es lo que podemos hallar de verdadero, de sólido, de valioso para todos al examinar severamente un “estado de alma” total. Por otro lado, digo que todo lo que acabo de escribirte se sostiene y que, para no ver más que ensoñaciones morosas e ilusorias, es imprescindible que tú mismo estés bien afirmado en ti. Tu procedimiento, que es el de interpretar a los otros psicológicamente en último análisis, supone que confundes el curso de tus pensamientos con el curso de las cosas. ¿Crees, pues, estar ser el mundo, piensas escapar solo del psicoanálisis existencial, y que la cólera en la que te he visto sea *puramente santa*? Conviertes en un mérito tu silencio respecto de mí. Yo no soy de tu opinión. Pues tal silencio se vio quebrado por algunas palabras que mostraban sobre todo un cierto humor: como el día que me dijiste, con un tono glacial, que mi lección de apertura era “divertida”, -con un tono de irritación, a propósito del Collège, “me supongo que vas a revolucionar un poco todo eso”, -con un tono vibrante de violencia que las búsquedas entre el en-sí y el para-sí eran “un pensamiento vago”, -que si tu fueses profesor hoy y enseñases *El Ser y la nada* o la *Percepción*, tendrías la impresión de traicionar. Eso era suficiente para hacer temblar; pero no era suficiente suficiente para esclarecer. No discutes conmigo, me *censuras*. Justo lo contrario de lo que yo siempre he hecho contigo. No voy a cambiar, como tu dices, “por tan poco”. Pero sigue siendo necesario que sientas que tu conducta, vista desde afuera, es altamente “psicológica”, que justamente tu presunción de actuar según principios objetivos es la forma más arrogante de la “ley del corazón” y que, en definitiva, tu subjetividad está demasiado en la lamentable imagen que tienes de mí desde 1950.

Después de la guerra de Corea, la causa de la izquierda estaba cada vez más bloqueada en el comunismo; la del no comunismo tendía a confundirse con la reacción, porque la política “dura” de Stalin y la política guerrera de América estaban en disputa. Desde el comienzo respondimos a esa situación de distintas maneras. Tú pensaste que había que decidirse y que se debía, si no elegir uno de los dos partidos, al menos preferir una de las dos políticas como “menos peligrosa”. Para mí, en el terreno militar, ambas políticas resultaban solidarias, y pensé que había que renunciar a optar en esa materia, luchar contra toda explotación guerrera de la situación (me gustaron muchísimo los dos primeros artículos de Dzélépy, a los que acogí por mí mismo) y explotar por el contrario toda oportunidad de distensión. ¿Es que esa actitud halaga mi gusto por la teoría? Supongámoslo. No soy un ángel. Pero la tuya no era menos personal ni tampoco más ejemplar. Pues no son las relaciones objetivas del universo político las que te hicieron decidir, sino tu ser-ahí: has querido estar presente día a día *en los acontecimientos*, a despecho de todo, porque “cada uno es responsable de todo ante todos”, lo cual no quiere decir que hayas estado presente en el *acontecimiento total* de estos últimos años (está claro para mí que pasaste por el lado), y es el corazón, tu manera más propia de sentir las relaciones con el mundo y con el tiempo que han intervenido aquí. ¿Era equivocado mi silencio? Habiendo enumerado a los enemigos públicos, aceptando comprometerte con cada episodio, parecías más claro que yo. Al fin de cuentas, tú no eras menos equivoco porque había (te lo dije siempre) algo de falaz en tu compromiso con cada episodio, algo de confuso en la mezcla de un pacifismo incondicional (el tuyo del comienzo) con un pacifismo condicional (el de los comunistas) y en tu progresivo pasaje de la unidad de acción sobre objetivos limitados a la simpatía global. Yo no quise que los acontecimientos me forzaran la mano, y tú no quisiste retroceder un poco. No comprendo de dónde sacas el derecho de censurarme: es censurarme porque yo no sea tú. Y puesto que has tenido tan poca consideración, debes saber que uno puede sentirse “*incómodo*” también ante tu actitud; Yo lo estuve el día en que te vi decidido a emigrar en caso de invasión: decididos a emigrar, habríamos tanto más libremente hecho justicia al comunismo en nuestros artículos y habríamos exhortado al público a apreciar su valor así como nos habríamos asegurado a nosotros mismos evitarnos inconvenientes. Nuestro presente desacuerdo no es de otra índole: continuar diciéndose no comunista con la convicción de que, si la guerra no tiene lugar, la democracia

