

Cessa a voz do Mestre.

Sem tempo e sem espaço mundanos, sem liberdade de ser como consciência de..., o pensamento alça vôo e torna presentes palavras já ditas. E estas nunca foram tão fortes como ao apontar para a facticidade hunama de ser para a morte.

Afastados da presença de Joel Martins, seus discípulos procuram tornar contemporânea a fala do Mestre, trazendo-o ao cenário que lhe era tão familiar: a vida acadêmica e nela a sala de aula.

Fruto de esforço coletivo, nasceu Joel Martins... um seminário avançado em fenomenologia. Na primeira parte, notas de aulas, organizadas e comentadas por Maria Alice Castro Rocha e Ozeneide Venâncio de Mello Machado. Na segunda, textos de Maria Aparecida Viggiani Bicudo, Vitória Helena Cunha Espósito e Carmen Sylvia G. Aranha concluem o último curso de Joel Martins.

Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos

Joel Martins...

um seminário avançado em fenomenologia

Maria Aparecida Viggiani Bicudo
Vitória Helena Cunha Espósito

organizadoras

edue

2930
2931

JOEL MARTINS...
UM SEMINÁRIO AVANÇADO
EM FENOMENOLOGIA

PUC-SP

Reitor: Antonio Carlos Caruso Ronca
Vice-Reitora Acadêmica: Sueli Cristina Marquesi

EDUC - Editora da PUC-SP

Conselho Editorial: Ana Maria Rapassi, Bernardete A. Gatti, José Roberto Pretel Pereira Job, Lúcia Santaella, Maria do Carmo Guedes, Maura Pardini Bicudo Vêras, Onésimo de Oliveira Cardoso, Scipione Di Pierro Netto, Sueli Cristina Marquesi (*Presidente*), Sylvia Helena Souza da Silva.

Apoio:

SEPQ - Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos - São Paulo

Presidente: Maria Aparecida Viggiani Bicudo

Vice-Presidente: Vitória Helena Cunha Espósito

1º Secretário: Ozeneide Venâncio de Mello Machado

2º Secretário: Antonio Vicente Maraffiote Garnica

1º Tesoureiro: Verilda Speridião Kluth

2º Tesoureiro: Dumara Coutinho Tokunaga Sameshima

JOEL MARTINS... UM SEMINÁRIO AVANÇADO EM FENOMENOLOGIA

Organizadoras

Maria Aparecida Viggiani Bicudo

Vitória Helena Cunha Espósito

educ

SÃO PAULO

1997

Joel Martins... um seminário avançado em fenomenologia / orgs. Maria Aparecida Viggiani Bicudo, Vitória Helena Cunha Espósito. – São Paulo : EDUC, 1997.
160 p. ; 21 cm
Bibliografia.

ISBN 85-283-0116-8

1. Fenomenologia. 2. Percepção. I. Bicudo, Maria Aparecida Viggiani II. Espósito, Vitória Helena Cunha.

CDD 142.7
153.7

Direção
Maria do Carmo Guedes
Maria Eliza Mazzilli Pereira

Coordenação Editorial
Maria Eliza Mazzilli Pereira

Preparação
Eveline Bouteiller Kavakama

Revisão
Sonia Montone

Editoração Eletrônica
Waldir Antonio Alves

Capa
Magali Oliveira Fernandes

educ

Rua Monte Alegre, 984
05014-001 – São Paulo – SP
Telefax: (011) 873-3359

SUMÁRIO

Apresentação	7
<i>Alípio Casali</i>	
Prefácio	9
SEPQ	
Introdução	11
<i>Maria Aparecida Viggiani Bicudo</i>	

PRIMEIRA PARTE

Introdução ao curso “Seminários Avançados em Fenomenologia”	17
<i>Organização: Ozeneide Venâncio de Mello Machado</i>	
Fenomenologia da percepção. Notas de aula	29
<i>Organização e Comentários: Maria Alice de Castro Rocha</i>	

SEGUNDA PARTE

O falar como expressão do ser na visão de Merleau-Ponty	97
<i>Maria Alice de Castro Rocha</i>	
Uma leitura de O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas	113
<i>Maria Aparecida Viggiani Bicudo</i>	
Os processos perceptivos. O corpo e o mundo percebido: uma leitura de Merleau-Ponty	125
<i>Vitória Helena Cunha Espósito</i>	
Movimento fenomenológico: aproximação do fenômeno	147
<i>Carmen Sylvia Guimarães Aranha</i>	

APRESENTAÇÃO

Aquele que conhece os homens é inteligente.
Aquele que conhece a si mesmo é iluminado.
Aquele que vence os homens é forte.
Aquele que vence a si mesmo é realmente poderoso.
Aquele que está satisfeito com o que tem é rico.
Aquele que age com energia tem vontade firme.
Aquele que não falha nos requisitos da sua posição continua.
Aquele que morre e, todavia, não perece, atinge a imortalidade.

Lao-Tsé, O livro do caminho perfeito.

Morrer e, ao mesmo tempo, não estar morto. Há sábios, bem poucos, que passam pelas vidas de pessoas e de instituições e deixam marcas indeléveis por toda parte, em tudo.

Joel Martins é um desses sábios.

Sua lucidez institucional e sua generosidade o levaram a iniciativas que fizeram história, na Pontifícia Universidade Católica – São Paulo: implantou a Pós-Graduação em 1970; foi eleito Reitor em 1993.

Sua ciência e sabedoria formaram gerações de pesquisadores em educação, com suas orientações, pesquisas e aulas. A presente publicação resgata e conclui seu último curso, inacabado: “Seminários Avançados em Fenomenologia”, no Programa de Pós-Graduação em Educação (Currículo) da Pontifícia Universidade Católica - São Paulo, onde era professor, em 1994.

Sua generosidade criou laços afetivos inesquecíveis em todos os que tiveram o privilégio de sua proximidade.

Alípio Casali

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Educação (Currículo)
Pontifícia Universidade Católica - São Paulo

PREFÁCIO

Cessa a voz do Mestre.

