

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

**A DICOTOMIA CONSCIÊNCIA – MUNDO EM MERLEAU-PONTY
UMA TENTATIVA DE SUPERAÇÃO NA FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO**

JOSÉ LUIZ DE FRANÇA FILHO

RECIFE – 2003

JOSÉ LUIZ DE FRANÇA FILHO

**A DICOTOMIA CONSCIÊNCIA – MUNDO EM MERLEAU-PONTY
UMA TENTATIVA DE SUPERAÇÃO NA FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO**

Dissertação de Mestrado apresentada como
requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em
Filosofia, pela Universidade Federal de Pernambuco,
sob a orientação do Prof. Dr. Vincenzo Di Matteo

**RECIFE – 2003
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO**

142.7

F814

França Filho, José Luiz de.

A dicotomia consciência – mundo em Merleau-Ponty, uma tentativa de superação na fenomenologia da percepção / José Luiz de França Filho. – Recife : UFPE, 2003.

117f.

Orientador: Vincenzo Di Matteo

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Departamento de Filosofia.

Bibliografia: f. 111-117.

1. Fenomenologia existencial. 2. Percepção. 3. Existencialismo. I. Merleau-Ponty, Maurice, 1908-1961. II. Título.

JOSÉ LUIZ DE FRANÇA FILHO

**A DICOTOMIA CONSCIÊNCIA – MUNDO EM MERLEAU-PONTY
UMA TENTATIVA DE SUPERAÇÃO NA FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO**

Dissertação apresentada, para obtenção do título de mestre em Filosofia, à Universidade Federal de Pernambuco

Orientador: Prof. Dr. Vincenzo Di Matteo

Recife-PE, 30.09.2003

Vincenzo Di Matteo

Vincenzo Di Matteo – PhD (UFPE)
(Orientador)

Iraqitam de Oliveira – PhD (UFPB)
(Co-Orientador)

Marcelo Pellizzoli

Marcelo Pellizzoli – PhD (UFPE)

“Nada é mais difícil do que saber ao certo o que nós vemos”
(M. Merleau-Ponty)

“O inacabamento de uma filosofia do inacabamento é duplamente desconcertante”
(Paul Ricoeur, a respeito da filosofia de Merleau-Ponty)

DEDICO ESTE TRABALHO

A Janira
Companheira de vida e de sonhos

Á Hundira e Aiíra
Filhas que sempre me apoiaram com paciência e carinho

E AGRADEÇO CORDIALMENTE

À profa. Dinalva Melo
Orientadora do primeiro esboço deste projeto

Ao Projeto
Escola Agrícola Comunitária Margarida Alves
Pela acolhida nos momentos finais da pesquisa

Aos Professores
Vincenzo Di Matteo (Orientador) e Iraquitan de Oliveira (Co-orientador)
Por terem me ensinado com liberdade e sabedoria

A DICOTOMIA CONSCIÊNCIA – MUNDO EM MERLEAU-PONTY UMA TENTATIVA DE SUPERAÇÃO NA FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO

Autor: JOSÉ LUIZ DE FRANÇA FILHO

Orientador: Prof. Dr. VINCENZO DI MATTEO

RESUMO

A presente pesquisa procura abordar a filosofia de Maurice Merleau-Ponty, levando-se em questão a problemática da dicotomia consciência – mundo, na “Fenomenologia da Percepção”.

Descreve-se, desse modo, a experiência perceptiva enquanto ato primordial da relação subjetiva do homem com mundo, isto é, do sujeito com o seu exterior. A percepção em Merleau-Ponty, nessa perspectiva, se transforma numa modalidade original da consciência — consciência perceptiva —; de um sujeito situado corporalmente no mundo, já que uma filosofia que trata da relação interior – exterior, através de uma abordagem fenomenológico-existencial, encontra, inevitavelmente, o problema do corpo.

Trata-se, portanto, de uma investigação sobre a fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty, em que a teoria da percepção configura-se inteiramente numa teoria do corpo: do *corpo-próprio* enquanto lugar da simbólica geral do mundo; onde o corpo é tomado como o liame que ata a consciência ao mundo, presentificando, espacialmente, o sujeito; onde o corpo, ainda, é tomado como uma unidade aberta ao seu exterior, ou seja, sendo um com o mundo, sendo *carne*, porém, sem se confundir com ele.

Palavras chave: Percepção, Corpo-Próprio, Fenomenologia, Fenomenologia Existencial, Consciência, Sujeito, Subjetividade, Sujeito Corporal.

RESUMÉ

La dicotomie de la conscience et du monde chez M. Merleau-Ponty: un effort surmontable dans la “Phénoménologie de la Perception”.

Cette recherche aborde le dualisme philosophique — sujet-objet — et considère, dans cette philosophie, la problematique de la dicotomie entre la conscience et son extérieur dans l'oeuvre “Phénoménologie de la Perception”.

Alors, il s'agit de décrire l'expérience perceptive comme l'acte primordial de la relation subjective de l'homme avec le monde, c'est-à-dire, du sujet avec son extérieur. En l'oeuvre de Merleau-Ponty la perception se transforme en une modalité originale de la conscience: conscience - perceptive d'un sujet corporel, situé dans le monde, puisque une philosophie qui étudie la relation entre l'intérieur et l'extérieur, à travers un abordage phénoménologique, rencontre inévitablement le problème du corps.

Il s'agit, donc d'une recherche où la théorie de la perception se transforme entièrement en une théorie du corps: du corps – propre, comme le lieu de la symbolique générale du monde. Le corps – propre est pris comme celui qui noue la conscience au monde, celui qui fait le sujet un être présent dans le monde. Le corps, de plus, est pris comme une unité ouverte à l'extérieur, c'est-à-dire, il est avec le monde, il est chair, mais sans se confondre avec lui.

Mots - Cles

Perception, Corps-Propre, Phénoménologie, Phénoménologie existentielle, Conscience, Sujet, Subjectivité, Sujet-Corporal.

S U M Á R I O

| | |
|---|----|
| Introdução | 06 |
| | |
| Primeira Parte | |
| Filosofia da ambigüidade e retorno à experiência perceptiva | |
| (Contextualização) | |
| | |
| Capítulo I – FILOSOFIA, REFLEXÃO E INTERROGAÇÃO | 16 |
| 1. Filosofia e ambigüidade..... | 16 |
| 2. Interrogação filosófica e a tradição racional ocidental | 20 |
| 3. Filosofia merleau-pontiana frente ao subjetivismo e objetivismo | 23 |
| 4. Objeto e método da filosofia merleau-pontiana | 28 |
| 5. Problemática da percepção | 33 |
| | |
| Capítulo II – DO COMPORTAMENTO À PERCEPÇÃO E À ONTOLOGIA | 37 |
| 1. Os caminhos do começo e a filosofia de Merleau-Ponty | 37 |
| 2. Fenomenologia e existência | 40 |
| 3. Do comportamento à experiência perceptiva do corpo próprio | 44 |
| 4. Da consciência ao ser: um projeto inacabado | 49 |
| | |
| Segunda Parte | |
| Filosofia da percepção e síntese do corpo próprio | |
| (Descrição) | |
| | |
| Capítulo I – “PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PERCEPTION”: VISÃO GERAL DA OBRA | 54 |
| | |
| Capítulo II – UNIÃO CONSCIÊNCIA-MUNDO NA “PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PERCEPTION” | 58 |
| 1. Considerações iniciais | 58 |
| 2. Experiência perceptiva e os prejuízos clássicos..... | 61 |
| 2.1 Frente ao empirismo..... | 61 |
| 2.2 Frente ao intelectualismo..... | 67 |
| 3 A percepção como começo radical da filosofia..... | 71 |
| 3.1 Gênese do conceito de percepção | 75 |
| 3.2 Primordialidade da percepção e suas consequências filosóficas | 78 |
| | |
| Capítulo III – O SUJEITO DA PERCEPÇÃO ENQUANTO “SPIRITUS CORPORATUS” | 68 |
| 1. Superação da visão objetiva do corpo..... | 89 |
| 2. O corpo próprio nos achados da psicologia clássica | 92 |

| | |
|--|-----|
| 3. Espacialidade do corpo próprio e sua motricidade | 95 |
| 4. Síntese do corpo próprio e a percepção..... | 99 |
| 5. Síntese perceptiva do corpo próprio: à guisa de conclusão | 102 |
| Conclusão | 103 |
| Referência Bibliográfica | 111 |
| 1. Bibliografia Primária..... | 111 |
| 2. Outras Obras de Merleau-Ponty | 111 |
| 3. Obras Sobre Merleau-Ponty | 112 |
| 4. Outras Referências..... | 114 |
| 5. Bibliografia científica consultada sobre a temática da percepção..... | 117 |

INTRODUÇÃO

Merleau-Ponty foi um crítico do *humanismo moderno* — da noção moderna de sujeito e subjetividade. Em seus principais textos critica a idéia de *fundamentum* e de que o homem possa ser *fundamentum*, isto é, um princípio explicativo em substituição aos outros. Para ele, nada se explica pelo homem. Sob esse aspecto, seu pensamento vai de encontro à crise da filosofia e ao estreitamento da razão sob o impacto do empirismo e do intelectualismo que, segundo sua análise, abandonaram a experiência perceptiva, o sujeito existente e a relação de imbricação entre a consciência e o mundo.

As duas abordagens, em busca da transparência do conhecimento, se fecharam numa forma absoluta de pensamento, almejando um domínio e um controle integral de si mesmo e da realidade exterior. Tal pensamento foi designado, por Merleau-Ponty, de *pensamento de sobrevôo*: o que sobrevoa o mundo, transformando-o em idéia ou conceito.

Um pensamento assim não dá conta da relação originária que o homem vive com o mundo: uma vivência perceptiva, anterior ao conhecimento e, ao mesmo tempo, fundante dele. Isso explica a insistência do filósofo numa volta à experiência perceptiva, porque, para ele, é na percepção dada na vivência da consciência que se instaura o mundo. Isso quer dizer que é o ato perceptivo que abre as portas para a significação fundamental como verdade implícita da existência. O pensamento contém, então, um lado existencial, não sendo, na filosofia merleau-pontiana, pura interioridade, existindo fora do mundo e desligado do corpo. Não há, com isso, *homem interior* que analisa e reflete o mundo numa atitude de completa independência, fazendo-o resultar das sínteses que ligariam as sensações e depois os aspectos perspectivos do objeto. Essa atitude caracteriza a análise reflexiva que Merleau-Ponty tanto criticou, acusando-a de querer seguir, em sentido inverso, o caminho de uma constituição prévia, e atingir, no *homem interior*, um poder constituinte que ele sempre foi.

Foi assim, que o filósofo dirigiu seus pensamentos para os *mistérios* da vida perceptiva, objetivando compreender a riqueza dessa experiência primordial vivida pelo homem na relação com a natureza.

São vários os momentos em que, ao longo de suas principais obras, o autor sinaliza para o objetivo de toda sua investigação filosófica, a qual pode ser sintetizada na seguinte questão: é possível uma relação entre a consciência e a natureza? Se é possível, como pode acontecer? Essa problemática permeia todo o seu pensamento

filosófico, a qual foi elucidada com criatividade e originalidade, estabelecendo um retorno à experiência primordial do mundo. Na sua opinião, a experiência perceptiva tinha sido esquecida e com ela as vivências da consciência que inauguram o conhecimento e permitem a instauração da realidade.

Tomando como base essas questões, a presente dissertação assumirá como objeto de estudo a problemática fundamental da fenomenologia existencial de Merleau-Ponty, sistematizada na “*Phénoménologie de la perception*”¹¹. Nela o filósofo abordou a percepção como começo radical do conhecimento do mundo e como o ato que liga o sujeito ao seu exterior, designado de mundo fenomenal. Responsável pelo acesso às próprias coisas e ao real a percepção e sua descrição levaram o filósofo a falar de *consciência perceptiva* e de *corpo próprio*: sujeito da percepção. Sob esse aspecto, o conceito de *corpo próprio* ganhou centralidade na fenomenologia existencial de Merleau-Ponty, transformando a percepção numa experiência primordial do sujeito com o mundo e superando, *ipso facto*, o dualismo *em si - para si*.

O que se pretende, então, é fazer uma reflexão descritiva desse esforço merleau-pontiano de superação da dicotomia consciência-mundo: uma descrição fenomenológica da experiência primordial do ato perceptivo do corpo-sujeito que, segundo o filósofo, é quem faz brotar a significação fundamental da verdade implícita na própria existência.

A filosofia de Merleau-Ponty, portanto, se constitui numa reflexão sobre a condição humana para além da perspectiva do ponto de vista subjetivo e do ponto de vista objetivo. Ela encara a subjetividade na própria facticidade da existência do homem. Daí não ser uma abordagem fenomenológica transcendental, mas existencial. Assim, encontrar-se-á aqui uma reflexão sobre a experiência subjetiva do homem presente no mundo, mas, também, presente ao mundo, envolvido em uma relação de significação.

Portanto, considerando a importância da presente temática para a filosofia, tomou-se a fenomenologia merleau-pontiana da percepção como alvo desta pesquisa, tendo em vista que, para o filósofo, *o sentir é a comunicação vital com o mundo que o torna presente para nós como lugar familiar de nossa vida. É a ele que o objeto percebido e o sujeito que percebe devem sua espessura*². O sentir, esvaziado de todo seu sentido, com Merleau-Ponty, volta a se constituir numa questão, deixando de ser uma experiência em

¹ MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la perception**. Paris: Gallimard, 1945. Doravante será referida brevemente como “*Phénoménologie...*” e citada in notas como **PhP**.

² MERLEAU-PONTY, M. **PhP**., op., cit., p.64-65. A presente tradução e as demais doravante serão de nossa responsabilidade.

que são dadas apenas qualidades *mortas*, de modo que, depois de sua retomada, o conhecimento precisa ser novamente definido, como afirma o filósofo.

A filosofia de Merleau-Ponty empreendeu, nesse sentido, um grande esforço de recondução do pensamento a sua existência pré-reflexiva, introduzindo como base o mundo sensível tal como ele existe para o corpo vivo. Os sentidos, assim, deixam de ser sinônimo de ilusão e erro pela forma especial como são tratados, em vista de uma filosofia que é o contrário da *filosofia de sobrevôo*. Portanto, se a reflexão, desse modo, se conjuga com o corpo, não será possível que ela se situe fora dele e ao mesmo tempo o explice como a um objeto, pois, ele é o nosso primeiro elo com o mundo.

O retorno à experiência perceptiva exigiu do filósofo uma crítica aos dogmatismos tanto empiristas como intelectualistas. O esforço que ele empreendeu para restabelecer a unidade entre a consciência e o mundo não poderia ser, nem uma posição *ad extra*, nem um mero pensamento das relações, que terminam mantendo a separação dos termos, por se tratar de um pensamento causal que analisa e interpreta, considerando o mundo como uma unidade objetiva, constituído ante uma consciência-realidade-interior.

Recusando tais dogmatismos, essa filosofia logrou encontrar um *logos* para a vida integral do homem, isto é, uma fundamentação radical que implicasse numa síntese dialética entre o subjetivo e o objetivo, entre a consciência e a natureza, o homem e o mundo, como ele mesmo afirmara na “Structure du Comportement”³.

Seguindo o pensamento husseriano, Merleau-Ponty procurou ultrapassar as alternativas clássicas do realismo, do idealismo e de todas as suas derivações. Mas, ao contrário de Husserl, não se afastará do mundo da experiência concreta. Firme, então, nesse ponto de apoio existencial, buscará uma *síntese* — não do juízo — que signifique a superação das dicotomias: *para si* — *em si*, intelectualismo-empirismo, consciência-mundo, da filosofia racionalista, sempre guiada — nas vertentes realistas e idealista — por um falso preconceito cognoscitivo de uma objetividade absoluta. Tal filosofia, na visão de Merleau-Ponty, omite a experiência perceptiva e a experiência natural e ingênua de suas considerações em torno do conhecimento sobre o homem e sobre a existência em geral, esquecendo de ver a realidade do sujeito existente e ignorando a relação ambígua que circula entre o homem e o mundo: uma coexistência de mútua implicação, em que ambos pertencem a um mesmo *fundo* de realidade, mantendo-se presos ao mundo, numa relação de compromisso, ao modo de duas facetas inextricáveis.

³ MERLEAU-PONTY, M. **La structure du comportement**. Paris: PUF, 1942, p.1. Doravante será sempre referida como “Structure...” e citada nas notas como **SC**.

A síntese *em si – para si* será o ponto central de sua filosofia, passando a designar o homem de *ser-para-o-mundo*. Eis o que caracteriza a percepção e o fenômeno da filosofia fenomenológica merleau-pontiana, que marcou seu pensamento com a feição original de uma fenomenologia existencial. Ele não aceitou simplesmente os resultados da fenomenologia transcendental de Husserl, porque Husserl ainda mantém-se preso ao esquema do pensamento dualista (sujeito-objeto). Almejou, então, uma unidade mais radical para a relação sujeito-mundo, através da atividade perceptiva do corpo próprio, que é por onde se manifesta a relação primordial do sujeito com a natureza e como, também, se percebe o mistério do mundo.

Tal abordagem adquire uma relevância no contexto do pensamento contemporâneo enquanto procura abolir, da filosofia, os dogmatismos que partem do ponto de vista da consciência, ajudando, assim, a superar o dilema que se pôs para a filosofia moderna: a existência como consciência e a existência como coisa⁴.

A filosofia de Merleau-Ponty, mesmo encontrando-se vinculada à fenomenologia husserliana, como já foi indicado, consolida, de maneira mais explícita e precisa, a articulação do método fenomenológico com a existência, fazendo da teoria do corpo uma teoria da percepção. O que vai assegurar à fenomenologia uma maior fecundidade, livrando-a do risco de se reduzir a um logicismo idealista transcendental. Assim, todo o movimento fenomenológico do pensamento contemporâneo avança com a abordagem merleau-pontiana, a partir da ênfase que ela deu à corporeidade e a facticidade da experiência subjetiva. É daqui, pois, que emerge, de modo mais claro, a relevância do tema abordado, que procura caminhar em direção a uma maior e melhor descrição do homem e do mundo, afirmando que o primeiro contato do homem com o mundo é dado, necessariamente, através da percepção, cujo sujeito é o corpo.

O que foi dito acima define e aponta qual será a metodologia adotada na pesquisa, a qual é explicada a seguir.

Optou-se por fazer um estudo de acompanhamento dos passos do autor na “Phénoménologie...”, onde ele esboçou, de forma mais elaborada, seu pensamento fenomenológico a respeito da relação consciência - mundo. Sendo assim, se fará uma reflexão a partir do Prefácio, da Introdução e da Primeira parte, procurando explicitar e situar conceitos e idéias fundamentais. Não se pretende, com isso, chegar a uma conclusão finalista, pois, o próprio filósofo, ao investir contra todo objetivismo, critica a epistemologia que coloca frente a frente o sujeito conhecedor e o mundo (objeto). Para

⁴ Cf., CHAUÍ, M. **Maurice Merleau-Ponty e a crítica ao Humanismo**. Tese de mestrado, FFLCH – USP, 1967, p. 3.

ele, o sujeito tem uma função ativa e criativa, visto que seu olhar sobre o mundo implica seu olhar sobre si mesmo dentro deste mundo, o qual submete ao conhecimento⁵. Ademais, o próprio Merleau-Ponty confessa que os problemas colocados na “Phénoménologie...” são insolúveis, por ele ter partido, ainda, da distinção consciência-objeto, ou seja, do dualismo que tanto criticara. Não é pretensão da pesquisa, portanto, chegar a resultados fixos, porém, explicitar o modo interrogativo da filosofia merleau-pontiana centrada no estudo da percepção.

Seguindo essa metodologia, a apresentação dos resultados da pesquisa será dividida em dois momentos. Primeiro será feito uma contextualização e caracterização da interrogação filosófica própria de Merleau-Ponty. Uma interrogação que evoluiu da noção de *comportamento* a de *percepção* e de *corpo próprio*, para, em seguida, abordar a ontologia do *ser bruto*. Em segundo lugar, apresentam-se as reflexões sobre a problemática pesquisada. São, portanto, duas partes: uma de contextualização e a outra de entendimento e descrição do problema. A primeira é apresentada em dois capítulos e a segunda em três.

Na primeira parte, o capítulo um fará uma delimitação do objeto e do modo interrogativo particular da filosofia merleau-pontiana, a qual é delineada passo a passo em direção à problemática da percepção; o capítulo dois traçará o itinerário intelectual filosófico do autor, caracterizando e demarcando o lugar da “Phénoménologie...” em seu projeto fenomenológico de superação da dicotomia clássica entre uma ordem objetiva e outra subjetiva.

A segunda parte, momento central da pesquisa, se ocupará com o estudo do problema: o capítulo um apresentará a estrutura geral da obra, mostrando que não se trata de um livro isolado, independente dos outros: “Structure...” e “Le visible...”; o capítulo dois apresentará a descrição da percepção: sua primordialidade na vivência subjetiva e o capítulo três, na continuidade do estudo da experiência perceptiva do sujeito, analisará a noção de *corpo próprio*: sujeito da percepção e expressão visível do Ego concreto no mundo.

Essa parte será uma descrição fenomenológica da percepção como momento de instauração do pensamento no corpo próprio: sujeito perceptivo que se funde com o mundo, mas sem se confundir com ele. O Corpo próprio será descrito como uma estratégia de solução ao colocar o sujeito em contato com o mundo. Os dois momentos da pesquisa convergem, então, para uma questão-problema:

⁵ Cf., SILVA, U. R. da. **A linguagem muda e o pensamento falante**: sobre a filosofia de Merleau-Ponty. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994, p. 11.

compreender como é possível a relação entre a consciência e a natureza no âmbito da fenomenologia merleau-pontiana, esboçada basicamente na “Phénoménologie...”.

Considera-se relevante essa forma de se aproximar do pensamento de Merleau-Ponty, porque o que se vai discutir é a temática central da percepção, com a qual o filósofo propôs-se superar todo o dualismo filosófico, expresso nas categorias de sujeito e objeto. Centrada, então, na “Phénoménologie...”, a presente dissertação assumirá como tese central a afirmação seguinte: o ato perceptivo possibilita o acesso às *próprias coisas* e ao mundo real — trata-se da própria instauração do mundo; da questão ontológica de acesso ao mundo. A descrição fenomenológica da percepção, portanto, levará o filósofo a falar de consciência perceptiva enquanto uma consciência existencial corporal, e a falar do corpo próprio enquanto sujeito da percepção.

Abordar a filosofia merleau-pontiana, seguindo o caminho acima delineado, significa refletir sobre uma problemática vinculada à tradição filosófico-ocidental. Trata-se de uma reflexão que aponta para uma crítica referente ao modo de ser de toda a racionalidade filosófica: a dicotomia pensamento-realidade. Considerar a percepção, portanto, como fez Merleau-Ponty, significa superar a oposição sensibilidade-inteligibilidade, herdada da tradição, retornando à experiência originária em que aquele que percebe e o percebido se constituem mutuamente.

Cabe agora expressar o objetivo geral da pesquisa, apresentado aqui com as próprias palavras do filósofo: *compreender as relações entre a consciência e a natureza, entre o interior e o exterior*⁶. Isto é, como, para a filosofia e para ciência, mundo e homem são acessíveis além do ponto de vista reflexivo e do ponto de vista objetivo; quer dizer, trata-se de entender a subjetividade, não a partir do lugar dos filósofos que fizeram do ponto de vista do homem (a condição humana) a fonte absoluta do sentido; mas, também, não do lugar dos homens de ciência, que reduziram a realidade — homem e natureza — a algo dado objetivamente a um *espectador estrangeiro*⁷.

Quanto aos objetivos específicos da primeira parte, o primeiro capítulo visa contextualizar a reflexão merleau-pontiana no âmbito da tradição filosófica, já que suas interrogações se confrontam com a forma geral de um pensamento que valoriza excessivamente a esfera do inteligível em detrimento do sensível: acusado de ser portador de obstáculos e ambigüidades ao exercício da razão; o segundo, visa explicitar o delineamento do itinerário intelectual das pesquisas do filósofo, contextualizando o lugar da “Phénoménologie...”. As questões subjacentes a essa primeira parte são: por que

⁶ MERLEAU-PONTY, M. **PhP**, op., cit., p.489.

⁷ Cf., CORRÊA, J. de Anchieta. Prefácio à edição brasileira. In: MERLEAU-PONTY, M. **A estrutura do comportamento**. Trad. J. de Anchieta Corrêa. Belo Horizonte-MG: Interlivros, 1975, p.14.

abordar a percepção e o corpo? Que filosofia está sendo criticada? Qual é o problema fundamentalmente e a solução apresentada? Que caminho intelectual-filosófico trilhou sua filosofia, sob a influência da fenomenologia husserliana?

Os objetivos específicos da segunda parte voltar-se-ão para o estudo da percepção e do corpo próprio. Essa parte será apresentada como elo de ligação da consciência com o mundo. O primeiro capítulo objetiva fazer uma apresentação geral da obra; o segundo, busca descrever o primado da percepção no acesso da consciência (*perceptiva*) ao mundo (*percebido*) — aqui a percepção é apresentada como o saber absoluto de todo ato reflexivo; o terceiro capítulo visa esclarecer a noção de corpo próprio como o que possibilita o vínculo com o mundo. As questões subjacentes à segunda parte são: como a percepção é apresentada enquanto aquilo que permite e possibilita a relação dialética homem-mundo? Em que medida e de que forma o corpo é apresentado como sujeito da percepção: uma unidade significativa que se destaca dos outros objetos?

Toda a pesquisa converge para a segunda parte, buscando entender e descrever a percepção, apresentada como a via de acesso à experiência originária da consciência e do mundo no corpo que não é nem *pura coisa*, nem *pura idéia*⁸, mas, integra, misteriosamente, o percebido e o ato de perceber, o *em-si* e o *para-si*, pois, o sujeito está no mundo e é para o mundo⁹.

Assim sendo, pretende-se, nesta pesquisa, explicitar um modo de abordar o pensamento de Merleau-Ponty, tomando-o na sua proposição geral: caracterizada por uma investigação fenomenológica em que procura superar o dualismo da consciência e investigando a percepção.

Por último, não deixa de ser importante afirmar que já existe uma grande literatura e um renovado interesse pelo pensamento do filósofo, sobretudo na França, entre aqueles que se interessam pela filosofia fenomenológica. No Brasil há várias pesquisas acadêmicas, algumas transformadas em livro, e inúmeros artigos, em revistas filosóficas, abordando temas a partir da filosofia merleau-pontiana, voltados para: a fenomenologia, a percepção, o corpo, a natureza e a teoria fenomenológica da expressão, entre outros. A ênfase que sua filosofia deu à corporeidade e à facticidade da experiência subjetiva contribuiu para o engajamento da fenomenologia na tarefa de construção de uma antropologia existencial, incrementando, com isso, o diálogo com as ciências humanas e

⁸ Cf., MERLEAU-PONTY, M. **SC.**, op., cit., p. 223.

⁹ Cf., FRAGATA, J. A filosofia de Merleau-Ponty. **Revista portuguesa de filosofia**, Braga-Portugal, Tomo XIX, fasc. 2, abril./jun. 1963, p. 123.

concretizando o projeto de Husserl. Esse caminho da perspectiva filosófica de M. Merleau-Ponty influenciou a primeira vertente da tendência fenomenológica no Brasil, seguindo-se, a partir daí, vários trabalhos de autores e professores brasileiros inspirados na sua obra, abordando temas voltados para aspectos epistemológicos e antropológicos das ciências humanas em geral: psicologia, educação, filosofia da linguagem, fenomenologia existencial e sobre a problemática da *Gestalt*¹⁰.

As abordagens globais mais comuns à obra do filósofo podem ser agrupadas nos seguintes títulos: filosofia da ambigüidade, ontologia negativa, teoria da corporeidade, fenomenologia existencial, filosofia do *ser bruto* e do *espírito selvagem*.

Seguem, por último, algumas considerações de ordem técnico-metodológicas:

- as aspas duplas foram usadas apenas para os títulos de obras, citadas no corpo do texto;
- expressões de relevo, citações literais e conceitos chaves foram colocados em itálico;

¹⁰ Cf. SEVERINO, Antônio J. **A filosofia contemporânea no Brasil**: conhecimento, política e educação, op., cit., p. 105-107.

PRIMEIRA PARTE

FILOSOFIA DA AMBIGÜIDADE E RETORNO À EXPERIÊNCIA PERCEPTIVA (CONTEXTUALIZAÇÃO)

CAPÍTULO I

FILOSOFIA, REFLEXÃO E INTERROGAÇÃO

1– Filosofia da ambigüidade

Para Merleau-Ponty, o espírito inquiridor é o que melhor define o fazer filosófico. Sendo assim, em sintonia com a tradição, o filósofo, para ele, é aquele que *sabe que nada sabe*. O termo *ambigüidade* define mais propriamente sua filosofia. Numa aula inaugural, no Collège de France, falando da natureza ambígua de seu pensamento e como concebe a filosofia e suas relações com a verdade, afirmou que: *o filósofo se reconhece pela posse ‘inseparável’ do gosto da evidência e do sentido da ambigüidade*¹¹. É comum, pois, designar Merleau-Ponty o filósofo da ambigüidade, porém, o que se considera com essa palavra é *um pensamento que distingue as diferentes relações das coisas e o movimento interior que as faz participar dos contrários*¹²; um modo de refletir que, no seu acontecer, recusa as certezas da evidência de um pensamento puro, instalado no absoluto. Para ele é preciso *distinguir entre uma má e uma boa ambigüidade*¹³. A boa ambigüidade é aquela que estabelece a dialética do sujeito com o mundo no âmbito da percepção. É assim que Merleau-Ponty enseja evitar e superar os dogmatismos de uma filosofia que ora parte do objeto, ora do sujeito, como ponto de vista da análise e do conhecimento das coisas. Sua filosofia critica todo pensamento que se faz preso a um *ponto de vista*, porque, todo *ponto de vista* é a ótica de apenas um ponto. A boa ambigüidade tem a ver também não com uma *tranqüila* dialética, mas, com *uma tensão irresolvida de opostos co-presentes e coincidentes*¹⁴: eis aí o sentido inquiridor da filosofia. Portanto, para Merleau-Ponty, essa inconstância do pensamento inquiridor não funda certezas, mas, as põe em causa, afirmado uma dialética que leva incessantemente *do saber à ignorância, da ignorância ao saber, e um certo repouso*

¹¹ MERLEAU-PONTY, M. *Éloge de la Philosophie*. 14^a ed. Paris: Gallimard, 1953. p.10. Doravante será citará como EP.

¹² MUÑOZ, J. A. Arias. *La antropología fenomenológica de Merleau-Ponty*. Madrid: Ed. Fragua, 1975, p.197.

¹³ MERLEAU-PONTY, M. EP., op., cit., p.11.