popular llegará inevitablemente, y que en ese marco habrá que trabajar-
“avalarse” el marxismo, como lo decías por abril- implica ya vivir y escribir en
el espíritu de la democracia popular. En ambos casos, un futuro fijo, y que se
lo mantiene en secreto, conduce a la actitud presente y la tiñe de un matiz
clandestino. Cuando se es tan claro respecto del futuro, no se lo es en el presente.
Aquí yo no condeno sino que respondo a tu condena. Tengo todo el derecho de
decir que hay un pasivo tanto de tu actitud como de la mía. Tienes facilidad para
construir y habitar un futuro absolutamente personal. Yo vivo más en el
presente, dejándolo indeciso y abierto, como es. No es que yo construya otro
futuro (se podría hacer y la ruptura de Europa con América y el cambio de la
política comunista en Rusia y en otras partes son cosas cada vez más probables).
No es que yo sea un “hombre rebelde” y mucho menos un héroe. Mi relación
con el tiempo se hace sobre todo por el presente, eso es todo. No pienso
imponértelo. Digo solamente que tiene su valor y que no admito que se lo
convierta en una falta.

En cuanto a la relación con el mundo “objetivo” y con la historia, de la que
haces el único criterio, no me ha servido tan mal. Tampoco me jacto demasiado
de ello: no pude prever ni la muerte de Stalin ni sus consecuencias, y es un poco
por casualidad que mi *ser-ahí* cayó justo. Al menos deberías admitir que no era
tan vicioso poner entre paréntesis el período que se abrió con la guerra de Corea
y que culmina hoy, y que tu propio ser-ahí te jugó, al contrario, una mala pasada.
Te hizo estar desatento a todo un costado de las cosas: *Temps Modernes* todavía,
y desde marzo, no han dicho una sola palabra sobre la nueva política de la URSS
-los “Comunistas y la paz” tratan el problema comunista en una situación
límite, bajo la forma, pues, de una alternativa (o el Partido tal como es o la
atomización del proletariado), y como sucede en los casos de urgencia, tomas
posición sin ocuparte del contenido, sin examinar la vida del Partido desde hace
cuarenta años, su ideología, su historia. Durante ese tiempo, la situación se
relaja, la vida y la historia del Partido continúan. Probablemente habrías estado
más cerca de las *cosas* cumpliendo con la verdadera función política del escritor,
que es la de mostrarse en lucha con sus dificultades para objetivarse ante otros
: haciendo las “Memorias de una rata viscosa”

Puedes ver ahora lo que pienso de la conclusión de tu carta. Bien entendido,
jamás te pedía que aceptaras por anticipado el artículo que preparo. Pero al
rechazarlo por anticipado, hacer callar a alguien que ha tenido sus lectores y que