Sem tempo e sem espaço mundanos, sem liberdade de ser como consciência de..., o pensamento alça vôo e torna presentes palavras já ditas. E estas nunca foram tão fortes como ao apontar para a facticidade humana de ser para a morte.

Afastados da presença de Joel Martins, seus discípulos procuram tornar contemporânea a fala do Mestre, trazendo-o ao cenário que lhe era tão familiar: a vida acadêmica e nela a sala de aula.

Foram então resgatados textos de aula, reavivadas lembranças, recuperadas antigas notas explicativas. Mais ainda. Novos textos foram escritos visando a tornar claro ao leitor o pensamento ali contido.

Fruto de esforço coletivo, nasce o presente livro. Constituído-se de duas partes, compõe-se a primeira de Notas de Aulas, apresentadas durante o curso "Seminários Avançados em Fenomenologia", organizadas e comentadas por Maria Alice Castro Rocha e Ozeneide Venâncio de Mello Machado. A esta segue-se outra, tecida por Maria Aparecida Viggiani Bicudo, Vitória Helena Cunha Espósito e Carmen Sylvia G. Aranha. Essa segunda parte, solicitada pelo Programa de Estudos e Pesquisa Qualitativos, destinou-se a concluir o último curso de Joel Martins. Ao expor este trabalho à comunidade acadêmica, a Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos homenageia Joel Martins não apenas como aquele que foi seu fundador, mas, principalmente, como educador que soube sempre estar à frente de seu tempo e, nesse movimento, projetar possibilidades, "construir pontes, aproximar lugares".

Vitória Helena Cunha Espósito

Vice-Presidente da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos

INTRODUÇÃO

O presente livro é, ao mesmo tempo, uma homenagem póstuma a um dos maiores educadores brasileiros contemporâneos – professor Joel Martins – e um testemunho do modo pelo qual esse Mestre conduzia seus alunos por difíceis textos sobre temas importantes em aulas vivas, provocantes e iluminadoras.

É composto por duas partes.

Na primeira, foram retomadas suas Notas de aula do curso que oferecia, no primeiro semestre de 1993, aos alunos do Programa de Pós-Graduação em Educação (Currículo) da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, nos níveis de Mestrado e de Doutorado, denominado “Seminários Avançados em Fenomenologia”.

É importante que seja lembrado que o professor Joel elaborava *notas* para cada uma de suas aulas. Essas *notas* expunham sua leitura de textos de autores significativos no âmbito dos assuntos tratados nos cursos que ministrava, segundo sua concepção de ciência, de psicologia, de educação, de conhecimento e de mundo. Elas eram organizadas de acordo com uma lógica retratada por divisões e subdivisões de idéias relevantes e suas particularidades, expressas por números. Tratava-se de uma análise do texto do autor estudado, apresentada de modo sincopado por itens assim enumerados: 1, 1.1, 1.1.1; 2, 2.1, 2.1.1, etc., entrecortados por exemplos. Entre um item e outro, a articulação não estava explícita. Assim, nessas *notas* o pensar do Mestre permanece, em parte, em silêncio, solicitando sua voz para manifestar-se e explodir em possibilidades de interpretações. Isso ocorria durante as aulas, quando o tempo vivido por ele com seus alunos colocava uns e outro em *presença* e nesse tempo os textos falavam, permitindo que o sentido se articulasse para cada um, individualmente, na abrangência de sua visada e, para todos,

no conjunto da sala de aula. Então, o discurso, enquanto explicitação da inteligibilidade, se fazia.

Essa era a prática docente do professor Joel Martins. Exemplo de que ensino e pesquisa se fazem concomitantemente sempre que o ensino for vivo, estabelecendo e mantendo o ser em *pre-sença*.

O professor Joel escreveu mais de quatrocentas *Notas de Aula*. Delas, não há arquivo. Entretanto, elas estão com seus alunos, presentes em nossa tradição, de muitos modos. Na apropriação que cada um fez do sentido que articulou sobre o escrito no texto e o dito em sala de aula; nos modos pelos quais esses alunos trabalham, ensinando, pesquisando, administrando; nas publicações que promoveram; enfim, no significado construído na dimensão do objetivo gerado na intersubjetividade, portanto na “historicidade”, condição do humano.

Quando “cessou a voz do Mestre”, nós, da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos, sensibilizados, fomos “convocados” a manter o Seminário que estava em curso de modo a finalizá-lo, honrando o compromisso da Instituição com os alunos matriculados e respeitando o projeto inicial elaborado pelo professor Joel. Assim, escrevemos textos, conforme nossos estilos, que alimentaram as aulas que ministramos. Além disso, fomos solicitados para elaborar um livro, homenageando aquele que havia contribuído sobremaneira, durante quase três décadas, com a Pontifícia Universidade Católica – São Paulo e com as áreas de Psicologia da Educação e da Educação. Em decorrência desse pedido, compusemos esta publicação.

Retomando a estrutura deste livro, de sua Primeira Parte constam as Notas de Aula elaboradas pelo professor Joel especificamente para os “Seminários Avançados em Fenomenologia”, que estava conduzindo. O tema era Percepção, lido na obra de Merleau-Ponty, e as notas cobriram as aulas de março e abril de 1993. Nós nos debruçamos sobre elas e, como a voz do Mestre não mais falava por si, colocamo-nos à escuta, buscando expor articulações por nós construídas.

Desse modo, o primeiro capítulo, da primeira parte, *Introdução ao curso “Seminários Avançados em Fenomenologia”*, foi elaborado por Ozeneide Venâncio de Mello Machado, que procurou trazer para um público maior o discurso explicitado nas aulas em que estava com o professor Joel e com os outros alunos.

O segundo capítulo dessa mesma parte, *Fenomenologia da percepção*, foi trabalhado por Maria Alice de Castro Rocha que manteve as Notas de aula, tal como apresentadas pelo professor Joel, enxertando explicações com base no autor estudado, para que as articulações entre um item e outro fossem sendo explicitadas.

Na segunda parte do livro encontram-se os textos elaborados por membros da Sociedade, com o objetivo de finalizar o curso iniciado.