¹⁴ VALENTINI, F. *Filosofia Francesa*. Trad. Sampaio Marinho. 1º Vol. Lisboa: Ed. Arcádia, s/d., p.76.

*nesse movimento*¹⁵. O caráter ambíguo da filosofia merleau-pontiana pode ser confirmado na evidência de que não há verdades definitivas e que o pensamento nunca está inteiramente no mundo, mas, também, nunca está fora dele¹⁶.

Foi com esse pensamento, inquiridor e ambíguo, que Merleau-Ponty refletiu sobre o homem-sujeito. Não como alguém que se põe de fora, ao modo de um observador imparcial frente a seu objeto, já que, isso é tudo aquilo que sua filosofia criticou e buscou superar. Para ele o homem define-se — se é que a idéia de definição lhe seja aplicável — existencialmente como *ser-no-mundo*. Sob esse aspecto liga-se a Heidegger, quando o mesmo afirma que o caráter *mais geral e específico do homem, a sua natureza ou essência, é existir. A essência do homem é existência*¹⁷. A partir deste ponto de apoio fenomenológico-existencial, Merleau-Ponty construiu sua filosofia, a partir de uma noção de subjetividade contrária às abordagens intelectualistas e empiristas. São a essas duas orientações filosóficas, às quais se refere e critica freqüentemente, ou seja, *duas maneiras de pensar que designa genericamente de intelectualismo e pensamento objetivo, racionalismo e empirismo, ou idealismo e realismo. Tais maneiras de pensar são vítimas da mesma ilusão, que é a de tomar pela realidade os resultados da reflexão*¹⁸.

Uma tal postura crítica é lugar comum na filosofia contemporânea, sabe-se disso. Merleau-Ponty, porém, retoma-a largamente sem, contudo, apontar suficientemente os pontos-de-vista combatidos¹⁹. Todavia, acredita-se que tal procedimento seja em decorrência do caráter ambíguo de seu pensamento. É o que se observa na exposição que fez perante aos professores do Collège de France, chamando de

‘amador’ em filosofia àquele que aceita tal e qual os termos usuais de um problema. (...). O verdadeiro filosofar consistiria aqui em ‘criar’ a forma de ‘pôr’ o problema e ‘criar’ a solução (...), por isso, quando se diz que os problemas bem postos estão quase resolvidos, isso não significa que já se haja ‘descoberto’ quando se procura, mas que já se inventou²⁰.

Sendo assim, a filosofia merleau-pontiana não poderia ser uma simples retomada de problemáticas já presentes na história do pensamento filosófico. Com efeito, nela há uma inovação na forma como os problemas são postos e as soluções encaminhadas. Sua

¹⁵ MERLEAU-PONTY, M. **E.P.**, op., cit., p.11.

¹⁶ Cf., id., *ibid.*, p. 43.

¹⁷ VATTIMO, G. **Introdução a Heidegger**. Trad. João Gama. 1^a ed. Lisboa: Instituto Piaget, 1996, p.24. Merleau-Ponty o conceito de *ser-no-mundo* depois de Heidegger, mas. De uma forma diferente. Para ele designa a existência em que o corpo fenomênico é o vetor e o corpo objetivo é o rastro. Cf., Barbaras, R. Neriéau-Ponty. In: JAFRO, L. e LABRUNE, M. **Gradus Filosoficus**: a construção da filosofia ocidental. Trd. C. Muracho. São Paulo: Mandarim, 1996, p. 344.

¹⁸ VALENTINI, F. **Filosofia Francesa Contemporânea**, op., cit., p.74.

¹⁹ Cf., id., *ibid.*, p.23.

²⁰ MERLEAU-PONTY, M. **E.P.**, op., cit., p.23.

filosofia não é uma repetição, retomada simples de problemas, pois, ele acredita que não há uma pergunta que resida no homem e uma resposta que esteja nas coisas, tendo em vista que não há um ser exterior a descobrir e uma consciência observadora, já que a solução do problema está, também, em quem faz a pergunta. Para Merleau-Ponty, há algo na natureza da pergunta que se transfere para resposta, porque o filósofo se sabe ultrapassado pelo ser, não precisa, então, sair de si para atingir as próprias coisas: é solicitado interiormente por elas. Desse modo, se não aprofunda suficientemente os pontos de vista combatidos é porque acredita não haver uma solução integralmente fora da interrogação²¹. A filosofia de Merleau-Ponty representa um esforço de se procurar surpreender a experiência humana no seu íntimo realizar-se, naquele ponto em que ainda não estão presentes as distinções do intelecto, de sujeito e objeto. Trata-se de um esforço de descrição da experiência *vivida*. É o intelecto que divide os termos — sujeito — objeto, consciência — mundo, corpo — alma. Porém, eles devem aparecer como elementos de uma totalidade, mas não como termos determinados de uma totalidade delimitada num conceito. O caráter ambíguo de seu pensamento transforma esses elementos em realidades intermutáveis. Esse é, portanto, o sentido da *boa ambigüidade*.

Mais do que ninguém, A. de Waelhens foi quem melhor interpretou a *ambigüidade* filosófica de Merleau-Ponty, sobretudo, quando lembra que para o filósofo é no mundo mesmo, *desde-sempre-aí* para nós, que surge a paradoxal estrutura de uma existência consciente, de uma existência que se faz coisa dominando a coisa. Para Merleau-Ponty, se é possível uma interpretação do real, é porque sou, em um sentido radical, parte ligada com esse real²², o que explica as reflexões do filósofo sobre a corporeidade e a percepção. Para ele a consciência existe sob a maneira de uma inerência, isto é, engajada e incrustada no mundo, fazendo surgir, assim, uma facticidade que é a do corpo próprio. Todo o empenho, então, caminha em direção de uma filosofia que conceba a consciência como consciência engajada, contrariamente à noção de consciência-testemunho²³.

Desse modo, Merleau-Ponty criou novas possibilidades de respostas para questões já presentes em pensadores como Bergson, Heidegger, Husserl entre outros. Não há, portanto, *um caminho*, segundo ele; ademais para uma filosofia que leva a marca da ambigüidade, o que há são novas possibilidades a serem encontradas. Sua filosofia inaugura um sentido novo para a reflexão, que além de deixar de ser a realizada por um

²¹ CF., id., *ibid.*, p.23.

²² WAEHLHENS, de A. *Une philosophie de l'ambiguité*. In: MERLEAU-PONTY, M. **SC.**, op., cit., p. V – VI.

²³ Cf., id., *ibid.*, p. XI.

sujeito transcendental autônomo, só é autêntica senão se elevar para fora de si, mas, conhecer-se como reflexão sobre o irrefletido. Ela deve, pois, conhecer sua própria origem, o solo de onde brota. Isso é o que vem esboçado no ponto a seguir.

2 – Interrogação filosófica e a tradição racional ocidental

Procurando desconstruir por dentro as pretensões do pensamento racional, a filosofia de Merleau-Ponty se fez a partir de uma crítica radical aos conceitos centrais erigidos no bojo da tradição filosófica ocidental. Seja em sua orientação realista, seja idealista, o pensamento racional representa, segundo o filósofo, uma filosofia que se instala numa posição absoluta.

Sabe-se que a filosofia surgiu negando o enraizamento do pensamento na vida e na realidade concreta, configurando-se como um olhar de fora, ao modo do *pensamento de sobrevôô*, que procura dominar e conhecer totalmente as coisas e a si mesmo, transformando o mundo, o homem e as coisas em idéia ou conceito, fundando uma cisão entre a consciência (interioridade) e o seu exterior. O ponto de partida é, assim, o pensamento: realidade inteligível. Toda a tradição filosóficoocidental grava em torno desta problemática fundamental: a da relação entre o pensamento e o outro do pensamento — um mundo exterior desligado das vivências internas e emocionais do homem. Os gregos, originalmente, e de forma determinante, foram os iniciadores dessa racionalidade, que cria um *estranhamento* entre o que é próprio do pensamento e o que é próprio da realidade, estabelecendo um divórcio entre a esfera interior (inteligível) e a esfera exterior (empírico). Os antigos conceberam o pensamento contemplando de fora a realidade, para captar-lhe a essência, o núcleo de inteligibilidade. Seu fazer filosófico, propriamente dito, partiu do realismo da existência, de que ela poderia ser conhecida verdadeiramente pelo pensamento, isto é, pela razão. Foi esse o modo metafísico de pensar. Nele se pretendeu alcançar, através do conhecimento (racional), a própria essência das coisas, firmando a crença de que a razão humana seria capaz de alcançá-la, para evidenciar o que são em si mesmas.

Para tal modo de pensar só há uma certeza: a da razão. Assim, tudo o que estivesse vinculado às paixões e à sensibilidade humanas seria de natureza inferior e confusa frente às certezas de uma razão apta — unicamente ela — e credenciada para o conhecimento dos *fundamentos inteligíveis* de toda realidade. Nesse contexto, o homem — ser de razão — vê-se diante de uma realidade ao modo de algo que existe independentemente dele, cujo conhecimento seria a presentificação do sentido para ele, o portador do saber que se sabe. Essa forma de pensar procura conhecer a realidade, mas, afirmindo sua transcendência efetiva e a existência em si do mundo e das idéias. Trata-

se, portanto, de um pensamento que afirma a existência, dogmaticamente, antes de conhecê-la.

A filosofia moderna significou uma guinada na filosofia realista, acima caracterizada, ao transformar o *logos* numa razão subjetiva. A existência plena e o seu conhecimento passaram, a partir daí, a ser submetidos à instância da subjetividade, com a esfera do pensamento ganhando a primazia. Tal guinada idealista configurou uma reviravolta antropocêntrica ao fazer da subjetividade uma esfera referencial de sentido, portadora da capacidade de conhecer seu próprio ato de conhecer e de pensar, a partir do critério da evidência racional e assentada em suas próprias regras de funcionamento. A mudança fundamental consistiu em pensar primeiro o Ego ou a consciência de si do pensamento, antes de afirmar diretamente a existência. Mantém-se, portanto, ainda, a cisão pensamento-realidade, porém, dando primazia ao sujeito-conhecedor. A perspectiva idealista faz o homem encontrar a verdade primeiro em si mesmo, numa interioridade, entregue aos seus próprios critérios racionais que são como que projetados nas coisas (mundo exterior), definindo-lhes a verdade e o seu ser próprio. Com isso, tem-se um novo mirante que faz do subjetivismo uma instância indubitável, garantidor das certezas de todo edifício do conhecimento humano, transformando a consciência numa unidade absoluta.

Contrariamente às posições absolutas das filosofias acima descritas, Merleau-Ponty propõe um retorno ao sensível, insistindo com radicalidade e surpreendente força em sua reabilitação.

Essa *démarche* merleau-pontiana significou uma volta às origens da reflexão, para alcançar o pensamento na existência pré-reflexiva. Com isso o filósofo está afirmando que o primeiro trabalho da reflexão é de conhecer suas próprias origens, de onde parte toda a verdade. O pré-reflexivo é, então, a condição de todo pensamento. A análise da percepção significa, desse modo, uma abordagem regressiva, *arqueológica*, consistindo em desvendar o mundo percebido, fugindo das deformações que o pensamento objetivo o faz sofrer.

A via aberta pela interrogação filosófica merleau-pontiana toca o problema da razão e da verdade — origem da verdade —, porque o que se almeja é a possibilidade de uma reflexão fenomenológica, tematizando o irrefletido para a reflexão²⁴. A reabilitação do que sempre foi preterido pela tradição caracteriza uma filosofia contrária à filosofia de sobrevôô. Um mergulho no sensível foi o que possibilitou ao filósofo, sobretudo a partir de

²⁴ Cf., BÁRBARAS, R. **Merleau-Ponty**, op., cit., p. 347. O problema da origem da verdade é abordado pelo filósofo na obra “Le visible et l'invisible”.

sua última obra, radicalizar a interrogação contra todos os conceitos filosóficos e científicos que carregam, implícita ou explicitamente, uma metafísica dualista. Foi também o que o levou, como exigência de radicalidade, à investigação sobre a origem das relações do corpo com o mundo. A reabilitação do sensível evitou que Merleau-Ponty caísse no círculo perigoso dos pressupostos e posições absolutas do pensamento racionalista. A partir dessa via de reflexão a percepção aparecerá como o momento da abertura e da inserção do sujeito no mundo e na natureza, através do corpo.

O racionalismo filosófico impregnou todas as esferas do conhecimento humano. O dualismo metafísico cartesiano — dualismo substancial —, por sua vez, se espalhou para os dualismos filosóficos e científicos. Como a filosofia de Merleau-Ponty se colocou frente ao objetivismo e ao subjetivismo? É o que segue refletindo o item seguinte. Daí partirá a proposta de uma fenomenologia da percepção como superação da atitude estritamente reflexiva do sujeito.

3 – A filosofia merleau-pontiana frente ao subjetivismo e objetivismo

Tratou-se, acima, de duas maneiras bipolares de pensamento (realismo – idealismo) que tomavam a reflexão pela realidade, negando o enraizamento da reflexão no mundo e se configurando naquilo que foi designado, por Merleau-Ponty, como *pensamento de sobrevoô*, onde o mundo é transformado em representação, em idéia ou conceito.

Nessa perspectiva, não há lugar para o sensível enquanto fonte e horizonte da experiência do pensamento, pois, está-se diante de uma metafísica dualista que distingue o real da aparência, o corpo da alma, o mundo-sensível do mundo-inteligível. Um pensamento que nega diuturnamente a realidade na qual está mergulhada, mesmo tendo partido dela enquanto experiência. No idealismo, a realidade originária transformou-se em representação, com o sujeito assegurando seu próprio fundamento como condição de toda verdade, tornando-se portador de tudo o que deve ser conhecido e que, só nessa medida, existe. A realidade e seu conhecimento adquiriram, na interioridade subjetiva, uma instância de validação da sua existência. Nesse contexto, representar é tornar presente (o objeto), na interioridade do sujeito, a realidade exterior (a existência concreta). A razão encontrar-se-á doravante fechada em seu próprio interior, ocupada com o ato de conhecer e de pensar. Foi assim que a tradição moderna, arrebatando para si, mais uma vez, a tarefa de compreender o mundo, a si mesmo, o outro e o agir humano

consolidou categorias, como: sujeito, objeto, consciência, representação, fato, conceito, e fez delas instrumentos imprescindíveis para que o homem explicasse — através delas e só através delas — seu fazer, sua história, a arte, a linguagem e o próprio pensamento²⁵.

Realismo e idealismo, são pontos de partida que a filosofia estabeleceu para si como caminhos do entendimento das coisas. Mas, para Merleau-Ponty, como já foi indicado, não cabe à filosofia instituir o seu ponto de partida para a compreensão do mundo e do homem, porque as questões filosóficas são interiores à existência humana, isto é, ao seu espírito, ao seu corpo e a sua história. Escolher um ponto de partida instituindo uma via de análise e compreensão, foi o que ela fez, colocando-se de fora e acima com a posse da verdade e a meta de ultrapassar as opiniões, construindo um conhecimento verdadeiro: eis o grande objetivo da utopia racionalista que é rechaçado

²⁵ ABRÃO, B. Siqueira. (Org.). **História da Filosofia**. São Paulo: Best Seller, 2000, p. 450.

por Merleau-Ponty ao propor o caminho de resgate da facticidade do sujeito no mundo e na história, como ponto de partida da reflexividade filosófica.

Em respeito ao que foi dito acima, Merleau-Ponty lembra que se *filosofar* é *descobrir o sentido primeiro do ser, não é possível filosofar abandonando a situação humana*²⁶. Na “*Phénoménologie...*” ele faz uma crítica recorrente à posição absoluta do sujeito-conhecedor da filosofia moderna. Tal crítica deve ser sempre evocada, pois significa a grande meta da obra. Não se critica simplesmente a possibilidade do sujeito autônomo conhecer, já que, para o filósofo, ele participa ativamente, enquanto corpo situado no mundo, de seu conhecimento. O conhecimento é fruto da atividade de análise e reflexão de um pensamento, sim, mas, de um pensamento encarnado, por isso mesmo situado e nunca como uma presença de si a si, é o que afirma Merleau-Ponty. Seu projeto é de retomar o homem concreto inscrito na densidade do mundo, herdeiro e produto de seus conhecimentos, mas, também, capaz de voltar-se par este mundo para pensá-lo. *Semelhante projeto ultrapassa necessariamente um questionamento simétrico do realismo e do idealismo, filosofias que [como visto] retomam a situação do homem de modo unilateral(...)*²⁷. Sua filosofia, nesse sentido, esteve preocupada com um ponto que é tratado com extraordinária força dentro da problemática geral da reflexão filosófica moderna: o interior e o exterior do sujeito. Com isso, ela enseja instaurar uma outra via de acesso ao estudo da subjetividade²⁸.

Diante da pergunta pelo seu próprio ser, o homem não se encontra só, jogado no mundo. A si mesmo ele é dado como algo a compreender. É um existente que pensa o outro e a si mesmo, desejando saber. Desejo inquiridor que nasce prontamente porque ele, o ser da pergunta, não sendo sozinho, fica extasiado em meio à pluralidade de seres. A filosofia (reflexão) e o filósofo habitam a história e a vida, e gostariam de instalar-se no centro destas, no ponto onde elas são advento, sentido nascente, não como um forasteiro, estranho inquiridor, cuja pergunta já no seu ato mesmo de perguntar, nega o que vê, porque o que percebe, enquanto percebido, não tem a ver com a esfera do inteligível: *habitat da verdade*. Para Merleau-Ponty, o mundo não é aquilo que eu penso e sim aquilo que eu vivo; ele está ‘ali’ antes de qualquer análise que eu possa fazer dele...²⁹; não se distingue de mim enquanto soma de coisas ou de processos ligados por relações de causalidade, eu o descubro ‘em mim’ enquanto horizonte permanente de todas as minhas reflexões e como uma dimensão em relação à qual eu não deixo de me

²⁶ MERLEAU-PONTY, M. **EP.**, op., cit., p.25.

²⁷ BARBARAS, R. **Merleau-ponty**, op., cit., p. 340.

²⁸ Cf., MUÑOZ, J. A. Arias. **La antropología fenomenológica de Merleau-Ponty**. Madrid: Ed. Fragua, 1975, p. 5.

²⁹ MERLEAU-PONTY, M. **Ph.P.**, op., cit., p.IV.

*situar*³⁰. Ao fazer tais afirmações, Merleau-Ponty situa-se plenamente nos caminhos da fenomenologia husserliana, a qual toma como via de reflexão e modo de abordagem, mas, aprofunda suas conclusões em via de recuperar a situação do sujeito no mundo, radicalizando, assim, em direção a uma completa renovação da noção de subjetividade.

No Prefácio da “Phénoménologie...”, ao explicar o que é fenomenologia, o filósofo assevera que se *trata de descrever e não de explicar nem de analisar*³¹. Com isso está criticando uma filosofia que não reconhece a situação humana. Trata-se, como já vimos, de uma crítica àquela filosofia fundada no conhecimento objetivo do mundo. As abordagens filosóficas, ao perseguirem um ideal de objetividade e transparência do conhecimento, caem num sistema fechado de pensamento, não conseguindo dar conta da relação originária que o sujeito vive com o mundo. A relação é originária porque o mundo é fonte e é anterior ao processo de conhecimento, ele está ‘ali’ antes de qualquer análise que se possa fazer dele³². Não seria lícito, portanto, fazê-lo derivar, como no pensamento empirista, *de uma série de sínteses que ligariam as sensações, depois os aspectos perspectivos do objeto, quando ambos são justamente produtos da análise e não devem ser realizados antes dela*³³. Também, não seria lícito, portanto, afirmar, ao extremo oposto, a constituição do mundo por uma consciência-substância-do-homem-interior.

Em “Le visible et l'invisible”³⁴, ao anunciar seu plano de trabalho, Merleau-Ponty evidencia sua recusa a qualquer compromisso com o *humanismo*, o *naturalismo* e a *teologia*, ou seja, está fugindo das posições absolutas daqueles modos de pensar que tomam como fundamento Deus, o homem ou as criaturas. Ele quer mostrar que a filosofia não pode mais pensar segundo esta clivagem: Deus, o homem e as criaturas³⁵. Mas essa pretensão, partindo de Merleau-Ponty, crítico da filosofia da consciência, soa estranha já que uma filosofia que não se fundasse em Deus ou na natureza, fundar-se-ia, então, na consciência. Escapar à teologia e ao naturalismo seria cair, sem mais, nas malhas de uma consciência que constitui o mundo³⁶. Todavia, o que permitiu ao filósofo recusar esses modos de pensar foi o fato de todos eles tomarem como origem absoluta de todos os seres e de toda verdade uma única raiz: Deus, o Homem ou a Natureza.

³⁰ Id., *ibid.*, p. VII-VIII.

³¹ Id., *ibid.*, p.II.

³² Cf., *id.*, *ibid.*, p. IV.

³³ Id., *ibid.*, p. IV.

³⁴ MERLEAU-PONTY, M. **Le visible et l'invisible**. Trad. J. A. Gianotti e A. M. de Oliveira. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 1992, p.VI. Doravante citaremos como **VI** e será referido por “Le Visible...”.

³⁵ Id., *ibid.*, p.328.

³⁶ Cf., CHAUÍ, M. S. **Merleau-Ponty e a crítica ao humanismo**. Tese de Mestrado, FFLCH – USP, 1967, p.2.

Todos homônimos que, tomados como princípio explicativo absoluto, seriam substituíveis cada um, em sua função, por outro. Portanto, nem Deus, nem uma verdade que emane do homem, nem aquela definida a partir da natureza. Para quem recusa os pontos de vista, quer seja o do ser, quer seja o da consciência, não poderia aceitar aquilo que foi o dilema da filosofia moderna: afirmar a existência como consciência e tomá-la como coisa. A filosofia do sujeito rejeitou a atitude natural, recusando dirigir-se imediatamente às coisas, afirmando primeiro o Ego antes de o fazer face. Por isso, encontramos nessa filosofia o dualismo coisa – consciência (objeto – sujeito) e a primazia outorgada à consciência (sujeito).

A realidade, nesse contexto, se transforma em representações constituídas pelo sujeito: eis o que foi designado de pensamento de sobrevôo. Na ciência, ele converte a consciência em produto de acontecimentos pertencentes à esfera dos objetos naturais. O objetivismo científico, no pólo oposto ao subjetivismo, reduz a consciência a uma realidade de acontecimentos físico-fisiológicos observáveis, a partir das impressões sensíveis, oriundas da experiência de onde provém todo o conhecimento.

O pensamento moderno significou a passagem do ser à consciência, fazendo, portanto, um movimento inverso, ao afirmar a via humanista, onde a subjetividade adquire determinidade.

A ciência, dirá Merleau-Ponty em seu livro o “Olho e o espírito”, manipula as coisas e renuncia a habitá-las, trata o *objeto em geral* como se ele nada fosse para nós; reduz o pensamento a um conjunto de técnicas — pensar é ensaiar, operar, transformar³⁷. Portanto, mais uma vez, vê-se caracterizado o *pensamento de sobrevôo*: pensamento do objeto em geral, que se tece distante do mundo sensível tal como é para o corpo próprio, esse corpo atual que digo que é meu.

A crítica merleau-pontiana significou, então, uma investida contra o objetivismo tanto filosófico como científico. Ele estava preocupado, nesse sentido, com o estreitamento da razão. Por isso que a crítica ao idealismo e ao realismo ritma de ponta a ponta a “Phénoménologie...”.

A partir do expresso até aqui, cabe agora perguntar: qual é o objeto e a via, própria, da filosofia de Merleau-Ponty? Segue, portanto, uma abordagem sobre o objeto e o método da filosofia merleau-pontiana.

³⁷ Cf., MERLEAU-PONTY, M. **O olho e o espírito**. Trd. Gerardo D. Barreto. Rio de Janeiro: Grifo edições, 1969, p. 25-29.

4 – Objeto e método da filosofia merleau-pontiana

O homem enquanto sujeito, na relação com a natureza³⁸, é a temática filosófica de toda reflexão merleau-pontiana. Sua intuição propriamente dita, nesse sentido, é de que a vida representacional não é a primeira nem a única realidade; que a vida representativa da consciência não é originária. É a partir daí que começa a falar da consciência perceptiva como fundante da vida subjetiva e, enquanto tal (a consciência perceptiva), fundada pelo (algo) percebido (realidade originária). Essa reflexão sobre a realidade subjetiva é o lugar em que se situa o *topos* e onde se desdobra a análise mais específica da *percepção* e do conceito de *corpo próprio*, temas centrais desta pesquisa, abordados na segunda parte.

Em vários momentos de suas principais obras, Merleau-Ponty anuncia qual é o objetivo de toda sua investigação filosófica. J. Arias Muñoz, em “La antropología fenomenológica de Merleau-Ponty”, destaca os vários lugares em que o filósofo assinala o objetivo de toda sua investigação, que, para Munoz, pode resumir-se na questão seguinte: é possível uma relação entre a consciência e a natureza? Se for possível, como pode acontecer?³⁹. O primeiro registro encontra-se em “La structure...”, onde Merleau-Ponty assinala que seu objetivo é compreender as relações entre a consciência e a natureza — orgânica, psicológica ou mesmo social⁴⁰. Em seguida, na “Phénoménologie...”, numa referência ao que dissera na “Structure...”, ratifica afirmando que: *trata-se para nós de compreender as relações da consciência com a natureza, do interior e do exterior*⁴¹. Na mesma obra, esclarece que a questão é uma temática clássica e que, reduzida ao essencial, significa perguntar, em última análise, pelo sentido e sem sentido, isto é, prossegue Merleau-Ponty perguntando: *aquilo que existe de sentido no mundo encontra-se e é produzido pela reunião ou pelo encontro de fatos independentes, ou então, ao contrário, seria a expressão de uma razão absoluta?*⁴². No “Le visible...”, há uma passagem em que o filósofo retorna a essa temática, recorrente nas duas primeiras

³⁸ A noção de natureza só se torna um conceito temático para Merleau-Ponty no ‘Curso sobre a Natureza’. Na obra [a natureza] designa uma dimensão do ser jamais, rigorosamente, separado do campo histórico, pois, o que é dado não é somente a coisa pura, mas, a experiência da coisa, uma transcendência num rastro de subjetividade, uma natureza que transparece pela história de um lado a outro. Pensada como ‘mundo natural’, ela é o ‘fundo de natureza inumana’ na qual as coisas estão enraizadas (...). In: DUPOND, P. *Le vocabulaire de Merleau-Ponty*. Paris: Ellipses Édition, 2001, p.44.

³⁹ MUÑOZ, J. A. Arias. *La antropología fenomenológica de Merleau-Ponty*, op., cit., p. 9.

⁴⁰ Cf., MERLEAU-PONTY,M., *SC.*, op., cit., p. 1.

⁴¹ MERLEAU-PONTY, M. *PhP*, op., cit., p. 489.

⁴² Id., ibid., p. 490.

obras, afirmando que uma tarefa se impõe: (...) *compreender em que sentido o que não é natureza forma um ‘mundo’, e, primeiramente, o que é um mundo finalmente, se há mundo quais podem ser as relações do mundo visível com o mundo invisível*⁴³. Em seguida explica que se trata de estabelecer uma negação da causalidade, como símbolo em que manifesta a relação homem-natureza que é imprescindível, portanto, uma volta à consciência perceptiva, pois, os *estímulos da percepção não são as causas do mundo percebido*, porém, revelam o mundo. Daí ser o corpo o vínculo vivo com a natureza⁴⁴. Para Muñoz, tais afirmações tratam da mesma coisa fundamentalmente: o clássico problema da relação do mundo exterior com o mundo interior, da alma com o corpo, da *psiquê* com o *soma*. Portanto, significa não mais que colocar o problema da união consciência-natureza, conclui ele.

A reestruturação desses dois conceitos e a clarificação de suas relações, sobretudo retomando e recolocando, outra vez, o problema da natureza, se fizeram necessários a Merleau-Ponty para que não incorresse no risco de ficar com uma imagem irreal do homem, permanecendo, assim, preso ao esquema dualista de um pensamento que determina tudo *ad extra*.

Esses esclarecimentos, tomados como base de comprehensibilidade, ajudam a entender a preocupação de Merleau-Ponty a respeito da subjetividade, criticando os modelos propostos pela tradição filosófica e pela ciência. Só a partir daí se pode falar em uma via merleau-pontiana crítica das posturas dualistas da filosofia da consciência, e de sua referência ao conceito de *corpo próprio* como o que possibilita o laço do sujeito com o mundo. Entende-se, agora, porque não se trata, de optar por um dos termos da questão — sujeito-objeto —, ao modo das perspectivas empiristas e intelectualistas, já que cada uma, quando afirmada isoladamente, só faz aparecer sua contradição⁴⁵.

Poder-se-ia objetar afirmando que um pensamento assim é impreciso ou ambíguo. Todavia, a sua ambigüidade, vimos alhures, não é uma imperfeição, mas sua definição própria, pois, trata-se de um pensamento que se afirma no modo mesmo de fazer-se, recusando as certezas da evidência de um pensar puro instalado em seu absoluto; a ambigüidade está relacionada a um pensamento que postula a ordem humana por inteiro, que leva em conta as diferentes relações que se pode estabelecer com as coisas. Para A. de Waelhens, na sua conhecida nota introdutória à “Structure...”, a ambigüidade designa

⁴³ MERLEAU-PONTY, M. VI., op., cit., p. 47.

⁴⁴ Id., ibid., p. 47.

⁴⁵ Cf., MERLEAU-PONTY, M. PhP., op., cit., p. 383.

que a existência humana deve ser concebida fora da alternativa do *Para-si* e do *Em-si*⁴⁶, pois, sendo consciência ou coisa pura, o homem deixa de ser no mundo. Não se trata, portanto, nem de optar por um dos termos, nem de anular a consciência, mas, de corrigir-lhe a noção quando a tomam como uma instância das representações humanas: pura potência de significar. E o seu exterior (natureza), nessa relação, também, não é uma outra realidade absoluta. Enquanto sujeito, é-se um com o mundo; não há como fundar a consciência do mundo na consciência de si, como fez Descartes. Para Merleau-Ponty, uma e outra, consciência e natureza, consciência e mundo, são realidades rigorosamente contemporâneas.

Voltando à reflexão esboçada acima, é oportuno agora definir melhor o que significa refundar os conceitos de consciência e natureza.

