

A História por Contato²

Este texto estudará o pensamento de Merleau-Ponty discutindo sua relação com a história da filosofia. Um estudo deste tipo não é muito comum porque Merleau-Ponty refere-se raramente à história da filosofia, e quando o faz, na maioria das vezes não se trata exatamente dela, mas da situação histórica de autores como Nietzsche ou Husserl, ou de períodos históricos particulares como a filosofia moderna.³ Nos raros momentos em que ele se refere à própria história da filosofia, Merleau-Ponty indica que se trata apenas de um esboço, que ainda se está longe de sua compreensão. Se faremos este estudo mesmo sabendo disto é porque este quase silêncio a propósito da história da filosofia não significa que ela não tenha importância para seu pensamento. Acreditamos que seja justamente o contrário. Procuraremos mostrar a importância da história da filosofia para o pensamento de Merleau-Ponty apesar da ausência de uma discussão explícita – ou melhor, justamente por causa disto. Nos concentraremos em dois momentos de sua obra, marcados respectivamente pela *Fenomenologia da Percepção* de 1945 e *O Visível e o Invisível*, de 1958-61, para mostrar, a partir das poucas referências feitas à história da filosofia, que em cada um deles estaria em jogo um sentido específico para ela. E o que é intrigante é que ao mesmo tempo em cada momento também está em jogo uma compreensão particular de

1 Doutor em Filosofia pela PUC-Rio.

2 Uma primeira versão deste texto foi apresentada no *Merleau-Ponty Circle* de 1996 com o título "Merleau-Ponty's Path of Thought and History of Philosophy".

3 Há poucas referências à história da filosofia em si mesma na no primeiro momento do pensamento de Merleau-Ponty. As exceções são um pequeno parágrafo na introdução da *União da Alma e do Corpo...* e uma pequena passagem de *O Primado da Percepção*. A partir dos anos 50 existem mais referências à história da filosofia, como pode ser visto em passagens dos seguintes textos: *Elogio da Filosofia*, *A Prosa do Mundo*, *Signos* e *O Visível e o Invisível*.

seu pensamento, do sentido da investigação que ele realiza. Pareceria assim que o movimento do pensamento de Merleau-Ponty se encontraria intimamente associado ao problema da história da filosofia.

A tarefa de nosso texto será a de verificar esta suposição. Para tanto, ele deverá se aprofundar no sentido do pensamento de Merleau-Ponty em cada um destes momentos. Será este aprofundamento, este ir em direção a seu sentido através das raras afirmações sobre a história da filosofia, que permitirá compreendê-lo, e com isto, o sentido da história da filosofia para ele.

O que significam estes dois “momentos” do pensamento de Merleau-Ponty? Pode-se dizer de modo provisório, esquemático, que o primeiro momento inicia o movimento de aprendizado de sua investigação, enquanto que o momento final realiza em certa medida este aprendizado, seu pensamento finalmente “torna-se o que ele é”. Para compreender o sentido de sua investigação jamais Merleau-Ponty fará um estudo preparatório, digamos, uma espécie de pré-investigação que discutiria o bom método de investigar. Por isto, o primeiro momento defronta-se com o problema de como começar a investigar quando ainda não se compreende inteiramente o sentido de sua investigação. Ele dá uma resposta inesperada a este problema, pois *declara* este sentido. Merleau-Ponty reivindica dois termos filosóficos correntes, fenomenologia e percepção, que serão elementos orientadores para a definição do sentido de sua investigação. Com a noção de fenomenologia procura-se nomear a investigação, e com a noção de percepção, a questão a ser investigada. As conseqüências que advêm para o sentido de sua investigação devido a este “reivindicar” serão vistas posteriormente; agora procuraremos apenas indicar porque falamos de um segundo momento – justamente porque este procedimento de reivindicação deixa de ser presente a um dado momento de seu pensamento. Apesar desta mudança, este momento que chamamos de “final” não é simplesmente o oposto de seu momento “inicial”. O que Merleau-Ponty faz é aprofundar sua compreensão na medida em que altera seu sentido.⁴ Se é verdade que as caracterizações do momento inicial não serão negadas – uma vez que fenomenologia e percepção continuarão a ser noções centrais –, elas não mais surgirão como

⁴ *Le visible et l'invisible*, p.237: “Resultados da Ph.P – necessidade de levá-los à explicitação ontológica”.

reinvidicações. Em seu momento final seu pensamento perderá em voluntarismo, passando a compreender seu sentido a partir do movimento próprio de sua investigação. Com isto, estes termos deixarão de orientar seu sentido por se transformarem em questões – chegando mesmo em alguns momentos a serem considerados problemáticos.⁵