O primeiro capítulo dessa parte, *O falar como expressão do ser na visão de Merleau-Ponty*, é de autoria de Maria Alice de Castro Rocha que, com base nas aulas do professor Joel, se debruça sobre a obra de Merleau-Ponty, enfocando o tema, de modo a expor sua compreensão e solicitar o pensar dos alunos.

O segundo capítulo da segunda parte é um ensaio sobre *O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas*, elaborado por Maria Aparecida Viggiani Bicudo, tematizando a percepção segundo Merleau-Ponty. Como a autora diz, trata-se de uma leitura que a levou a organizar o texto em torno de cinco itens: Primazia ou primado da percepção, O mundo, Ligação entre consciência intelectual e consciência perceptual, Compreendendo o cogito e Moralidade.

Os processos perceptivos. O corpo e o mundo percebido: uma leitura de Merleau-Ponty, de autoria de Vitória Helena Cunha Espósito, constitui o terceiro capítulo da segunda parte. Este também é um ensaio que retoma algumas idéias trabalhadas por Merleau-Ponty e anotações do professor Joel Martins. Coloca em evidência a questão da experiência homem-mundo, “destacando-a como fundamento de uma dialética viva de oposições onde o homem é visto com um ser concreto, situado no tempo e no espaço”.

Movimento fenomenológico: aproximação do fenômeno, quarto capítulo da segunda parte, de autoria de Carmem Sylvia Guimarães Aranha, procura mostrar que a fenomenologia é um modo de descrever como o conhecimento se dá no mundo com os outros sujeitos.

Esperamos, com este livro, estar contribuindo para o esclarecimento de temas relevantes para a Educação e para a Psicologia. Mais do que isso, esperamos manter vivo o pensar vigoroso de um verdadeiro Mestre, por meio de desdobramentos possíveis no tempo e no espaço mundanos.

Uma última explicação. Por que, só agora, a publicação? Os originais ficaram prontos no final do ano de 1994. Vicissitudes mundanas impediram sua publicação em período mais curto.

Ainda sobre os originais e finalizando. Nossos agradecimentos a Dilnei Fátima Fogolin, Assistente Técnico de Direção II da Universidade Estadual Paulista, pelo trabalho de revisão das indicações bibliográficas, a Cecília Specian pela “formatação” dos originais e ao Professor Gilberto Figueiredo Martins pela revisão de textos.

Maria Aparecida Viggiani Bicudo

Professora Titular de Filosofia da Educação, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro.
Presidente da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos, São Paulo

PRIMEIRA PARTE

INTRODUÇÃO AO CURSO “SEMINÁRIOS AVANÇADOS EM FENOMENOLOGIA”

Joel Martins

Ozeneide Venâncio de Mello Machado¹

Este capítulo apresenta o texto de introdução ao curso denominado “Seminários Avançados em Fenomenologia”². É um texto importante por apresentar o pensamento do autor a ser estudado, Merleau-Ponty, e fazer uma síntese dos temas que seriam desenvolvidos no transcorrer das aulas. Embora de modo resumido, nesta Introdução, o professor Joel Martins já discute duas obras básicas: *A estrutura do comportamento* e *Fenomenologia da percepção*, as quais seriam retomadas de modo aprofundado, no decorrer do curso, iniciado em março de 1993 e interrompido bruscamente a 3 de maio de 1993, com sua morte.

Considerando que a contribuição do mestre para o entendimento da obra de Merleau-Ponty é de muita valia, a Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos decidiu incluir neste volume os apontamentos da referida Introdução.

Este capítulo é constituído pela reorganização dos textos produzidos pelo professor Joel Martins para as suas aulas e pelas notas de esclarecimento das idéias discutidas no transcorrer do curso, no

1. Texto organizado por Ozeneide Venâncio de Mello Machado, professora da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras - Fundação Santo André, São Paulo, doutora em Educação pela Pontifícia Universidade Católica - São Paulo, membro da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos.
2. Programa de Pós-Graduação em Educação (Currículo), Pontifícia Universidade Católica - São Paulo, 1º semestre de 1993.

período em que ele pôde ministrá-lo. O objetivo é auxiliar o leitor no estudo de Merleau-Ponty, divulgando as indicações que o próprio professor Joel dava aos seus alunos. Desse modo, são destacados alguns aspectos da vida de Merleau-Ponty e um esboço das idéias que fundamentam o método fenomenológico.

Quem é Merleau-Ponty?

Jean Jacques Maurice Merleau-Ponty nasceu em 12 de maio de 1908 e morreu em 3 de maio de 1961. Filósofo e psicólogo francês, estudou na *École Normale Supérieure*, onde mais tarde foi admitido como professor agregado (1926-1930).

Ensinou nos liceus de Beauvais (1931-1933) e Chartres (1934-1935). Em 1945, foi nomeado "mestre de conferências" da Universidade de Lyon, onde viria a ser também professor de Filosofia até 1949. Obteve a cátedra de Psicologia da Criança e Pedagogia na Sorbonne (1949-1952) e depois de 1952 retomou a cátedra de Filosofia no Collège de France.

Identificando-se com o movimento existencialista, editou o jornal *Les Temps Modernes* com Jean-Paul Sartre. Embora ocasionalmente obscurecido pela popularidade de Sartre, Merleau-Ponty conseguiu fazer uma carreira acadêmica brilhante na vida intelectual de Paris.

Filósofo profissional³, cujo ensino e pesquisa focalizaram a fenomenologia e a psicologia, era também um homem das letras, aventurando-se a discutir política e arte, escrevendo para o *Le Monde* e para o *L'Express*.

Contribuições do trabalho de Merleau-Ponty

Trata-se de um avanço ao trabalho realizado por Husserl. Sob vários aspectos, é uma tentativa de corrigir as tendências idealistas

encontradas na fenomenologia husserliana nas suas fases iniciais. Com Merleau-Ponty, o existencialismo propôs várias questões que permitiram à fenomenologia explorar a natureza empírica e os aspectos pessoais. Disso decorre que a fenomenologia existencial é melhor vista como uma forma de empirismo cujo objeto de análise é a consciência e a experiência da pessoa como parte de um encontro interpessoal. Nesse sentido, Merleau-Ponty é responsável pelo teorema na teoria da comunicação em que o objeto de análise é sempre uma pessoa, isto é, o corpo encarnado (*corps propre*) ou experiência. Este teorema permanece no centro de toda pesquisa nas Ciências Sociais.