A abordagem fenomenológica, tomada como via de investigação, permitiu a Merleau-Ponty descrever a experiência perceptiva tal como ela se dá, o que significa definir *essências*, como ele mesmo afirmou na “*Phénoménologie...*”: *a fenomenologia é o estudo das essências, e todos os problemas, segundo ela, resumem-se em definir essências*⁴⁷. Porém, aprofunda a abordagem fenomenológica afirmando: *a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir de sua facticidade*⁴⁸, isto é, como ser-no-mundo, já que sua essência é existência⁴⁹. Tomando este ponto de apoio fenomenológico para o estabelecimento de uma subjetividade encarnada e rejeitando toda postura intelectualista e empirista, um caminho se impôs com toda sua força ao filósofo. Inicialmente, superar o obstáculo de uma noção de consciência realidade *em-si*, o que muito o ajudou a fenomenologia husserliana; em seguida, na mesma medida, superar o conceito de natureza como realidade exterior, pondo, assim, os dois pólos em relação. Desse modo, a superação desses conceitos significou recusar, fundamentalmente, uma

ontologia da substância, pois para ele, como na tradição fenomenológica de E. Husserl, o Ser e o que aparece são uma só realidade. Ele não cai, ao assim pensar, no fenomenismo segundo o qual o mundo nada mais é do que um mosaico de sensações, um mosaico de coisas, expressando a fragmentação do ser na superfície dos fenômenos⁵⁰.

⁴⁶ Cf., WAEHLHENS, A de. *Une philosophie de l'ambiguité*, in MERLEAU-PONTY, M. **SC.**, op., cit., p.5-15.

⁴⁷ MERLEAU-PONTY, M. **PhP.**, op., cit., p. 1.

⁴⁸ Id., *ibid.*, p. I.

⁴⁹ Como afirmara Heidegger in *Ser e tempo*. Merleau-Ponty foi um estudioso da filosofia heideggeriana.

⁵⁰ CAPALBO, C. *Natureza e Vida em Merleau-Ponty*. **Revista Brasileira de Filosofia**, vol. XXXIX, Fascículo 157, jan. /fev. /mar., 1992, p.430.

Para Merleau-Ponty, natureza⁵¹ ou mundo são um horizonte onde acontecem todas as experiências, implicando a co-presença do ser no mundo. O filósofo permanece, pois, como já o dissemos, em uma zona intermediária que lhe valeu o título de *filósofo da ambigüidade*. Renovar por completo tais noções e esclarecer em que consiste a comunicação entre si foram as condições prévias para o estabelecimento de seu pensamento: para que não fosse *nenhuma imposição 'ad extra' nem um mero 'pensamento das relações'*, nem que nunca fosse *uma relação 'objetiva, senão vivida'*, posto que se trata de uma relação pelo sentido⁵². Daí a adesão à fenomenologia por ser a única que permite descrever e não explicar a realidade, mantendo-se à distância de seu ser, sem fazer da existência um objeto para a consciência.

Essa démarche do pensamento merleau-pontiano, rechaçando a atitude estritamente reflexiva e o dogmatismo do objetivismo e o subjetivismo, assumindo e aprofundando a fenomenologia de Husserl, vai conduzir, necessariamente, o filósofo à problemática da percepção, pois, enquanto ela é a apreensão sensível de um existente, põe em jogo, *ipso facto*, o problema da relação entre consciência e pertencimento ao mundo. A percepção requer, neste momento, portanto, uma abordagem mais esclarecedora, apresentando sua problemática propriamente filosófica.

⁵¹ No contexto da presente pesquisa, ‘natureza’ assume o sentido de o ‘outro’ da consciência, mas, enquanto conjunto de nossas experiências, ou seja, a natureza percebida pelo sujeito, não a natureza em si. Isso quer dizer que os fenômenos ditos naturais se inscrevem na ordem da cultura e da história e do mundo como o lugar de toda percepção possível.

⁵² MUÑOZ, J. A. Arias., op., cit., p. 12.

5 – Problemática da percepção

A percepção, no âmbito das ciências, foi estudada pela *Gestalttheorie*, tornando-se um dos seus temas centrais. A psicologia da forma acreditava que seu estudo era o ponto de partida para a compreensão do homem, porque, para ela, a maneira de uma pessoa se comportar dependia, em grande parte, da maneira pela qual percebe o meio ambiente. Nesse contexto, a percepção foi definida como um processo, inerente ao homem, de organização e interpretação dos dados sensoriais recebidos, para formar a consciência do ambiente que o cerca. Trata-se, portanto, do modo de organização e de recepção do exterior e de como se dispõe a realidade percebida na consciência, ou, então, de saber como é que o homem pode chegar a conhecer seu próprio mundo. Mesmo no campo da ciência, como se vê, a temática da percepção diz respeito ao problema da verdade. Mas, o que se quer afirmar aqui é o fato dela não ser a verdade e sim o que possibilita a verdade.

Para os estudos da fenomenologia, a percepção se constituiu pedra angular da compreensão e concepção da realidade e do conhecimento, porque é a corrente de pensamento fenomenológico que, ao partir de uma noção própria de fenômeno, pergunta: o que se mostra no fenômeno? Ou, a quem isso que aparece se mostra? De que modo aparece e como, isto que aparece, se expõe e se mantém no modo de expor-se?⁵³ A percepção, portanto, é enfocada por Husserl como um fenômeno complexo, pois, tem a ver com a descrição da experiência de apreensão de uma coisa.

Na filosofia de Merleau-Ponty, que faz uma interpretação particular da fenomenologia husseriana, a percepção é o acesso à experiência originária, onde se unem consciência e mundo; considerou-se seu primado, entendido como fundamento tanto do percebido como do que percebe, em que, um e outro, surgem da mútua união da consciência e do mundo⁵⁴. Assim entendida, é ela que abre ao homem o contato original com o mundo. Numa fenomenologia existencial, a percepção possibilita o acesso à experiência originária do sujeito encarnado no mundo.

Merleau-Ponty se recusa a ver no ato perceptivo uma operação meramente sensitiva, sem nenhuma intencionalidade. Também, não aceita que seja apenas uma operação intelectual, que é o modo como uma doutrina de inspiração criticista trata a

⁵³ BICUDO, M. A Virgínia. A percepção em E. Husserl e em Merleau-Ponty. **Veritas**, Porto Alegre, v.42, no 1, março 1957, p. 80.

⁵⁴ Cf., Merleau-Ponty, M. **PhP.**, op., cit., p. 344.

percepção, onde os dados inextensivos (as sensações) são postos em relação e explicados, de tal sorte que acabam por constituir um universo objetivo. Não se trata, portanto, de um conhecimento do mundo, mas, do que torna possível o conhecimento. Mesmo sabendo que o pensamento não é elaborado no âmbito do funcionamento do sistema nervoso, como queriam as pesquisas científicas da neurologia e da fisiologia, Merleau-Ponty não deixa de lançar mão às pesquisas experimentais, quando se trata de compreender a natureza da percepção. Daí a necessidade, para ele, de um estudo novo sobre a percepção e da percepção do corpo em especial. Num projeto de pesquisa, escrito em 1933, ele argumentava sobre a necessidade de:

(...) estudar particularmente a literatura recente da ‘percepção do corpo próprio’ [que caso o estudo dos documentos confirmasse suas observações] (...) obrigaria pois a voltar aos postulados da concepção clássica da percepção (...). Em resumo, [conclui] no estado presente da filosofia, seria o caso de se tentar uma síntese dos resultados da psicologia experimental e da neurologia, no que tange ao problema da percepção, e determinar, pela reflexão, o seu sentido exato e, talvez, reformular certas noções psicológicas e filosóficas correntes⁵⁵.

Os resultados desses estudos vão aparecer na “Phénoménologie...”, em que faz da experiência perceptiva o objeto central de sua fenomenologia existencial. A primeira grande idéia, portanto, da fenomenologia de Merleau-Ponty está no fato de ser a percepção quem faz surgir o mundo, que então aparece tal como foi percebido, isto é, como mundo fenomenal; a segunda, de que possibilita o acesso às próprias coisas e ao mundo real; a terceira, o fato de ser uma fenomenologia estrutural na medida em que concebe o homem como ser-no-mundo e o mundo como mundo humano e simbólico, não sendo um exterior ao outro, mas relativos transcendentalmente, na totalidade de uma existência dinâmica que transforma a natureza em mundo: uma multiplicidade aberta e indefinida onde as relações são de implicação recíproca, não se tratando, portanto, de um objeto. A quarta e última grande idéia é a dimensão dialética: o homem não é apenas ser-no-mundo, mas, também ser-ao-mundo, numa dialética fundamental, fazendo com que a estrutura — homem-mundo — se constitua dialeticamente na relação da existência e da significação. O que significa que a consciência perceptiva é ao mesmo tempo consciência de si e consciência do mundo⁵⁶.

⁵⁵ MERLEAU-PONTY, M. Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção. In: **O Primado da percepção e suas consequências filosóficas**. Trd. Constança M. César. Campinas-SP: Papirus, 1990, p. 10-13.

⁵⁶ MERLEAU-PONTY, M. **Ponty na Sorbonne**: resumo de cursos de filosofia e linguagem. Trad. Constança M. César. Campinas-SP: Papirus, 1990, p.12-15.

Retomar a percepção do ponto de onde ela foi esquecida e trazê-la para o debate filosófico atual, como fez Merleau-Ponty, significou questionar a distinção que é feita entre mundo interno e mundo externo; por outro, significou questionar as formas de absolutismos, especialmente em epistemologia ao separar o objeto observado do observador. Um pensamento absoluto, que ora centra-se no objeto ora no sujeito, impede que se perceba como o sentido resulta da relação. Neste ponto, a própria consciência aparece como dialética vivida em ato do ser-no-mundo e do ser-ao-mundo⁵⁷, consciência de um corpo, sujeito-corporal, pois, é ele (o corpo) que põe o sujeito permanentemente em contato com o mundo e marca a presença do mundo no homem. A filosofia fenomenológica de Merleau-Ponty, ao trazer para o debate filosófico a experiência perceptiva, obriga a filosofia racionalista a representar a subjetividade humana de forma mais abrangente que a pura consciência racional; ela envolve aspectos e dimensões não especificamente inteligíveis e que são relevantes para própria ordem do conhecimento. Trata-se aqui da dimensão corporal especificamente, que Merleau-Ponty utilizou para resolver o mistério da relação consciência-mundo e a superação do dualismo das filosofias da consciência.

Na “Phénoménologie...” é dedicado um longo e exaustivo capítulo ao estudo do corpo a partir da centralidade da percepção correlativamente. Na obra vê-se transparecer aquilo que é característica fundamental de sua filosofia: a afirmação de que o sentido que se encerra na percepção nunca é absoluto, sendo sempre atual, é uma operação, por definição, inacabada.

Nas palavras de P. Ricoeur, o que Merleau-Ponty está propondo com a filosofia da percepção é, além de toda psicofisiologia da sensação, uma maneira de ver o mundo e de ver a si mesmo no mundo. A percepção tornar-se, assim, a pedra de toque da verdadeira condição do homem.

Na teoria fenomenológica do conhecimento, a percepção foi considerada originária e fundante do conhecimento humano, porém, com uma estrutura diversa do pensamento enquanto realidade inteligível e campo das idéias. Ver-se-á adiante, na presente pesquisa, que ela não dá a realidade por completo, mas, em perspectiva, isto é, não se percebe de uma só vez o objeto. Já, no âmbito do pensamento, o intelecto percebe a idéia por inteiro, de uma só vez; assim, o sentido é dado na sua totalidade, enquanto na percepção não. Perceber, então, é diferente de pensar, mas não é uma forma inferior e deformada de pensamento, como afirma a tradição racionalista. Abordar a percepção, portanto, é tratar da relação entre o homem-sujeito (corporal) e as coisas percebidas: uma

⁵⁷ Antônio M. Rezende faz uma reflexão a esse respeito. In: **Merleau-Ponty na Sorbonne**, id., ibid., p. 14.

relação possível porque, para Merleau-Ponty, as coisas são corpos e o homem, também, existe como corpo.

O capítulo que doravante segue fará uma contextualização da “*Phénoménologie...*” no âmbito da evolução intelectual de Merleau-Ponty. Considerase esse capítulo central, porque a referida obra completa e aprofunda as conclusões a que o filósofo chegara na “*Structure...*”, que são, após ter passado pela “*Phénoménologie...*”, radicalizadas com as reflexões ontológicas do “*Le visible...*”; também, porque a presente pesquisa está circunscrita basicamente às reflexões dessa obra.

CAPÍTULO II

DO COMPORTAMENTO À PERCEPÇÃO E À ONTOLOGIA

1 - Os caminhos do começo e a filosofia de Merleau-Ponty⁵⁸

Para os antigos, a filosofia teria nascido do *assombro*, da *surpresa* e da *admiração*. Ad-mirar em sua acepção essencial exprime um modo de ver. A *visão da admiração*, *visão admirada* e *admiradora*, é *visão investigadora dos próprios limites*⁵⁹. Admirar é fazer uma experiência do mundo a partir de um certo estranhamento daquilo que está e sempre esteve aí. O estranhamento possibilita a admiração suscitando as perguntas, num esforço do pensamento em atendimento às exigências da razão humana. Após a experiência da surpresa, o surpreendido não desaparece jamais. É assim que a *admiração exprime um modo de ver cuja especificidade é a tendência de prosseguir vendo*⁶⁰. Por isso, os primeiros filósofos gregos perguntaram pelo ser, isto é, pelo que possibilitava a visão — sua causa. A filosofia sempre se fez, então, num exercício de perguntas fundamentais: eis a causa-motivo do conhecimento filosófico e porque a história da filosofia consistiu (e consiste) na busca do fundamento⁶¹. Todavia, não sendo mais, na acepção da *filosofia primeira*, a busca do fundamento, a filosofia conserva ainda tal característica. Daí que, numa linha de continuidade dessa idiossincrasia, a questão de um filósofo não é só dele, mas, de toda filosofia. Assim sendo, toda filosofia nunca está isolada do modo filosófico-occidental de ser. Há portanto um fundo de visão prévia perante o qual o filósofo se põe a pensar, erigindo seu modo particular de ver as coisas. De forma que perguntar pela intuição, propriamente, de um filósofo é investigar os *caminhos do começo*, procurando aquele ponto simples, aquela potência de negação-inovação que o conduz, do fundo do

⁵⁸ A expressão, *Os caminhos do começo*, se inspira numa reflexão de Maria Sá C. Schuback. In: SCHUBACK, M. Sá Cavalcante. **O Começo de Deus**: a filosofia do devir no pensamento tardio de F.W.J. Shelling. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997, p.9-23.

⁵⁹ Id., *ibid.*, p.10-11.

⁶⁰ Id., *ibid.*, p.10.

⁶¹ Uma pergunta fundamental é aquela que, somente no movimento de perguntar, chega a construir o fundo e a profundidade do pensamento. Fundada na dinâmica de seu questionamento, a pergunta fundamental sempre expõe, em todos os níveis, a pergunta do fundamento. Sendo filosofia a devoção irrestrita às suas perguntas fundamentais, ela está sempre voltada à pergunta do fundamento. SCHUBACK, M. S. C., op., cit., p.11.

seu silêncio onde está imerso, à expressão sempre inacabada desse fundo simples e novo.

Do aduzido cabe, pois, agora perguntar: qual a questão própria da filosofia merleau-pontiana? O que ele está negando ou inovando frente à tradição? Que lugar ocupa seu pensamento na história da reflexão filosófico-ocidental, que se constituiu, *ab initio*, num projeto de racionalização da experiência humana, elevando ao pensamento o conhecimento da realidade? São essas questões, a respeito da originalidade do pensamento de Merleau-Ponty, que doravante se refletirá.

A vida representativa da consciência não é nem a primeira nem a única. Essa afirmação expressa a intuição original de Merleau-Ponty⁶², a qual vai sendo explicitada ao longo de suas principais obras. Os problemas que vão aparecer a partir desse *espanto original* tocarão às questões relativas à consciência e à natureza que, para ele, não é *somente o objeto, o parceiro da consciência no ‘tete-atete’ do conhecimento. É um objeto do qual surgimos, aonde primeiro vai sendo posta pouco à pouco até o instante de se ligar a uma existência, e que continua a sustentá-la e a lhe fornecer seus materiais* [conteúdo da existência]⁶³. No bojo de tal problemática, ele investigou a possibilidade de pôr em relação o corpo e a consciência, abordando a consciência enquanto subjetividade encarnada. Assim, há que se compreender porque Merleau-Ponty fez da consciência perceptiva o momento originário frente às outras formas de manifestação de vida consciente. Suas reflexões sobre a consciência perceptiva o conduziram ao estudo do corpo enquanto campo de análise, o qual foi visto como nosso ponto de vista sobre as coisas, deixando de ser o *invólucro transparente do Espírito*, e um objeto que pode pôr-se diante da consciência, já que objeto é aquilo que está diante de nós, e o corpo não se encontra assim⁶⁴. O corpo, na filosofia de Merleau-Ponty, passou a significar o veículo do ser-no-mundo, o liame que presentifica o sujeito temporalmente e continuamente a um ambiente definido e no mundo. Mundo e corpo: duas realidades inseparáveis que para ele formam um sistema onde um não é exterior ao outro. Por isso que a consciência, não sendo mais a primeira, nem a única realidade, deixará de ser um puro dado, pensamento de si a si, passando a habitar o sistema, constituí-lo e alimentando-se dele. Deixará de identificar-se com o observador imparcial, transformando-se em vida da consciência, de uma consciência perceptiva. A percepção do mundo, pelo corpo sujeito, funda

⁶² Cf. CHAUÍ, M. de S. **Maurice Merleau-Ponty e a crítica ao humanismo**. Tese de Mestrado, FFLCH-USP, 1967, p.240.

⁶³ BERNET, R. *Lé sujet dans la nature*. In: RICHIR, M. e TSSIM, E. (Texte réunis par). **Merleau-Ponty: phénoménologie et expérience**. Grenoble: Jérôme Millon, 1992, p. 62.

⁶⁴ MERLEAU-PONTY, M. **PhP**., op., cit., p. 187.

definitivamente a idéia de verdade, não havendo mais um ponto de origem na relação mundo-corpo, porque é a percepção quem funda, essencialmente, e inaugura o conhecimento. O filósofo propõe um retorno aos fenômenos em busca da originária relação com o mundo, uma relação indestrutível, já que para se perceber as coisas é preciso vê-las. Tratase, aqui, de um pertencimento da vida humana ao próprio mundo, pois está lançada nele enquanto realidade natural e humana.

A partir desse momento, há que se falar do influxo de Husserl na obra de Merleau-Ponty. Que não se constituiu numa simples adoção da fenomenologia, mas, enquanto uma inspiração e modo de pesquisa, que deu à obra do filósofo uma feição própria, levando-a por caminhos originais, no seguimento de uma *intenção* idêntica⁶⁵. O que segue, portanto, é uma reflexão sobre a influência da fenomenologia husseriana no pensamento merleau-pontiano.

⁶⁵MERLEAU-PONTY, M. **Ciências do homem e fenomenologia**. Trd. Selma T. Muchail. São Paulo: Saraiva, 1973, p. 17.

2 – Fenomenologia e existência

A fenomenologia transcendental de Husserl foi constituída fundamentalmente a partir da idéia de consciência. Merleau-Ponty logo percebeu isso nos seus estudos. O modelo teórico, o método de reflexão e a idéia de racionalidade presentes na obra husserliana remetem a uma teoria da consciência, mesmo que por uma abordagem renovada. Merleau-Ponty, porém, não procurou seguir o mestre e sim a sua *intenção*, como visto acima.

Para um entendimento da interpretação merleau-pontiana, a fenomenologia precisa ser entendida à luz do que o filósofo escreveu no Prefácio da “Phénoménologie...”, também, pelo que escreveu no ensaio: “Le philosophe et son ombre”⁶⁶. Nesses dois textos, se critica o projeto da fenomenologia transcendental, uma vez que o transcendental implica uma filosofia da consciência reflexiva e com poder constituinte — como definiu o próprio Merleau-Ponty na “Phénoménologie...”, onde a fenomenologia é caracterizada como a ciência das essências, mas, que repõe as essências na existência. Trata, portanto, de um relato do espaço, do tempo e do mundo *vividos*⁶⁷.

Vê-se, nessas palavras, que se trata de uma nova maneira de filosofar, pois, depende da articulação com a existência concreta. Essa articulação é o que favorece e conduz a reflexão fenomenológica em direção à existência.

A palavra de ordem da fenomenologia, *retornar às coisas mesmas*, adquire, nesse movimento, um sentido concreto de retorno ao mundo anterior ao conhecimento; a um ponto que, contrariamente a Husserl, não é completamente transparente à consciência. Para Merleau-Ponty, a relação da consciência com o mundo já pressupõe algo que é percebido, porque se trata de uma tentativa de descrição direta da experiência tal como ela é, mesmo que Husserl, admoesta o filósofo, em seus últimos trabalhos tenha falado de uma *fenomenologia genética* e de uma *fenomenologia construtiva*, mas, o fato é que ele referiu-se, *no final de sua vida*, ao ‘*Lebenswelt*’ [Mundo da vida], *apresentado como tema primeiro da fenomenologia*⁶⁸.

Nessas poucas linhas já se pode perceber a extensão da influência fenomenológica, especialmente de Husserl, na filosofia de Merleau-Ponty. Husserl e Heidegger, cujo pensamento colocou em cheque toda a base da filosofia, foram os seus

⁶⁶ O filósofo e sua sombra. In: MERLEAU-PONTY, M. **Signos**. Trad. Maria Ermantina G. G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 175-200.

⁶⁷ MERLEAU-PONTY, M. **PhP**., op., cit., I.

⁶⁸ Id., ibid., p.I-II.

grandes interlocutores. Porém, a influência mais forte foi mesmo do *último* Husserl, o do *Lebenswelt*, onde o filósofo deteve sua atenção, fazendo do *retorno às coisas mesmas* o berço do sentido.

Ao assumir a fenomenologia como modo de pensamento o fez de forma especial deixando sua marca, retomando e aprofundado a redução que, para ele, em vez de conduzir a um Ego puro, deve levar a um sujeito encarnado, situado no mundo que antecede a reflexão⁶⁹. O aprofundamento da redução por Merleau-Ponty levou-o a um fundamento diverso do husserliano, porém, inspirado, como visto, na teoria posterior de Husserl sobre o *mundo da vida*, em que se anuncia certa abertura para o mundo exterior, e, também, porque *somos do começo ao fim relação ao mundo*, afirmará Merleau-Ponty. E mais, porque *a única maneira, para nós, de apercebermo-nos disso é de suspender este movimento, ou ainda colocá-lo fora do jogo, (...) o maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa*⁷⁰. Portanto, a redução, como se vê, não significa um afastamento do mundo em direção à unidade da consciência, enquanto fundamento do mundo. Isso quer dizer que o pensamento não subsiste sozinho e que pensa-se sempre em alguma coisa.

Essa visão renovada da fenomenologia, percebendo desde cedo que para ela não é o ponto de vista do sujeito que conta primeiro — não se tratando mais do dualismo sujeito-objeto —, permitiu ao filósofo eliminar radicalmente as rupturas entre o vivido e o pensado. Para Husserl, ir às *coisas* é atingir um objeto transcendental, implicado na imanência do *cogito*, e para Merleau-Ponty é separa-o-mundo, numa relação indestrutível com o mundo exterior, que é transcendente⁷¹, porque, explica ele, estamos no mundo e não existe pensamento que abarque todo o pensamento. A redução, portanto, longe de ser a fórmula de uma filosofia idealista, é a fórmula de uma filosofia existencial⁷².

É sabido que, no desenvolvimento de seu projeto, Husserl encontrou objeções que visavam, quase sempre, o eu transcendental e o problema da completude da redução: pontos polêmicos e não muito tranqüilos de sua filosofia. Tais objeções podem ser resumidas nas seguintes questões: como encontrar, na fenomenologia transcendental, a efetiva unidade entre consciência mundo? Ou, como resolver o problema do nós, da

⁶⁹ ZUBEN, N. Aquiles. Fenomenologia e existência: uma leitura de Merleau-Ponty. In: **Temas fundamentais de fenomenologia**. São Paulo: Ed.Morais, 1980, p. 58

⁷⁰ MERLEAU-PONTY, M. **PhP.**, op., cit., p. VIII.

⁷¹ Cf., FRAGATA, J. A filosofia de Merleau-Ponty. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga, tomo XIX, fasc. 2, abr./jun.. 1963, p. 118.

⁷² Cf., MERLEAU-PONTY, M. **PhP.**, op., cit., p. IX.

intersubjetividade e do mundo histórico?⁷³. Esses problemas ocuparam Husserl tardiamente. Muitos filósofos, ainda acreditando nas possibilidades da fenomenologia, tentaram reabilitá-la por caminhos diferentes. Merleau-Ponty foi um desses que, partindo dela, orientou suas pesquisas para problemas como: o mundo vivido, a percepção, o corpo e a intersubjetividade. Nesse sentido, a primeira fase de sua filosofia se caracterizou principalmente por uma investigação fenomenológica, procurando superar o dualismo da consciência investigando a experiência primeira, anterior à reflexão⁷⁴.

Quanto à noção de intencionalidade, fundamental e definidora da filosofia fenomenológica, a interpretação de Merleau-Ponty transparece ao mesmo tempo uma dependência e uma separação da consideração husserliana. Ao tomar emprestado de Husserl a presente noção, ele o faz desvinculando-a de seu corte solipsista⁷⁵, saindo em busca de um elemento primordial de síntese entre sujeito e objeto, reflexionante e reflexionado, que lhe permitisse explicitar, em outras bases, a relação consciência-mundo. Para Merleau-Ponty, a intencionalidade designa uma relação dialética de onde surge o sentido. *Porque estamos no mundo, estamos condenados ao sentido e não podemos nada fazer, nem nada dizer que não tome um nome na história*, é o que ele afirma na “Phénoménologie...”⁷⁶.

Será, portanto, *ipso facto*, o mundo da percepção que se nos revelará como berço das significações, sentido de todos os sentidos e solo de todos os pensamentos. O sentido nasce da relação com o mundo e com os outros⁷⁷. É por isso, então, que se pode falar, simultaneamente, em Merleau-Ponty, de uma dependência e superação da noção de intencionalidade husserliana. Ele almejou, porém, uma noção de intencionalidade plasmada mais num *eu posso*: atividade dialética do sujeito no mundo, meio de se voltar às coisas mesmas, em seu sentido original, do que num *eu penso*. O esforço que fez Merleau-Ponty para interpretar Husserl, mas evitando tornar-se um husserliano, pressupõe a investigação do fenômeno da percepção e da noção de corpo próprio. É a partir daí que ele vai se distanciando de Husserl, procurando mostrar que acontece na percepção a relação primordial do sujeito com o mundo.

⁷³ Cf., MACIEL, S. Maria. **Corpo invisível**: uma nova leitura de Merleau-Ponty. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 46-47. Trata-se de uma tese de mestrado, transformada em livro, que aborda a questão da corporeidade em Merleau-Ponty.

⁷⁴ Id., *ibid.*, p., 49.

⁷⁵ Husserl se manteve no âmbito da relação *noese-noema* para descrever as vivências da consciência. Trata, portanto, a descrição dos fenômenos transcendentalmente constituídos na consciência ao procurar explicitar as estruturas da intencionalidade.

⁷⁶ MERLEAU-PONTY, M. **PhP**., op., cit., p. XIV-XV.

⁷⁷ Cf., *id.*, *ibid.*, p. 492.

Isso significa que o outro e o *Alter ego* é entendido a partir da percepção, ou seja, do estar situado no mundo; na experiência (perceptiva) da própria existência através do corpo (sujeito da percepção). Por isso, não adotou de forma tranquila as conclusões da fenomenologia transcendental. Para Husserl há o problema do outro, Merleau-Ponty reconhece isso, mas, também, reconhece, que o *Alter ego* em Husserl é um paradoxo, porque:

é preciso que eu seja meu exterior, e que o corpo do outro seja ele mesmo (...). Esse paradoxo e essa dialética do Ego e do Alter só são possíveis se o Ego e o Alter Ego são definidos por sua situação e não liberados de toda inerência, quer dizer, se a filosofia não se completa com o retorno ao eu, e se descubro pela reflexão não apenas minha presença a mim mesmo mas também a possibilidade de um 'expectador estrangeiro' (...)⁷⁸.

Para Merleau-Ponty, então, é pela percepção, além da reflexão sobre si mesmo, que o sujeito descobre a presença de um outro. O olhar de outrem denuncia e anuncia uma existência. Por isso, uma reflexão sobre o corpo. Portanto, eis o quanto a fenomenologia contribuiu para Merleau-Ponty aprofundar suas pesquisas em direção a um enraizamento do espírito no corpo e em direção a uma noção de consciência atada a um corpo imbricado com o mundo. O que agora segue é uma reflexão sobre esse enraizamento da consciência no mundo.

⁷⁸ Id., ibid., p.VI.

3 – Do comportamento à experiência perceptiva do corpo próprio

“La structure du comportement” foi a primeira obra de Merleau-Ponty, o ponto de desenlace da sua filosofia, onde se constituiu a gênese da noção de *corpo próprio*. O tema central é o fenômeno do comportamento humano, cuja compreensão, com a ajuda da Psicologia da forma, é renovada, deixando de ser reduzido a processos mecanicistas e possibilitando a visualização de uma nova abordagem para o estudo do existir próprio do homem, através de um sentido apreendido por uma visão de conjunto do comportamento. Na obra, é feita com muita intensidade uma crítica à ciência objetiva: aquela que se coloca frente a um mundo acabado e real, sem se perceber que, para a sua consideração, a experiência perceptiva é constituinte e que a referência a um dado sensível ou histórico não é uma imperfeição provisória, mas essencial ao conhecimento físico⁷⁹. O existir propriamente humano deixou de ser visto, então, de forma objetiva, passando a ser tratado numa relação existencial com o mundo. O comportamento não é mais considerado como um mosaico de reflexos ligados uns aos outros. Para tanto, se criticou, na Psicologia, sua *reificação e a tendência de tomá-lo como ‘coisa’, como ‘dado’, fazendo dele uma ‘natureza’, quando na verdade é manifestação de uma história que se faz, da vida que se tece*⁸⁰. O comportamento é considerado, na “Structure...”, como possuidor de intenção e sentidos, isto é, como uma realidade intencional e significativa, que contraria as posições mecanicistas de causa e efeito da teoria comportamentalista em Psicologia (behaviorismo): uma teoria limitadora da ação humana, reduzindo a um processo de estímulo-resposta. O organismo vivo, para Merleau-Ponty, deixa de ser um objeto que pode ser analisado à parte, independente de toda complexidade que possui a existência, seu sentido só é apreendido dentro de uma visão de conjunto. O comportamento humano e o organismo vivo são abordados como uma totalidade onde as partes só ganham significação atuando em conjunto com as demais.

Merleau-Ponty buscou auxílio, no estágio inicial de sua filosofia, nos estudos da Psicologia da forma (a noção de campo, percepção, superação da dualidade corpo-espírito), que via o organismo como uma unidade de corpo e consciência. Assim, o filósofo não teve dificuldades de levar à frente o projeto de superação das interpretações causais sobre a compreensão do homem e sua existência. Frente à visão dualista corpo-alma, a “Structure...” apontou para uma relação dialética, considerando os elementos

⁷⁹ Cf., **SC.**, op., cit., p. 157.