contribuyó a hacer de la revista lo que es, quitándole la palabra cuando la cambia, porque no se está de acuerdo y para no tener qué replicarle, impedirle analizar las mismas cuestiones que ya trató en otras oportunidades, eso es lo que yo llamo una “imperceptible pizca de abuso”. Jamás creí tener, sobre la dirección de la revista, esos “derechos morales” de los cuales hablabas a menudo e incluso hasta hace un mes, por teléfono. En cambio, estoy seguro de reclamar lo que merezco cuando quiero escribir una vez más, aunque más no sea para que los lectores puedan apreciar en nuestras obras, y por sobre los rumores, nuestras diferencias reales. No tendrás que escribir una respuesta: el artículo tratará esencialmente del marxismo y del comunismo y de tus análisis solamente en la medida en que lo exija el estudio de la fase reciente. Te resultará fácil preservar la línea de la revista en un copete -e incluso, por qué no, decir que me echaste. Esas son las responsabilidades que no se pueden evitar. Así lo quieras o no, dentro de algunos meses, tendrás en la mano ese artículo y se verá - sabiendo, como lo sabes que no lo daré a ninguna otra revista- si eres un hombre que silencia. Nada ha cambiado en la revista, decías al comienzo del invierno. Al menos una cosa: si hasta ahora no hemos impuesto silencio mas que a los colaboracionistas y a los nacionalistas indignos.

En cuanto a la crónica de la cual te había hablado, y que imaginaba sobre temas muy variados, la pensé para estar presente en *Temps Modernes* - y para ganar algún dinero. Tu carta me da a entender que el primer motivo no tiene valor para ti. No supondrás, me imagino, que el segundo me baste para aceptar una censura.

Me hablas de tu amistad. ¡Ay! Te escuché decir (o a Castor) que ya no creías en las relaciones personales, que no había mas que relaciones de trabajo en común. ¿Cómo es que puedes, si no es por condescendencia, hablar de amistad cuando pones fin a este trabajo? Cuando pienso en todos estos años, aprecio de tu parte los muchos favores -y créeme que no he olvidado ninguno. De la amistad, no estoy seguro. Para mí, por el contrario, no te reduces a la conducta que te veo mantener, y no es necesario que “hagas mérito” para que yo te asegure mi amistad.

M. Merleau-Ponty

P.D.1. Antes de partir, Lefort me mostró el segundo texto que había redactado. Cuando me llegó tu carta iba a escribirte sobre ese tema. Esta respuesta es tal que, no pudiendo pedirle a Lefort correcciones porque ha sido

ofendido -con derecho creo-, no puedo abogar por la inserción, como lo había hecho en Procopé. Se lo he advertido y te lo informo para que quede claro. Pero, por cierto, el incidente ya ha pasado.

Él ha jugado, creo, un papel importante en nuestro disentiendo. No comprendiste qué libertad le brindaba a un antiguo alumno, incluso en contra mía -ni que haciéndole recortar cinco páginas y dejándole que te enviara el resto intenté conciliar, con aquella libertad, lo que te debía. Espero que no hicieras alusión a Lefort cuando me escribiste que te había criticado “indirectamente”. Pero no. Ni maniobra, ni “brazo derecho”.

2. Al ver a Germaine en la revista antes de tu carta, como me hizo preguntas sobre los próximos números, tuve que decirle que, de común acuerdo, habíamos juzgado preferible, a causa de nuestras diferencias políticas, que fueran enteramente compuestos por ti. Agregué (sin tu respuesta, creí la cosa sobreentendida) que eso no cambiaba nada mis relaciones con la revista; que preparaba un artículo y que haría sin dudas una crónica el próximo invierno. Dejo las cosas en ese estado. No me corresponde informarle a Germaine (ni a Julliard, a quien por otro lado dejo de pasar a cobrar la mensualidad por su casa).

3. Los chismes comienzan. Anne-Marie Cazalis anda diciendo que una carta tuya, fechada en Venecia, le informó de nuestra “desavenencia” (le pregunta a la gente “de quién son partidarios” y declara que todos los errores no están de tu lado). No creo, en realidad, ni una palabra. Pero de alguna manera pones en el dossier de otros informaciones que valen más o menos como esta.

RESUMEN DE LA CONFERENCIA *

1) Concepción “clásica” de las relaciones de filosofía y política. La filosofía como posesión de lo universal abarca la política.

2) Hegel. El filósofo no hace más que totalizar el movimiento del mundo y su auto-comprensión. En realidad, es él quien decide que tal estado del mundo es “madurez de la realidad” y que todo lo que vendrá después no es otra cosa que “historia estacionaria”.