É verdade que o pensamento de Husserl já estava se dirigindo a uma fenomenologia como a que Merleau-Ponty apresenta. Contudo, o livro *La structure du comportement*⁴, publicado em 1942, contém elementos existenciais que não são encontrados em Husserl. Merleau-Ponty está interessado em uma consciência mundana, num homem histórico, à medida que este se engaja e existe no mundo.⁵

Sem dúvida, Merleau-Ponty leu a obra de Heidegger *Sein und Zeit*⁶ e por ela foi tocado. Mas, certamente, não se deixou influenciar pelo mistério do Ser que sustenta o trabalho de Heidegger, nem pelo seu não-envolvimento com as questões da ciência contemporânea, nem pela sua negligência da percepção e do corpo humano. Merleau-Ponty está consciente de que o mundo no qual existimos não pode ser reduzido a variáveis objetivas e a relações funcionais como as Ciências Físicas revelam. Para ele, o mundo-vida (*Lebenswelt*) tem uma estrutura significativa que lhe é própria e que deve ser focalizada de forma bem diferente, embora as perspectivas das Ciências Físicas e Biológicas revelem também ordens distintas e estruturas que o filósofo precisa compreender.

Merleau-Ponty está interessado no mundo-vida, na sua estrutura abrangente, nas suas ordens humana, física e biológica. Mas,

3. Profissional refere-se àquilo que é respeitante à profissão, sendo que profissão (lat. *professio*) tem o significado de declaração pública de uma crença, sentimento ou modo de ser habitual.

4. MERLEAU-PONTY, M. *A estrutura do comportamento*, 1975.

5. Sobre esse assunto, o professor Joel nos remetia à posição da dialética na obra de Merleau-Ponty, "As aventuras da dialética", 1980 (Os Pensadores).

6. HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, 1988.

para acessá-lo, precisa compreender também o contraste no relacionamento com as ordens abstratas e subordinadas. O autor devota um grande número de páginas a um estudo disciplinado dos enfoques físicos e biológicos do comportamento humano, mostrando como a própria ciência, em momentos críticos, no seu procedimento, é levada por fatos e assume proposições de forma não crítica sobre o mundo-vida, pois não poderia certamente fazê-lo com seus métodos restritos.

Há uma crença e uma opinião bastante divulgadas sobre a fenomenologia, de que se trata de um método vazio, sem resultados firmemente estabelecidos, usado como um pretexto plausível para justificar concepções metafísicas. Entretanto, uma leitura cuidadosa do trabalho de Merleau-Ponty mostrará a falsidade dessas opiniões. A tarefa de explorar o mundo-vida humano como ele é vivido, inaugurada por Husserl, ainda que fosse apenas um início, resultou em importantes contribuições.

Os cientistas sociais podem estar interessados nas seleções que Merleau-Ponty faz de comportamento como uma categoria central graças a sua neutralidade com respeito à tradicional diferença feita entre corpo e mente (realismo e idealismo). O comportamento humano não é uma série de reações cegas a estímulos nem a projeção de atos motivados pela idéia pura produzida pela mente desincorporada, sem mundo. Não é exclusivamente subjetivo nem objetivo, mas é um inter-relacionamento dialético entre o homem e o mundo, que não pode ser adequadamente expresso nos termos causais tradicionais. O homem é o corpo encarnado que está ao mundo. Merleau-Ponty concebe o comportamento humano numa dialética circular, na qual os seres independentes do mundo-vida (*Lebenswelt*), já selecionados pela estrutura do corpo humano, exercem uma operação seletiva nos atos desse corpo.

É desse inter-relacionamento dialético que surge a atribuição de significados, os quais não são passivamente assimilados de uma ordem externa cósmica fixa e estabelecida, como os “realistas” imaginaram, nem são construídos como algo novo por uma mente criativa, como os “idealistas” kantianos supuseram.

A “compreensão” do corpo vivido é marcada por uma lata perceptividade e originalidade. Esse corpo, como eu o vivo, a partir de dentro, é bem diferente do corpo objetivo, que é observado de fora, ainda que ambas as perspectivas sejam legítimas e que as duas se superponham em algum ponto vital. O homem é um ser entre outros seres do mundo e, ao mesmo tempo, é uma fonte original da ordem do mundo no qual ele existe. Colocam-se, assim, duas possibilidades: como eu vejo o mundo e como o mundo me vê. Isso introduz uma ambigüidade essencial na situação total do homem.

A preocupação de Merleau-Ponty está em produzir uma nova forma de compreender o corpo vivido que evite os extremos do *comportamentismo* de um lado e o *psiquismo vitalista* de outro. Enfatizadamente, de certa forma negando a divisão cartesiana entre corpo e alma, nega que aquilo que é denominado alma seja uma força vital separada, exercendo um poder não físico que lhe é próprio. Isto seria apenas uma excessiva correção do *fisicalismo*. As características da mente seriam determinadas pela ordem física. A visão aristotélica de que me relaciono com o meu corpo como um piloto relaciona-se com o seu navio é inaceitável para Merleau-Ponty. Se pensássemos o corpo dessa forma, jamais poderíamos chamá-lo de “meu corpo”. Meu corpo não é simplesmente um instrumento; seria melhor dizer “eu sou meu corpo”. Meus significados são encontrados nas estruturas do comportamento do meu corpo (tempo, espaço, lugar), e ele é o centro do mundo no qual eu existo.

Merleau-Ponty não apenas rejeita o dualismo cartesiano (corpo-alma), como sugere outra forma de análise, aquela sartreana, o *em-si* e *para-si*.⁷ Está interessado em descrever experiências de fadiga e de doença nas quais o corpo parece tornar-se inerte e pouco responsivo e o dualismo parece encontrar sustentação empírica.