⁸⁰ CORRÊA, J. de Andrade. Prefácio à edição brasileira. In: MERLEAU-PONTY, M. **A estrutura do comportamento**. Trd. J. de A Corrêa. B. Horizonte-BH: Interlivros, 1975, p. 14.

como níveis de comportamento, isto é, dotados de significados diferentes. O conhecimento sólido que o filósofo possuía da Psicologia o ajudou a enriquecer, no desenvolvimento da “Structure...”, a critica à visão dualista que tratava o organismo e a consciência enquanto duas ordens de realidades, numa relação recíproca de causas e efeitos⁸¹. Uma explicação por causalidade linear se chocava, por isso mesmo, com as totalidades concretas que são os organismos, totalidades de fenômenos e não de puras aparências. Estes estabelecem com o meio uma relação dialética e, mais ainda, a relação do homem com o mundo, cuja abertura — do homem para o mundo — é inseparável de um corpo fenomenal, e sua existência significando coexistência imediata com o mundo e com o outro⁸².

A partir da reflexão acima esboçada, comprehende-se porque, na “Structure...”, o conceito de *estrutura* é renovado, ganhando uma importância fundamental em vista da superação dos dualismos: corpo-espírito, homem-mundo, sujeito-objeto. Merleau-Ponty toma a estrutura como junção de uma idéia e de uma existência, conseguindo, com isso, combater o naturalismo (científico) e o intelectualismo (filosófico), que só conseguiam explicar o comportamento por redução, quer seja sob o prisma naturalista, onde ele era reduzido a um fato observável, de caráter físico-fisiológico, quer sob o prisma intelectualista, em que era explicado pela distinção entre as atividades e passividades corporais, definidas pelos padrões mecanicistas da física, pelos padrões funcionalistas da fisiologia, pelas atividades da consciência e pela visão reducionista da experiência corporal⁸³.

Diante do exposto, vê-se em que medida e porque a filosofia de Merleau-Ponty, após investigar o comportamento humano, sob vários prismas — ordem física, ordem vital, ordem humana —, passa a compreendê-lo pleno de intenção e sentido, como foi visto. As reflexões da “Structure...” levam a efeito uma descrição crítica da estrutura do comportamento, buscando sempre fugir das *prisões conceituais* que caracterizam, segundo o filósofo, tanto o objetivismo científico, quanto um certo subjetivismo filosófico.

Após ter, então, procurado erigir um novo estatuto para a objetividade, dado os passos iniciais na elaboração de uma noção de consciência engajada, afirmado uma filosofia existencial onde o modo de ser do *para-si* não é o de uma consciência-testemunho e de ter procurado, com ajuda da própria psicologia de laboratório, mostrar que o comportamento não é comprehensível dentro das perspectivas ontológicas, que a

⁸¹ Cf., id., *ibid.*, p. 2.

⁸² Cf., HIPPOLITE, Jean. Existence et dialectique dans la philosophie de Merleau-Ponty. *Les temps modernes*, N° 184-185, anée 1961, p. 232-234.

⁸³ Cf., CHAUI, M. **Experiência do pensamento**, op., cit., p. 232-234.

ciência espontaneamente adota — comportamento-causa, comportamento-manifestação de um espírito puro —, Merleau-Ponty, ao final da “Structure...”, passou a investigar a problemática da percepção, afirmando: *se se entende por percepção o ato que nos faz conhecer existências, todos os problemas que acabamos de abordar remetem ao da percepção*⁸⁴. O filósofo evidencia, portanto, ao final da obra, a necessidade de se aprofundar, por outras vias, as pesquisas sobre a estrutura do comportamento humano.

Segundo as análises de A. de Waelhens, a “Structure...” e a “Phénoménologie...”, são duas obras cujo tema é, em certo sentido, idêntico, porque descrever o comportamento do homem e sua percepção da coisa é prender-se a um mesmo objeto, já que, para Merleau-Ponty, *a experiência natural do homem coloca-o de imediato num mundo de coisas e consiste, para ele, em se orientar entre elas e a tomar partido*. Nessa perspectiva, continua A. de Waelhens, a “Phénoménologie...”

seria um livro mais completo que o anterior, porque no prolongamento da percepção o filósofo se esforça em esclarecer o que semelhante doutrina implica, no tocante à reflexão natural (opomos à reflexão científica e, é cabível, metafísica, do homem), acerca da temporalidade e da liberdade mundanas do sujeito⁸⁵.

Ao seguir a trilha da fenomenologia husserliana, com as pesquisas da “Phénoménologie...”, Merleau-Ponty convida a uma operação de redução fenomenológica em vias de descobrir o verdadeiro ponto de partida da experiência natural e originária, onde o mundo se constitui como percebido. Isso significa vincular a consciência perceptiva ao domínio do vivido e do pré-reflexivo. Esfera de uma consciência originária não pela sua anterioridade às outras experiências, mas, por torná-las possíveis. Isso significa, também, considerar a evidência de uma relação viva entre aquele que percebe, com seu corpo, e o mundo. Uma relação onde o sujeito, seu corpo e o mundo formam o sistema da experiência. Sendo assim, a tese da “Structure...” permanece subordinada à da “Phénoménologie...”, como a experiência do cientista permanece subordinada, na sua origem, à experiência quotidiana que ela se encarrega de explicar e sem a qual não existiria, explica A. de Waelhens⁸⁶.

Para P. Ricoeur, o que Merleau-Ponty está propondo na “Phénoménologie...”, por meio de uma descrição do ver, do ouvir e do sentir, com uma tal carga filosófica, e além

⁸⁴ MERLEAU-PONTY, M. **SC.**, op., cit., p. 20.

⁸⁵ WAEHLHENS, A. de. *Une philosophie de l'ambiguité*, in **SC.**, op., cit., p. XII.

⁸⁶ Cf., id., *ibid.*, p. XIII.

de toda psicofisiologia da sensação é uma maneira de ver o mundo e de ver a si mesmo no mundo⁸⁷. A partir de uma fenomenologia da percepção, Merleau-Ponty revela o nível propriamente humano da existência, *a saber, que se move no intermédio do sem-sentido e de uma verdade absoluta intemporal, que seria a de um discurso não situado de uma ciência sem ponto de vista nem perspectiva*⁸⁸.

A reflexão fenomenológica, que guiou os passos do filósofo na “Phénoménologie...”, ratifica o que foi dito aqui a respeito de sua renovada interpretação da obra de Husserl, que é interpretada sem uma preocupação com a ortodoxia, inserindo na leitura do mundo e do homem no mundo o tema do corpo próprio, isto é, a experiência viva de *meu* corpo, desse corpo que nem é absolutamente objeto conhecido de fora, nem sujeito transparente a si mesmo⁸⁹. Com Merleau-Ponty a teoria do corpo é inteiramente uma teoria da percepção: o corpo se torna o lugar da simbólica geral do mundo⁹⁰. O alcance, portanto, da “Phénoménologie...” revela, de modo geral, que toda a experiência humana e o saber comportam as mesmas estruturas fundamentais, o mesmo gênero de horizontes que se encontra na experiência perceptiva. Por isso que toda experiência, nesse sentido, torna-se uma experiência perceptiva, mesmo a consciência de nós mesmos.

Depois da “Phénoménologie...”, Merleau-Ponty encaminhou suas pesquisas para uma *última etapa* em que passa da consciência ao ser — um projeto inconcluso, publicado postumamente, intitulado de “Le visible et l'invisible”⁹¹. Tal projeto tornouse o fundamento e o aprofundamento dos problemas postos na “Phénoménologie...”. Nas duas primeiras obras ele ainda ficara preso, adverte, não só à primazia da consciência, mas, também, a uma linguagem que o teria impedido de ir *mais longe*, não sendo, por isso mesmo, *bastante radical* diante do paradigma dualista da filosofia tradicional que tanto combateu. Com o “Le Visible...” sua filosofia encaminha-se para uma crescente radicalidade da interrogação filosófica, que vem abordada nesse final da Primeira parte.

⁸⁷ Cf., RICOEUR, P. Homenagem a Merleau-Ponty. **Leitura 2**: a região dos filósofos. São Paulo: Loyola, 1996, p. 118.

⁸⁸ Id., ibid., p. 119.

⁸⁹ Cf., id., ibid., 119.

⁹⁰ Id., ibid., p. 119.

⁹¹ MERLEAU-PONTY, M. VI., op., cit., O filósofo morreu antes de terminar a presente obra.

4 – Da consciência ao ser: um projeto inacabado

Se a vida representativa da consciência não é a primeira nem a única realidade, em que bases, então, Merleau-Ponty assentou sua filosofia? Ou seja, o que é *primeiro*, aquele solo de onde tudo brota sem nada lá ser posto por uma consciência observadora? Foi o que o filósofo passou a abordar no “Le visible...”: a idéia de um *há* originário, de onde nascem as estruturas e as significações que constituem a vida interior. As pesquisas do “Le visible...” caminharam em direção a uma radicalização da reflexão ontológica ao afirmar a presença de um sentido que brota da existência concreta e originária, cuja expressão foi negada pela tradição. Tanto o pensamento empirista, como o intelectualista fora incapaz de reconhecer esse sentido imanente ao sensível. A partir de uma crítica recorrente a essas duas formas de pensamento, o filósofo aprofundou suas reflexões em direção a uma ontologia, fazendo com que as antecipações contidas na “Phénoménologie...” ganhassem plenitude e maiores significações. Numa de suas notas de trabalho⁹², deixou registrada a necessidade de um retorno à ontologia, porém, logo adianta: o seu conteúdo deve ser o de uma ontologia pensada como *Ser bruto*, isto é, anterior a todos os dualismos metafísicos e fixações do conhecimento filosófico e científico.

O *Ser bruto* é o ser de indivisão, que não foi, ainda, submetido às separações (metafísica e científica) entre sujeito e objeto, alma e corpo, consciência e mundo, percepção e pensamento. Apontar para ele significa recusar e renunciar à herança filosófico-científica que legou as dicotomias da realidade: ora consciência ou coisa, ora idéia ou fato, ora exterioridade idêntica a si mesma ou interioridade idêntica a si mesma. O que se depreende dessa *démarche* do pensamento merleau-pontiano, voltado para uma compreensão radical do sujeito e do mundo, a partir de sua existência, é a necessidade, por ele explicitada desde “La structure...”, de uma nova reestruturação e purificação total da noção de subjetividade. A crítica que é feita à filosofia do sujeito, centrada na causalidade da consciência, postula a possibilidade de pôr em relação o corpo e a consciência. Assim, encontra-se, a partir do conceito de corpo e da afirmação da facticidade da existência e da vida, uma base necessária para contestar a racionalidade dualista, na compreensão da relação do sujeito e do mundo (objeto). O corpo deixa de ser considerado um receptáculo passivo de ações de um mundo de

⁹² Cf., MERLEAU-PONTY, M. VI., op., cit., p. 253.

coisas, uma barreira que isola o espírito do seu exterior, já que une sujeito ao mundo e realiza a presença do mundo no sujeito. Recuperando a corporeidade do esquecimento a que a filosofia clássica relegara, Merleau-Ponty procurou reabilitá-la não apenas antropológicamente, mas, também, tomá-la como uma fundamentação de todo conhecimento⁹³. Uma filosofia da existência deverá possuir a concretude do mundo como seu habitat próprio, pois, só assim poderá refletir adequada e renovadamente, em outras bases, a correlação homem-mundo e fundamentar a noção de uma consciência partícipe da existência corpórea, na relação com o exterior. A purificação da noção de subjetividade requer, assim, um sujeito em meio às coisas e com os outros. Mas o pensamento filosófico sobre o sujeito, centrado numa perspectiva subjetivista, esqueceu isso quando transformou o mundo em objeto do conhecimento e em uma realidade representada e determinada conceitualmente, que coloca frente a frente pensamento e pensado, através de uma consciência que a tudo comprehende.

Para superar o dualismo do ser-objeto e do ser-sujeito era essencial o abandono do paradigma da consciência em função de um outro que, para Merleau-Ponty, se constituiu numa fenomenologia do mundo e do modo de situar-se no mundo. Nesse impulso em vista de uma outra fundamentação, esforçou-se para ultrapassar, à imitação de Husserl, as alternativas idealismo e realismo, mas, sua filosofia será uma fenomenologia da existência. Assim, Kant fica ultrapassado e o *cogito* de Descartes abre-se para além do mero pensar, porque:

pensa-se sempre ‘alguma coisa’ e o que se descobre e se reconhece pelo ‘cogito’ não é a imanência psicológica, a imanência de todos os fenômenos a ‘estados de consciência privados’, o conato cego da sensação consigo mesma(...), é o movimento profundo de transcendência que é o próprio ser, o contato simultâneo com meu ser e com o ser do mundo⁹⁴.

A filosofia de Merleau-Ponty é, nesse sentido, essencialmente, uma filosofia da contingência; uma consciência da racionalidade na contingência.

Pelo exposto acima, não é difícil compreender, agora, o lugar do projeto de uma *ontologia do sensível* como ontologia do irrefletido e do Ser bruto. Mas, o itinerário do comportamento à percepção e, por último, a opção por uma ontologia pode revelar uma ruptura significativa na filosofia merleau-pontiana⁹⁵. Contudo, é mais verdadeiro afirmar que se trata de uma trajetória ou uma continuidade e não ruptura do seu pensamento em

⁹³ Cf., CARMO, P. Sérgio do. **Merleau-Ponty**: uma introdução. São Paulo: EDUC, 2000, p.82.

⁹⁴ MERLEAU-PONTY, M. **PhP**., op., cit., p. 432

⁹⁵ Cf., CHAUÍ, M. **Merleau-Ponty**: vida e obra, op., cit., p. XII.

direção à ontologia. Trata-se de uma trajetória que vai do comportamento à fenomenologia e ao ser; uma continuidade interna do pensamento; um aprofundamento da interrogação filosófica sobre a consciência e a natureza; uma radicalização, visando a crítica dos postulados dogmáticos que cristalizaram conceitos filosóficos e científicos a partir de uma metafísica dualista. Para Merleau-Ponty, a filosofia deve combater os absolutos rivais: homem-natureza, Deus-natureza, História-Deus, Natureza-História. Nesse combate, ela recupera o valor da contingência e do acontecimento. Assim, o homem, a realidade sensível e Deus deixam de ser pontos de partida absolutos, justificando-se, portanto, um projeto como o “Le visible...”, isto é, uma ontologia do Ser bruto que se expressa através dos homens e das coisas, mas que neles não se cristaliza. O Ser bruto não chega a ser uma positividade idêntica a si mesma e sim pura diferença interna do que é o sensível, onde a linguagem e o inteligível são dimensões simultâneas e entrecruzadas⁹⁶. Foi a ele que Merleau-ponty tentou perscrutar nas pesquisas do “Le visible...”, num esforço hercúleo para desfazer as amarras da tradição, que fez o ser aparecer ora como essência autônoma, a espera do sujeito conheededor, ora como puro fato. A contingência do ser — de tudo o que existe e vale — não é uma *verdadezinha*, mas a condição de uma visão metafísica do mundo⁹⁷, porque a *bifurcação da essência e do fato impõe-se apenas para um pensamento que contempla o ser de alhures e, por assim dizer, frontalmente*⁹⁸.

Como se pode constatar a partir da exposição acima, Merleau-Ponty aprofundou suas reflexões até uma ontologia do sensível. Porém, Isso não significou um abandono da percepção e do conceito de corpo próprio, porque, para ele, ser é ser situado, ou melhor, sinônimo de existência, e o corpo — corpo perceptivo — é a atualidade da existência. Na “Structure...” e na “Phénoménologie...”, se referiu aos aspectos científicos e fenomenológicos do corpo próprio, no “Le visible...” ao aspecto ontológico, empregando o conceito de *carne* em vez de corpo. Utilizou desse conceito para referir-se à Visibilidade, isto é:

à generalidade do sensível em si (...) que não é matéria no sentido de corpúsculo de ser que se adicionariam ou se continuariam para formar os seres (...); de um modo geral, não é fato, ou soma e fatos ‘materiais’, nem ‘espirituais’ (...); é o que faz com que o fato seja fato; é o visível do ser⁹⁹.

⁹⁶ Cf., _____ **Experiência do pensamento**, op., cit., p. 5.

⁹⁷ Cf., Merleau-Ponty, M. *La métaphysique dans l'homme*. Apud. CHAUÍ, M. **Experiência do pensamento**, op., cit., p. 5.

⁹⁸ MERLEAU-PONTY, M. **VI.**, op., cit., p. 151.

⁹⁹ Id., *ibid.*, p. 183-184.

O conceito de carne, como os outros, conserva a ambigüidade do pensamento do filósofo. Às vezes, é empregado indistintamente com a palavra corpo para designar o corpo vivido ou corpo animado. Tal noção designa, propriamente e fundamentalmente, a unidade do ser como *vidente-visível*: o ser do visível.

No contexto do pensamento filosófico atual, a filosofia merleau-pontiana se destaca no bojo da desconstrução da utopia racionalista. Sua obra expressa um grande e inovador esforço de desagregação e superação dos conceitos centrais da metafísica tradicional no sentido de recuperar a radicalidade de seu poder de interrogação. Esse poder, para Merleau-Ponty, se *diluiria historicamente nos fundamentos que a filosofia assentara como pontos de partida*¹⁰⁰. Para ele, não cabe à filosofia instituir o ponto de partida da compreensão do homem e do mundo, já que as questões que o homem se põe são interiores à sua existência a seu espírito, seu corpo e a sua história. O homem está no mundo e é no mundo que se reconhece. O pensamento não pode, pois, desligar-se da experiência sob pena de ser puro intelectualismo vazio.

As questões acima ganham um maior sentido, ou se completam, a partir do estudo sobre a percepção, porque o projeto de Merleau-Ponty é finalmente voltar ao homem concreto, inscrito na espessura do mundo através do corpo.

¹⁰⁰ CHAUÍ, M. **Merleau-Ponty**: vida obra, op., cit., p. XII.

SEGUNDA PARTE

FILOSOFIA DA PERCEPÇÃO E SÍNTESE DO CORPO PRÓPRIO (DESCRIÇÃO)

CAPÍTULO I

“PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PERCEPTION”: VISÃO GERAL DA OBRA

A “Phénoménologie...”, editada em 1945, não é uma obra isolada, isto é, há que se compreendê-la a partir das reflexões da “Structure...” e do “Le visible...”, a primeira editada em 1942; a segunda, o filósofo morreu antes de concluir-la, em 1961. Sem a “Structure...”, ela cai num vazio, pois, perde sua referência inicial que é onde estão fundamentadas as suas pesquisas, pois, os estudos sobre o comportamento desembocam na percepção como modalidade original da consciência. Tratou-se, então, da primeira à segunda obra, de prolongar a estrutura do comportamento à estrutura da consciência, e essa tarefa realizou-se através da análise da percepção nascente¹⁰¹. Sem o “Le Visible...”, a “Phénoménologie...” perde radicalidade porque nela o filósofo ainda está preso ao esquema dualista que pretendia superar. Ele mesmo afirmou que os problemas colocados na “Phénoménologie...” permaneceram insolúveis, pois, lá, ainda teria partido da distinção *consciência – objeto*; que não teria sido, portanto, tão radical¹⁰². As três obras formam, então, um conjunto, onde cada elemento perderia seu sentido se fosse tomado isoladamente. A “Phénoménologie...” compõe, portanto, uma unidade temática.

No conjunto, a obra se destaca pela centralidade com que aborda, com originalidade filosófica, a experiência vivida. Trata-se de uma obra que o filósofo já tinha em mente, como um trabalho que viria posteriormente. De fato veio, pois seu projeto filosófico era mesmo de radicalizar na descrição da experiência do pensamento. A “Phénoménologie...” era, então, um caminho a ser trilhado antes mesmo de erigir uma ontologia do *irrefletido* ou do *ser de indivisão*, como o próprio filósofo designou. Pode-se conferir, essa intenção implícita da reflexão filosófica de Merleau-Ponty numa nota de trabalho, do “Le visible...”, onde afirma que o que poderia parecer à primeira vista como uma *psicologia* (referindo-se à “Phénoménologie...”) era, na verdade, um tratado de ontologia. Na mesma nota assevera que o fim de uma filosofia é a narrativa de seu

¹⁰¹ Cf., GILES, Thomas R. Crítica fenomenológica da psicologia experimental em Merleau-Ponty. Petrópolis-RJ: Vozes, 1979, pp. 13-14.

¹⁰² Cf. MERLEAU-PONTY, M. VI, op., cit., p. 253.

começo, um começo sempre novo e nunca um ponto de chegada¹⁰³. Portanto, ao trazer para a arena filosófica o tema da percepção, o filósofo a coloca no primeiro plano de suas pesquisas como o encontro com as coisas naturais, não como uma função sensória, simples, que explica as outras, mas, como *arquétipo do encontro originário*¹⁰⁴. Foi assim que desenvolveu um estudo sobre a condição humana, numa seqüência em que o corpo ocupa um lugar central enquanto sujeito da percepção.

A obra está dividida em três grandes partes que poderiam, assim, ser caracterizadas: o corpo, sujeito da percepção (I parte); o mundo percebido pelo corpo (II parte). Essa duas partes descrevem o corpo e o mundo percebido ao qual ele dá acesso: o sujeito e o objeto da experiência. A última parte, (III parte), estuda as implicações filosóficas das descrições feitas anteriormente, interrogando o ser do ser-no-mundo. Há um Prefácio que se tornou paradigmático no entendimento das posições de Merleau-Ponty sobre a ciência fenomenológica. O capítulo introdutório representa uma *limpeza de terreno* sobre o que foi designado de *prejuízos clássicos*¹⁰⁵. Trata-se de uma defesa da originalidade do ato perceptivo e da necessidade de um retorno aos fenômenos perceptivos. Com isso, o filósofo se livra dos equívocos motivados pelas análises clássicas das ciências, sustentadas nas interpretações empiristas e intelectualistas, que deixam escapar, segundo ele, o fenômeno da percepção. Tais equívocos, aparecem no momento em que as análises confundem a noção de sensação, encontrada na linguagem da percepção. As reflexões sobre a experiência perceptiva eram, assim, falseadas¹⁰⁶, pois, o ponto de partida, tanto do empirismo como do intelectualismo, era, sempre, a do mundo objetivo, que guarda uma distância da percepção verdadeira, em lugar de aderir a ela. Na Introdução, as abordagens empiristas e intelectualistas são apresentadas como protagonistas de um erro sempre presente na história da filosofia, ao desenvolverem formas de investigação do conhecimento em que prevalece a idéia de um sujeito epistêmico, o qual poderia:

partir de maneiras diversas para atingir o conhecer verdadeiro, mas o critério de validade sempre resultou, no entender de Merleau-Ponty, como subjetivo, pois até mesmo o Empirismo não pôde explicar o conhecimento sensível por si só, sem introduzir uma ‘associação de idéias’ ou uma ‘projeção de recordações’¹⁰⁷.

¹⁰³ Cf., id., *ibid.*, p. 230-231.

¹⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 210.

¹⁰⁵ Trata-se do título do capítulo introdutório da “Phénoménologie...”: “Les préjugés classiques et les retour aux phénomènes”, *PhP.*, op., cit., p. 7.

¹⁰⁶ Cf., id., *ibid.*, p. 20.

¹⁰⁷ SILVA, Ursula R. de. **A linguagem muda e o pensamento falante**: sobre a filosofia da linguagem de Merleau-Ponty. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994, p.23.

Percebe-se, a partir do exposto acima, em que direção os capítulos seguintes caminharão, procurando mostrar que o *primeiro ato filosófico* é a *retomada do mundo vivido aquém do mundo objetivo*¹⁰⁸. Ou seja, um retorno aos fenômenos: fonte de todo conhecimento e de todo sentido, de um encaminhar-se a um *campo fenomenal*, onde o sistema eu-outro-coisas se encontra em estado nascente, ultrapassando, ou antecipando-se aos *prejuízos clássicos*. O estudo da percepção toca um dos temas delicados da filosofia e que ainda não se fizera centro de uma teoria filosófica. Eis, então, o mérito e a originalidade da obra, que traz para o debate sobre a subjetividade o conceito de corpo próprio. Com isso, Merleau-Ponty *rejeita o formalismo da consciência, vale dizer, o racionalismo, cúmplice do empirismo (pois ambos se apóiam no pensamento causal)* e *considera o corpo como sujeito da percepção*¹⁰⁹. O corpo se transformará no modo do sujeito se apresentar diante da coisa, isto é, como corpo fenomenal: a exterioridade de uma interioridade ou interioridade de uma exterioridade; corpo sujeito, que aparece a si, fazendo aparecer o mundo. A análise da percepção revelará, portanto, o corpo como o sujeito efetivo. Eis do que trata a primeira parte da obra.

Partindo de uma crítica à racionalização da ciência, que fragmenta seu objeto para explicá-lo, Merleau-Ponty afirmará que tal conhecimento deixa escapar a unidade que é inerente ao propriamente humano. Nesse sentido, considerando e avaliando criticamente os avanços da fisiologia mecanicista e da psicologia clássica, acerca das manifestações corporais, o filósofo vai buscar na vida (do homem situado) uma base sólida, necessária para contestar e superar o dualismo consciência-mundo a partir do corpo próprio. A reflexão que é tecida sobre o corpo, considera-o um mediador por excelência, já que é ele que põe o sujeito em permanente contato com o mundo e marca a presença do mundo no sujeito. Sendo natureza, na medida em que é do mesmo tecido das coisas do mundo, dependente também do domínio biológico, porém, ele transcende essas imposições e passa a ser considerado em um nível simbólico, designado em expressões como: *corpo fenomenal, sujeito corporal* e *corpo próprio*; liame do Eu ao Outro e ao mundo, ele é tomado como totalidade significante, isto é, uma realidade ativa que consiste em significar.

Perante as considerações acima cabe concluir afirmando que, com o estudo sobre o corpo, Merleau-Ponty abre caminho para uma renovada elucidação da subjetividade. Foi, portanto, na trilha dessas reflexões fenomenológicas que encaminhou os capítulos da obra, sobre o *mundo percebido* (objeto da percepção) e o *ser-para-si* em correlação com

¹⁰⁸ MERLEAU-PONTY, M. **Ph.P**, op., cit., p.69.

¹⁰⁹ GILES, Thomas R. Op., cit., p.14.

o ser-no-mundo, em vista de um *Logos* mais fundamental do que o do pensamento objetivo. Mas isso só será possível se — é o que fica evidenciado na “*Phénoménologie...*” — sob o sujeito for encontrado o tempo e se ao paroxo do tempo for correlacionado o corpo, o mundo, a coisa e outrem: realidades investigadas nos últimos capítulos. Compreende-se, então, com isso, porque Merleau-Ponty afirmou, no final do segundo capítulo, que, para além dessas realidades, nada há a compreender, isto é, que suas descrições são uma reflexão e compreensão mais radicais que o pensamento objetivo¹¹⁰. Não há com isso nenhum dualismo no plano do ser; daí a busca radical por um *logos* aquém do pensamento.

¹¹⁰ Cf., MERLEAU-PONTY, M. **PhP.**, op., cit., p. 419.

CAPÍTULO II

UNIÃO CONSCIÊNCIA-MUNDO NA “PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PERCEPTION”

1. Considerações iniciais

A percepção já ocupou parte importante das pesquisas e da especulação no estudo do homem. Uns a distinguia, outros não, da sensação æ experiência imediata e pontual dos sentidos. Concebia-se a percepção como um nível de apreensão da realidade já envolvida de certa intelecção æ composto de sensação mais a experiência que junta. A questão era: como se dá a apreensão da realidade circundante? Ou, como o homem pode chegar a conhecer seu próprio mundo? Afirmava-se: o homem sabe (compreende) o mundo de várias formas; perguntava-se: mas, como acontece esse saber de algo que está *fora* (do homem)? Tradicionalmente foi esse o problema da percepção, isto é, de como nossas experiências perceptivas internas estão relacionadas com o mundo externo.

A tradição filosófica, até o século vinte, distinguia sensação de percepção pelo grau de complexidade. A sensação daria as qualidades interiores e exteriores dos objetos no homem. A passagem à percepção era um ato realizado pelo intelecto do sujeito do conhecimento, que é quem conferia organização e sentido às sensações. Havia duas abordagens filosóficas sobre a sensação e a percepção: a empirista e a intelectualista. Para os empiristas, a sensação leva à percepção numa síntese passiva. Já para os intelectualistas, a sensação leva à percepção numa síntese ativa (do sujeito). Essas teorias, todavia, foram alteradas e superadas pela fenomenologia husseriana e pela Psicologia da forma.

A psicologia científica (séc. XIX) tomou a percepção como ponto de partida para a compreensão do homem, porque a maneira de uma pessoa se comportar, afirmava, depende, em grande parte, da maneira pela qual percebe o mundo (ambiente). O estudo da percepção ligava-se, então, à noção de sensação. A questão, para a pesquisa da psicologia iniciante, era: como entender e explicar o modo de o homem organizar o que recebe do exterior? O que sente (sentidos) e como dispõe na consciência?

Uma reflexão para ser radical não pode ignorar suas próprias origens. Por isso

que as teorias e as pesquisas em psicologia serviriam de fonte e argumentos para os estudos merleau-pontianos, no estabelecimento de uma nova filosofia da percepção, tentando dar conta, assim, da relação dialética e estrutural que liga o sujeito ao seu mundo (objeto). Mas, a preocupação de Merleau-Ponty, certamente, era filosófica e não psicológica. Quando lança mão de elementos da psicologia, o faz dentro de um contexto mais complexo de abordagem do que poderia sugerir a simples introdução de teorias psicológicas em uma obra filosófica. Ele próprio afirmou que soube utilizar-se da filosofia fenomenológica com habilidade para criticar o que compreendia como ‘enganos’, tanto das teorias científicas quanto das grandes construções racionais em filosofia sobre a percepção e a produção de conhecimento¹¹¹. Portanto, sua intenção era aé e assim se fez aé interrogar-se sobre a problemática última da percepção, lançando mão de teorias e experimentos realizados no campo da Psicologia experimental¹¹².

Ao abordar a experiência perceptiva, postulando um retorno a ela, Merleau-Ponty tem em mente uma radicalização da *postura crítica*¹¹³, compartilhada por uma vasta tradição de pensadores, a partir de Descartes, caracterizada por um *novo gênero* de investigação filosófica que configurava um *tipo ideal* de reflexão.

Os itens seguintes constituem uma análise descritiva da percepção a partir da *Phénoménologie...*, onde ela é abordada na perspectiva de uma fenomenologia existencial. Quais os significados do acontecimento perceptivo para a realidade humano-subjetiva, aquém de qualquer pensamento dualista? Eis o que se procura responder com o estudo da percepção, embasado na parte introdutória da “*Phénoménologie...*”, onde é tecida uma crítica às abordagens empiristas e intelectualistas, que abandonaram, segundo o filósofo, a experiência perceptiva, o sujeito existente e a inerência do homem ao mundo. O abandono que se deu foi em favor de um conhecimento objetivo do mundo.