De hecho la historia es aquí un disfraz de la filosofía, Hegel permanece solapadamente clásico y no pone en cuestión el poder filosófico de totalizar -Engels, en el Feuerbach, muestra que la idea del Estado perfecto anula el movimiento

revolucionario de la dialéctica. Suprimido esto, la filosofía se vuelve, después de Hegel, una experiencia elucidada: la filosofía "cabeza del proletariado" en Marx; el filósofo "cobayo de la existencia" (Kierkegaard).

3) Marx. Para rejuvenecer la filosofía, Hegel veía el mundo acabado y decadente. Marx considera el mundo como comenzando y destituye a la filosofía de su función de instancia última. Pero no está subordinada a la historia más que en la medida en que quisiera separarse de ella. Como actividad práctico-crítica, va y viene entre el hecho y el sentido, vive e incluso "se realiza" en la historia. La espera de una nueva diosa en la Disertación sobre Epicuro y Demócrito. Se trata de devolverles a las "verdades" su "pasión" y a las "pasiones" su "verdad" (XVIII Brumario). Cuando se haya salido de un tiempo definido por su "falta de decisión" la racionalidad renacerá o, más bien, nacerá.

La unión de lo real y de lo racional se cumple por la existencia misma del proletariado, que es un efecto del capitalismo, pero también un esbozo de transformación de las relaciones con la naturaleza y con los hombres, el problema y la solución dados conjuntamente, la revolución ya allí, el futuro en el presente, la decisión ya tomada, el "espectro del comunismo" (Manifiesto) que obsesiona a Europa. La existencia del proletariado, su conquista del poder y, en perspectiva, el fin de las clases, constituyen un solo acontecimiento-norma que es la realización de la filosofía y el regulador de la política. En este sentido hay un clasicismo marxista : "destruir" precisamente para "realizar" (la filosofía).

4) Hoy.

Caracterizado por

la crisis de la idea de revolución

la decadencia acelerada del liberalismo.

a) crisis de la idea de revolución.-El criterio del compromiso válido ya no es (Lenin) el crecimiento de la "conciencia" del proletariado sino la salvaguarda de sus "intereses" (Hervé) -intereses sobre los cuales puede equivocarse. De hecho, en Europa (no en Asia) después de 1945 las revoluciones se hacen "por arriba". La violencia revolucionaria se presenta como defensa de un orden establecido (los opositores condenados como criminales de derecho común). ¿Puede, en estas condiciones, haber conciencia de emancipación, y el poder ser objetivamente conquistado por el proletariado? ¿El régimen es del proletariado o para el proletariado? En el segundo caso, ¿no habrá distancia del poder respecto del proletariado, siempre objeto de la historia? Ya no hay más plus-valía, pero ¿marchamos hacia una sociedad homogénea? ¿Funciona el regulador de la política? ¿Es que para realizarlo que se destruye el universo filosófico? ¿Se supera la conciencia para alcanzar un plus de verdad?

Síntomas: generalización del secreto, pasaje del clandestino al crítico, de la

acción revolucionaria a la acción terrorista, del revolucionario profesional al aventurero, al menos a juzgar por los tipos que detentan la simpatía de un comunisante como Malraux (Borodin). -política de la cultura: comparación de textos "clásicos" de Engels, Lenin mismo, Lukacs sobre el arte y la literatura, que les reconocían una fuerza de expresión distinta de sus valores de empleo en la lucha inmediata y de concepciones como la de Jdanov.

Todo ello hace dudar de que estas nuevas sociedades puedan reivindicar la "misión histórica" de "realizar" la filosofía.

b) *decadencia acelerada del liberalismo.* Siempre resulta más cierto que una política de la conciencia es un engaño: crítica de la libertad-idolo, punto de honor del "mundo libre", que se reserva finalmente a los amigos de la libertad y se convierte así en un emblema de guerra.