Vejamos então em maiores detalhes como o pensamento de Merleau-Ponty inicia o movimento de aproximação do sentido de sua investigação, ou, dito em outros termos, o que é este “momento inicial” de seu pensamento. Este momento não é idêntico ao início de sua atividade filosófica, mas é a inauguração da história de seu reconhecimento. Ele é marcado por sua primeira grande obra, a *Fenomenologia da Percepção*. Este livro fará uma reivindicação suplementar, mas que na ordem das coisas é primeira para o estabelecimento de sua investigação, uma reivindicação meramente “negativa” que deveria abrir seu caminho: a necessidade de superação do pensamento moderno. Como Merleau-Ponty afirma ao fazer um balanço de seus trabalhos em 1951, a constituição de seu pensamento pressupõe a superação de uma investigação dominada pela posição moderna, pois ele diz que espera...

revelar, para aquém do sujeito e do objeto puros, como que uma terceira dimensão onde nossa atividade e nossa passividade, nossa autonomia e nossa dependência deixarão de ser contraditórias.⁶

Esta citação mostra que para o pensamento de Merleau-Ponty o problema decisivo reside nas dicotomias modernas. E aquela que ele declara como a principal, a dicotomia sujeito-objeto, é principal porque, uma vez corretamente compreendida e superada, deve permitir a superação de todas as outras, como atividade-passividade, autonomia-dependência. A dicotomia sujeito-objeto é sinônima do pensamento moderno, do problema que ele colocaria contemporaneamente para a investigação. Em seu surgimento, esta dicotomia tinha o sentido de um problema filosófico, de uma questão

5 Estes termos são pensados em algumas passagens de *O Visível e o Invisível* como ligados ao pensamento moderno. Ver a propósito da percepção: “... devemos renunciar a noções como “atos de consciência”, “estados de consciência” [...] e “percepção” ” (p.209). E a propósito da fenomenologia, que “a “fenomenologia” <é> uma ontologia que sujeita tudo o que não é nada a se apresentar à consciência” (p.298).

6 *Titres et travaux – projet d’enseignement*, p.2.

a ser investigada, como ocorre no esforço de Descartes de fundamentar a distinção entre *cogito* e *extensão*.⁷ Seu sentido alterou-se ao longo da filosofia moderna, pois deixou de ser um problema a ser pensado por se transformar em um elemento de clivagem, um pressuposto que a cada vez menos a investigação pode questionar.⁸ Por este motivo, a superação do pensamento moderno comparecerá através do esforço para se retirar a investigação do registro da dicotomia sujeito-objeto.

O livro que nomeia este primeiro momento, a *Fenomenologia da Percepção*, concentra em seu título o sentido da tarefa que o pensamento de Merleau-Ponty reivindica. Esta é definida inicialmente como uma *fenomenologia*. Mas, deve-se perguntar, o que significa então a noção de fenomenologia? O que reivindica exatamente este momento inicial ao caracterizar-se como uma “fenomenologia da percepção”, trata-se de fenomenologia no sentido da neutralidade filosófica do Husserl das *Investigações Lógicas* de 1900-1901, ou naquele idealista das *Idéias* de 1913; no sentido hermenêutico do Heidegger de *Ser e Tempo* de 1927, ou em outro ainda...? O sentido de fenomenologia em jogo leva em conta justamente esta diversidade, ele não se fixa em nenhum sentido previamente estabelecido pois, como precisará em seu prefácio, a *Fenomenologia da Percepção* procurará

objetivar esta fenomenologia para nós, [que faz com que] muitos de nossos contemporâneos, ao lerem Husserl ou Heidegger, tiveram bem menos o sentimento de encontrar uma filosofia nova que de reconhecer aquilo que esperavam.⁹

Merleau-Ponty não está falando aqui de uma relação de filiação na qual ele procuraria seguir um novo pensamento, a fenomenologia de Husserl e Heidegger, mas de uma relação de *philia* no pensamento, como ocorre no encontro de Platão com Sócrates, ou naquele entre Schelling, Fichte e Hegel – da possibilidade aberta a cada um de descobrir o próprio de seu pensamento

7 Como mostra o título completo *Meditações*, que mostra que um de seus objetivos é o de demonstrar a distinção alma-corpo: “Meditações concernentes à Primeira Filosofia nas quais a Existência de Deus e a Distinção Real entre Alma e Corpo são Demonstradas”.

8 Isto ocorre sobretudo ao início do século XX, na compreensão cientificista da filosofia que Merleau-Ponty chama em *Em Toda e em Nenhuma Parte* de “pequeno racionalismo”, por oposição ao “grande racionalismo” do século XVII (*Pensadores*, p.226).