Serão analisados, portanto, os conceitos de *sensação*, *associação*, *recordação*, *atenção* e *juízo*, que se encontram na linguagem da ciência, ao estudar o fenômeno perceptivo.

¹¹¹ Cf., NELSON, C. Júnior. **Merleau-Ponty**: filosofia como corpo e existência. São Paulo: Escuta, 1991, p.38.

¹¹² Cf., MERLEAU-PONTY, M. O primado da percepção e suas consequências filosóficas, op., cit., p.20.

¹¹³ Ao empregar o léxico ‘pensamento crítico’ [ou postura crítica, criticista], Merleau-Ponty não tem especificamente em vista uma concepção filosófica... [trata-se de uma] censura aos teóricos críticos de não levarem a crítica até as últimas consequências. Ou seja, ao cobrar de nossa experiência e de nossas teorias a conformidade a certas condições lógico-epistêmicas, os teóricos críticos não fazem a crítica dos prejuízamentos acerca do mundo e da percepção contidos nestas condições. Ou, então, eles não exercem a crítica de seus próprios inquerimentos, perdendo de vista o alcance de suas interpretações. Pior do que isso, perdem de vista a primordialidade de nossa experiência. MÜLLER, M. Jose. **Merleau-Ponty**: acerca da expressão., op., cit., p.47.

2 – Experiência perceptiva e os prejuízos clássicos

2.1 – Frente ao empirismo

A “Phénoménologie...”, já se sabe, envolve uma descrição da percepção. O capítulo central é o do corpo, considerado como o liame que possibilita a existência dos fenômenos para o sujeito.

Sempre visto como coisa, o corpo deixou de ser a expressão visível de um Ego concreto¹¹⁴. Foi sob esse aspecto que, segundo Merleau-Ponty, ele deixou de ser pura coisa e passou a integrar a correlação do percebido (mundo) com o ato de perceber. Assim, o estudo da percepção revelou a Merleau-Ponty um sujeito corporal inerente ao mundo, isto é, ligado a ele estruturalmente.

A retomada da percepção se sustenta no fato de que o homem não cessa de viver a experiência perceptiva e que nela encontra-se a fonte de qualquer reflexão. Porém, o pensamento crítico, querendo ser radical, esqueceu isso, perdendo de vista a primordialidade da experiência perceptiva, deixando de vislumbrar o que ela traz de fundamental ao exercício da crítica. Mesmo admitindo a correlação perceptiva com o mundo e a qual a filosofia nunca deixou de admitir e, a reflexão filosófica não valorizou essa condição humana, prejulgando sempre a experiência perceptiva, que é anterior às representações, à verdade verificada e ao falso. Eis porque um retorno à percepção para descrever o contato primordial do homem com o mundo. Somente assim o pensamento poderá conhecer sua própria gênese e a gênese das significações, acredita o filósofo¹¹⁵. Parte-se, então, de um estudo de conceitos – sensação, associação, recordação, atenção e juízo – presentes nas análises clássicas da ciência, que, quando confundidos, causam prejuízos, segundo a visão merleau-pontiana, à compreensão da experiência perceptiva. Trata-se, portanto, de uma purgação, com o objetivo de liberar os termos de equívocos que prejudicariam o filósofo em seu projeto descritivo.

¹¹⁴ Cf., MERLEAU-PONTY, M. **Ph.P**, op., cit., p.68.

¹¹⁵ Tal estratégia de reflexão, Merleau-Ponty chama de reflexão radical (**PhP.**, p. 278). Uma reflexão que quer compreender-se a si mesma, ou seja, que de uma maneira paradoxal, quer reencontrar a experiência irrefletida do mundo, para reencontrar nela a atitude de verificação e as operações reflexivas, e para fazer aparecer a reflexão como uma das possibilidades de meu ser. Id., ibid., p.279.

A introdução à obra realiza uma redução em direção ao mundo fenomênico, purificado de tudo o que procede de uma atitude objetivante¹¹⁶. O que o filósofo percebe é que uma interpretação objetiva da experiência leva à obscuridades, produzindo preconceitos sobre ela mesma, necessitando, por isso, de estirpar o que não passa de preconceitos.

A tradição empirista compõe a percepção a partir das sensações: conteúdos qualitativos elementares, distintos e plenamente determinados. A noção de sensação aí presente, seja definida como impressão pura, uma qualidade primária do objeto sem espectador, ou definida como uma resposta do corpo aos estímulos exteriores, não traduz nada do que seja a experiência perceptiva. Limitando-se à experiência efetiva, constata-se a ausência de semelhantes conteúdos elementares; a sensação pura, portanto, não versa sobre relações, mas, termos absolutos; esquece-se a experiência verdadeira. Para que um fenômeno seja considerado perceptivo, o algo perceptivo deve estar sempre no meio de outra coisa: é o que ensina a psicologia da forma, infere o filósofo¹¹⁷. Ele parte da noção de *forma* para criticar a possibilidade de uma sensação pura. Na teoria da *Gestalt*, só há experiência sensível, relativa a uma unidade estruturada, onde o indivisível sensível realiza uma estrutura do tipo figura-fundo. O sensível remete de imediato a outra coisa além de si mesmo; é apenas um momento abstrato de uma unidade superior. Assim é que se dá a confusão da percepção com o percebido, deixando, portanto, de compreender um e outro¹¹⁸.

A sensação não pode ser compreendida simplesmente como manifestação de uma ocorrência empírica, onde o corpo aparece como um sistema neurofisiológico. Os empiristas devem reconhecer que se encontram objetos e logo se supera o dado das impressões.

São esses equívocos erigidos em torno do conceito de sensação, admitidos nas análises clássicas da ciência, que obscurecem aquilo que parecia claro. Aquelas noções, uma vez admitidas, falseiam toda análise da percepção. Passa-se a acreditar no percebido (objeto) como se ele prescindisse da ação perceptiva. Assim, esquecendo a experiência perceptiva, dificulta-se a reflexão, fechando-a numa idéia de objetividade do pensamento: uma característica das abordagens empiristas e intelectualistas, que não consideram o sujeito existente (corporal) numa relação de inerência com o mundo.

¹¹⁶ Cf., MERLEAU-PONTY, M. **Ph.P**, op., cit., p.419.

¹¹⁷ Id., *ibid.*, p.10.

¹¹⁸ Cf., *id.*, *ibid.*, p.10.

A discussão sobre os *prejuízos clássicos*, que introduz os estudos da “Phénoménologie...”, é conduzida contra essas duas formas de rationalidades (empirismo e intelectualismo), herança da tradição cartesiana ocupada com a construção de um conhecimento seguro do mundo, da natureza e do homem. Empirismo e intelectualismo encontram-se em um mesmo terreno, quando:

tomam por objeto de análise o mundo objetivo que não é primeiro nem segundo o tempo nem segundo seu sentido; um e outro são incapazes de exprimir a maneira particular pela qual a consciência perceptiva constitui seu objeto. Ambos guardam distância em relação à percepção, em lugar de aderir a ela¹¹⁹.

Admitindo-se os pressupostos empiristas no entendimento da correlação subjetiva homem-mundo, poder-se-ia levantar, com razão, as indagações seguintes: como explicar a percepção do mundo pelo homem, quando ele se encontra, enquanto sujeito percipiente, atrelado às impressões, às qualidades ou respostas exteriores entre si? E o que, nessas sensações, sugeriria a existência de algo para além de um simples dado? As sensações, para os empiristas, são átomos *indiferenciados* e *opacos*, razão pela qual não guardam entre si relações *intrínsecas*, permanecendo sempre exteriores umas às outras¹²⁰.

No enfrentamento de questões como essas é que aparecem, nas pesquisas clássicas da Psicologia empírica, dentro de um prisma empirista, os conceitos de associação e projeção, com os quais a ciência procura explicar a percepção humana. Tais conceitos são retomados por Merleau-Ponty no sentido de dar segmento ao estudo sobre os *prejuízos clássicos*. A noção de associação, atrelada à de sensação confunde, porque permanece circunscrita às teses empiristas de impressões isoladas, afirma Merleau-Ponty. A unidade da *coisa* na percepção não é construída por associação, mas, é ela, a percepção, condição da associação – os associacionistas falam de um agregado de sensações e imagens governadas por leis de associação. Sendo assim, uma coleção de estados psíquicos isolados formaria a percepção. Analisando várias experiências, Merleau-Ponty segue demonstrando que uma impressão nunca pode, por si mesma, associar-se a uma outra impressão¹²¹. No que diz respeito

à projeção das recordações, perceber não é recordar, pois, antes de qualquer contribuição da memória, aquilo que é visto deve presentemente se organizar de maneira a me oferecer um quadro onde eu possa reconhecer minhas experiências anteriores. Assim o apelo às recordações pressupõe aquilo que

¹¹⁹ MERLEAU-PONTY, M., **Ph.P.**, op., cit., p.34.

¹²⁰ MÜLLER, M. J., op., cit., p.59.

¹²¹ Cf., MERLEAU-PONTY, M., **Ph.P**, op., cit., p.25.

ela deveria explicar: a colocação em forma dos dados e a imposição de um sentido ao caos sensível¹²².

A partir do aspecto acima delineado, conclui-se que é sob um olhar atual que as coisas ganham sentido, explica o filósofo com a ajuda da teoria da *Gestalt*, que troca a idéia associacionista pelo conceito de *forma*¹²³. Muito embora a *ciência da forma* continue considerando a consciência a despeito do mundo, fato que explica porque a *forma* é definida como uma organização autóctone de sensações pertencentes a uma determinada consciência. A crítica de Merleau-Ponty vale, também, para a teoria da forma. Uma figura sobre um fundo contém mais do que as qualidades atualmente dadas pela sensação que possuem um *sentido* particular. A questão é saber de que é feito este sentido e o que acontece, no caso da *Gestalt*, quando um conjunto de qualidades é apreendido como figura sobre um fundo¹²⁴. A consciência, portanto, definida como sensação æ tese empirista æ não deixa outro caminho como resposta à compreensão do conhecimento, que aparece como um sistema de substituições em que uma impressão anuncia outra, fazendo da significação do percebido apenas uma constelação de imagens, que aparecem sem razão: visão associacionista. Assim sendo, o sentido se explicaria como produto de sensações cegas. Não há como explicar a percepção por essa via, pois, sendo as sensações exteriores entre si, elas não podem admitir nenhum tipo de relação:

ao admitirem relações de semelhança e contigüidades entre sensações, os psicólogos associacionistas involuntariamente confessam aquilo que a noção de associação tenta dissimular, a saber, que a percepção não está alicerçada em sensações, mas, em unidades de sentido¹²⁵.

Sob esse aspecto, para Merleau-Ponty perceber não é experimentar sensações que trariam consigo recordações capazes de completá-las, mas, é ver nascer dos dados um sentido imanente, sem o qual nenhum apelo às recordações seria possível¹²⁶.

É necessário, então, ter sempre em mente tudo aquilo que as construções empiristas tornam incompreensíveis e todos os fenômenos originais que elas mascaram, porque escondem, primeiramente, o *mundo cultural* ou o *mundo humano*, que é onde, de fato, se passa a vida. O empirismo, afirma Merleau-Ponty, é incapaz de ver a alegria ou a tristeza de um rosto, não há nada para ele no aspecto sensível de uma paisagem, já que

¹²² Id., ibid., p.27.

¹²³ O próprio conceito de *forma* é criticado por Merleau-Ponty ao ser considerado, no âmbito *psicologia da forma*, estruturas autônomas e condição da percepção, não como experiências primitivas. Cf., MÜLLER, M. J., op., cit., p.62

¹²⁴ Cf., MERLEAU-PONTY, M., **Ph.P**, op., cit., p. 20.

¹²⁵ MÜLLER, M. J., op., cit., p.61.

¹²⁶ Cf., MERLEAU-PONTY, M., **Ph.P**, op., cit., p. 30.

define o percebido pelas propriedades físicoquímicas dos estímulos, que podem agir nos aparelhos sensoriais. A percepção assim empobrecida é uma simples operação de conhecimento do sujeito diante do mundo, como o cientista diante de suas experiências. As construções empiristas não conseguem perceber nada de intrínseco aos objetos, e se o conseguissem o *mundo humano* deixaria de ser uma metáfora, para ser aquilo que ele é: pleno de sentido. E o sujeito que percebe deixaria de ser um sujeito acósmico, estranho ao mundo.

No bojo dessa crítica ao empirismo, o filósofo adverte que não se está negando que todo objeto cultural remete a um fundo de natureza sobre o qual aparece; a natureza da qual fala o empirismo é uma soma de estímulos e de qualidades. É absurdo, então, pretender que essa natureza seja o objeto primeiro da percepção. Ela é, isto sim, muito posterior à experiência dos objetos culturais, ou, antes, é um deles¹²⁷.

Eis porque Merleau-Ponty postulou o abandono das noções fundamentadas na tese empirista, reivindicando uma reflexão mais radical e autêntica, capaz de operar a descrição do fenômeno perceptivo, como acontece na experiência. Então, seja a percepção entendida como uma associação de sensações, seja ela uma projeção de sensações passadas, junto às sensações presentes, nunca irá refletir a experiência do mundo da percepção.

A crítica aos prejuízos clássicos foi conduzida até aqui contra o empirismo. Mas, na realidade, não é apenas o empirismo que se visa, afirma o filósofo. O intelectualismo também não leva em conta a experiência perceptiva e não comprehende a consciência ocupada em apreender¹²⁸. Isso é analisado, estudando a história dos conceitos de *atenção* e *juízo*, presentes, também, nas teorias psicológicas da percepção.

2.2 – Frente ao intelectualismo

A atenção é aquele *poder geral e incondicionado no sentido de que em cada momento ela pode se dirigir indiferentemente a todos os conteúdos da consciência*¹²⁹. Trata-se de uma abertura seletiva da consciência para os fenômenos sensoriais. Uma espécie de filtro que seleciona as informações do processo perceptivo. Mas, para isso

¹²⁷ Cf., id., *ibid.*, pp. 32-33.

¹²⁸ Cf., id., *ibid.*, p.36

¹²⁹ Id., *ibid.*, p. 34.

acontecer é preciso que o que se percebe esteja despercebido. Chamar-se-á *atenção*, então, à função que revela informações para uma consciência. Mas como um objeto natural, entre todos os percebidos, poderia excitar a atenção, já que a consciência tem a todos igualmente? Indaga o filósofo. Quando se sabe que no intelectualismo o pensamento é desligado das contingências que geram o conhecimento? Para o empirismo a consciência é muito pobre, pois, encontra-se presa às sensações, e para o intelectualismo ela é rica demais para que algum fenômeno possa solicitá-la. Na verdade, ambos não compreendem a consciência enquanto abertura intencional ao mundo, uma consciência *ocupada em apreender*. Não é assim que vêm a consciência. Não *notam essa ignorância circunscrita, essa intenção ainda ‘vazia’, mas já determinada, que é a própria atenção*¹³⁰. Portanto, é problemática essa noção de *atenção* dos psicólogos, pois, não conseguem descrever como a consciência constitui seu objeto e como faz aparecer a unidade do objeto em uma dimensão nova.

Sendo assim, a consciência, para Merleau-Ponty — na crítica ao intelectualismo —, não é o retorno a si de um pensamento já senhor de seus objetos, mas, o nascimento vivo de um objeto novo, que expressa o que, até então, se oferecia como um indeterminado. Essa transição, sempre renovada, do indeterminado ao determinado, é o próprio pensamento, porque, *a obra do espírito só existe em ato*, afirma Merleau-Ponty, citando Valéry¹³¹. A história do conceito de atenção revela o quanto distante da experiência primordial da percepção estão essas análises, sedimentadas nas visões empiristas e intelectualistas. Em ambos os casos, a atenção revela uma concepção dogmática do mundo em que não há lugar para o inacabado, nem para o ambíguo, que seria, para uma consciência constituinte, consequência da desatenção, não atestando nada acerca do mundo concreto (empirismo) ou ideal (intelectualismo).

A noção de juízo faz reforçar a crítica ao intelectualismo em torno da noção de sensação. O *olhar* intelectualista sobre a percepção ainda não era direto, pois, estava firmado na reflexão em detrimento da experiência¹³².

No intelectualismo, o juízo é introduzido como *aquilo que falta à sensação para tornar possível uma percepção*¹³³. Na análise, ele tem a função de anular a dispersão possível das sensações; é uma contrapartida da sensação pura com a função geral de ligação. A percepção se torna, assim, numa interpretação dos signos que a sensibilidade fornece. Porém, em sua análise, e sempre procurando restabelecer uma descrição direta

¹³⁰ Id., *ibid.*, p. 36.

¹³¹ Id., *ibid.*, p. 39.

¹³² Cf., *id.*, *ibid.*, p. 40.

¹³³ Id., *ibid.*, p. 40.

da percepção e não dos seus resultados, Merleau-Ponty afirma que perceber, no sentido pleno da palavra, não é julgar, mas, apreender um sentido imanente ao sensível, antes de qualquer juízo. A significação, sob esse aspecto, é inerente aos signos, e o juízo seria apenas sua expressão facultativa. Não se pode fazer, sob pena de ignorar o problema da finitude, uma análise da percepção esquecendo-a enquanto fenômeno original, o que levaria a filosofia a uma ignorância de si mesma. Sem uma análise da percepção, o próprio exercício analítico perde radicalidade, pois, passa a esquecer suas próprias origens.

O recurso à noção de juízo, com o objetivo de esclarecer a maneira como o mundo é percebido, numa tentativa, como observa Merleau-Ponty, de superar as dificuldades implícitas nas noções empiristas de sensação e de associação subjetiva, não alcança melhor sorte do que as noções rivais, pois, continua prevalecendo a idéia de uma consciência absoluta, constituinte, em prejuízo do mundo e da experiência perceptiva. O empreendimento intelectualista, portanto, através da noção de juízo, se afasta da experiência. Pela sua via, são necessárias determinações de ordem predicativa para ligar qualidades objetivas e fechadas sobre si. Mas perceber não é interpretar signos que a sensibilidade fornece pelos estímulos corporais. Sendo assim, o juízo seria um *fator* da percepção encarregado de fornecer aquilo que o corpo não fornece, infere o filósofo, que completa num tom conclusivo: *esquecemos ainda mais uma vez a operação primordial que impregna de um sentido o sensível e que pressupõe toda mediação lógica como toda causalidade psicológica*¹³⁴.

A análise merleau-pontiana, da mesma maneira que revelou a insuficiência do empirismo, também, revelou a do intelectualismo, evidenciando o seu malogro na tarefa de compreender a relação primordial do sujeito com o mundo. A subjetividade tomada nesses parâmetros fica submetida a um pensamento carente de verdadeira radicalidade, pois, um pensamento que não consegue ir até onde nascem suas questões e de lá reconstruir a caminhada, enquanto filosofia se auto desconhece, perdendo-se nas armadilhas da reflexão causal que transforma o movimento efetivo, onde a consciência em cada momento refaz os seus passos identificando o objeto, numa essência abstrata de consciência é uma esfera que desconhece a operação que o torna atual ou pela qual se constitui. Passa-se do empirismo ao intelectualismo, isto é, da objetividade absoluta à subjetividade absoluta, e a segunda idéia vale tanto quanto a primeira. O parentesco entre essas duas formas de racionalidade é, assim, muito menos visível e mais profundo do que se crê, afirma Merleau-Ponty.

¹³⁴ Id., ibid., p. 43.

Sob esse aspecto da reflexão, a respeito dos prejuízos clássicos, levanta-se a seguinte questão: não estariam as análises do filósofo, consequentemente, se dirigindo para o outro lado, isto é, em prejuízo da razão? Não é isso que acontece, já não existe uma razão atrás da natureza, porém, um enraizamento. Ela não é absolutamente transparente para si mesma, mas sempre dada em uma *experiência*. A reflexão, portanto, nunca se impele para fora de qualquer situação. A análise da percepção, enquanto tal, não a faz desaparecer¹³⁵, e o mundo percebido torna-se, *ipso facto*, o fundo pressuposto por toda racionalidade. Uma concepção desse gênero não destrói nem a racionalidade nem o absoluto. Daí que as conclusões das pesquisas merleau-pontyanas sobre os prejuízos clássicos e a consequente reabilitação do sensível não têm valor apenas de uma descrição psicológica. Após esses esclarecimentos, pode-se concluir dizendo que *o mundo percebido não é uma soma de objetos no sentido que as ciências dão a esta palavra; que nossa relação com ele não é a de um pensador com um objeto de pensamento (...)*¹³⁶. Resta, portanto, agora, analisar a percepção caracterizada aqui como *experiência primordial*.

¹³⁵ Cf., id., *ibid.*, p. 53

¹³⁶ MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, op., cit., p. 41

3 - A percepção como começo radical da filosofia

O sentir voltou a ser uma questão para a reflexão filosófica. Passa, agora, a designar uma experiência onde não se trata mais de qualidades *mortas*, mas propriedades ativas. Ele *investe a qualidade de um valor vital; primeiramente a apreende na sua significação para nós, para esta massa pesada que é nosso corpo, e daí provém que ele comporte sempre uma referência ao corpo*¹³⁷. O problema, então, é compreender estas relações singulares, afirma Merleau-Ponty. Relações que se tecem entre o mundo e mim enquanto sujeito encarnado, nas quais o objeto percebido transforma-se e determina-se. É ele, o sentir, que faz o mundo presente, comunicando-o para um sujeito percipiente; é a ele, também, que o objeto percebido e o sujeito devem sua densidade.

Foi afirmado anteriormente que Merleau-Ponty postulou uma reabilitação do sensível; empreendeu uma gênese do pensamento indo até à existência préreflexiva, onde o mundo, na sua espessura, passa a existir para um sujeito corporal. De acordo com o filósofo, tudo o que as ciências tinham dito a respeito da sensação é influenciadas pelas abordagens empiristas e intelectualistas é era, na verdade, uma construção acerca dela, e não a descrição dos fenômenos, tal como ocorrem. Entretanto, tudo que se sabe sobre a percepção humana é possibilitado pela própria percepção. Foi o que se afirmou quando se disse que não há pura impressão, e que o algo perceptível está sempre no meio de outra coisa, fazendo, assim, parte de um campo. Portanto, não há o *puro sentir, pois, se assim ocorresse, redundaria em nada sentir e em não sentir de forma alguma*. *Essa pretensa evidência do sentir não está fundada em um testemunho da consciência, mas no prejuízo do mundo*¹³⁸, no sentido de que só sabemos o que é *ver, ouvir, sentir*, porque a percepção há muito tempo, nos deu objetos coloridos ou sonoros. Então, quando se vai analisá-la faz-se uma transposição desses objetos para a consciência. Construímos, então, a percepção com o percebido, dirá o filósofo. Não se vê, assim, que toda consciência é consciência de algo. A confusão a respeito da noção de sensação induz uma não compreensão da percepção, e como não há percepção sem o algo percebido, acaba não se compreendendo nem um, nem outro.

As análises clássicas, sustentadas na crença de um mundo exterior em si, não se davam conta de que a sensação, mesmo quando definida pela fisiologia, já se encontrava envolvida em relações. Foi o que se procurou mostrar no ponto anterior em que a noção

¹³⁷ MERLEAU-PONTY, M. **Ph.P**, op., cit., p. 64.

¹³⁸ Id., ibid., p. 11.

de sensação falseava toda a análise da percepção, deixando de reconhecer a contribuição que ela dá para a concepção de verdade, ou seja, de tomar a percepção como modalidade original da consciência. Vê-se, assim, qual o rumo delineado por Merleau-Ponty em vias de estabelecer uma nova relação entre a consciência e o mundo, criticando todo dualismo, caracterizado no que designou de *tradição cartesiana*, isto é, o dualismo corpo-consciência, fato-ídeia, sujeito-objeto, que marcou o pensamento ocidental através das filosofias da consciência e do objetivismo científico¹³⁹. Dito de outra forma significa visualizar como a filosofia merleau-pontiana erigiu uma noção de subjetividade encarnada no mundo, ou como construiu uma filosofia da encarnação do espírito, centrada no conceito de corpo próprio, para superar a dicotomia clássica entre sujeito e objeto. Este corpo é já se sabe um *corpo sujeito*, o qual não será compreendido fora de uma fenomenologia do ato perceptivo: modalidade original de consciência.

A relação originária que o homem vive com o mundo é tal que precede e funda o próprio processo de conhecimento, é uma volta à percepção real e às vivências, onde se instaura o acesso ao mundo. Daí a razão de o filósofo ter postulado um regresso à percepção. Considerada assim, a reflexão radical nunca se absolutiza, porque nela a realidade nunca se transformará numa totalidade acabada. Partindo do primado da percepção enquanto abertura fundamental da relação originária que o homem vive com o mundo, Merleau-Ponty não poderia repetir os equívocos da postura crítica, tendo, por isso, que se confrontar com os discursos clássicos sobre a experiência perceptiva.

Nessa *démarche* fenomenológico-existencial, o primeiro ato filosófico será, então, um retorno ao mundo vivido, porque é lá que a percepção abre-se sobre coisas, isto é, se orienta, como para seu fim, em direção a uma ‘verdade em si’ em que se encontra a razão de todas as apariências¹⁴⁰. Mesmo assim, a percepção não dá a conhecer a realidade na sua plenitude, porque é sempre ambígua e inacabada. Senão, a consciência ou o mundo seria absoluto e não se evitaria a alternativa intelectualismo-empirismo. A percepção deve ser compreendida, então, como aquele ato que permite ao sujeito uma abertura e iniciação ao mundo. Para Merleau-Ponty, o mundo percebido é a primeira realidade, o ser verdadeiro, o realmente real, fonte de toda racionalidade. Eis porque discordou da Psicologia clássica quando ela reduz toda experiência ao que é julgado ser verdadeiro. *Para ele a percepção não revela o ideal e o necessário, mas também não é uma ocorrência passageira, livre, sem amarras. Ela ocorre no âmbito do todo*¹⁴¹. Também, não

¹³⁹ Cf., CHAUI, M. **Experiência do pensamento**, op cit., p. VIII.

¹⁴⁰ MERLEAU-PONTY, M. **Ph.P**, op., cit., p.66.

¹⁴¹ BICUDO, M. A. Viggiani. A percepção em E. Husserl e em Merleau-Ponty. **Veritas**, Porto Alegre-RS, v.42, N0 1, p. 85,março 1997.

é possível decompô-la em partes ao modo de uma multiplicidade de sensações, pois, foi visto que somente a estrutura da percepção efetiva pode ensinar o que é perceber. Isso significa dizer que, numa experiência perceptiva, o algo perceptivo faz parte de um campo, encerrando um paradoxo: o da transcendência e imanência do percebido, que só existe na medida em que alguém pode percebê-lo. Trata-se de um paradoxo insuperável, inaugurado por uma lógica em estado nascente, que Merleau-Ponty designa de *coexistência ambígua*, originária e mediadora do pacto inextricável do sujeito com o seu mundo. Tal coexistência não é uma coincidência do sujeito com o objeto, pois, assim, ambos perderiam suas identidades e o sentido não brotaria, já que a *distância* é essencial ao conhecimento: uma distância perceptiva ao modo do sentido da visão¹⁴², considerada o órgão mais perfeito, porque ver, para Merleau-Ponty, é *tocar à distância*; com a visão se permite uma abertura para a textura do mundo que envolve o corpo que vê, daí a similitude com a percepção. A imediaticidade perceptiva, afastados os prejuízos das sensações e renovada a própria noção de imediato, deixou de ser uma impressão simples, transformando-se no sentido e na estrutura, isto é, no arranjo espontâneo das partes¹⁴³. Postular a sua primordialidade como começo radical não significa, segundo Merleau-Ponty, uma conversão ao irracionalismo, mas, análise intencional, quer dizer, a percepção não repousa em si mesma ao modo da sensação pura, como uma coisa, mas visa e significa para além de si mesma. Ela não se apresenta como um acontecimento no mundo, ao qual se possa aplicar a categoria de causalidade, porém, se apresenta como uma re-criação ou uma re-constituição sempre atual do mundo; apresenta-se, também, ao modo de uma superfície de contato com o mundo, perpetuamente enraizada nele. Por isso, não pode ser tratada e descrita como um dos fatos que se produzem no mundo, já que todo saber se instala nos horizontes abertos por ela¹⁴⁴.

Eis porque Merleau-Ponty pôde afirmar, a partir daí, que a ciência é segunda em relação à percepção; pôde, também, convidar a aprofundar a redução fenomenológica, almejando alcançar o ponto iniciante na experiência originária em que o mundo se constitui como percebido. Se assim é, a consciência perceptiva pertence ao domínio do vivido, do imediato, do pré-reflexivo e por isso a afirmação de que a ciência é segunda em relação a ela.

Merleau-Ponty compara a percepção a um facho de luz que revela os objetos onde eles se encontram e manifestam sua presença latente até então. A imediaticidade e a sua natureza originária, portanto, não é por ser anterior à outra forma de experiência, mas, por

¹⁴² CANTISTA, M. José. Fenomenologia e percepção em Merleau-Ponty, op., cit., p. 389.

¹⁴³ Cf., MERLEAU-PONTY, M. **Ph.P**, op., cit., p. 71.

¹⁴⁴ Cf., id., ibid., p. 240.

tornar possível e, também, porque é já relação de envolvimento com o mundo. Fala-se, neste âmbito, em consciência perceptiva e não representativa, ou seja, numa forma de aproximação e abertura ao mundo, numa causalidade circular rigorosamente centrífuga e centrípeta. *Fundar*, aqui, deixa de ser sinônimo de causar o sujeito a partir de um mundo (realismo), também não é sinônimo de idear, ou seja, de estabelecer, a partir de um sujeito apriorístico as condições de possibilidade como se fossem, elas mesmas, condições de objetividade, de experiência e de realidade¹⁴⁵.

Até aqui a percepção foi designada de acontecimento primordial. Todavia, como se postula uma reflexão radical, que é o que se propõe o filósofo, uma questão se impõe, qual seja: como nasce e evolui, no pensamento de Merleau-Ponty, a problemática da percepção até chegar à “Phénoménologie...”?, onde ela aparece como fenômeno originário fundamental da relação consciência-mundo? E onde o conceito de corpo, sujeito encarnado e sujeito da percepção aparece como uma unidade fenomenológica altamente significativa, analisada como solução do problema do acesso ao mundo?