Siempre hay solidaridad entre la filosofía y la política, pero en el mal, no en el bien: ellas no pueden vivir juntas; padecen juntas. La conciencia quiere ser experiencia, pero las cosas no responden a esta demanda.

5) La posición de Sartre.

La noción de compromiso expresa esta situación filosóficamente: identifica la libertad y el hacer, plantea la circularidad de una ausencia que es presencia (se es libre para comprometerse) y de una presencia que es ausencia (uno se compromete para ser libre). A falta de la mediación buscada por Marx, ella es la inmediatez del adentro y del afuera. Si decididamente no logra hacer pasar el uno en el otro, puede terminar ya en un subjetivismo ya en un objetivismo extremo.

Al principio, concepción relativamente optimista del compromiso: no se trata de escoger entre las políticas existentes sino de elaborar otra concepción "total". (Creación de T.M. - Más tarde, RDR). A medida que la situación se tensa y que la situación política se resiste al esfuerzo que se realiza para reordenarla y para cambiar el sentido, el compromiso llega, si no a aceptar como definitiva la formulación por antítesis (comunismo-anticomunismo), al menos a indicar una preferencia. Es decir, dar una respuesta parcial, reservándose los motivos de esta respuesta ("por razones que son las mías y no las de ellos").

Dificultad de esta posición: si las razones son diferentes, también lo es lo que se elige. Motivos de Sartre: la paz y la suerte del proletariado -motivos del comunismo: la paz bajo condiciones y el poder del proletariado entendidos como dictadura del partido - Entonces: o bien el acuerdo es un malentendido o bien el comunismo de hoy está más cerca de una filosofía del compromiso que de la filosofía marxista de la historia (es sorprendente que Sartre, no marxista, esté más cerca de los comunistas que muchos de los que se dicen marxistas). Sartre dice, tal vez lo que los comunistas dirían si pensarán su acción hasta lo último. Ahora bien, ¿por qué no lo dicen y remiten siempre a la filosofía proletaria de la historia? Quizás esta

ideología les es necesaria para que la jerarquía actual aparezca como premisa de la sociedad sin clases. Sartre ve ante todo el comunismo como oposición a la sociedad burguesa y muestra que sin esta oposición el proletariado no tendría defensores. El comunismo en el poder es otra cosa y plantea otras cuestiones. En la medida en que no reflexione sobre sí y recurra a una filosofía que lo exprese mal, la situación permanecerá confusa.

La misma paradoja existe en la política de la cultura: la concepción de la literatura comprometida liga la literatura y la acción más estrechamente de lo que hicieron Engely Lukacs, considerados como representantes del clasicismo marxista. Tienen para los escritores de la sociedad de clases un respeto que es también desprecio: Balzac es reaccionario, pero precisamente sus pasiones reaccionarias le hacen ver y pintar crudamente a los hombres nuevos del siglo XIX. Sartre no quiere ni ese respeto ni ese desprecio: no quiere más que al escritor; si él se piensa como hombre, se salva como escritor. Pone la literatura y la acción política juntas en el plan único del acontecimiento, porque ambas pertenecen a una sola empresa y a un mismo tiempo. De hecho, la política comunista de la cultura es más “existencialista” que los escritos teóricos de Lukacs. ¿Existe acuerdo realmente entre su “existencialismo” involuntario o inconsciente y el existencialismo consciente de Sartre?