9 *Phénoménologie de la perception*, p II.

pela relação com um outro pensamento. O sentido de fenomenologia em jogo nesta frase mostra justamente isto, que ela deve ser considerada como um tipo de investigação que não se definiria tanto por aquilo que traria em termos metodológicos ou conceituais, mas por concentrar a possibilidade de cada um aprender o sentido de seu próprio pensamento. Fenomenologia significa portanto, em uma primeira aproximação, uma compreensão da investigação como essencialmente indeterminada, essencialmente porque é esta indeterminação que abriria a cada um a possibilidade de descobrir o sentido de seu pensamento.

Esta indeterminação tem uma conseqüência importante para o sentido da fenomenologia, porque ela faz com que a investigação dependa da questão que ela investiga. É por este motivo que seu pensamento fará uma segunda reivindicação para compreender seu sentido, a da percepção enquanto sua questão privilegiada. E, por este motivo, ele se compreenderá neste momento como uma fenomenologia *da percepção*.

A fenomenologia da percepção

O fato de um filósofo ter um tema privilegiado não significa que ele o conheça integralmente e que em seus textos apenas procure realizar sua exposição. Se este tema é privilegiado, se é recorrente, é porque trata-se de algo que não se sabe, ou melhor, de uma questão. É este o caso da percepção em Merleau-Ponty, porque apesar de sua reivindicação constante, da afirmação de um “primado da percepção”,¹⁰ ela não é algo que ele conheça e que procure defender com seus textos. Trata-se antes de algo que questiona seu pensamento, que o chama em direção a seu próprio sentido na medida em que lhe aparece como a questão pela qual todas as outras tornam-se questionáveis. Estudar a percepção não é tratar de um objeto:

Não se trata da pergunta daquele que sabe àquele que ignora [...] mas sim da pergunta daquele que não sabe a uma visão que tudo sabe.¹¹

A percepção explica a fenomenologia ao mostrar que se trata antes de tudo

¹⁰ Título do debate de 1946 sobre a *Fenomenologia da Percepção*.

¹¹ *L'œil et l'esprit*, p.92.

de uma *fenomenologia*, da abertura do *logos*, da investigação, ao caráter de questão das questões. A noção de “fenomenologia da percepção” que domina o primeiro momento do pensamento de Merleau-Ponty não é a aplicação de uma investigação bem determinada, de tipo “fenomenológico”, a uma questão particular, a “percepção”, mas é a caracterização final do sentido da fenomenologia e por isto de sua própria investigação.

Tratar da percepção é situar o pensamento, compreendê-lo a partir do dar-se de algo, e não de sua mera representação. Com a percepção, Merleau-Ponty trata do problema do *dar-se* dos fenômenos enquanto questões, de todos os fenômenos, e não apenas daqueles a que comumente chamamos “sensíveis”. Por este motivo, o questionamento da percepção é o modo de o pensamento levar em conta sua relação às questões. Procura-se através da percepção repensar a investigação filosófica, levar em conta o poder do pensamento de atingir algo. É o poder de dar algo que faz a percepção ser percepção, é apenas isto que a define aos olhos de Merleau-Ponty, “a experiência da percepção nos coloca em presença do momento no qual se constituem para nós as coisas, as verdades, os bens, ela nos dá um *logos* em estado nascente”.¹² Merleau-Ponty, portanto, apenas considera estar levando a sério um poder que desde seu início a filosofia implicitamente teria reconhecido, ao compreender o pensamento através de metáforas de ordem visual, como ocorre desde o surgimento da filosofia, por exemplo, na analogia do bem com o sol em Platão.¹³

Mas o estudo que Merleau-Ponty faz da percepção não tem por referência a filosofia grega, ele concentra-se na filosofia moderna (este fato será importante para a compreensão do sentido da história da filosofia em seu pensamento, como veremos adiante). Tal estudo tem por referência a filosofia moderna porque ela colocaria uma barreira para a compreensão da percepção: as dicotomias modernas. Para ultrapassar esta barreira, Merleau-Ponty não fará uma crítica ao pensamento moderno a partir de uma posição que lhe seria exterior, mas partirá das próprias dicotomias modernas

12 *Le primat de la perception...*, p.67.