3.1 – Gênese do conceito de percepção

A gênese da problemática da percepção na filosofia de Merleau-Ponty encontra-se na “Structure...”, em conexão com a noção de *Gestalt*, onde a descrição apóia-se na noção de *estrutura*: unidade dinâmica, figura-fundo, cuja lei de integração não se reduz à *forma* como idéia, nem como coisa¹⁴⁶. A teoria da forma, quando analisa a percepção, fala de totalidades e de conjunto para afirmar que a percepção dos objetos, por uma consciência, não se dá em partes ou fragmentos e a junção sendo efetuada posteriormente. Nela o objeto é de imediato percebido em sua totalidade e em sua estrutura (forma) para posterior descoberta dos detalhes, não se constituindo em um ato independente da experiência vivida. Portanto, segundo a *Gestalt*, não é pela reconstituição e associações de sensações isoladas, como no empirismo, que se dá a apreensão do objeto. A consciência tem a capacidade de apreender os objetos na totalidade.

A descrição da percepção na “Structure...” está apoiada, então, nessa noção de forma (estrutura) proposta pela teoria da *Gestalt*. Sua epistemologia sugeriu a Merleau-

¹⁴⁵ Cf., CANTISTA, M. José, op., cit., p. 390.

¹⁴⁶ Cf., id., ibd., p. 391.

Ponty a necessidade de superação dos quadros pensantes tanto da ciência como da filosofia moderna da consciência. Não sendo idéia, nem coisa, a forma passa a exibir, para ele, uma lógica antitética do racionalismo, apresentando, já no seu aparecer, um sentido não explicável causalmente. Por isso, o que há de profundo na *Gestalt* não é a *idéia de significação, mas, a de 'estrutura' como junção indiscernível de uma idéia e de uma existência, o arranjo contingente pelo qual os materiais se põem diante de nós a ter um sentido, a inteligibilidade em estado nascente*¹⁴⁷. Foi essa noção de forma que atraiu o filósofo.

Todavia, para Merleau-Ponty, algumas questões se colocam na “Structure...”: a partir de que instância cognoscitiva deverá abordar a forma? O que é afinal a forma? Como é que a capto? Ela é pensada ou percepcionada?

Para elucidar tais questões passou a analisar de muito perto a noção de *comportamento*, procurando observá-lo fenomenologicamente enquanto acontecimento nele mesmo, antes das distinções clássicas do *psíquico* e do *fisiológico*¹⁴⁸. Tal estratégia descritiva é adotada para evitar os riscos de se colocar de imediato numa consciência tardia, como consciência transcendental já feita, o que o afastaria do comportamento nele mesmo. Assim sendo, o filósofo descobre que, mesmo ao nível da ordem física, o comportamento, percepcionado como *forma*, proíbe sua reificação e, *a fortiori*, ao nível da ordem vital e humana, em que *forma* não é uma coisa. Na continuidade de suas investigações ele deixa de observar o comportamento, numa posição de espectador estrangeiro, e passa a uma descrição em primeira pessoa. Com isso, o objeto da percepção passa a ser o próprio sujeito que percebe. A percepção, agora, é vista *ad intra* e não *ad extra*, fazendo inferir que o espectador, observador estranho, já se encontra implicado naquilo mesmo que observa e apreende. A percepção comprehende, pois, do começo ao fim, aquele que percebe e o objeto percebido. Porém, essa identificação entre a subjetividade e a compreensão da forma, não permite sua idealização, já que a forma não é nem pura coisa nem pura idéia, foi afirmado acima¹⁴⁹. Para os psicólogos da *Gestalt*, o algo percebido nunca é um termo absoluto, e sim, aquilo que aparece no interior de um campo de relações, que denominam de forma ou estrutura (figura-fundo). A idéia de uma consciência tética que constitui as coisas independentes dela, fazendo aparecer as significações, não elucida a problemática, como se viu. A esse propósito, Merleau-Ponty começa a falar de *consciência perceptiva*. Porque, explica ele: é ao universo das coisas percebidas que a *Gestaltheorie* toma emprestado sua noção de

¹⁴⁷ MERLEAU-PONTY, M. **SC.**, op., cit., p. 223.

¹⁴⁸ Id., *ibid.*, p.2-3.

¹⁴⁹ Cf., CANTISTA, M. J. , op., cit., p. 392.

forma, onde é definida não em termos de realidade, mas, em termos de conhecimento, um conjunto percebido, presente no mundo evidentemente, porém, a *forma física* não é o fundamento real da estrutura do comportamento e em particular de sua estrutura perceptiva, ela mesma só é concebida como um objeto de percepção¹⁵⁰. Merleau-Ponty percebe que a instância cognoscitiva, pela qual a *Gestalt* existe, não é uma consciência intelectual, mas, uma experiência perceptiva: *então é a consciência perceptiva que devemos interrogar se queremos encontrar um esclarecimento definitivo*¹⁵¹, infere o filósofo ao finalizar a “Structure...”.

A psicologia da forma não avançou o bastante, segundo as análises de Merleau-Ponty. Permaneceu presa ao pensamento causal, coisificando a forma, enquanto que, para ele, a forma coincidirá com o sentido existencializado. Suas pesquisas, então, remetem à consciência perceptiva como âmbito primordial da descrição frente a um problema fundamental, a saber, o da relação consciência - natureza.

Que método, então, utilizar, agora, para dar continuidade à investigação? É o problema que se apresenta ao filósofo no final das reflexões da “Structure...”. Será, pois, a fenomenologia que irá ajudá-lo a aprofundar, com rigor filosófico, as investigações, por ela oferecer uma renovada forma de abordagem filosófica ao unir o extremo subjetivismo com o extremo objetivismo e ao formular uma nova noção de mundo e de consciência. Com a fenomenologia o filósofo pôde afirmar que o real deve ser descrito, não construído ou constituído. É, então, na “Phénoménologie...” que ele estabelece as bases de uma nova filosofia, voltada para a investigação descritiva da percepção como fenômeno originário da esfera do pré-objetivo e do pré-reflexivo; é ela, nesse aspecto, a que vai possibilitar ao percebido revelar toda sua inesgotável riqueza. Merleau-Ponty evolui seu pensamento sobre o comportamento, percepção como forma, à percepção como fenômeno do fenômeno, isto é, na “Phénoménologie...”, a percepção se apresenta como originária no sentido de uma fenomenologia existencial. O filósofo vai se dando conta, paulatinamente, que é na percepção iniciante que se cumprem as exigências inerentes à noção de *forma*, passando, assim, a estudar a consciência perceptiva.

¹⁵⁰ Cf., MERLEAU-PONTY, M. **SC.**, op., cit., p.156-227.

¹⁵¹ Id., ibid., p.227.

3.2 – Primordialidade da percepção e suas consequências filosóficas

Eis como a fenomenologia da percepção tornou-se o tema decisivo da filosofia de Merleau-Ponty e objeto de sua principal obra. A questão de fundo apresentada, mostrada aqui várias vezes, implícita e explicitamente, formulada de diferentes maneiras na “Structure...” e na “Phénoménologie...” é: como estabelecer uma reflexão incondicionada que explore, sem subterfúgios, o desabrochar da significação fundamental e da verdade implícita na própria existência, através da mediação da percepção? Essa reflexão radical não pode ser um pensamento do mundo, mas, acontecimento no mundo, por isso radical, porque, conhecendo-se como acontecimento, não perderá de vista a sua raiz corpórea, não se absolutiza e nunca transformará a realidade numa totalidade acabada e configurada a partir de uma subjetividade autônoma, transparente a si mesma. Uma subjetividade, guiada pelo falso preconceito cognoscitivo de objetividade absoluta, omite a experiência perceptiva, isto é, a manifestação ativa da consciência. Nesse modo de consciência encontra-se o fato da intencionalidade e da manifestação da natureza do objeto intencional: *a estrutura*. Posto que elas não estão na natureza, como aconteceu na noção de *forma*, senão que existem para uma consciência engajada no mundo. Essa renovada noção de consciência conduz, portanto, ao ato perceptivo como emergência de uma significação enquanto ato principiante, que tem o *duplo caráter de visar intenções humanas antes que objetos de natureza (...), e apreendê-los como realidades experimentadas antes de apreendê-los como objetos verdadeiros*¹⁵². A descrição da consciência perceptiva apresenta, outrossim, a negação da consciência com a função universal de organizadora da experiência e como consideração de uma rede de intenções significativas, único modo possível de religar a consciência à ação humana. O estudo da consciência perceptiva permitiu a Merleau-Ponty superar as considerações dualistas sobre a subjetividade, aportadas pelo empirismo e pelo intelectualismo. A “Phénoménologie...” se constituiu, então, na continuidade e no aprofundamento de suas investigações, que visavam descrever a relação primordial da consciência com a natureza. A fenomenologia da percepção não é mais que uma filosofia do estabelecimento desta relação.

A *démarche* da reflexão merleau-pontiana poderia ser interpretada como uma negação da razão; uma autoanulação do projeto filosófico de formalização da verdade. Todavia, não é isso que está em jogo, porém, um esforço de reconhecimento da gênese

¹⁵² Id., ibid., p. 180.

do pensamento, em vista do vínculo inextricável da consciência com o mundo: pátria comum dos pensamentos. A primeira abertura ao mundo não é a do pensamento formalizado $\& \text{cogito, ergo sum}$ $\&$, mas a da percepção, que é quem funda e inaugura o conhecimento, como foi reiterado várias vezes.

Sob o aspecto acima esboçado, cabe concluir, que é essa *démarche*, antropológico-fenomenológica, a respeito da percepção, que dá o sentido existencial à fenomenologia merleau-pontiana. Sobretudo quando aborda a percepção não como uma operação pura de conhecimento, mas como fundadora da verdade: um *conjunto* (estrutura) irredutível e sempre atual do sujeito percpiente no mundo e com o mundo. A atualidade significa que as coisas estão sempre nascendo sob o *olhar*. Mesmo quando se recorda o passado, trazendo ao *olhar* da consciência um quadro pretérito, subsistente em si, desenvolve-se as perspectivas desse quadro numa vivência do presente, não tendo mais, por isso mesmo, igual sentido de antes, porém, o do presente. O mundo, para Merleau-Ponty, encerra uma verdade à qual nossa subjetividade deve poder sempre representar numa atualidade temporal. A percepção é atual porque a relação consciência-mundo não é a do pensador com seu objeto de pensamento. Portanto, a verdade do que existe escoa da percepção como presença. Isso quer dizer que o acontecimento perceptivo é rigorosamente contemporâneo àquele momento em que as coisas, as verdades e os valores se constituem para o sujeito percpiente, melhor dizendo, é ele que possibilita a gênese do sentido. Não se trata, então, de uma autodestruição da razão, mas, do primado da experiência perceptiva, um *logos* em estado nascente: estrutura de todas as certezas. O saber absoluto do filósofo, dirá Merleau-Ponty, é a percepção. Na relação consciência (perceptiva) – mundo (percebido) não há lugar para o pensamento causal de nenhuma das partes envolvidas, pois, trata-se de uma co-emergência¹⁵³.

Todo saber se instala nos horizontes abertos pela percepção, foi dito alhures. Daí não ser considerada procedente a acusação de *traição* da razão, conquantu se considere que o intelectualismo represente um avanço na tomada de consciência frente à tese empirista, ao postular a existência de uma instância transcendental que se dá o mundo inteiramente pronto, isto é, o Ego transcendental: um pensador universal encarregado de produzir as relações do sistema da experiência $\&$ mundo, corpo próprio, eu empírico. Como o Ego não está envolvido no sistema, as relações são de causalidade sob o olhar do verdadeiro Eu. O corpo próprio e o eu empírico seriam apenas elementos no sistema,

¹⁵³ Com esse termo quer-se preservar a *ecceidade* do sujeito e do objeto de qualquer relação de causalidade. São, aqui, termos relacionais, garantindo, assim, a crítica à epistemologia que confere ao observador externo a autoridade de *impor* sua própria visão do mundo dos objetos. Cf., LALANDE, A. **Dicionário Técnico e Crítico da Filosofia**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p.296.

subordinados ao Eu transcendental. Portanto, o progresso intelectualista de tomada de consciência se revela inconsistente, pois, diante do fato de que todo saber se instala nos horizontes abertos pela percepção, como explicar que algum dia pôde confundir o eu empírico com o corpo, se ambos são objetos entre outros objetos, sob o olhar do verdadeiro Eu, como indicado acima? Como se pôde acreditar que se via com os olhos aquilo que na verdade era uma inspeção do espírito?, indaga Merleau-Ponty. A explicação só virá negando a existência de um Eu transcendental absolutamente adquirido, negando, também, a reflexão dada absolutamente na alternativa de uma existência em si e de uma existência para si. Permanecendo a alternativa, o sujeito da percepção permanece ignorado¹⁵⁴. A verdadeira reflexão é a tecida a partir de uma relação viva daquele que percebe com o seu corpo e com o seu mundo, como afirma Merleau-Ponty.

O sujeito é, então, inserido no sistema da experiência: Eu – Outro – as coisas, onde aparece como sujeito corporal; o corpo assumindo, por conseguinte, um lugar central na configuração da subjetividade.

Está explicado, então, porque as reflexões da “Phénoménologie...”, após ter ultrapassado os *prejuízos clássicos*, fala de *campo fenomenal*¹⁵⁵: nascedouro do pensamento engendrado no sistema *Eu-Outro-as coisas*. Tem-se, assim, por superada, a visão de um mundo objetivo em favor do vivido, que precisa ser descrito. Só uma abordagem fenomenológica, então, poderia levar a tais resultados.

Isso explica porque o filósofo decidiu, inicialmente, pelos estudos da psicologia da forma, pois, nela a percepção ocupará um lugar central em decorrência da postura fenomenológica assumida. Merleau-Ponty viu a atitude transcendental implicada nas descrições do psicólogo ao superar as considerações das sensações no estudo da percepção. A visão objetiva é superada; a reflexão psicológica é levada a integrar aos fenômenos todo objeto possível e a investigar como ele se constitui através deles. Neste exato momento, afirma o filósofo, o *campo fenomenal* torna-se um campo transcendental¹⁵⁶. A consciência, a partir daí, na reflexão da psicologia, deixa de ser uma região particular do ser, porque, agora, tudo existe para ela. A psicologia, então, investigará, em seguida, como o sistema eu-outro-mundo se constitui. Cumprida a tarefa, o Ego meditante faria o sujeito tomar posse integral da sua experiência vivida. Estaria

¹⁵⁴ Cf., MERLEAU-PONTY, M. *PhP.*, p. 240-241.

¹⁵⁵ Cf., id., *ibid.*, p.64. A noção de *campo* vem da teoria da *forma*. Vincula-se ao conceito de estrutura (conjunto), que é como a teoria *gestáltica* estudou o comportamento dentro da estrutura de campo. A escola *gestáltica* orienta a psicologia no sentido de uma visão global do comportamento em sua relação com o *campo psicofísico* (uma organização).

¹⁵⁶ Cf., id., *ibid.*, p. 73.

terminada, com isso, a tematização iniciada pela psicologia, pois, toda a esfera do psíquico ver-se-ia esclarecida. Tal é, portanto, para Merleau-Ponty, a perspectiva ordinária de uma filosofia transcendental, e tal é, também, pelo menos aparentemente, o programa de uma fenomenologia transcendental¹⁵⁷.

Ora, se é assim, o campo fenomenal, tal como foi designado, põe, segundo Merleau-Ponty, uma dificuldade de princípio a sua explicitação direta e total. Sabe-se já que ele tem a ver com um retorno ao mundo vivido, que é onde se encontra o limite de toda objetividade, não se tratando, pois, de mundo interior. Portanto, ao se postular uma reflexão radical, descritiva do mundo percebido, que compreenda o objeto verdadeiramente, comprehende-se que a reflexão não poderia ser considerada como simples retorno a uma razão universal, mas, *uma operação criadora que participa ela mesma da facticidade do irrefletido*¹⁵⁸. O reconhecimento dos fenômenos, enquanto ordem original, conserva para a própria razão e para a própria ordem o caráter de facticidade, não sendo possível, entremes, uma consciência constituinte universal. Eis, então, aí, segundo essa interpretação, o sentido da palavra transcendental para a fenomenologia: ela quer significar que a reflexão nunca tem sob seu olhar o mundo inteiro, que só dispõe, assim, de uma visão parcial e de uma potência limitada¹⁵⁹. A fenomenologia, sabe-se disso, estuda a *aparição* do ser para a consciência em vez de supor a sua possibilidade previamente dada. De fato, admoesta Merleau-Ponty, o Ego meditante nunca pode abdicar de sua inherência a um sujeito individual, que conhece numa perspectiva particular. Desse modo, todo pensamento, para ser uma operação radical, deve estar submetido a uma situação. Não se pode, pois, enquanto sujeito meditante, ser inteiramente consciência, reduzir a consciência transcendental a uma operação reflexiva que sobrevoa a tudo. Ela só é verdadeiramente reflexão ao se reconhecer como *reflexão-sobre-um-irrefletido*¹⁶⁰.

Eis porque foi necessário iniciar pela psicologia a investigação sobre a percepção, infere Merleau-Ponty, concluindo o capítulo introdutório da “Phénoménologie...”, explicando porque: só assim teria sido possível compreender todo o sentido do problema transcendental, pois, não teria seguido metódicamente os passos que conduzem a ele, a partir da atitude natural, se não tivesse começado pela psicologia. Se tivesse, ao contrário, falado de sujeito sem freqüentar, por descrições psicológicas, o campo fenomenal, ocorreria que a reflexão, de imediato, se situaria em uma dimensão

¹⁵⁷ Id., ibid., p.73.

¹⁵⁸ Id., ibid., p.74.

¹⁵⁹ Cf., id., ibid., p. 74.

¹⁶⁰ Cf., id., ibid., p. 76.

transcendental, como faz a filosofia reflexiva, que deixa escapar, *ipso facto*, o verdadeiro problema da constituição. Sem essa radicalidade da reflexão, analisando as descrições psicológicas, não teria despertado para a experiência perceptiva, sepultada sob seus próprios resultados. Assim não podíamos começar [finaliza o filósofo] sem a psicologia e não podíamos começar só com a psicologia. A experiência antecipa uma filosofia assim como a filosofia não é mais que uma experiência elucidada¹⁶¹.

Em conclusão a este ponto, serão indicadas, agora, algumas idéias-sínteses a respeito da reflexão realizada sobre a percepção.

Para Merleau-Ponty, a percepção torna presente um mundo como mundo fenomenal, isto é, tal como foi percebido pelo sujeito percipiente; esse mundo percebido só aparece, enquanto tal, fruto não de uma consciência intelectual, mas, de uma consciência perceptiva, existencial, em que seu ato próprio é o reconhecimento da existência e dos existentes. Isso quer dizer que, na percepção, o percebido é apreendido indivisivelmente como em-si e como para-mim. O em-si é visto como um transcendental que é para uma consciência perceptiva. Vê-se implicada aqui uma filosofia que concebe o homem, antes de tudo, como ser-no-mundo e concebe o mundo como mundo humano e simbólico e a natureza é transformada em mundo. Outra idéia, é que a relação de imbricação homem-mundo é estrutural. Não a estrutura formal do estruturalismo, pois, na visão merleau-pontiana, na estrutura está incluída não só a significação (formal), mas, também, a existência, não se tratando, portanto, de uma construção abstrata, mas, de sentido encarnado. A estrutura não é *Natureza em-si, nem sistema de posições da consciência, mas produção de uma inteligibilidade espessa que se realiza por meio das coisas e dos homens, anteriormente à reflexão...* é uma reflexão operante¹⁶².

A noção de estrutura, como aparece aqui, aponta para uma dimensão dialética. Constitui-se dialeticamente na relação da existência e da significação. A intencionalidade da consciência relaciona, portanto, dialeticamente a estrutura homem e mundo. Os opositos são assumidos numa tensão aguda, abrindo-se reciprocamente um para o outro. A percepção implica, assim, dois elementos, homem-mundo, que se unificam sem se fundirem integralmente. A coisa está aí, sempre *aberta* e por isso é percebida, mas que nunca deixa de ser transcendente, daí não ser inteiramente percebida, pois, é uma tensão: presença-ausência. Nossa ser, afirma o filósofo na “*Phénoménologie...*”, nunca se reduz ao nosso saber e nunca pode ser inteiramente consciência. A percepção é um todo em que estão implicados dialeticamente a coisa e a consciência, por isso que, para a

¹⁶¹ Id., ibid., p. 77.

¹⁶² CHAUÍ, M. **Experiência do pensamento:** ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty, op., cit., p. 229.

fenomenologia merleau-pontiana, não se dá propriamente uma *constituição* do objeto, como em Husserl, mas uma *instituição*, termo preferido pelo filósofo em equivalência ao de dialética.

Para Merleau-Ponty, uma coisa tem *caracteres* ou *propriedades* estáveis, embora ela não possa ser definida por isto, porque não é um *em si* absolutamente, como já foi dito. A coisa tem *sua grandeza* e *sua forma* próprias sob as variações perceptivas que são apenas aparentes, visto que, a aparência pertence ao acontecimento perceptivo da relação que se tem com o objeto, não concernindo a ele mesmo¹⁶³. O problema que aqui se apresenta, de modo muito radical, para Merleau-Ponty¹⁶⁴, é saber como existe algo de objetivo que se apresenta diante de mim, isto é, cristaliza-se no fluxo de minha experiência. Trata-se, então, de entender a relação consciência-mundo fora do esquema dualista subjetivo-objetivo (um dentro e um fora), porém, sem inviabilizar a reflexão do sujeito e o conhecimento de um mundo que nunca é inteiramente consciência.

Segundo Merleau-Ponty, a experiência perceptiva é experiência de algo, pois, é isso que a define, caso contrário não seria experiência de nada, e toda experiência interna só é possível sobre o fundo da experiência externa. Kant viu muito bem isso, afirma Merleau-Ponty, *mas, ele (Kant) disso concluiu que eu sou uma consciência que investe e constitui o mundo, e, nesse movimento reflexivo, ele passa por cima do fenômeno do corpo e do fenômeno da coisa*¹⁶⁵, deixando, portanto, de perceber que a experiência subjetiva é relativa a um mundo, isto é, *toda constância perceptiva reenvia à posição de um mundo e de um sistema da experiência onde meu corpo e os fenômenos estejam rigorosamente ligados*¹⁶⁶, porque o corpo é sempre um agente perceptivo, nunca objeto e o mundo uma unidade aberta em que estou situado¹⁶⁷.

Para que uma coisa não seja tal, absolutamente, transcendente a um eu conhecedor é preciso que ela exista já habitada por um sentido, como a alma habita o corpo, dirá Merleau-Ponty; é preciso que eu seja um corpo com o mundo; só assim o sentido deixa de estar atrás das aparências. Exemplifica o filósofo:

o sentido do cinzeiro não é uma certa idéia do cinzeiro que coordenaria seus aspectos sensoriais e que só seria acessível ao entendimento; ele anima o cinzeiro, encarna-se nele com evidência (pelo menos seu sentido total e individual, tal qual se dá na percepção)¹⁶⁸.

¹⁶³ Cf., MERLEAU-PONTY, M. *PhP.*, op., cit., p. 342.

¹⁶⁴ Cf., id., *ibid.*, p. 346..

¹⁶⁵ Id., *ibid.*, p. 349-350.

¹⁶⁶ Id., *ibid.*, p. 350.

¹⁶⁷ Cf., id., *ibid.*, p. 350

¹⁶⁸ Id., *ibid.*, p. 369.

A coisa, então, nunca está separada de alguém que percebe, nunca pode ser efetivamente em si; a partir de sua própria organização e de seus aspectos sensíveis ela fala ao sujeito corporal, na medida que o que é dado é somente ela, a coisa, mais a sua experiência: uma transcendência num rastro de subjetividade, uma natureza que transparece através de uma história. Para perceber as coisas é preciso que elas sejam¹⁶⁹, sendo que viver uma coisa não é nem coincidir com ela nem pensá-la de uma parte à outra¹⁷⁰.

Eis, portanto, o problema crucial que se busca elucidar aqui: a abertura perceptiva do sujeito que percebe com o corpo. Com a ancoragem corporal do espírito, Merleau-Ponty passa a recusar a presença a si do pensamento, pois, este só se relaciona consigo mesmo através do corpo. Cabe agora analisar o modo como o sujeito percipiente encontra-se situado no mundo e demonstrar, como foi dito, que a teoria do corpo, com Merleau-Ponty, é uma teoria da percepção.

¹⁶⁹ Cf., id., *ibid.*, p. 376.

¹⁷⁰ Id., *ibid.*, p. 376.

CAPÍTULO III

O SUJEITO DA PERCEPÇÃO ENQUANTO “SPIRITUS CORPORATUS”

Merleau-Ponty estava preocupado com a problemática da subjetividade, porém, não na forma do pensamento moderno, obviamente. A sua crítica ao sujeito não visava negá-lo. Ele nem nega nem faz da subjetividade o centro da filosofia. A subjetividade existe e a filosofia tem que dar conta dela. *Uma vez introduzido em filosofia, o pensamento do subjetivo não mais se deixa ignorar. Mesmo que a filosofia, enfim, o elimine, nunca mais será o que foi antes desse pensamento*¹⁷¹. A filosofia, uma vez infectada por certos pensamentos não pode mais anulá-los, precisa curar-se inventando outros melhores, afirma o filósofo¹⁷². Foi isso, então, o que ele fez vislumbrando novos caminhos para compreender a relação homem-mundo a partir de um outro paradigma¹⁷³, reformulando a noção de subjetividade a partir do lugar originário da percepção. Nesse sentido, a meta não era a percepção como tal, mas enquanto um elemento de caráter transcendental e especulativo, por isso o uso da expressão *paradigma merleau-pontiano*, pois, a percepção natural, na “Phénoménologie...”, transforma-se naquele *lugar* originário que funda tudo, *porque, por assim dizer, nos comunica uma relação obsessiva com o ser: que está perante nós e, todavia, nos atinge interiormente*¹⁷⁴. Para Merleau-Ponty não é possível filosofar abandonando a situação humana, porque a percepção supõe um sujeito situado, portanto corpóreo. A situação supõe um corpo. Isso não quer dizer que ele toma o lugar da consciência, mas, que

transforma de tal modo a relação entre o sujeito e o mundo que não se pode pensar numa mera substituição dos termos. O corpo [na fenomenologia merleau-pontiana] não é um ser positivo, nem obviamente um negativo. Ele é aquele que é o portador de uma potencialidade: a da sensibilidade¹⁷⁵.

A partir da matriz paradigmática da percepção e por uma abordagem fenomenológica, Merleau-Ponty fará do corpo aquele modo de ser finito, não metafísico,

¹⁷¹ MERLEAU-PONTY, M. Descoberta da subjetividade. In: **Signos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 169.

¹⁷² Cf., id., ibid., p. 169.

¹⁷³ O termo *paradigma* é tomado no sentido que é dado por Thomas S. Kuhn: *formas modelares que orientam a ciência, durante algum tempo*. Cf., KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. 3^a ed. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992, p.13.

¹⁷⁴ MERLEAU-PONTY, M. **Éloge de la Philosophie**, op., cit., p.25.

¹⁷⁵ CHAUÍ, M. **Merleau-Ponty e a crítica ao humanismo**, op., cit., p. 209-210.

mas empírico, ligado ao próprio modo de existir do ser humano: princípio estruturante da filosofia fenomenológico-existencial.

Ao ponto que chegou a presente pesquisa, encontra-se já esclarecida a afirmação de que filosofia da percepção é uma crítica ao modelo dualista – sujeito-objeto. O saber tradicional da ciência, as abordagens empiristas e intelectualistas, assentados todos no esquema dualista, esquecem que não é possível um domínio puro da experiência, que ela escapa quando se pensa abarcá-la na totalidade do pensamento, numa síntese explicativa e globalizante. Todavia, a crítica de Merleau-Ponty postula uma outra possibilidade de síntese. Eis porque o filósofo lida com conceitos mistos como *corpo-sujeito* ou *sujeito-encarnado*, visando, *com eles*, uma posição intermediária do sujeito no mundo, ou uma consciência relacionada, de fato, ao mundo. Não é mais possível permanecer na alternativa do sujeito e do objeto. Há que se encontrar um esclarecimento *definitivo*¹⁷⁶ que viabilize, sem prejuízos, as relações da consciência e da natureza. Essa foi a grande meta da filosofia de Merleau-Ponty.

Para tanto, foi necessário afastar os riscos e as armadilhas do modelo de uma consciência transcendental e caminhar em direção a uma consciência implicada naquilo mesmo que visa, e o que visa dando-se numa estrutura que não é coisa, nem idéia constituída. Essa consciência precisa estar situada espacialmente no mundo, porque a percepção, sabe-se agora, comporta uma infraestrutura sensível. Do sistema Eu-Outro-as coisas (campo fenomenal) emerge uma subjetividade onde se distingue, no sujeito, uma corporeidade pactuada com o mundo. O corpo, portanto, é quem vai unir consciência e mundo, atando o sujeito de uma vez por todas ao mundo, numa comunhão carnal e espiritual com a natureza¹⁷⁷.

O que Merleau-Ponty deixa evidente, recuperando o corpo do esquecimento ao qual a filosofia o relegara, é o fato da interrogação filosófica, para ser radical, depois de recusar as posições absolutas, precisar superar a visão objetiva do corpo e não tratá-lo como um autômato, que pode ser fracionado em partes. Ele é a unidade primordial responsável pela tentativa de solução do problema de acesso ao mundo, no bojo da experiência perceptiva.

¹⁷⁶Cf., MERLEAU-PONTY, M. **SC.**, op., cit., p. 227. *Definitivo*, aqui, não tem o significado de por um ponto final na reflexão, mas, de realizá-la em direção à existência oferecida na experiência perceptiva. Id., ibid., p. 156.

¹⁷⁷ O corpo humano é também natureza embora se distinga dela como organismo, com poderes de expressão; a natureza é a juntura original do homem e do mundo. Quando se fala de comunhão carnal (e espiritual) é para frisar que o homem não está diante da natureza. Merleau-Ponty reitera a recusa de uma natureza em si. Para ele natureza e história são inseparáveis. Cf., DUPOND, P. **Le Vocabulaire de Merleau-Ponty**, op., cit., p. 44-45.

A originalidade dessa filosofia consistiu em considerar o corpo como agente: uma unidade fenomenológica; um sujeito: portador de potencialidade original, que fornece ao pensamento um enraizamento imprescindível, porque nunca rompe com sua aderência ao mundo. É ele quem possibilita a própria organização global do campo perceptivo e a própria operação perceptiva, que só é possível, como foi visto, pelo corpo-sujeito em situação – contingência e transcendência de uma só vez.

Os pontos seguintes tratarão, portanto, da temática do corpo tal como foi esboçada na primeira parte da “Phénoménologie...”. Na referida obra, após desfazer-se de uma visão objetiva do corpo, o filósofo vai encontrar a existência, passando a interrogá-la sobre ela mesma, dirigindo-se à Psicologia e descobrindo, então, a experiência de uma primeira abertura às coisas, sem a qual não haveria o pensamento objetivo. Após esse retorno à experiência, passa a refletir sobre a espacialidade do corpo próprio, para, assim, finalmente, estabelecer sua síntese, isto é, o nó que há entre a essência e a existência e que, em geral, se reencontra na percepção. Sobre isso tratar-se-á, doravante, seguindo os passos do filósofo.