Conclusión. A mi juicio el compromiso no puede llegar a aceptar, incluso provisoriamente, los dilemas presentes en la política de hoy. Esto quiere decir, no que no haya compromiso, sino que él no puede ir hasta el terreno de los acontecimientos donde están en realidad los dos bloques. Esto no constituiría un fracaso del compromiso más que si por una parte estuvieran los sujetos, por otra el campo de los acontecimientos diplomáticos (y) o militares, y si, en consecuencia, el rechazo de decir si o no a cada uno de los acontecimientos no deja lugar más que a la subjetividad o a la filosofía separada. Pero en realidad no vivimos en dos órdenes, el de la conciencia y el de los acontecimientos-cosas. No hay filosofía separada y el plan de los acontecimientos es un límite que sólo es alcanzado por el jefe de Estado o del partido en determinados momentos decisivos. La mayor parte de la acción sucede en los intersticios que hay entre los acontecimientos y los puros pensamientos, ni en las cosas ni en los espíritus, sino en el estrecho lecho de las acciones simbólicas que operan menos por su eficacia que por su sentido. A esta zona pertenecen los libros, las conferencias y también los mítines. Y recíprocamente se puede decir cuando se ponen en circulación armas críticas, instrumentos de conciencia política, incluso si no pueden servir en el momento, y no clasifican a los adversarios que están en lucha. La misma acción política de Sartre permanece como una “acción de develamiento”, tiene el valor y sirve como sus libros, como sus muy buenos libros, en la medida en que hace pensar. Pone bajo una luz inigualable la

crisis de las relaciones entre filosofía y política que es así una crisis de la filosofía y una crisis de la política.
(las últimas líneas casi textuales).

Notas

¹ RDR: *Rassemblement Démocratique Révolutionnaire*, fundada en 1949 por Georges Altman, David Rousset y Jean-Paul Sartre, partido de izquierda que recusaba a la vez a la S.F.I.O y al P.C.F. Sartre lo abandonará el mismo año, después de que David Rousset, por razones financieras, se volvió contra los sindicatos americanos. NDLR.

² CNE: *Comité national des écrivains*, fundado en la clandestinidad en 1943 y que, con la Liberación, publicó la lista de los escritores comprometidos con la colaboración. Aragón jugará en él un papel predominante. NDLR

³ Escribir sobre los acontecimientos de la hora, cuando no se es de un partido (e incluso cuando, miembro de un partido, se está en el terreno de la filosofía) exige y a la vez impide que se elaboren los principios. Tu comentario del 28 de mayo te hizo desear escribir tu libro sobre la Historia y aún te impide que lo comiences.

⁴ Ves con claridad que las últimas palabras exageraban en tu sentido.

⁵ Al menos oficialmente. Cité, hablándoles a los estudiantes, la palabra de Lenin, referida por Gorki, a propósito de los músicos, que puede aplicarse a la literatura y a la filosofía:... a menudo no puedo escuchar música, ella me pone los nervios de punta, me dan ganas de decir sandeces tiernas y de acariciar la cabeza de hombres que viviendo en un infierno, no pueden crear semejante belleza. Ahora bien, hoy, es imposible acariciar la cabeza de nadie, porque te tronchan la mano de un mordiscón. Hay que pegar en la cabeza, pegar sin piedad, aunque desde el punto de vista teórico estemos contra toda violencia. Mmm... Función diabólicamente difícil. Prefiero la confesión franca de esta divergencia que no es una hostilidad.

*Este texto en que Maurice Merleau-Ponty resume la conferencia que Sartre le reprocha se adjuntó a su carta del 8 de julio de 1953.

[29 de Junio de 1953, según el sello postal.]

Querido Merleau:

Tu carta pide una respuesta punto por punto. Pero será mejor, según mi opinión, que lo haga a viva voz. Para mí, este intercambio de críticas escritas ha tenido por efecto benéfico “limpiar el absceso”, como suele decirse, o comenzar a limpiarlo. Era necesario que ciertas cosas fuesen escritas de un lado y del otro para que adquiriesen una forma más meditada. Pero a la larga lo benéfico se convertirá en inconveniente porque al escribirlo siempre se endurece aquello que se piensa. Ciertamente no era mi intención hacer una indagatoria y tampoco era la tuya. De eso estoy seguro. Si nos viéramos, el solo hecho de vernos y escucharnos bastaría para suavizar las aristas y quitar dureza a las “acusaciones” recíprocas. Así pues, regreso el 18 a la mañana y si me mandas unas líneas o me llamas por teléfono ese mismo día, estoy a tu disposición no importa cuándo después del medio día.