Alguns psicólogos clínicos e psiquiatras estariam interessados na crítica a certos aspectos da teoria freudiana e nas suas interpretações sugestivas de certos complexos como formas rígidas de compor-

7. Sartre retoma os conceitos de *em-si* e de *para-si*. O *em-si*, o percebido, é alcançado como realidade dotada de um interior que eu nunca terminarei de explorar. O *para-si* é a realidade dada em pessoa por seus aspectos momentâneos.

tamento não integradas num corpo coerente e flexível de significados. De fato, encontramos na consciência desintegrada uma ilustração do paralelismo psico-físico, na qual os estados de consciência correm paralelos às ocorrências corporais isoladas. Nessas doenças, esse corpo isolado pode casualmente afetar a percepção, de forma que o que é percebido possa permanecer como um véu subjetivo entre o sujeito e a realidade, ou entre a coisa real e as pessoas ao redor do mundo. O corpo e o espírito de uma pessoa não podem desintegrar-se dessa forma. O corpo não age separadamente a fim de introduzir distorções na percepção, pois compreende que é capaz de atribuir significados. Uma consciência desintegrada pode estar paralela a um ciclo isolado de eventos físicos. Mas a verdadeira consciência caminha junto ao mundo. Nossos mundos de significados estão constantemente se desintegrando e se reintegrando; nossa unidade nunca é automaticamente garantida. Mantemos um certo *modicum* de integridade humana somente à custa de lutas constantes e de reinterpretações.

Os interessados na obra de Merleau-Ponty estão buscando uma compreensão da forma pela qual o pensamento fenomenológico atravessa a oposição tradicional entre realismo e idealismo, corpo e alma, bom senso e razão, subjetivismo e objetivismo. Merleau-Ponty produz um caminho novo, entre os e além dos extremos tradicionais, mas não por meio de um pronunciamento dogmático ou de generalizações rápidas. Esse é o caminho que o levou ao mundo-vida humano, ao mundo original que percebemos, no qual existimos e nos deparamos com a morte. O homem é um ser-ao-mundo.

A obra de Merleau-Ponty abre-se para uma exploração disciplinada e para a análise do método fenomenológico. As aplicações desse método têm mostrado que a filosofia se tornou mais que um apêndice ao progresso triunfal das ciências naturais, sem abandonar-se às especulações desabridas e à expressão irresponsável da opinião individual. Merleau-Ponty dirige-se para um novo estilo de filosofar e procura um reavivamento da própria filosofia.⁸

8. Ver a sua obra: *Eloge de la philosophie*, 1953.

Subsídios à leitura da obra de Merleau-Ponty

A estrutura do comportamento⁹

Poucos estudiosos resumiram uma filosofia da linguagem de forma tão rica como Merleau-Ponty. Entretanto, há uma série de dificuldades na leitura e compreensão de sua obra. A primeira está na inadequação da linguagem na tradução para outra língua, razão pela qual a leitura deveria ser feita no original. A dificuldade na compreensão do seu pensamento desencoraja a leitura, mesmo no original, ainda que o leitor saiba o quanto está perdendo.

O objetivo primário da apresentação dessa obra, neste curso, é o de comunicar o pensamento sutil do autor, de forma tão precisa quanto possível, e, para alcançar tal objetivo, considero que alguns termos necessitam de esclarecimentos preliminares:

- No decorrer de todo o texto, quando o autor se refere ao *pensamento crítico*, o termo *crítico* remete à tradição filosófica de Kant e, mais especificamente, ao pensamento do filósofo León Brunschvicg¹⁰.
- O autor usa termos como *realístico*¹¹, *análise realística* e, freqüentemente, o termo *real* referindo-se, na maior parte das vezes, ao realismo reduutivo típico de certas tendências no pensamento científico moderno (não necessariamente contemporâneo), caracterizado pela análise parcial e pela tendência de considerar os constructos científicos e as visões científicas do mundo como representantes, ou mesmo descritores, do ontologicamente real. Observe-se que o termo ocasionalmente se refere ao realismo ingênuo do senso comum ou da ciência. É somente no último

9. MERLEAU-PONTY, M. *La structure du comportement*, 1972.

10. BRUNSCHVICG, L. *L'expérience humaine et la causalité physique*, 1922. Este autor estabelece uma crítica à causalidade. Nele também se inspira Piaget (Nota do professor Joel).

11. Realismo, na *epistemologia*, refere-se à doutrina de que o mundo externo existe por si mesmo, independentemente da percepção humana; na *lógica* refere-se à doutrina que concebe que as idéias universais têm realidades objetivas correspondentes (Nota do professor Joel). A ciência positiva privilegia o externo. Em "O olho e o espírito", 1980, Ponty busca a continuidade existente entre o interno e o externo, pondo em evidência o interno, a consciência. Para ele, o mundo vai se tornando real pela intersubjetividade.

capítulo que as expressões fazem referência específica a qualquer forma de realismo filosófico e é, então, comumente, uma questão referente ao realismo escolástico último, ao qual Descartes reagiu.

- A expressão *pensamento causal* é quase sempre assumida no sentido da ação mecânica de uma parte entre as partes (referindo-se, por exemplo, a sistemas: nervoso, muscular, etc.). O significado é ampliado na última parte do livro.
- O termo *consciência* apresenta várias possibilidades de significação, desde o simples estado de alerta, até a consciência explícita da amplitude da esfera mental e, finalmente, pode ser concebido como a própria mente. Com algumas exceções, o termo *consciência* simplesmente pode preservar a flexibilidade e continuidade atribuídas por Merleau-Ponty.¹²
- *L'esprit* pode ser também mente ou inteligibilidade; neste caso, "espiritual" e seus derivados são mentais ou intencionais, dependendo do contexto em que são usados.

Por que o nome A estrutura do comportamento? Neste volume, Merleau-Ponty é basicamente crítico das teorias positivas psicológicas da produção do sinal (associação do estímulo para produzir a resposta), no comportamento humano, apresentando inicialmente a sua preocupação com a semiótica.¹³ Esta é a sua primeira grande obra, publicada em 1942, traduzida para o inglês em 1963. Trata-se de um volume fundamentado na fenomenologia; não no sentido estrito da fenomenologia de Husserl, mas em um sentido vivo, próprio do seu tempo.