1 – Superação da visão objetiva do corpo

O passo inicial de Merleau-Ponty, na configuração da síntese do corpo próprio, consistiu numa crítica ao pensamento objetivo, procurando demoli-lo por dentro, abordando-o em suas próprias malhas, para reencontrar atrás dele a experiência efetiva que havia abandonado, pois, é ela quem faz a percepção ser a percepção de algo e não o pensamento puro.

O pensamento objetivo ultrapassa os limites da experiência nascida na esfera do campo fenomenal, aniquilando-se em um ser estranho (o objeto), que se transforma na única fonte de tudo aquilo que a experiência pode ensinar ao sujeito. Obscuro pelo ser, mas, esquecendo a incompletude da experiência, o pensamento tratará o corpo, doravante, como objeto, deduzindo-o de uma relação entre objetos. O corpo, *que é meu ponto de vista sobre o mundo*, passa a ser tratado, a partir daí, *como um dos objetos desse mundo*¹⁷⁸. Mas, a própria noção de mundo – multiplicidade aberta e indefinida em que as relações são de implicação recíproca – é excedida no pensamento objetivo que, ao abandonar a experiência, passa à *idéia*, a mesma para todos, assim como o objeto. Nesse ínterim, o corpo próprio transforma-se em idéia – o universo em idéia, o espaço em idéia, o tempo em idéia.... Assim se dá, então, o pensamento objetivo, responsável pelo desgarramento da experiência perceptiva. A consequência disso é a morte da consciência, *pois, ela só é consciência, quer dizer, saber de si, enquanto ela mesma se retoma e se recolhe em um objeto identificável*¹⁷⁹, quando toda a vida da consciência tende a pôr objetos, daí que a posição absoluta de um só objeto é a morte da consciência.

Permanecendo nessa via, nada se compreenderá efetivamente do sujeito nem do objeto, admoesta Merleau-Ponty. A aparição do ser e a existência (paradoxal) *do em si para o sujeito* deve ser deduzido do próprio coração da experiência. Eis, então, porque, ao permanecer presa ao âmbito do pensamento objetivo, as ciências que estudam o homem se vêem em dificuldades, já que o corpo próprio se furta ao tratamento que, na própria ciência, a ele se quer impor.

As reflexões fenomenológicas de Merleau-Ponty indicam que, retirando o corpo do âmbito da consideração objetiva, tornar-se-á visível a realidade intencional que o liga ao ambiente e finalmente revelará o sujeito que percebe, assim como o mundo percebido. Trata-se, então, de superar a visão objetiva do corpo, tomando, ao pé da letra, o próprio

¹⁷⁸ Cf., MERLEAU-PONTY, M. *PhP.*, op., cit., p. 86

¹⁷⁹ Id., *ibid.*, p. 86

pensamento objetivo operando na constituição do corpo como objeto, tecendo uma crítica à fisiologia mecanicista que insere o organismo no universo dos objetos, traduzindo o funcionamento do corpo na linguagem do *em si*. O acontecimento psicofísico é do mesmo tipo das relações de causalidade *mundana*, sendo assim o corpo existiria como *partes extra partes*, admitindo apenas relações exteriores e mecânicas. Porém, pesquisas da fisiologia moderna apontam para outros resultados¹⁸⁰. As reflexões da “Phénoménologie...” mostram isso a partir de vários exemplos empíricos, que permitem compreender o acontecimento psicofísico não mais à maneira da visão cartesiana, como dois termos exteriores: um objeto, outro sujeito. É preciso, então, compreender a relação entre o psíquico e o físico fora da visão dualista, se realizando, portanto, a cada instante no movimento da existência do ser no mundo.

Foi a existência [assevera Merleau-Ponty] *que encontramos no corpo aproximando-nos dele por uma primeira via de acesso, a da fisiologia*¹⁸¹. Encontrouse, pois, um ser no mundo onde não se distingue o psíquico do fisiológico. Mas, é preciso entender, adverte, que se está falando de uma *visão pré-objetiva*¹⁸², o que foi designado de ser no mundo: modalidade de visão dada na percepção enquanto não se põe primeiramente um objeto de conhecimento, porém, uma intenção do ser total e as operações instintivas, cujo sentido pleno, não é possuído ainda inteiramente. Trata-se, então, de uma significação prática –a existência–, vivida como situação *aberta*. O movimento do corpo anora-o em um certo *meio*. Quando se fala, portanto, da existência de um *ser no mundo*, refere-se a algo como a *atenção à vida*, ou seja, a consciência que se toma dos *movimentos nascentes no corpo* afirma Merleau-Ponty numa referência a Bergson¹⁸³. Reintegrando o fisiológico e o psíquico à existência, permitiu-se distingui-los como ordens do *em si* e do *para si*, sendo ambos orientados para um pólo intencional ou para um mundo. A crítica, assim encaminhada contra a noção do corpo como objeto, possibilita ver o homem concretamente. Sob esse aspecto, ele deixa de ser considerado como um psiquismo unido a um organismo.

À questão levantada neste ponto, a fisiologia moderna, segundo as análises de Merleau-Ponty, dá uma resposta muito clara: *o acontecimento psicofísico não pode mais ser concebido à maneira da fisiologia cartesiana e como a contigüidade de um processo em si e de uma ‘cogitatio’*¹⁸⁴. A união entre a alma e o corpo, nesse sentido, se realiza a

¹⁸⁰ Cf., id., *ibid.*, p. 87.

¹⁸¹ Id., *ibid.*, p. 105.

¹⁸² Cf., id., *ibid.*, p. 94.

¹⁸³ Cf., id., *ibid.*, p. 93.

¹⁸⁴ Cf., id., *ibid.*, p. 105.

cada instante no movimento da existência de um corpo significativo. Voltado, dinamicamente, em direção ao mundo, sua união não pode ser selada por um decreto arbitrário entre dois termos exteriores: um objeto, outro sujeito. Conclui o filósofo: *foi a existência que encontramos no corpo aproximando-se dele por uma primeira via de acesso, a da fisiologia*¹⁸⁵. Com isso, Merleau-Ponty consegue dirigir sua filosofia fenomenológica, sobre o corpo, para a concretude do mundo, criticando todo pensamento, na filosofia e na ciência, que trata o comportamento humano como coisa ou o corpo como objeto. O corpo não é, então, um autômato, mas, um acontecimento expressivo, portador de *intenção e sentido*. Portanto, sob esse aspecto, a interrogação filosófica, para ser bem sucedida, implica abandonar o tratamento de corpo como objeto. É preciso, então, vê-lo agindo em direção ao mundo, ou seja, movimentando-se entre as coisas. Eis aí a exigência de uma filosofia que quer partir da existência, instalando-se na facticidade da vida e do mundo.

O que vem a seguir é uma interrogação da existência sobre ela mesma, dirigindo-se à psicologia enquanto considera o corpo próprio.

¹⁸⁵ Id.,ibid., p. 105

2 – O corpo próprio nos achados da psicologia clássica

Quando descrevia o corpo próprio, a psicologia clássica já lhe atribuía ‘caracteres’ incompatíveis com o estatuto de objeto¹⁸⁶, mas, continuava vendo-o como objeto na medida em que afirmava sua especificidade fenomenológica dizendo que se distinguia, por ex., de uma mesa (objeto), porque é percebido constantemente, enquanto posso me afastar daquela e do meu corpo não¹⁸⁷. Assim, o corpo próprio continua sendo um objeto mesmo que percebido permanentemente. O que a psicologia clássica não vislumbrou foi que a permanência, isto é, a presença a mim do meu corpo, é de um gênero inteiramente diverso, foi o que constatou Merleau-Ponty. Nunca se tem o corpo próprio verdadeiramente diante de si ao modo de um objeto que pode ser afastado até desaparecer e não ser mais visto, nem tocado. É com meu corpo que observo os objetos exteriores, mas, não posso observá-lo ele mesmo, pois, nunca pode ser visto ou tocado por mim, já que nunca está verdadeiramente diante de mim. Isso faz com que nunca seja um objeto. *Ele não é nem tangível nem visível na medida em que é aquilo que vê e aquilo que toca*¹⁸⁸. Isto é, Merleau-Ponty está afirmando que não é possível desdobrar o meu corpo inteiramente diante de mim, sob meu olhar, porque ele existe *comigo*, está, pois, sempre aqui para mim. Isso significa que:

observo os objetos exteriores com meu corpo, eu os manejo, eu os inspeciono, dou uma volta em torno deles, mas, quanto ao meu corpo eu não o observo ele mesmo: seria preciso, para poder fazê-lo, dispor de um segundo corpo que não seria ele mesmo observável¹⁸⁹.

Se a psicologia clássica, entretanto, tivesse analisado a permanência do corpo próprio, acredita Merleau-Ponty, ela o teria vislumbrado não mais como objeto do mundo, porém, como um meio de comunicação do sujeito com ele, porque, como se sabe, o objeto é definido como *partes extra partes*. Mas, por que isso não aconteceu quando ela já apresentava tudo que é necessário para distingui-lo dos objetos? Como se explica que não tenha feito essa distinção ou que, em todo caso, não tenha tirado dela nenhuma consequência filosófica?¹⁹⁰. A psicologia procurava ter um pensamento impessoal como toda ciência, procurando separar o observador das suas observações e o sujeito que

¹⁸⁶ Id., ibid., p. 106.

¹⁸⁷ Cf., id., ibid., p. 106

¹⁸⁸ Id., ibid., p. 108.

¹⁸⁹ Id., IBID., p. 107

¹⁹⁰ Cf., Id., ibid., p. 10.

observa das propriedades do objeto absoluto. O psicólogo estava, assim, preso ao pensamento objetivo, não situado. Portanto, *para o pensamento não situado do psicólogo, a experiência do sujeito vivo tornava-se, por sua vez, um objeto*¹⁹¹. O que se viu, desde então, foi a experiência do corpo sendo degradada em representação do corpo ao modo das outras representações. A união entre a alma e o corpo era explicado, pelo cientista e pelo psicólogo, à luz do pensamento cartesiano, como uma *união de fato*. O psicólogo devia saber que, enquanto psicólogo, era *ele mesmo*, por princípio, o fato do qual tratava e não do físico, nem do químico; que ele era tudo aquilo de que *falava*; sendo assim, já possuía, diante de si, os resultados do que procurava esclarecer por uma atitude objetiva. Ele vivenciava em sua própria existência a união entre a alma e o corpo, ou seja, tudo o que podia ser dito a seu respeito pelo conhecimento, o ser do psicólogo já o sabia. A unidade psicofísica devia ser um fato assumido e não um fato objetivo da própria consciência, pois, *ser uma consciência, ou antes, 'ser uma experiência'*, é *comunicar interiormente com o mundo o corpo e os outros, ser com eles no lugar de estar ao lado deles*¹⁹², afirma Merleau-Ponty.

Se a psicologia tivesse tomado como dado inicial o sujeito vivo, veria que o corpo próprio poderia ser diferente de todos os objetos exteriores. Porém, como partia de um pensamento não situado, a experiência do sujeito vivo transformava-se, por isso mesmo, num objeto e a ele acreditava sobrevoá-lo a partir do ser universal. Era o *psiquismo* que opunha ao real, infere o filósofo, mas que tratava como um objeto da ciência¹⁹³. O corpo, não como um fato, mas como fenômeno, como um acontecimento expressivo e ambíguo, enquanto corpo tocante e corpo tocado, jamais poderia ter traços de *estrutura* do corpo próprio, se o psicólogo permanecesse assim instalado em um pensamento universal, que recalcava a experiência de si mesmo e também a do corpo do outro. Mas, observa Merleau-Ponty ao analisar a posição do psicólogo enquanto tal, ele estava envolvido em uma

tarefa que chamava de volta a si mesmo, e não podia permanecer nesse ponto de inconsciência (...). O ser do psicólogo sabia sobre si mesmo considerando o psiquismo um objeto como os outros¹⁹⁴.

Portanto, se psicologia clássica já detinha os *caracteres* que podiam distinguir o

¹⁹¹ Id., *ibid.*, p.111.

¹⁹² Id., *ibid.*, p. 113.

¹⁹³ Cf., *id.*, *ibid.*, p. 111.

¹⁹⁴ Id., *ibid.*, p. 112.

corpo próprio dos objetos, para Merleau-Ponty tratava-se, então, de delinear os passos seguintes retornando aos *caracteres* do corpo próprio, efetuando com a ciência o retorno à experiência, para encontrar o corpo como meio geral de ter o mundo e ser no mundo.

3 – Espacialidade do corpo próprio e a sua motricidade

O corpo próprio foi abordado como uma unidade, produto de um envolvimento indiscernível do interior e do exterior, voltado ao mundo numa *intencionalidade operante*, tomado por um saber que se define pela situação frente a uma tarefa e não pela sua posição determinada na forma de *partes extra partes*. Assim sendo, sua espacialidade não poderia ser definida similarmente a dos objetos evidentemente, pois, do contrário, voltar-se-ia ao corpo objetivado. Ela é descrita, na “Phénoménologie...”, como um sistema em que as relações ordinárias de espaço não transpõem a unidade do corpo próprio. Para tanto, o corpo não podia ser tomado como uma reunião de órgãos justapostos no espaço. O filósofo utilizou-se, então, da noção de *esquema corporal*¹⁹⁵ para expressar o modo como se toma consciência dessa unidade significativa que é o corpo. Porém, adverte ele, tal noção colhida da ciência é ambígua; precisa, *ipso facto*, de um esclarecimento.

Não se trata de um ‘resumo’ de nossa experiência corporal (...); um nome cômodo para designar um grande número de associações de imagens (...); uma representação fisiológica de um centro de imagens no sentido clássico¹⁹⁶ .

O uso que os psicólogos fazem da noção de esquema corporal extrapola essas definições associacionistas. Não se trata, ainda, de uma tomada de consciência global de minha postura no mundo intersensorial, uma *forma* no sentido da *Gestalt*, porque tal compreensão encontra-se já ultrapassada pelas análises dos psicólogos¹⁹⁷. Com a noção, Merleau-Ponty quer dar a entender que não basta dizer que meu corpo é uma forma, isto é, um fenômeno, no qual o todo é anterior às partes¹⁹⁸. Para ele, a noção de esquema corporal é ainda mais radical: expressa minha existência no mundo, uma abertura permanente a ele de um ser concreto. O filósofo lembra que os psicólogos diziam freqüentemente que o *esquema corporal* é dinâmico. Reconduzido, assim, a um sentido preciso, esse termo quer dizer que meu corpo me aparece como postura em vista de uma certa tarefa atual ou possível¹⁹⁹ .

Conforme se vê, a noção de *esquema corporal* tem implicações importantes para a filosofia da percepção, enquanto permite uma crítica ao movimento reflexivo que aliena o objeto do sujeito e o sujeito do objeto, dando apenas o pensamento do corpo, isto é, o corpo em idéia, e não a experiência do corpo ou do corpo em realidade. Trata-se de uma

¹⁹⁵ Cf., id., *ibid.*, p.114.

¹⁹⁶ Id., *ibid.*, p. 114-115.

¹⁹⁷ Cf., id., *ibid.*, p. 116.

¹⁹⁸ Id., *ibid.*, p. 116.

¹⁹⁹ Id., *ibid.*, p. 116.

abertura que toma por base sua própria espacialidade de situação, pois, não haveria espaço se eu não tivesse corpo. Portanto, a noção de *esquema corporal* possibilitou ao filósofo evidenciar as relações fundamentais que há entre o corpo e o espaço, evidenciando um condicionamento existencial entre a sensibilidade e a significação. Essas reflexões permitiram que percebesse um novo modo de análise existencial, considerando a consciência como que projetando-se em um mundo físico, porque ela não se encontra desligada da realidade corporal, sendo, portanto, tomada como consciência perceptiva.

Os casos analisados pelo filósofo levaram-no a compreender a motricidade do corpo próprio enquanto intencionalidade original²⁰⁰, já que sua espacialidade não é como a dos objetos exteriores, isto é, *espacialidade de posição*, mas uma *espacialidade de situação*. Ele, o corpo, está sempre *em direção* às coisas; é na ação que sua espacialidade se realiza. Eis o que se sobressai das análises tecidas sobre a motricidade corporal: uma relação fundamental entre o corpo e o espaço. Merleau-Ponty, vê a consciência projetando-se no mundo físico porque ela tem um corpo. O reconhecimento de uma intencionalidade original, portanto, a partir da análise da motricidade do corpo próprio, significa que a consciência não é originariamente *um eu penso que*, mas, *um eu posso*, porque se trata do movimento de existência que:

*não suprime a diversidade radical dos conteúdos, porque ele os liga não colocando todos sob a dominação de um ‘eu penso’, mas os orientando para a unidade intersensorial de um ‘mundo’(...). Portanto, não se deve dizer que nosso corpo está ‘no’ espaço, nem tampouco que ele está ‘no’ tempo. Ele ‘habita’ o tempo e o espaço*²⁰¹.

A consciência, então, sob esses aspectos, é o ser para a coisa por intermédio do corpo. Deve-se, pois, reconhecê-la como projeto do mundo, destinada a um mundo que ela não abarca nem possui, mas, em direção ao qual ela não cessa de se dirigir²⁰².

Sendo corporal e de situação, a espacialidade apresenta o corpo no mundo. Daí a motricidade ser o verdadeiro sentido de um movimento da existência como uma

²⁰⁰ Cf., id., *ibid.*, p. 160.

²⁰¹ Id., *ibid.*, p. 160, 162.

²⁰² No Prefácio da “Phénoménologie...” Merleau-Ponty faz referência a Husserl que distingue entre *intencionalidade de ato*, que é aquela de nossos juízos e de nossas tomadas de posição voluntária(...) e a *intencionalidade operante*, aquela que forma a unidade natural e antepredicativa do mundo e de nossa vida, que aparece em nossos desejos nossas avaliações, nossa paisagem, mais claramente do que no conhecimento objetivo, e fornece o texto do qual nossos conhecimentos procuram ser a tradução em linguagem exata. MERLEAU-PONTY, M. Prefácio. In: PhP., op., cit., p. XIII. Essa noção de intencionalidade permitiu a ele desvincular a consciência de seu caráter ‘solipsista’, identificando a intencionalidade operante com toda atividade do sujeito que deixou de ser propriedade de uma consciência isolada constituinte; é a própria abertura ao mundo de um sujeito carnal, corporal. ZUBEM, N. Aquiles von. Fenomenologia e existência: uma leitura de Merleau-Ponty. In: Temas fundamentais de fenomenologia. São Paulo: Ed. Moraes, 1982, p. 66.

intencionalidade original. Quer dizer que não é de um corpo objetivo, mas, de um corpo fenomênico. Desta maneira, a interpretação existencial da espacialidade e da motricidade do corpo abre o caminho para uma teoria da percepção, já que a experiência corporal faz reconhecer o sentido, que não é o sentido de uma consciência constituinte, mas de um corpo-sujeito.

Falar de corpo-sujeito significa, no bojo das reflexões merleau-pontiana, dizer que o corpo tem seu mundo ou comprehende seu mundo sem precisar passar por representações, sem subordinar-se a uma *função simbólica* ou *objetivante*. Há, então, um todo. Não existe nenhum momento em que se age só como corpo, ou como intelecto. Cada movimento é prenhe de significações.

A noção de esquema corporal, acima analisada, significa, portanto, não apenas uma experiência de meu corpo, mas uma experiência de meu corpo no mundo, e que é ele (o esquema corporal) quem dá um sentido motor às ordens verbais, explica o filósofo. O corpo, no bojo das reflexões sobre a motricidade, aparece a Merleau-Ponty como portador de um saber e de poder de compreensão. Isso é demonstrado, por ele, na análise do *habito*, tomado não como uma forma de conhecimento nem de automatismo, mas compreendido — tomado como exemplo o ato de datilografar, como fez o filósofo — como um saber que está nas mãos, em que o corpo sabe onde estão as letras do teclado, assim como sabe onde está um de seus membros, sem que para fazê-lo tenha que representar.

Para se chegar a uma plena noção do corpo próprio é necessário, ainda, segundo Merleau-Ponty, que se remaneje a noção de *compreender*²⁰³. Compreender é, pois, *experimentar o acordo entre o que visamos e o que nos é dado, entre a intenção e a efetuação — e o corpo é nosso ancoradouro em um mundo*²⁰⁴. Cada gesto exprime uma intenção do corpo em direção ao mundo. O hábito, nesse sentido, reside no corpo como mediador do mundo, não no pensamento, nem no corpo objetivo. A expressividade da gestualidade corporal não é a de um corpo entre todos os outros, mas a origem de todos os outros, pois, é quem projeta as significações no exterior dando-lhes um lugar, aquilo que faz com que elas começem a existir como coisa, sob nossas mãos, sob nossos olhos²⁰⁵.

O que se conclui desse estudo sobre a motricidade é o aparecimento de um novo significado para a palavra *sentido* através da experiência do corpo: um sentido aderente a certos conteúdos e não como imposição de uma consciência constituinte universal.

²⁰³ Cf., id., *ibid.*, p. 169.

²⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 169.

²⁰⁵ Id., *ibid.*, p. 171.

Das reflexões acima, aprende-se a *reconhecer esse nó que há entre a essência e a existência, que em geral reencontramos na percepção e que precisamos, então, descrever mais completamente*²⁰⁶.

²⁰⁶ Id., *ibid.*, p. 172.

4 – Síntese do corpo próprio e a percepção

Deve ter ficado claro que a noção de corpo próprio não se sustenta no dualismo consciência-corpo. O corpo é possuidor de uma *intencionalidade operante* que o insere no âmbito de um pacto com o mundo e que faz brotar o sentido. Tem-se, dessa forma, um sujeito perceptivo definido como corpo próprio e um mundo (objeto) definido como fundo ou horizonte, que faz aparecer o corpo²⁰⁷ relação *gestáltica* figura-fundo. Trata-se, então, de uma coexistência onde não há mais realidades autônomas. O corpo faz-se *carne*²⁰⁷ com o mundo; estabelece uma comunicação pré-reflexiva com ele, *compreendendo-o sem precisar passar por ‘representações’, sem subordina-se a uma ‘função simbólica’ ou objetivante*²⁰⁸. A *intencionalidade operante* é um movimento de presença no mundo e ao mundo, definida pela *situação* do corpo frente a uma tarefa e não pela sua posição objetivamente determinada em relação a outras posições, como visto. A intencionalidade, característica fundamental do corpo próprio, não é um ato, mas um status ontológico do corpo-sujeito e o mundo; é motora, mas não sinônimo de adaptação mecânica ao espetáculo do mundo. Daí que a *motricidade, tomada no estado puro, está já dotada do poder elementar de dar sentido (...) numa correspondência imediata e préconsciente do corpo próprio às solicitações do mundo que o rodeia*²⁰⁹.

O corpo próprio forma com o mundo um sistema; ele está no mundo, assim como o coração no organismo. Isso é possível porque pela experiência perceptiva o corpo é um com o mundo na sua espessura, é *carne*. A percepção acontece, então, porque há mundo: o *algo* da percepção exterior. Nesse sentido, retomando o contato com o corpo e com o mundo, é o sujeito perceptivo que se encontrará, já que se percebe com o corpo; ele é um eu natural e como que o sujeito da percepção.

No estudo da espacialidade do corpo próprio evidenciou-se o nó que há entre essência e existência, encontrado na percepção do espaço e das coisas, quando não se separa a espacialidade da coisa e sua percepção. Segundo Merleau-Ponty a tradição cartesiana e kantiana já ensinava isso quando fazia das determinações espaciais a essência do objeto; da dispersão espacial o único sentido possível da existência em si. Mas, retruca o filósofo: *ela a tradição esclarece a percepção do objeto pela percepção do espaço, enquanto que*

²⁰⁷ Uma expressão husseriana que Merleau-Ponty retoma para designar o ser próprio do visível, do corpo vivo distinto do corpo objetivo.

²⁰⁸ MERLEAU-PONTY, M. *PhP*., op., cit., 164.

²⁰⁹ CANTISTA, M. J. , op., cit., p. 395.

*a experiência do corpo próprio nos ensina a enraizar o espaço na existência*²¹⁰. Enquanto o intelectualismo reduz o *motivo da coisa* ao motivo do espaço, a experiência do corpo próprio revela, sob o espaço objetivo, uma espacialidade primordial que se confunde com o próprio ser do corpo, como foi demonstrado anteriormente ao considerar o corpo não primeiramente presente no espaço — espacialidade de localização — e, sim, sendo no espaço — espacialidade de situação.

Sabe-se, agora, que não é ao objeto físico que o corpo pode ser comparado. Sendo mais apropriado compará-lo, segundo Merleau-Ponty, à obra de arte²¹¹. Um poema, um quadro, um romance são indivíduos, isto é, seres em que não se pode distinguir a expressão do expresso, cujo sentido só é acessível por um contato direto. A obra de arte irradia significação do seu lugar espacial e temporal, num modo inesgotável. Como ela, a percepção supõe um sujeito situado espácia-temporalmente, isto é, supõe um corpo. Foi nesse sentido, pois, que o filósofo comparou o corpo à obra de arte: tomou o corpo como um conjunto de significações vividas em que, em momento algum, se separa sua espacialidade do seu ser próprio. O que é ser corpo senão estar atado a um certo mundo; e *nosso corpo não está primeiramente no espaço: ele é no espaço*²¹², afirma Merleau-Ponty designando, assim, a síntese do corpo próprio. O filósofo vê na espacialidade do corpo o desdobramento de seu ser de corpo, isto é, a maneira pela qual ele se realiza como corpo. Essa é uma dimensão fundamental da síntese geral do corpo que possibilita a percepção do que é exterior a ele, pois, toda percepção exterior é, imediatamente, sinônimo de uma certa percepção do corpo que sou eu, assim como toda percepção do corpo próprio se explicita na linguagem da percepção exterior. Isso explica a referência ao corpo como uma unidade expressiva, comparando-o à obra de arte.

As reflexões acima permitem concluir que a espacialidade e a percepção não são problemas distintos, por isso, ser corpo é estar atado a um certo mundo. O ser de corpo desdobra-se na sua espacialidade. Foi o que se procurou dizer sobre a síntese corporal. A análise da espacialidade do corpo já antecipava, então, a análise da sua unidade enquanto corpo próprio, unidade definidora da relação entre o sujeito encarnado e seu mundo.

A meta da fenomenologia existencial de Merleau-Ponty é pôr em evidência a função primordial da percepção e descrever o corpo enquanto o lugar dessa apropriação perceptiva, que, como foi visto, é espacial. As análises precedentes, que almejaram superar a visão da fisiologia mecanicista do corpo, consideraram criticamente os achados

²¹⁰ MERLEAU-PONTY, M. **PhP.**, op., cit., p. 173.

²¹¹ Cf., id., *ibid.*, p. 176.

²¹² Id., *ibid.*, p. 173.

da psicologia, revelando, em seguida, a espacialidade e a intencionalidade motora do corpo próprio, redescobrindo não só o sujeito encarnado, mas, outrossim, a relação entre ele e seu mundo. Merleau-Ponty sabia que a redescoberta dessa relação não seria tranquila, *porque ela se transforma por si mesma no puro comércio do sujeito epistemológico e do objeto*²¹³, um ato de transcendência em que o sujeito se arrebata a si mesmo porque, com efeito, o mundo natural se apresenta como um *em si* para além de sua existência para mim e o sujeito se encontra em presença de uma natureza que não precisa ser percebida para existir. Todavia, mesmo assim, foi o que ele procurou fazer e descrever neste capítulo: pôr em evidência a gênese do ser ou como um objeto põe-se a existir para o sujeito.

²¹³ id., *ibid.*, p. 180.

5 – Síntese perceptiva do corpo próprio: à guisa de conclusão

Tendo em vista o problema abordado nesta pesquisa, cabe agora, afirmar, já num tom conclusivo, que homem e mundo não são duas realidades distintas e separadas, onde estariam dadas as condições objetivas para uma fundamentação filosófica do conhecimento.

Homem e mundo se interpenetram mutuamente e originalmente numa correlação que recusa a compreensão do sujeito, enquanto consciência pura, frente a um objeto em si. A retomada da percepção e a consideração do corpo-sujeito deram a Merleau-Ponty as condições para uma superação, segundo ele, definitiva da racionalidade dualista, a partir de uma fenomenologia do mundo e do modo de situar-se no mundo. Foi preciso, assim, reconhecer no corpo uma unidade distinta daquela do objeto científico. Parte, então, da filosofia, mas sem deixar de lado as pesquisas da moderna fisiologia e da psicologia. O filósofo reconheceu os avanços da teoria da *Gestalt*, mas, também, foi capaz de vislumbrar que a definição do comportamento é uma tarefa que se impõe a todo mundo, porque *há uma diferença entre o comportamento perceptivo e os outros*; que o *comportamento perceptivo não é apenas uma resposta ao que o objeto suscita em mim*²¹⁴.

Merleau-Ponty vê o corpo se espraiando na natureza e ela se metamorfoseando e invadindo-o por todo os lados. A corporeidade se transforma na abertura primordial ao ser do mundo e no modo fundamental do ser situar-se no mundo. Ela apresenta, na filosofia da percepção, aquilo que sempre foi atributo da consciência: a reflexividade. Mas, também, apresenta aquilo que sempre foi atributo do objeto: a visibilidade. O corpo une numa só estrutura sujeito e objeto, consciência e existência, superando todas as construções filosóficas que se apoiavam, de uma forma ou de outra, nessas dicotomias. Para a fenomenologia merleau-pontiana não se trata de fazer uma reflexão profunda esclarecendo cada elemento, mas, de aprender a conviver e pensar nessa *confusão*, porque é desta maneira paradoxal e ambígua que as coisas existem realmente, pois, *nada é mais difícil do que saber ao certo o que nós vemos*²¹⁵

²¹⁴ MERLEAU-PONTY, M. **Merleau-Ponty na Sorbonne**: resumo de cursos de psicologia e filosofia, op., cit., p. 186-187.

²¹⁵ MERLEAU-PONTY, M. *Phénomélogie de La perception*. P.71

CONCLUSÃO

O objeto da presente pesquisa foi estabelecido a partir da consideração de que Merleau-Ponty, no conjunto de sua obra, visou compreender, em outras bases, como é possível a relação entre a consciência e a natureza. Essa problemática norteou a presente pesquisa. Tratou-se da experiência perceptiva do sujeito, que o filósofo procurou elucidar através de uma abordagem fenomenológica, porque, para ele, a percepção real tinha sido esquecida e com ela as vivências desse acontecimento que inaugura e funda o conhecimento e, *ipso facto*, viabiliza o acesso à realidade — para Merleau-Ponty as abordagens até então tinham se fundamentado numa visão dicotômica da relação homem – mundo.