Hay una sola cosa que quiero decirte porque ella preparará nuestro reencuentro: por Dios, no interpretes mis tonos y mis fisonomías como lo haces, es decir, oblicua y apasionadamente. No sé si mi tono fue “glacial” cuando te hablé de tu curso del Collège de France; lo que sé es que me gustó tu lección y simpatiqué con ella (Michelle puede decírtelo). Si hubo reservas, fueron después de la lectura del opúsculo impreso (tú me lo enviaste) y *a la luz* de nuestra discusión. Éstas no concernían en principio a la lección en tanto tal sino a lo que se transparentaba en ella de tu actitud. Si pude parecer glacial, es porque siempre tuve una especie de timidez para felicitar. No sé hacerlo y soy consciente de ello. Es seguramente un rasgo de mi carácter y te lo revelo, pero que no tiene nada que ver con lo que has podido concluir observándome. Cuando te dije que tendría la sensación de traicionar si expusiera *El ser y la nada*, no quería decir que la simple exposición *hoy*, es decir diez años más tarde -en una situación en plena evolución que todos hemos vivido y repensado día a día- de un pensamiento que en su época nacía de puras reflexiones sobre la filosofía clásica y *no-marxista* me pareciera de aquellas cuya naturaleza hace que los estudiantes que quisieran seguirme me den la espalda, o de las que los remiten a una época en la que se podía pensar sin referencia al marxismo (o al menos en que se creía poder hacerlo), mientras que el deber del filósofo hoy es el de afrontar a Marx (exactamente como era su deber a mediados del siglo pasado afrontar a Hegel).

Bien: ¿significa esto que yo condeno *El ser y la nada*? En absoluto ¿Que lo considero una producción de juventud? De ninguna manera. Todas las tesis del S. y N. me parecen tan acertadas como en 1943. Digo simplemente que en el 43 tenían el futuro delante de ellas. Repetirlas hoy sin *conferirles* ese futuro que implicaban, es a la vez traicionar mi pensamiento actual y traicionarlas. Dicho de otra manera: es necesario que escriba *hoy* un libro sobre la Historia y la Moral (y la política) tal que se pueda, a partir de él, reafirmar sin traicionar *El ser y la nada* hasta en sus detalles. Verás que esto está muy lejos de un arrebato pasional. ¿Ahora, qué expresaba mi fisonomía cuando hablé? No lo sé, pero alguien que me conoce mejor que tú me habría encontrado sin dudas “convencido”, aunque seguramente no apasionado (en el sentido que tú le das). Resulta que Michelle estaba presente cuando te hablé del Collège de France “vas a cambiar todo, etc....”. Le pregunté si parecía irritado y ella se asombró de la pregunta. *Sabe bien* que era una frase *sin importancia*. Detesto el escándalo y las pequeñas iniciativas osadas de los profesores para hacerse los modernos y no quisiera seguramente cambiar el Collège de France si estuviera allí. Son cosas que uno dice en chiste y que no merecen que nos preocupemos ni una hora. Y pienso, de la misma manera, que tuviste perfectamente razón de entrar allí y yo lo habría hecho en tu lugar: así que ¿por qué habría de estar irritado? (“yo lo habría hecho en tu lugar” no quiere decir: si hubiera sido tú, sino por ejemplo : si no hubiera hecho teatro y ganado bastante con el teatro para abandonar la enseñanza. Bien entendido, si esa situación hubiese sido posible). Y es absolutamente falso que te haya censurado alguna vez. Por el contrario, mira el desarrollo de nuestra “disputa”: ¿Quién se inquietó primero? ¿Quién discutió primero? ¿quién criticó? Tú. Yo me defendí, y fue luego de la conferencia que te hice, a su vez, algunas observaciones acerca de tu actitud. Por otra parte, me reprochabas, el otro día, que supusiera gratuitamente y por principio que tú estabas siempre y en todos los aspectos de acuerdo conmigo. Hoy me reprochas que paso mi tiempo censurándote. Sé que esos dos juicios no son del todo incompatibles, pero habrá que matizarlos un poco para mantenerlos juntos.