Fenomenologia da percepção¹⁴

Essa segunda grande publicação ocorreu em 1945. Nessa obra temos um estudo teórico direto e empírico da palavra, da língua e da linguagem, no que se refere às questões da percepção, sendo que

12. MERLEAU-PONTY, M. "A ordem humana". In: *A estrutura do comportamento*, 1975, capítulo 3.

13. Idem. "O comportamento reflexo". In: *A estrutura do comportamento*, 1975, capítulo 1.

14. Idem. *Phénoménologie de la perception*, 1945.

sua preocupação fundamental está no papel que a expressão exerce na constituição da realidade interpessoal.

Em *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty focaliza o lugar particular e destacado do gesto como sendo a incorporação da expressão e da percepção na significação da realidade vivida (*être-au-monde*). *Être-au-monde* refere-se à realização como sendo o encontro primordial do homem com as coisas.¹⁵ Nesse estar-ao-mundo, a percepção espacial como espaço geométrico surge, para nós, somente quando tematizamos o espaço perceptual ou o espaço vivido sem questionar a sua origem. O espaço geométrico objetivo não pode ser divorciado do espaço orientado ou vivido. Ponty questiona: quando, então, posso perceber? Quem me confirma que sou um sujeito universal, que percebe o outro que me delimita e me priva dessa universalidade? O fenômeno central, na raiz tanto de minha subjetividade como de minha transcendência, e que me projeta em direção aos outros, consiste em que o meu ser me seja dado. A transcendência é a minha liberdade, e essa liberdade constitui-se em apreender-me na minha experiência vivida, no mundo em que estou. Isto quer dizer que me encontro situado num mundo físico e social. Eu me dou a mim mesmo, e isto significa que essa situação nunca me está oculta, nunca está ao meu redor como uma necessidade alienada, e eu nunca estou de fato fechado no mundo como um objeto numa caixa. Minha liberdade, o poder fundamental de que gozo, por ser o sujeito de todas as minhas experiências, não diverge de minha inserção no mundo.

O método fenomenológico

A descrição

O nome técnico usual é "descrição fenomenológica". Os fenomenólogos insistem no adjetivo "fenomenológico", para lembrar que estamos lidando com aquilo que é significativo ou com a experiên-

15. Vendo o homem-ao-mundo, dialeticamente, diverge de Heidegger, que apreende o homem na sua facticidade, um ser-no-mundo.

cia consciente. Se fizéssemos uso apenas do termo *descrição*, poderíamos escorregar para os constructos hipotéticos, ou para os teóricos, ou ainda para a criação de abstrações como constructos. Seria criada, então, uma contradição nas abstrações. Isso pode ser resolvido tornando-se a *descrição uma experiência consciente*.

Se a descrição retrata e expressa a experiência consciente, ela deve ser mantida na forma em que se apresenta. Husserl denominou esse procedimento *epoché*. A idéia é que o pensamento deveria definir parênteses ao redor da experiência a ser descrita, como uma tentativa de analisar a experiência no contexto da consciência e do pré-consciente, mais do que em termos de limites supostos de julgamentos fundamentados em normas historicamente geradas.

Podemos ver que a descrição fenomenológica é retórica, isto é, eloqüente na sua natureza. Há na *epoché* um controle que reflete um valor objetivo, um sentido ético. Merleau-Ponty, como cientista rigoroso, chamaria essa descrição de um “fato verdadeiramente objetivo” da comunicação humana, em que a análise, a experiência consciente e a possibilidade hipotética surgem.¹⁶

A descrição fenomenológica pode ser entendida como uma forma de pontuação. Pontuação é um termo técnico em semiologia, derivado das práticas teóricas em lingüística, para diferenciar elementos sintagmáticos e paradigmáticos na formação da linguagem natural.

Para Merleau-Ponty, a descrição fenomenológica consiste de três momentos:

1. A percepção assume a primazia do processo reflexivo. Isto quer dizer que o mundo percebido é o fundamento, sempre suposto, de toda a racionalidade, de todos os valores, de toda a existência. Tal tese não destrói a racionalidade, nem o absoluto. Procura apenas trazê-los para a terra, para o chão. *Primazia da percepção* significa que a experiência da percepção é nossa presença no momento quando

as coisas, as verdades, os valores são constituídos para nós. A percepção deve ser um *logos* nascente, ela nos ensina, fora do dogmatismo, a verdadeira condição da objetividade em si mesma, ela nos leva às tarefas do conhecimento e da ação. Não se trata de reduzir o conhecimento humano à sensação, mas de ajudar, no início desse conhecimento, a torná-la tão sensível quanto possível, a recuperar a consciência da racionalidade. Essa experiência de racionalidade é perdida quando a tomamos como certa, como auto-evidente, mas é, ao contrário, redescoberta quando aparece no contraponto da natureza não humana.¹⁷

2. O segundo passo na metodologia de Merleau-Ponty é a redução fenomenológica, que ilustra a comunicação das convenções. Aqui também há três níveis de análise que constituem a redução:

2.1. A idéia tradicional de *epoché* deriva de Husserl. No primeiro nível, o pesquisador suspende as proposições características da construção teórica.

2.2. No segundo nível, há a criação de uma perspectiva gestáltica radical, na qual o observador e o sujeito são os pontos focais da descrição. Esse processo é freqüentemente referido como localização do temático nos dados da descrição.

2.3. No terceiro nível, o pesquisador tenta localizar as fontes pré-reflexivas do tema, derivadas da descrição, indicando o que a experiência consciente era antes da reflexão e do julgamento sobre ela.

3. O terceiro passo da descrição é a interpretação fenomenológica como uma forma de legitimização comunicativa.

A fenomenologia existencial utiliza o paradigma da comunicação interpessoal para articular seus pontos metafísicos iniciais para a pesquisa. Focaliza a experiência consciente da pessoa (intenção), o que permite limites epistemológicos a serem definidos no nível da descrição. Por meio do uso das inferências lógicas, a *redução da*

16. Sobre este assunto, o professor Joel nos remetia às obras de Merleau-Ponty: *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*; *Sentido e não-sentido*; *Signos*.