13 Uma das poucas referências de Merleau-Ponty ao momento grego ocorre em *O Olho e o Espírito* (1960) de forma indireta, ao retomar em seus próprios termos a analogia do bem com o sol de Platão. Se em Platão a analogia deve explicar o poder de o pensamento atingir o pensável como equivalente do poder do olho perceber algo, em Merleau-Ponty trata-se simplesmente de evidenciar o poder da visão de dar algo: “O olho realiza o prodígio de abrir à alma aquilo que não é alma, o bem aventurado domínio das coisas, e seu deus, o sol” (p.108).

para, através delas, chegar a uma nova compreensão da percepção. Assim, a *Fenomenologia da Percepção* afirma que não procurará chegar ao sentido da percepção através de uma atitude de oposição ao pensamento moderno:

<Aqui> não se encontrará nenhuma refutação, mas apenas um esforço para compreender as dificuldades peculiares ao pensamento causal.¹⁴

A *Fenomenologia da Percepção* afirma que não procurará refutar as teses modernas, opor a elas outras que permitam chegar ao verdadeiro sentido da percepção. A superação em jogo neste livro não deveria mostrar a incorreção do pensamento moderno, mas desenvolvê-lo integralmente de modo a compreender todas as suas conseqüências, até chegar às suas “dificuldades internas”.¹⁵ Estas dificuldades apresentariam o verdadeiro sentido da percepção, sentido que se encontraria oculto sob as teses modernas. Não seguiremos a longa e detalhada análise realizada neste livro, porque o que está em jogo aqui é um problema que se coloca antes de tal análise, justamente em seu início..

Contrariamente ao que afirma a *Fenomenologia da Percepção*, este livro não escapa a uma atitude de oposição ao pensamento moderno, ele apenas o faz de modo não assumido. Se ele considera que seu procedimento de desenvolver as contradições das teses modernas não teria qualquer peso, nenhuma conseqüência com relação ao que analisa, é porque para ele, a rigor, a posição moderna seria em sua essência contraditória. É esta a razão pela qual Merleau-Ponty pode procurar superá-la através de seu simples desenvolvimento. Assim, ao invés de se tomar ao pé-da-letra a afirmação feita por este texto de que não trabalha por oposição, deve-se dizer ao contrário que se trata justamente de um esforço de *oposição*, de *refutação* do pensamento moderno. E isto terá uma importante conseqüência para o acesso do pensamento de Merleau-Ponty a seu sentido, porque como a compreensão da percepção que ele procura pressupõe o processo de revelar as “dificuldades internas” do pensamento moderno, essa compreensão será tributária da posição moderna. Contrariamente ao que Merleau-Ponty reivindicava, portanto, aquilo que seu pensamento descobre neste primeiro momento acerca de seu sentido não é o que ele reivindicava, um

14 *Phénoménologie de la perception*, p. 13, nota.

15 *Ibid*, p.66

pensamento livre do pensamento moderno, porque ele se vê obrigado a aceitá-lo para poder procurar superá-lo.

Esta análise deve fornecer algumas pistas para compreender o sentido do famoso diagnóstico que Merleau-Ponty faz no momento final de seu pensamento, em *O Visível e o Invisível*, sobre o projeto desenvolvido na *Fenomenologia da Percepção*:

Os problemas colocados na *Ph.P.* são insolúveis porque *eu começo at a partir da distinção “consciência” – “objeto”*.¹⁶

Este breve diagnóstico indica duas coisas que serão importantes para nossa compreensão do caminho de pensamento de Merleau-Ponty – e de sua relação com a história da filosofia. Primeiramente, o diagnóstico confirma aquilo que afirmamos a respeito do momento da *Fenomenologia da Percepção*: esta obra, que tão decididamente procura superar as dicotomias modernas, encontra-se ela mesma presa à posição que procura superar, a posição moderna. E em segundo lugar, este diagnóstico aponta para a profundidade deste problema. Pois ele afirma que esta obra *parte* da dicotomia sujeito-objeto, e assim este problema não é apenas um resíduo que poderia ser removido se melhor trabalhado; tanto não é o caso que os problemas colocados aí são ditos “insolúveis”. O pensamento moderno encontra-se profundamente enraizado no pensamento de Merleau-Ponty no momento da *Fenomenologia da Percepção* porque ele encontra-se presente em seu *início*.

A história por contato

A observação feita no momento final do pensamento de Merleau-Ponty não se circunscreve a apenas um trabalho específico – ao livro *Fenomenologia da Percepção* –, mas é relativa ao início do movimento de seu pensamento. O reconhecimento de que a *Fenomenologia da Percepção* ainda se encontraria presa às dicotomias modernas revela o peso da história da filosofia em seu pensamento neste momento. Isto indica que o pensamento moderno não é apenas uma questão que se poderia questionar para

16 *Le visible et l'invisible*, p.253. Itálicos meus.

procurar superá-la, mas uma questão que retorna sobre o pensamento, colocando-o igualmente em questão. Este diagnóstico revela quão profundamente o pensamento de Merleau-Ponty compreende estar relacionado com a história da filosofia, porque reconhece seu *envolvimento* por ela, reconhece seu envolvimento pela história da filosofia em sua última fase, a filosofia moderna.