Todo esto no es para decirte que no me interpretes, sino que seas prudente y que no lo hagas a partir de principios *a priori*. Te doy una clave para la conversación de la próxima vez: lamento nuestro desacuerdo y estaré del humor más conciliador. Así pues, te lo ruego, no vayas con cólera ni con reivindicaciones. Si yo hablé “tres veces”, como tú dices, de la conferencia que diste, créeme que

noes porque me sienta herido. Estoy convencido de que has hablado amistosamente de mí. Es por la siguiente causa: *objetivamente* se dice: “Debe ser que Merleau Ponty encuentra la actitud de Sartre muy grave ya que lo condena públicamente, siendo su colaborador y amigo” ¿Quién? Tu dices: los reaccionarios. En absoluto y no los considero nuestros jueces. Pero me lancé a una empresa: equivocadamente o con razón quisiera, en la medida de mis posibilidades, incitar a los intelectuales a formar una izquierda aliada al comunismo. Tu actitud, explotada por la derecha, obra necesariamente sobre esos intelectuales como un freno. No es necesario decir que importa bastante poco que se haya escrito esto o aquello en *L'Express*; lo que cuenta es que tú *actúas contra mí*. La amabilidad en el tono no tienen nada que ver con todo esto. O más bien, sí: es una agravante: “Debe encontrar todo esto de gravedad. Veán todas las precauciones que toma y su amistad por Sartre. Sin embargo ha juzgado que *era necesario* decir esto, etc., etc., etc.,...” En cuanto a los rumores que corren sobre nuestra desavenencia, te pido muy seriamente que creas que no tengo *absolutamente nada* que ver con ellos. No he hablado ni escrito a nadie fuera de tres o cuatro que son, como yo digo, “de mi familia” (Bost, Castor, Michelle).

Todo lo anterior no aborda el fondo de la cuestión sino solamente mis sentimientos. Quisiera verte para salvar nuestra amistad y no para terminar de perderla. Esto es lo que quiero que sepas. ¡Vaya!: todavía una interpretación. No le dije a Castor que no creía en las relaciones personales. Le dije que las relaciones personales no tenían un sentido concreto si no se fundaban en empresas comunes. Quería condenar a través de eso ciertas relaciones (justo las contrarias a las que mantengo contigo) con cierta gente. Se va a cenar juntos y se habla alrededor de una mesa sin lazo alguno salvo el de ser de la “inteligencia de izquierda”. Pero esto no quiere decir que las únicas relaciones entre la gente sean de trabajo. *A través* de los emprendimientos nacen las relaciones (confianza, simpatía, intimidad, relaciones de “caracteres”, e incluso conversaciones sobre todo tema: dinero, viajes, etc., etc.) ¿No es acaso una perogrullada? ¿Merece la pena concluir que soy un imperialista, un feudal que tiene lo bastante seco el corazón para no preocuparse de la gente más que en función del trabajo que hacen para él y de su utilidad? Dejemos eso: de todas formas, soy tu amigo y quiero seguir siéndolo. Picnso que también sabrás reconocer que eres tú también “apasionado”, cuando escribes que te saco de la revista cuando tú has abandonado la dirección, *a pesar mío*, a mi regreso de Saint-Tropez.

Así que, hasta muy pronto, espero (con la rapidez del correo italiano tendrás mi carta quizás después de mi regreso) y adiós.

J.P. Sartre

En cuanto a los veinticinco mil francos, no entiendo por qué no los tocas, si no por humor. Me hiciste una proposición: este es el modo que propongo para ganarlos y quedar en la revista. Te respondí: no, según mi opinión, no; ese no es el mejor medio. Eso significaba: busquemos otro. Era todo.

Traducción de Sergio Sánchez