17. Vejam-se essas proposições mais detalhadamente na obra *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, 1990. Pode-se compreender, então, o sentido da percepção fenomenológica para Merleau-Ponty.

experiência consciente permite ao pesquisador localizar aqueles elementos de significado empiricamente presentes na situação e que são percebidos ou expressos.

Indicações bibliográficas

- BRUNSCHVICG, L. *L'expérience humaine et la causalité physique*. Paris: Alcar, 1922.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- MERLEAU-PONTY, M. "As aventuras da dialética". In: Merleau-Ponty. São Paulo: Abril, 1980 (Os Pensadores).
- _____. "O comportamento reflexo". In: *A estrutura do comportamento*. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.
- _____. *Eloge de la philosophie*. Paris: Gallimard, 1953.
- _____. *A estrutura do comportamento*. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.
- _____. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Reginaldo di Piero. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1971.
- _____. "O olho e o espírito". In: Merleau-Ponty. São Paulo: Abril, 1980 (Os Pensadores).
- _____. "A ordem humana". In: *A estrutura do comportamento*. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.
- _____. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.
- _____. *The primacy of perception*. NorthWestern: NorthWestern University Press, 1964.
- _____. *O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas*. Campinas: Papirus, 1990.
- _____. *Signos*. Trad. Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- _____. *La structure du comportement*. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.

FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO.

NOTAS DE AULA

Joel Martins

Maria Alice de Castro Rocha¹

Nos itens que se seguem, tivemos como objetivo permitir que o leitor tomasse contato com o último conjunto de textos-aula² produzido pelo professor Joel Martins e com sua forma de pensar e de interpretar Merleau-Ponty. Optamos por manter e respeitar na íntegra a forma de apresentação, o nome dos subtítulos, reproduzindo os parágrafos por ele elaborados e devidamente numerados, tendo a preocupação de só alterar a redação destes quando uma melhor elucidação do texto assim o exigisse, sem, entretanto, ferir sua maneira de pensar.

Consideramos essa produção de suma importância para quem quer melhor compreender Merleau-Ponty e, sobretudo, a Fenomenologia da percepção, por contar com a interpretação criteriosa e abalizada de um grande mestre que teve a coragem de abandonar o pensamento estritamente positivista, dedicando-se, posteriormente, anos a fio, ao estudo, interpretação e divulgação da fenomenologia, em especial de Merleau-Ponty, tendo sempre

1. Texto organizado e comentado por Maria Alice de Castro Rocha; doutora em Psicologia pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo e membro da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos.
2. Textos-aula apresentados no curso ministrado pelo professor doutor Joel Martins sobre fenomenologia da percepção no Programa de Pós-Graduação em Educação (Currículo), Pontifícia Universidade Católica - São Paulo, em 1993.

se empenhado em desvelar seu significado para diversas áreas das Ciências Humanas.

Nossa preocupação maior foi permitir que se conheça na íntegra o pensar desse nosso professor. Tendo por base, entretanto, um instrumento a ser trabalhado em sala de aula, apoio de uma explanação oral – que previa interrupções, explicações e reflexões –, consideramos que esta concedia e mesmo pedia que se fizessem inserções, com o fito de caminhar juntos com o leitor e o texto, procurando, na medida do possível, torná-lo mais claro. Em virtude disto, em alguns momentos interrompemos os escritos de nosso mestre para tecermos algumas considerações, mas sempre deixando bem nítido o quando de nossa intervenção, como sinal de respeito ao público leitor, ao trabalho e à pessoa do professor Joel.

Procuramos acompanhar sua maneira de exposição:

1. Os subcapítulos que se seguem obedecem, de modo geral, à disposição do material que nos foi legado, o qual por sua vez se baseia na seqüência de capítulos e subcapítulos apresentados em *Phénoménologie de la perception*³:

I. Introdução – Os Preconceitos Clássicos e o Retorno aos Fenômenos

I.I. A Sensação

I.II. Associação e Projeção da Memória

I.III. A Atenção e o Julgamento

I.IV. O Corpo Fenomenal

II. O Corpo

II.I. O Corpo como Objeto e a Fisiologia Mecanicista

II.II. A Experiência do Corpo e a Psicologia clássica

II.III. A Espacialidade do Próprio Corpo e a Motricidade

II.IV. A Síntese do Próprio Corpo

II.V. O Corpo como Expressão e a Palavra.

A única exceção a essa ordenação refere-se ao item O Corpo como Ser Sexualizado, que originalmente precedeu o item O Corpo como Expressão e a Fala, mas, não sendo por nós apresen-

tado, tendo sido organizado por outro autor, passa a fazer parte do último capítulo desta primeira parte do livro.

2. Dentro de cada subcapítulo a maneira de apresentação do texto original é mantida com itens e subitens devidamente numerados.
3. As nossas interferências estão devidamente destacadas para que não causem qualquer dúvida sobre sua autoria; para tanto não são numeradas como o restante das idéias, sendo sempre grafadas em itálico e havendo sempre um traço horizontal separando-as.

Introdução: os preconceitos clássicos e a volta aos fenômenos

A sensação

1. Esta introdução é constituída de quatro capítulos e tem como finalidade fornecer uma análise, ainda que superficial, dos enfoques clássicos da percepção, que serão analisados subsequentemente nos seus pormenores.
2. Nos capítulos introdutórios, Merleau-Ponty indica o porquê de considerar os enfoques clássicos preconceituosos e vê como necessária a volta à experiência real⁴, procurando também prever possíveis incompreensões concernentes à natureza do seu próprio inquérito.

Este caminhar do professor Joel Martins se dá conjuntamente com Merleau-Ponty por uma re-tomada histórica da visão sobre a percepção e a sensação. Para compreender essa trajetória, devemos ter em mente que se trata de uma ação fenomenológica, por meio da qual ambos procuram penetrar em várias posições defendidas por certos pensadores e delas sair com um sentido intrínseco emergente do confronto entre o dito e o não-dito explicitamente e o questionamento das manifestações do homem em sua experiência de perceber.

3. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979.