Se é através desta relação de “envolvimento” que o momento final do pensamento de Merleau-Ponty compreende sua relação com a história da filosofia, vejamo-la então em mais detalhes... Sua posição neste momento mostra algo de decisivo a respeito da história da filosofia: se é verdade que ela não pode ser ignorada, ela também não pode ser tomada como fornecendo ao pensamento um ponto de vista superior para compreender seu percurso e suas questões. A grande lição deste momento é que a história da filosofia guarda uma espécie de opacidade porque o pensamento que se dirige a ela faz, também, parte dela. Por este motivo, a história da filosofia passará a ser compreendida neste momento como uma *história por contato*.

Merleau-Ponty utiliza esta expressão de uma “uma espécie de história por contato”¹⁷ em outro contexto, em um texto deste momento final, *O Olho e o Espírito* de 1960. Ele o faz ao procurar caracterizar sua leitura da história da arte como sendo a de um “não iniciado”, de alguém que se dirige à arte guiado pelos trabalhos que lhe são mais próximos, como em seu caso as obras de Cézanne e de Paul Klee. Poder-se-ia dizer que esta noção de uma “história por contato” não poderia ser aplicada à leitura que Merleau-Ponty faz da história da filosofia, porque enquanto filósofo ele seria necessariamente um “iniciado”. Mas a questão que determina seu pensamento, a da compreensão do sentido de sua investigação pela superação do pensamento moderno e pela reconsideração da percepção, explica que ele sempre buscou um olhar ingênuo em filosofia, e, em consequência, em história da filosofia ele não se consideraria um “especialista”, alguém que lidaria com uma “história da filosofia objetiva”.

A noção de história por contato significa que a relação do pensamento com a história da filosofia se dá com aquilo que lhe é mais próximo, daquilo que o envolve em seu esforço por abrir seu próprio caminho. No caso de Merleau-Ponty, esta relação se dá com a filosofia moderna. A história da filosofia é vista como possuindo uma opacidade que faz com que ela resista

17 *L'œil et l'esprit*, p.63.

a uma exploração em profundidade. Suas “etapas” não se encontram expostas a quem se dispuzer a examiná-las, ela não é um *objeto* que poderia ser examinado por um *su jeito* exterior, mas antes algo que envolve a investigação que procura pensá-la.

No início de nosso texto, havíamos afirmado que o quase silêncio do pensamento de Merleau-Ponty a respeito da história da filosofia seria algo que, contrariamente às aparências, denunciaria a importância dessa história para ele. Agora podemos compreender o porquê disso, é que a história por contato significa que o pensamento que questiona a história da filosofia não possui uma distância que lhe permita discutí-la, uma vez que ele se encontra envolvido por ela. Assim, se a obra de Merleau-Ponty não realiza uma discussão explícita da história da filosofia, é porque esta permite apenas uma compreensão parcial. É por isso que o momento final do pensamento de Merleau-Ponty indicará a indeterminação que ela envolve, como por exemplo, no texto *Em Toda e em Nenhuma Parte*. Neste texto, ao defender a idéia de uma história da filosofia feita a partir de retratos dos grandes filósofos, Merleau-Ponty não diz que este seria o bom modo de tratar da história da filosofia, apenas que não seria um modo incorreto. E ele pergunta, decididamente ingênuo,

como poderia ser interditado algum modo de aproximação <da filosofia>?

Se retornarmos agora ao momento da *Fenomenologia da Percepção* procurando compará-lo com a história por contato, se verá a grande diferença de compreensão. Porque, como vimos a partir do impiedoso diagnóstico que Merleau-Ponty faz acerca do momento inicial de seu pensamento, este momento encontrava-se ainda preso à filosofia moderna, apesar de (devido a?) seu esforço por superá-la.

A partir das poucas observações pontuais que este primeiro momento faz a respeito da história da filosofia, pode-se ver que ele procura alcançar um novo sentido para a investigação a partir de uma utilização “ambígua” das dicotomias modernas. Sua idéia é mostrar a interdependência entre os termos que compõem uma dicotomia, que, por exemplo, a objetividade não é compreensível sem a subjetividade e vice-versa. E este esquema também é verdadeiro para sua compreensão da história da filosofia, como pode ser visto pelas notas do curso de 1947-48 sobre *A União da Alma e do Corpo em Malebranche, Biran e Bergson*. Diz-se então que “a objetividade da história da filosofia deve ser encontrada pelo exercício da subjetividade”.