A partir desse ponto de apoio inicial, a pesquisa foi conduzida tendo como base a “Phénoménologie...”, considerada a obra mais acabada do filósofo e apresentada aqui como o ponto de chegada de um projeto formulado desde a “Structure...”. Projeto que designa, precisamente, aquilo que foi tomado como problema central desta dissertação: descrever a vivência subjetiva da consciência com a natureza, do interior com o exterior.

Através de uma descrição da síntese do corpo próprio e do acontecimento perceptivo, a experiência subjetiva foi sendo abordada como numa síntese dialética, em que as partes (sujeito – objeto) abrem-se reciprocamente sem subsumir uma a outra completamente; consciência e mundo na abordagem fenomenológica da percepção não se fundam numa totalidade. A consciência, enquanto um ato subjetivo, nunca pode se absorver inteiramente no objeto. O entendimento dessa experiência originária, portanto, não foi mais que uma descrição fenomenológica da percepção, reconhecida enquanto fundamento tanto do objeto percebido (mundo) como daquele que percebe (corpo próprio), pois, um e outro, nascem da mútua união.

Sob esse aspecto, viu-se que a percepção não significa o estabelecimento de uma coincidência, mas uma coexistência perceptiva primordial, por isso necessária e essencialmente definida como acesso à verdade. Daí filosofia e fenomenologia serem consideradas termos equivalentes, porque uma e outra visam atingir a verdade do mundo. Como a filosofia, a fenomenologia é *um diálogo e uma meditação infinita*, e, na medida em que permanece fiel à sua ‘intenção’, não saberá aonde vai²¹⁶, porque o mundo constitui uma unidade que não se deixa absorver integralmente, pois, é o *horizonte de*

²¹⁶ MERLEAU-PONTY, M. **PhP.**, op., cit., p. XVI.

todos os horizontes, por isso, sempre aberto, não se deixando esgotar por nenhuma visão perceptiva que se tenha dele²¹⁷. Portanto, toda definição do mundo seria incompleta e abstrata, mesmo a da ciência, se já não tivéssemos acesso a ele pela atitude da percepção.

O retorno à experiência perceptiva explicita um mundo presente ‘*ali*’, de forma inalienável, anterior a qualquer ato de reflexão. Por isso a percepção foi distinguida de qualquer síntese que é da ordem do juízo. Vê-se porque a filosofia de Merleau-Ponty se constituiu numa fenomenologia existencial, em que a percepção é considerada como começo primordial e gênese das significações fundamentais. A teoria do corpo não teria sentido, portanto, sem uma filosofia fenomenológica da percepção.

Após ter evidenciado a concepção geral da pesquisa e o seu objeto, cabe agora explicar como ela foi estruturada.

A primeira parte caracterizou o pensamento do filósofo, mostrando como ele se apresentou através de uma filosofia de radical ambigüidade, pondo em questão tanto o estatuto do sujeito como o do objeto, ao investigar a dimensão ontológica do sensível. Uma filosofia que abordou, inicialmente, o comportamento como uma estrutura vivente e significativa, superando qualquer forma de mecanismo ou de realismo, como a de Merleau-Ponty, não poderia esquecer a experiência perceptiva do corpo efetivo²¹⁸. Não poderia fazê-lo, pois, sem descrever a situação do sujeito no mundo; um sujeito, cuja existência é irredutível a uma fusão pela reflexão, já que a percepção dá acesso à existência no sentido absoluto. A primeira parte serviu, portanto, para uma fundamentação e esclarecimento introdutório ao estudo da percepção, levado a cabo na segunda parte que descreveu o primado da percepção e suas consequências para a filosofia do sujeito. Os capítulos dois e três da segunda parte são os que responderam, efetivamente, ao problema aqui levantado. A solução foi apresentada através da descrição da unidade corpo - mundo, entendida como uma *abertura*, ou seja, o corpo é aberto ao mundo; é um com o mundo; é *carne*; todavia, não se funde com ele; e não sendo coisa nem idéia pura, ele passa a integrar, fenomenologicamente, o percebido e o ato de perceber. O sujeito, então, se constitui num sujeito corporal, existindo espacialmente porque situado no mundo, mas, também, voltado ao mundo, pois o transcende. Sob esse aspecto, na “*Phénoménologie...*”, a relação consciência – mundo aparece fundamentada na síntese perceptiva do corpo próprio: um eu flagrado como exterioridade de uma interioridade.

²¹⁷ Cf., id., ibid., p. 381.

²¹⁸ Cf., MERLEAU-PONTY, M. **PhP.**, op., cit., p. 289.

A descrição da síntese do sujeito corporal clarificou, então, a relação subjetiva do homem com o mundo, tecendo uma crítica à filosofia do sujeito — de base cartesiana — e aprofundando a noção fenomenológica de consciência.

Uma filosofia, assim, não poderia deixar de encontrar o problema do corpo, considerado como a condição da aparição de um mundo sensível e ele, o corpo, sendo, ao mesmo tempo, objeto deste mundo, mas não um objeto com os outros, como se viu, já que ele se move e é um sensível que sente, possuindo o mundo a seu modo, não se confundindo, porém, com a consciência, pois, revelou-se como um *eu posso*, mas do que um *eu penso*.

A reflexão que o filósofo fez sobre o conceito de corpo próprio permitiu que introduzisse, em sua filosofia, depois de Heidegger, a noção de *ser-no-mundo*, mas de uma forma diferente, chamando também de *existência*, da qual o corpo fenomênico é o vetor e o corpo objetivo o rastro²¹⁹.

Uma fenomenologia existencial não poderia ser feita sem a renovação da noção de consciência vigente no pensamento moderno. A modalidade de consciência, portanto, definida pela fenomenologia como consciência intencional ou intencionalidade serviu melhor aos propósitos do estudo da percepção. Sob esse aspecto, foi mais acertado afirmar, acredita-se, que a obra de Merleau-Ponty não trata de uma filosofia do corpo, mas, de uma filosofia da percepção — ou uma ontologia do sensível e do visível em relação com o inteligível e o invisível —, onde o corpo ocupa um lugar estratégico na crítica da consciência reflexiva como *fundamentum*.

A fenomenologia do corpo serviu para criticar as concepções filosóficas empiristas e intelectualistas em via de superar o dualismo das teorias da consciência. Por isso, mesmo partindo do conhecimento pré-objetivo que se manifesta na *Lebenswelt* de Husserl, Merleau-Ponty afastou-se dele em busca da gênese da idéia de sujeito e de objeto. Para tanto, o fenômeno da percepção tornou-se uma via privilegiada, situando-se aquém da consciência reflexiva e além de qualquer forma de empirismo. A percepção, então, apareceu como *logos* originário, revelando novas relações entre a consciência e o seu exterior. Com Merleau-Ponty, a percepção trouxe de volta o sensível para a reflexividade filosófica onde o *Logos* originário, *fundamentum*, ficou firmado numa zona de latência, confundindo-de com a existência, na qual encontra-se enraizado o que foi designado de pré-objetivo, pré-reflexivo e de pré-consciente: um fundo ou horizonte sempre já aí, uma unidade suposta por toda reflexão.

²¹⁹ Cf., MERLEAU-PONTY, M. **PhP.**, p. 92 – 111. À guisa de análise, Cf., BÁRBARAS, R. Merleau-Ponty. In: **Gradus philosophicus**: a construção da filosofia ocidental, op., cit., p. 343 – 344.

Tendo presente o que foi exposto até aqui, toma-se como explicitada a solução que Merleau-Ponty deu para a problemática da dicotomia consciência - mundo.

O que segue, agora, é uma reflexão crítico-avaliativa da filosofia merleau-pontiana, isto é, do que ele mesmo chamou de uma *consciência da racionalidade na contingência*.

Uma crítica à fenomenologia de Merleau-Ponty pode começar indagando pela possibilidade de uma consciência da racionalidade na contingência. Ou seja, como falar de racionalidade e de contingência prescindindo da relação causal, unitiva do homem com o mundo, mesmo que seja para explicar o próprio fenômeno da percepção que, como tal, é contingente?

Talvez o filósofo tenha pecado pelo excessivo acento que deu à imersão do sentido no contingente, tentando fugir do influxo causal do idealismo (interioridade) e do realismo (exterioridade). Assim, não se poderia considerar, também, como *dogmática* essa atitude *finitista* do filósofo?. Portanto, como uma consciência corpórea, aberta como tal ao mundo, faz brotar a significação primordial?²²⁰

Para M. J. Cantista, autor citado nesta pesquisa, na “Phénoménologie...” o sentido mergulha numa textura ambígua que só contraditoriamente se pode dizer²²¹ — algo como um silêncio primordial anterior à palavra, que a consciência tética não consegue apreender. É desconcertante, portanto, pensar o homem sujeito como ser no mundo e para o mundo, como fez o filósofo, a partir de uma dialética da ambigüidade; pensá-lo na contingência do ser finito, prescindindo de qualquer relação causal de fundamentação, afirmado: o saber absoluto do filósofo é a percepção e que estamos na essência última do que existe²²².

O que originou a filosofia, ou melhor, o que caracterizou, desde sempre, o pensar filosófico não foi a evidência da razão, mesmo afirmando, como fez Merleau-Ponty, que a percepção funda tudo, considerando a contingência da razão? Acredita-se, então, que a qualidade finita da razão pede alguma coisa a mais.

Em Merleau-Ponty, a percepção é um gênero de ato em que não se poderia tratar de separar o próprio ato e o termo a que se refere. Percepção e percebido têm a mesma modalidade existencial, isto é, não se pode separar da percepção a consciência que ela tem de atingir a coisa mesma. Perceber é perceber algo, como foi visto alhures, reiteradamente.

²²⁰ Cf., FRAGATA, J. A filosofia de Merleau-Ponty, op., cit., p. 139 – 140.

²²¹ Cf., CANTISTA, M. J. Fenomenologia e percepção em Merleau-Ponty, op., cit., p. 403.

²²² MERLEAU-PONTY, M. *Éloge de la philosophie*, op., cit., p. 25.

O grande problema da fenomenologia da percepção, ao considerar a consciência da racionalidade na contingência e considerar o seu primado, consiste, ainda segundo as análises de M. J. Cantista, na seguinte questão: como dar notícia do mundo percebido, sem o tematizar? Como falar do implícito sem explicitá-lo? O trânsito, portanto, da percepção ao conceito, da zona de pré-constituição à de constituição foi algo que Merleau-Ponty não conseguiu explicar. Sobre essa questão, P. Ricoeur tece um idêntico questionamento, qual seja:

se o engajamento do homem na sua carne e na sua história não tivesse uma distância, como a reflexão poderia se produzir e a fenomenologia se articular? Uma simples fenomenologia da percepção pode dar conta do ato filosófico, sem recorrer a alguma coisa como a ‘redução’ da nossa própria presença ao mundo?²²³

Mas o próprio P. Ricoeur, também lembra que Merleau-Ponty, anos antes de morrer, *duvidava cada vez mais de que a maneira de ser no mundo revelada pela percepção ‘muda’ pudesse servir efetivamente de modelo à totalidade das nossas relações com os seres e com o ser*²²⁴

Com certeza, novas luzes adviriam a essas questões críticas, se fosse tomada para análise a última obra do filósofo: “Le visible...”. Porque foi com ela que encaminhou suas reflexões para um estudo sobre a origem do pensamento. Porém, tal empreendimento se encontra fora dos limites e dos objetivos desta pesquisa. Muito embora, P. Ricoeur avalie que as últimas meditações do filósofo não permitem afirmar até que ponto elas anunciam um simples prolongamento dos temas iniciais, ou uma segunda filosofia sensivelmente diferente da primeira²²⁵.

Cabe lembrar, a respeito dessas críticas, que a fenomenologia da percepção é, como a formulou Merleau-Ponty, uma filosofia do *inacabamento*; que o equívoco é essencial à existência humana, e tudo que é visto e pensado tem sempre vários sentidos. Portanto, as críticas delineadas acima, não estão fora do propósito de um pensamento que se considerou essencialmente ambíguo. Todavia a idiossincrasia dessa filosofia suscita outras dúvidas que, nas análises de J. R. Sanabria, levam a pensar.

Merleau-Ponty, às vezes, não evita certa forma de subjetivismo²²⁶. É o que transparece em algumas passagens da “Phénoménologie...”: (...) é verdade que *nada tem ‘sentido’ e valor senão por ‘mim’ e para mim (...); nada há para ver além de nossos*

²²³ RICOEUR, P. **Leitura 2**: a região dos filósofos, op., cit., p. 123.

²²⁴ Id., ibid., p. 123.

²²⁵ Id., ibid., p. 123.

²²⁶ Cf., SANABRIA, J. R. Maurice Merleau-Ponty fenomenólogo existencial. **Revista de filosofia**, México, 21(61), jan./abr. 1988, p. 41.

*horizontes, senão outras paisagens e outros horizontes, nada no interior da coisa, senão outras coisas menores*²²⁷. Entretanto, o próprio Merleau-Ponty confessa no “Le visible...”, como visto, ainda ter ficado preso ao dualismo nas pesquisas da “Phénoménologie...”. A esse respeito, em 1946, perante a Sociedade Francesa de Filosofia, numa ocasião em que apresentava as suas principais teses a respeito da percepção, J. Beaufret o criticou por não ter ido *muito longe*; por ter ficado prisioneiro do *vocabulário do idealismo* nas descrições fenomenológicas; também, por não ter conseguido *sair da subjetividade* [em sua fenomenologia existencial] e *do vocabulário do idealismo subjetivo, como fez Heidegger, partindo de Husserl*²²⁸.

Todas as críticas levantadas acima não invalidam nem arrefecem a pertinência, a atualidade, nem a riqueza da originalidade filosófica da fenomenologia existencial da percepção. O que foi descrito, não deixa de ser desconcertante, sim — por se tratar de um pensamento marcado pela ambigüidade —, mas, sobretudo, é estimulante para quem está preocupado e ocupado com um fazer filosófico que busca lançar novas luzes no pensamento sobre a existência humana no mundo. Trata-se de uma filosofia que estimula a razão, ao afirmar que as coisas nunca estão completamente dadas; que é preciso uma reflexão ininterrupta sobre a verdade, que sempre é uma meia verdade; uma filosofia que conduz a uma crítica radical — fenomenológica e ontológica — os problemas tematizados pela tradição. Torna-se estimulante tal pensamento, fazendo-se na ambigüidade, mas, sem esquecer de dizer que o conhecimento é possível; que o pensamento é possível, e que a linguagem é também possível; que há sentido, melhor, que há *mais sentido*, enfatizando, com isso, a sua busca, mas, ao mesmo tempo, reconhecendo a incapacidade de expressar adequadamente tudo que há a dizer²²⁹.

Finalmente, conclui-se afirmando, a respeito do objeto desta dissertação, que é a percepção do corpo próprio, como a compreendeu Merleau-Ponty, que estabelece uma unidade dialética na relação subjetiva homem-mundo, que sua descrição significa já a descrição do sentido mesmo, lá no seu surgir. Assim, pôde-se designá-la de a experiência originária do um sujeito, comprometido e orientado ao mundo, do qual toma consciência, não através de uma reflexão, senão, através de uma crença originária (fé perceptiva), isto é, de uma experiência vivida do mundo, cuja missão é de ser a pátria de toda racionalidade e ponto de partida da verdade²³⁰.

²²⁷ MERLEAU-PONTY, M. **PhP**, op., cit., p. 501, 384.

²²⁸ Cf., MERLEAU-PONTY, M. O primado da percepção e suas consequências filosóficas, op., cit., p. 91-92.

²²⁹ Cf., REZENDE, A. M. Apresentação. In: MERLEAU-PONTY, M. **Merleau-Ponty na Sorbonne**: resumo de cursos de filosofia e linguagem, op., cit., p. 14-15.

²³⁰ Cf., MUÑOZ, J. A. A. **La antropología fenomenológica de Merleau-Ponty**, op., cit., p. 213.

A unidade dada através da percepção do corpo próprio, que se estabelece depois de superada a dicotomia, expressa um conhecimento e uma aceitação da situação humana, manifestando seu caráter mestiço de espírito-corpo-naexistência. É isso que faz da filosofia de Merleau-Ponty uma teoria fenomenológica da percepção, isto é, um estudo sobre o solo originário de toda racionalidade e de todo sentido²³¹.

²³¹ Cf., a esse respeito in: BARBARAS, R. **Merleau-Ponty**, op., cit., p. 11.

REFERERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

1- Bibliografia primária

MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la perception**. Paris: Edition Gallimard, 1945.

_____. **Fenomenologia da percepção**. Trad. Carlos A. R. de Moura. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

2 – Outras obras de Merleau-Ponty

MERLEAU-PONTY, M. **La structure du comportement**. Paris: PUF, 1942.

_____. **A estrutura do comportamento**. Trad. José de A. Correa. B. Horizonte-MG: Interlivros, 1975.

_____. **Éloge de la philosophie**. Paris: Édition Gallimard, 1953.

_____. **Elogio da filosofia**. Trad. Antônio B. Teixeira. 15 ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1998.

_____. **Merleau-Ponty na Sorbonne**: resumo de cursos de filosofia e linguagem. Trad. Constança M. César. Campinas-SP: Papirus, 1990.

_____. **O primado da percepção e suas consequências filosóficas**. Trad. Constança M. César. Campinas-SP: Papirus, 1990.

_____. **Le visible et l'invisible**. Paris: Gallimard, 1964.

_____. **O visível e o invisível**. 3 ed. Trad. José A. Gianotti e Armando M. d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. **Signos**. Trad. Maria Ermatina G. G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **A Natureza**. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Ciências do homem e fenomenologia**. Trad. de Selma T. Muchail. São Paulo: Saraiva, 1973. 112

3 - Obras sobre Merleau-Ponty

BARBARAS, R. **Merleau-Ponty**. Paris: Ellipses édition, 1997.

_____. Merleau-Ponty. In: JAFRO, L. e LABRUNE, M. **Gradus philosophicus**: a construção da filosofia ocidental. Trad. Cristina Muracho. São Paulo: Mandarim, 1996, p. 340 – 351.

BERNET, R. Le sujet dans la nature: reflexions sur la phénoménologie de la perception chez Merleau-Ponty, in RICHIR, M. e TASSIN, E., [Texts réunis par]. **Merleau-Ponty: phénoménologie e expériences**. Grenoble: Editons Jérôme Millon, 1992, p. 57-77.

BICUDO, Maria A. Viggiani. A percepção em Edmund Husserl e em M. Merleau-Ponty. **Veritas**, Porto Alegre, Vol. 42, Nº 01, p.79-90, março 1997.

BOBURG, Felipe. Sujeito Y Corporeidade em M. Merleau-Ponty. **Revista de Filosofia**, México, Ano XXI, Nº 61, p.45-51, enero. / abr. 1988.

CANTISTA, M. José. Fenomenologia e percepção em M. Merleau-Ponty. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga, Tomo XLI, Fasc. 4, p. 385-404, out. / dez. 1985.

CAPALBO, Creusa. A fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty e de E. Husserl. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro, vol. 36, Nº 141, p.07-21, jan./fev./mar. 1986.

_____. O pensamento de Merleau-Ponty sobre a fenomenologia de Husserl. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro, Vol. 35, Nº 143, p.216-222, jul./set. 1986.

_____. Da fenomenologia à ontologia indireta. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro, Vol. XXXIX, Nº 156, p.323-333, Out./Nov./Dez. 1989.

_____. A história do ser humano segundo Merleau-Ponty. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro, Vol. XXXIX, Nº 157, p.03-17, Jan./Fev./Mar. 1990.

_____. Natureza e vida em Maurice Merleau-Ponty. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro, Vol. XXXIX, Nº 157, p.429-438, Jan./Fev./Mar. 1992.

CARMO, P. Sérgio de. **Merleau-Ponty**: uma introdução. São Paulo: EDUC, 2000.

CERTEAU, M. de. La folie de la vision. **Esprit**, Paris, Nº 66, p.89-99, Juin 1982.

CHAUI, Marilena de S. **Experiência do Pensamento**: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Merleau-Ponty e a crítica ao humanismo**. Tese de mestrado, FFLCHUSP, 1967.

CHAUI, M. Introdução e notas. In: **Merleau-Ponty**: textos selecionados. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Os Pensadores).

COELHO JÚNIOR, N. **Merleau-Ponty**: filosofia como corpo e existência. São Paulo: Ed. Escuta, 1991.

DUPOND, Pascal. **Le vocabulaire de Merleau-Ponty**. Paris: Ellipses Édition, 2001.

FRAGATA, J. A filosofia de Merleau-Ponty. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga, Tomo XIX, Fasc. 2, p.113-141, Abril-Jun. 1963.

GARE LLI, Jacques. Il Y a le monde. **Esprit**, Paris, Nº 66, Juin 1982, pp. 113-123.

GILLES, Thomas R. **Crítica fenomenológica da psicologia experimental em Merleau-Ponty**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1979.

GREEN, André. Du comportement à la chair: itinéraire de Merleau-Ponty. **Critique**. Paris, tomo XX, Nº 211, p.1017-1046, Dec. 1964.

LEFORT, Claude. Philosophie et non-philosophie. **Esprit**, Paris, Nº 66, p.101-112, Juin. 1982.

MACIEL, S. Maria. **Corpo invisível**: uma nova leitura na filosofia de Merleau-Ponty. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

_____. O conceito de corpo em Merleau-Ponty. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro, Vol XLIX, Nº 191, p.342-350, jul./ago./set., 1989.

MOURA, C. A. Ribeiro. A cera e o abelhudo: expressão e percepção em Merleau-Ponty; Entre fenomenologia e ontologia: Merleau-Ponty na encruzilhada; Linguagem e experiência em Merleau-Ponty. In **Racionalidade e Crise**: estudos de História da Filosofia Moderna e Contemporânea. São Paulo: Discurso Editorial e Ed. da UFPR, p. 237-269; 271-293; 296-335, 2001.

MÜLLER, M. José. **Merleau-Ponty**: acerca da expressão. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

_____. Leitura merleau-pontiana da teoria fenomenológica da expressão. **Veritas**, Porto Alegre, Vol. 45, Nº 2, p.213-222, Jun. 2000.

PAVIANI, Jaime. A reflexão dialética e a fé perceptiva em Merleau-Ponty. **Veritas**, Porto Alegre, Vol. 45, Nº 2, p.223-230, Jun. 2000.

_____. Merleau-Ponty: a fala como ato de significação. **Veritas**, Porto Alegre, Vol. 37, Nº 148, p.521-534, Dez. 1992.

MUÑOZ, J. A. Arias. **La antropología fenomenológica de Merleau-Ponty**. Madrid: Ed. Fragua, 1975.

RICHIR, Marc. Le sens de la phénoménologie dans “Le visible e l'invisible”. **Esprit**, Paris, Nº 66, p.124-145, Juin 1982.

SANABRIA, J. Rubén. Maurice Merleau-Ponty fenomenólogo existencial. **Revista de Filosofia**, México, Vol. 21, Nº 61, p.23-44, Jan./Abr. 1988.

VALENTINI, Francesco. A filosofia da corporeidade: M. Merleau-Ponty, in **Filosofia Francesa Contemporânea**. Vol. 1. Trad. Sampaio Marinho. Lisboa: Editora Arcádia, p. 73-182, s/d.

VUILLEMIN, J. La méthode indirecte de Merleau-Ponty. **Critique**. Paris: tome XX, Nº 211, p. 1007-1116, déc. 1964.

WAELHENS, Alphonse de. **Une philosophie de l'ambiguïté**: l'existentialisme de M. Merleau-Ponty. Paris: Publications Universitaire de Louvain, 1951.

_____. Situation de Merleau-Ponty. **Les temps modernes**, Nº 184-185, p. 386-398, 1961.

4 - Outras referências citadas

ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**. Trad. Conceição Jardim, Eduardo L. Nogueira e N., 2 ed. Lisboa: Editorial Presença, s/d., Volumes: VII e XIV.

ABEL, Günter. Verdade e interpretação. **Veritas**, Porto Alegre, Vol. 47, Nº 01, p. 41-51, mar. 2002.

ABRÃO, B. Siqueira (org.) **História da Filosofia**. São Paulo: Ed. Best Seller, 2002.

BARBARAS, Renaud. **Le desir et la distance**: introduction à une phénoménologie da la perception. Paris: J. Vrin, 1999.

BOUTOT, Alain. **Introdução à filosofia de Heidegger**. Trad. Francisco Gonçalves. Portugal: Publicações Europa-América, s/d.

CAPALBO, Creusa. Verdade e subjetividade no pensamento de E. Husserl. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro, Vol. XXXIX, Nº 167, p. 272-277, jul./ago. 1992.

_____. Fenomenologia e Filosofia Grega. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro, Vol. 33, Nº 132, p. 424-428, out./dez. 1983.

_____. Fenomenologia e Ciências Humanas. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro-RJ: Âmbito Cultural Edições, 1987.

CAVALCANTE SCHUBACK, M. Sá. **O começo de Deus**: a filosofia do devir no pensamento tardio de F.W.J. Schelling. Petrópolis-RJ: Vozes, 1998.

CUNHA, J. Auri. **Filosofia**: iniciação à investigação filosófica. São Paulo: Atual, 1992.

DARTIGUES, André. **O que é fenomenologia?** Trad. Maria José J. G. de Almeida. 3 ed. São Paulo: Editora Moraes, 1992.

DELACAMPAGNE, Christian. **História da Filosofia no Séc. XX**. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

DESCARTES, René. **Textos diversos**. Trad. J. Guinsburg e Bento P. Júnior. 2^a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. Trad. R. Eduardo Frias. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

HUSSERL, Edmund. **A idéia da fenomenologia**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. **Textos diversos**. Trad. e seleção de Zeljko Loparic. São Paulo: Nova Cultural, 1992. (Os Pensadores).

_____. **A crise da Humanidade européia e a filosofia**. Int. e Trad. Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. **Meditaciones cartesianas**. Trad. e Estudio preliminar de Mario A. Presas. 2 ed. Madrid: Editorial Tecnos, 1997.

_____. **Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica**. México: Fundo de Cultura Económica, 1949.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. Trd. Beatriz V. Boeira e N. Boeira. 3 ed. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992.

KELKEL, Arion L. e SCHÉRER, R. **Husserl**. Lisboa: Edições 70, 1954.

LÉVINAS, Emmanuel. **Descobrindo a existência com Husserl e Heidegger**. Trad. Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.

LUIJPEN, W. Antonius Maria. **Introdução à fenomenologia existencial**. Trad. Carlos L. de Matos. São Paulo: EPU, 1979.

MOURA, Carlos A R. de. **Crítica da razão na fenomenologia**. Tese de Doutorado. FFLCH-USP, 1981.

NOVAES, Adaulo (org.). **A crise da razão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

OLIVEIRA, M. Araújo. **Sobre fundamentação**. 2^a ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

_____. **Ética e racionalidade moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.

PHILONENKO, Aléxis. **Releer Descartes**: a gênese do pensamento francês. Trad. Fernando de Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

REALE, Giovanni. **História da filosofia**: do romantismo até nossos dias. Vol III. Trad. Álvaro Cunha. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1991.

RIBEIRO, E. Ely Mendes. **Individualismo e verdade em Descartes**: o processo de estruturação do sujeito moderno. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

RICOEUR, Paul. **Leitura 2**: a região dos filósofos. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.

RODRIGUES, R. Vétez. A problemática da corporeidade na filosofia kantiana. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro: Vol. XXXIX, Nº 167, p. 262-271. jul./ago./set. 1992.

SALES, B. Alencar. Herança medieval da antropologia cartesiana. **Veritas**, Porto Alegre, Vol. 47, Nº 03, p. 321-332, set. 2002.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Trad. Paulo Perdigão. 4 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.

SEVERINO, A Joaquin. **A filosofia contemporânea no Brasil**: conhecimento, política e educação. Petrópolis-RJ: Ed Vozes, 1999.

STEIN, Ernildo. O mundo da vida: problema epistemológico ou questão histórica. **Veritas**, Porto Alegre, Vol. 42, Nº 01, p. 05-11, Março 1997.

_____. Problemas do conceito de mundo vivido em Husserl. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro: Vol. XXXIX, N ° 157, p. 18-34, Jan./Fev./Mar. 1990.

DICHTCHEKENIAN, M. Fernanda (Org.) **Temas Fundamentais da Fenomenologia**. Centro de Estudos Fenomenológicos de São Paulo. São Paulo: Editora Moraes/Vozes, s/d.

VATTIMO, Gianni. **Introdução a Heidegger**. Trad. João Gama. 1 ed. Lisboa:Instituto Piaget, 1996.

_____. Edmund Husserl e a Fenomenologia. **Veritas**, Porto Alegre, Vol. 31, N °122, p. 173-194, Jun. 1986.

ZILLES, Urbano. Edmund Husserl e a Fenomenologia. **Veritas**, Porto Alegre, Vol.31, N° 123, p. 327-343, Set. 1986.

_____. Os conceitos husserelianos de “Lebenswelt” e Teleologia. **Veritas**, Porto Alegre, Vol. 37, N ° 148, p. 511-519, Dez. 1992.

ZITKOSKI, J. José. **O método fenomenológico de Husserl**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

5 – Bibliografia científica consultada sobre a temática da percepção

BOCK, A. Mercês Bahia [et alli]. **Psicologia**: uma introdução ao estudo da psicologia. 13 ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

BONOMI, A. **Fenomenologia e estruturalismo**. Trad. João P. Monteiro [et alli]. 2ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

HOCHBERG, Julian E. **Percepção**. Trad. Alvaro Cabral. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

KRECH, David. **Elementos de psicologia**. Trad. Dante M. Leite. 4 ed. São Paulo: Pioneira, 1973.

MARIA, M. Cristina. **Psicologia científica geral**. 3 ed. Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1962.

PENHA, A. GOMES. Os conceitos básicos do gestaltismo (cap.2); Teoria gestáltica da percepção (cap.4). **Introdução ao Gestaltismo**. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 2000.

_____. **Percepção e realidade**: introdução ao estudo da atividade perceptiva. 2 ed. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1993.

França Filho, José Luiz de
A dicotomia consciência - mundo em
Merleau-Ponty: uma tentativa de superação na
fenomenologia da percepção. / José Luiz de
França Filho. – Recife: O Autor, 2003.
117 folhas.

Dissertação (mestrado) – Universidade
Federal de Pernambuco. CFCH. Filosofia, 2003.

Inclui: bibliografia.

1. Fenomenologia existencial. 2. Percepção. 3.
Existencialismo. 4. Subjetividade. I Título.

| | | |
|-----|---------------|-------------|
| 1 | CDU (2. ed.) | UFPE |
| 100 | CDD (22. ed.) | BCFCH2008/1 |
| | | 19 |