Diz-se isto porque considera-se que a objetividade não exista em si mesma, que ela não se encontraria em um céu de idéias ou fechada em si. A objetividade apenas poderia ser encontrada em nossa relação *subjetiva* com ela. E assim, Merleau-Ponty formula a compreensão central do primeiro momento de seu pensamento acerca da história da filosofia:

O modo de compreender um sistema é colocar para ele as questões que ocupam a nós mesmos.¹⁸

Defende-se aqui a idéia de que não se deve procurar compreender objetivamente um filósofo sistematizando suas questões, seus sucessos e insucessos em tratá-las, como geralmente ocorre quando se fala do “problema do conhecimento” em um filósofo, de como ele compreendeu este problema e como teria procurado tratá-lo. Porque ao fazer isto seu pensamento é tomado como uma concepção de filosofia que seria acabada, e não uma investigação em devir. Neste momento considera-se que é apenas ao colocarmos nossas questões a uma filosofia que se poderia atingir sua objetividade, que se poderia aproximar da intenção que vivifica sua investigação.

A transição entre os dois momentos

Parece portanto que o sentido da história da filosofia no momento da *Fenomenologia da Percepção* opõe-se àquele do momento de *O Visível e o Invisível*, pois enquanto que no primeiro momento ela é compreendida como estruturada pela dicotomia sujeito-objeto, no momento final ela escapa a esta dicotomia. E esta mudança pareceria tão mais radical na medida em que ela é ao mesmo tempo uma mudança do próprio pensamento de Merleau-Ponty, porque em seu momento final ele não será mais determinado pelo pensamento moderno, a “superação” reivindicada pelo momento inicial encontra-se realizada.

No entanto, a oposição entre estes dois momentos do pensamento de

18 *L'union de l'âme et du corps...*, p.11. “L'objectivité de l'histoire de la philosophie ne se trouve que dans l'exercice de la subjectivité. Le moyen de comprendre un système, c'est de lui poser les questions dont nous nous soucions nous-mêmes: c'est ainsi que les systèmes apparaissent avec leurs différences, qu'ils attestent si nos questions sont identiques à celles que se posaient leurs auteurs”.

Merleau-Ponty não é definitiva. A história por contato não é uma compreensão que descartaria a antiga, mas um desdobramento de seu antigo sentido – desdobramento que conduz seu pensamento para além do pensamento moderno. Não se pode situar a data precisa desta mudança, apenas marcar que ela ocorre entre os dois focos marcados pela *Fenomenologia da Percepção* e *O Visível e o Invisível*. Imperceptivelmente, entre estes dois textos, ao longo dos anos 50, sua reflexão sobre a história da filosofia aprofunda-se, atingindo o novo sentido por causa do antigo.

Procuramos então seguir mais de perto a mudança silenciosa que ocorre na relação do pensamento de Merleau-Ponty com a história da filosofia. Como vimos anteriormente, em seu primeiro momento a história da filosofia encontrava-se estruturada em torno da dicotomia sujeito-objeto. Isto pode ser visto em ação, por exemplo, no *Elogio da Filosofia* de 1953. Como em *Em Toda e Nenhuma Parte*, de 1956, a que nos referimos anteriormente, também neste texto a história da filosofia aparece enquanto uma série de retratos dos filósofos passados, retratos que os descrevem de acordo com as questões colocadas por Merleau-Ponty¹⁹ – através das quais ele procura apreender a intenção ambígua que haveria sob suas claras afirmações.²⁰ Mas é importante marcar que, ao mesmo tempo, um novo sentido da história da filosofia *já se encontra presente*. Podemos ver sua origem em um texto escrito um pouco antes, em *A Prosa do Mundo* de 1952. Aí, Merleau-Ponty mantém a afirmação de que nossa relação com o passado deve ser a de retomá-lo a partir de nossas questões. Ele diz, por exemplo, que

As transformações na filosofia de Descartes são famosas: as explicamos pelo padrão de nossa própria compreensão, do mesmo modo que a pintura moderna classifica El Greco ou Tintoretto.²¹

Mas há agora uma novidade decisiva, pois considera-se que ao retomarmos o passado estamos *repetindo* um procedimento *tradicional*. Como afirma mais claramente o texto em sua seqüência,

19 *Éloge de la philosophie*, p. 41: ao falar de Bergson, Merleau-Ponty diz que "... se nos lembramos destas palavras de Bergson que não se encontram todas em seus livros...".

20 *Ibid.*, p. 10: "Reconhece-se o filósofo por ele ter inseparavelmente o gosto da evidência e o sentimento da ambigüidade"

21 *La prose du monde*, p. 129.

antes de nós, Espinosa, Malebranche, Leibnitz, como é bem conhecido, cada um à sua maneira, acentuou, alterou as relações entre “figura” e “fundo” da filosofia de Descartes.²²

Assim o procedimento de colocar nossas questões aos filósofos passados é *também parte da história da filosofia*. Não se tem mais o esquema da dicotomia sujeito-objeto pensada em direção da dependência da objetividade por relação à subjetividade, uma história da filosofia enquanto *objeto* a ser compreendida pelas questões colocadas por um *sujeito*, pois o próprio movimento de retomada é considerado parte da filosofia e de sua história. Isto significa que as luzes com as quais iluminamos o passado não vêm de nós – mesmo se somos aparentemente nós que colocamos “nossas” questões à história da filosofia. Em nós apenas se mantém uma luminosidade que não criamos. Somos aparentemente nós que iluminamos Descartes com nossas questões, mesmo ao procurar superá-lo e à filosofia moderna, mas em um sentido mais essencial,

é Descartes que pensa através de seus descendentes, e aquilo que podemos dizer contra ele é ainda o eco de sua palavra breve e decidida.²³

No primeiro momento do pensamento de Merleau-Ponty, a história da filosofia era compreendida como tributária da atividade da subjetividade. Agora surge a compreensão de que ela é o meio que suporta nosso olhar e nossas questões. Poder-se-ia dizer que se trata simplesmente da reversão da dependência entre sujeito e objeto, que enquanto o primeiro momento falava da “subjetividade da objetividade” agora procura-se indicar a “objetividade da subjetividade”, fechando-se com isto o círculo de mútua dependência. Talvez isto seja verdade. No entanto, o que importa é que algum tempo depois a relação entre estes dois sentidos da história da filosofia deixará de ser a de uma convivência harmoniosa, porque a estruturação de nossa relação com a história da filosofia pela dicotomia sujeito-objeto será problematizada – o que liberará a história por contato de sua origem no momento da *Fenomenologia da Percepção*. No texto *Em Toda e em Nenhuma Parte*, que é talvez um dos primeiros do momento

22 *Ibid.*, p.129.

23 *Ibid.*, p.154.

final de seu pensamento, o procedimento de retomar o passado através de nossas questões não é mais qualificado positivamente como uma aproximação subjetiva da objetividade, mas como um “excesso de subjetivismo”.²⁴ Este ainda aparecerá como um meio para lidar com a história da filosofia, mas apenas porque surgirá como um problema a ser compreendido. Sente-se a resistência da história da filosofia, o que faz com que se questione “até onde vai nosso direito de colocar as filosofias passadas num dia que é nosso”.²⁵

A compreensão de que o pensamento se encontraria envolvido pela história da filosofia torna problemática a leitura dos filósofos passados pelas questões que lhes colocamos. Mas a possibilidade de uma retomada do passado não será simplesmente descartada por Merleau-Ponty em seu momento final, ela mudará de sentido, se transformará em uma questão: a de como retomar algo de que se faz parte... Merleau-Ponty afirmará em uma nota de *O Visível e O Invisível*:

Mostrar [...] a circularidade *História-filosofia*: esclareço meu projeto filosófico recorrendo a Descartes e Leibnitz, e apenas este projeto me permitirá saber o que é a história.²⁶

A tarefa de retomar o passado não deve ser nem a leitura objetiva de um autor, nem seu questionamento através de nossas questões, mas um diálogo sem titular absoluto. O sentido de uma filosofia “passada” não mais surge pela ação de uma subjetividade que a retomaria, seu sentido lhe pertence, sendo o que lhe permite entrar em diálogo com uma retomada posterior. Se esta retomada é realmente iluminadora, é apenas porque esta filosofia oferece em si mesma novas possibilidades de compreensão, e assim, ela possui um caráter irrecusável. E o mesmo é verdade para uma retomada particular, para a superação do pensamento moderno:

A subjetividade é um destes pensamentos aquém dos quais não se retorna, mesmo e sobretudo se a ultrapassamos.²⁷

24 *Signes*, p.166.

25 *Ibid*, p.167 (*Pensadores*, p.215). E também *Le visible et l'invisible*, p.241: “il faut d'abord établir le droit de cette transposition”.

26 *Le visible et l'invisible*, p.231.

27 “Em Toda e em Nenhuma parte”, em *Signes*, p.194.

No momento final do pensamento de Merleau-Ponty a superação do pensamento moderno tem o sentido diferente de uma oposição ou refutação. Não se trata mais de desenvolver suas “contradições internas”, mas de pensá-lo em um diálogo. Esta nova compreensão da superação significa que o pensamento moderno é verdadeiro para além do que afirma, que é verdadeiro mesmo se superado. Ele passa a ser compreendido como algo de “indestrutível”, e suas dicotomias não mais como um legado problemático que levaria a investigação a uma situação de crise, mas como um desafio colocado a quem quer que comece a pensar contemporaneamente.

Pensamento e história da filosofia

O momento final do pensamento de Merleau-Ponty não é o conjunto de seus últimos textos, alguns deixados inacabados, mas o aprofundamento de seu pensamento em si mesmo: enquanto o momento inicial tinha por referência a filosofia moderna, agora seu pensamento terá a si mesmo por referência. Ele pensa seu momento inicial, critica-o, aprofunda-o, medindo assim seu movimento de “entrar em si” em direção ao sentido de sua investigação. Antes, ele procurava reivindicar o sentido de sua investigação através das noções de “fenomenologia”, “percepção”, “superação do pensamento moderno”; agora, este sentido surgirá na medida em que seu pensamento se assume como uma investigação em devir, residindo tal sentido justamente neste esforço de compreensão, e não em algo que colocaria um termo à sua busca. Por este motivo, o que seu pensamento descobrirá será uma resposta de tipo especial, especial porque antes de ser exatamente uma “resposta”, é uma nova questão.

Esta questão aparece em diversos textos deste momento final, como em uma passagem do prefácio de *Signes*:

Hoje como outrora a filosofia começa pelo: o que é pensar? E inicialmente absorve-se nisso.²⁸

Esta passagem, que será longamente desenvolvida neste prefácio em

²⁸ *Signes*, p.20.

direção do questionamento do sentido do “penso, logo existo” de Descartes, afirma a importância da “questão do pensamento” para seu pensamento, por ela ser definitiva da investigação filosófica. Dizer que a filosofia começa pelo “o que é pensar?” não significa, portanto, que Merleau-Ponty deva investigar primeiramente esta questão e apenas após as outras. Esta questão antecede as outras no sentido de ser a abertura do pensamento de Merleau-Ponty a si mesmo por sua abertura ao *pensamento enquanto tal*.

O acesso do pensamento de Merleau-Ponty ao sentido de sua investigação é, portanto, idêntico à descoberta do poder da investigação do pensamento em geral. Aquilo que ele descobre ao procurar compreender seu sentido não é mais uma questão que caracterizaria sua investigação, como ocorre em seu primeiro momento ao reivindicar a percepção como sua questão privilegiada. Isto explica que em seu momento final Merleau-Ponty não mais colocará “suas” questões aos outros momentos da filosofia, mas que ele compreenderá compartilhar com eles uma mesma questão, a questão do pensamento, e que por este motivo a história da filosofia será vista como um *continuum* questionante. O pensamento que procura abrir seu caminho faz parte da mesma história que os pensamentos ditos “passados”, encontrando-se assim “junto” mesmo daqueles que ele procura superar.

Mas com isto Merleau-Ponty não atinge uma compreensão do sentido da história da filosofia livre de toda opacidade – digamos, sua compreensão como uma espécie de “linha” que se desenvolveria do momento fundador grego até o pensamento contemporâneo. Se continuidade há, não é de conteúdos, mas de uma mesma dificuldade... Esta dificuldade comparece em seu primeiro momento na medida em que sua relação com a história da filosofia não lhe é de todo clara, e que por isto ele procura compreendê-la através de um colocar à prova, pela tentativa de descoberta de seu sentido através de sua retomada por suas questões. E esta dificuldade é aprofundada em seu momento final quando a retomada é substituída por um diálogo sem titular absoluto. A continuidade da história da filosofia não tem relação com a passagem de conteúdos quaisquer, pois inclui mesmo os momentos superados; ela não tem o sentido de um progresso na investigação, mas de aceitar a *dificuldade de pensar*. É por este motivo que o pensamento de Merleau-Ponty encontra-se intimamente associado à história da filosofia, porque ele se compreende através do delicado e inseguro esforço de aprender a pensar.

Referências bibliográficas

- Merleau-Ponty. *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris, Gallimard, 1965.
- . *L'œil et l'esprit*. Paris, Gallimard, 1985.
- . *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 1989.
- . *Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, 1984.
- . *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Dijon, Cynara, 1989.
- . *La prose du monde*. Paris, Gallimard, 1969.
- . *Signos*. São Paulo, Martins Fontes, 1991. (*Signes*. Paris, Gallimard, 1985.)
- . *Titres et travaux – projet d'enseignement*. Projeto apresentado em 1951 para o concurso de professor de filosofia do Collège de France. Folio.
- . *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*. Paris, Vrin, 1978.
- . *O Visível e o Invisível*. São Paulo, Perspectiva, 1984. (*Le visible et l'invisible*. Paris, PUF, 1988.)