4. N.O. (nota do organizador do capítulo) – Experiência real: usada aqui no sentido da experiência como é vivida pelo indivíduo em seu cotidiano e não explicada por construtos criados artificialmente por teorias, não a deixando emergir em sua inteireza.

Não se trata de um relato simples e puro de dados e posições, mas, ao contrário, de uma recuperação crítica e histórica, na qual está presente o respeito a posições passadas que permitam, através da volta ao próprio ser destas, com outros olhos, dar um salto em direção a uma nova concepção de percepção.

O mergulho de Merleau-Ponty é tão profundo nas posições clássicas sobre a percepção e a preocupação em lhes ser fiel é tão grande que, como nos colocou o professor Joel, é difícil muitas vezes distinguirmos, antes de conhecermos profundamente o cerne de seu pensar, o que é dele e o que está sendo re-pensado por ele sobre o outro.⁵ Vemos nisso seu estilo fenomenológico, que respeita a coisa-mesma⁶, que nela se embrenha procurando-lhe ser o mais fiel possível e que dela, posteriormente, se distancia, buscando compreender o sentido desse pensar não “em si”, mas voltado ao homem em sua existência.

3. Inicia com um exame crítico da idéia de sensação:

- 3.1. Diz ele no princípio do estudo da percepção que a idéia de sensação encontrada na linguagem corrente parece imediata e clara.

Merleau-Ponty acrescenta que a idéia de sensação (“eu sinto o frio, o vermelho”) é, entretanto, muito confusa, tendo contribuído para que as análises clássicas, por terem centrado-se nela, mascarassem o fenômeno da percepção.

4. No decorrer do primeiro capítulo, a idéia revela-se de fato a mais distante possível de sua fonte original e, portanto, menos elucidativa.

Merleau-Ponty coloca a idéia clássica de sensação entre parênteses para torná-la mais clara, através do que esta se mostra inconsistente, clamando por uma nova visão de percepção não mais calcada em sensações pontuais.

5. Isto refere-se ao seu livro *Phénoménologie de la perception*, 1979, e também a *La structure du comportement*, 1977.

6. N.O. – Coisa-mesma: termo usado significando a procura da descrição do próprio fenômeno, tentando sempre abstrair-se de possíveis interferências que possam obscurecê-lo, não as negando, mas visando a evidenciá-las, levando sempre em conta que a apreensão do fenômeno sempre se dá através de uma relação homem-mundo, isto é, onde é o subjetivo que permite o acesso ao objetivo.

5. É significativo que Merleau-Ponty volte-se para a linguagem⁷ ao começar seu estudo da percepção. Ele nos alerta para o fato de que a percepção não é uma função primitiva sustentando aquisições culturais, como a atitude natural nos levaria a crer.

6. Ao contrário, o que ambos, tanto o senso comum como a ciência, atribuem como significado à percepção é, em si, uma construção cultural que perde de vista o fenômeno da percepção.

7. Os estudos clássicos, diz Merleau-Ponty, procuraram compreender a percepção através de um enfoque analítico. Este resultou na idéia de sensação como sendo a pedra fundamental para a percepção, dando origem à visão desta como a soma de sensações.

8. A visão de sensação varia, então, de acordo com os vários teorizadores e pode vir a significar:

- 8.1. A maneira pela qual o indivíduo é afetado e experiencia um estado próprio. Numa visão como esta, a sensação é uma impressão produzida no sujeito; ver vermelho, por exemplo, é ter uma impressão de vermelhidade. Pode-se pensar aqui nas posições de John Locke ou de Descartes, que faziam uma distinção entre qualidades primárias, como *extensão*, e qualidades secundárias, como, por exemplo, a *cor*. Somente a primeira, a extensão, pertence ao objeto propriamente. O objeto é considerado não possuidor de qualidades de cor, mas podendo esta surgir pela participação do sujeito. Tornar a cor puramente subjetiva é, entretanto, fazê-la indistinguível, uma vez que a diferenciação requer um distanciamento, e daí uma objetivação por parte do sujeito.

Merleau-Ponty afirma que há duas maneiras errôneas de se tratar a qualidade: uma é de fazê-la um elemento da consciência, um “objeto para”, como uma impressão pura, que possui sempre um sentido; outra é de considerá-la como um elemento externo pleno e determinado.

7. N.O. – Linguagem: aqui professor Joel se refere ao estudo da linguagem em relação aos termos percepção e sensação, usados com uma conotação diversa da que será des-velada por Merleau-Ponty.

8.1.1. A sensação pura é, dessa forma, o experienciar de um impacto instantâneo e indiferenciado. Como tal, é vazia de significados e altamente estranha a nossa experiência vivida que, não importa quão elementar, está sempre saturada de significados. Assim como a adição de zeros nunca chega além de zero, a soma de elementos sem significados nunca pode produzir um todo significativo.

8.1.2. Impressões indiferenciadas puras, fora de uma estrutura, são imperceptíveis, não podendo constituir parte de qualquer percepção imaginável e nem ter lugar, portanto, em uma análise da percepção. A sustentação destas como constructo teórico só serve para obscurecer aquilo que tinham intenção de iluminar: a natureza da percepção.

Mesmo o dado sensorial mais simples possui uma estrutura, uma figura e um fundo, sem o que não poderia ser um dado sensorial.

Merleau-Ponty, retomando a Gestalt, a qual ultrapassa no decorrer do trabalho, evidencia que mesmo a percepção mais simples, própria dos animais, sempre se dá sobre relações e não sobre termos absolutos.⁸

Cita o exemplo clássico das experiências feitas por Koehler com galinhas domésticas, as quais aprendiam a escolher o milho a ser bicado de acordo com a cor assinalada. Koehler levou-as a escolherem, entre duas tonalidades de cinza, a mais clara, recebendo como recompensa pelo acerto um punhado de milho.

Depois passou a introduzir um cinza mais claro retirando o médio. As galinhas passaram a escolher não a cor que lhes dava recompensa, mas a cor mais clara. Posteriormente, manteve apenas o cinza negativo (médio) acrescentando ao seu lado um cinza mais escuro do que este; as galinhas passaram a escolher o cinza mais claro, portanto o cinza que haviam aprendido a rejeitar inicialmente. Não houve um condicionamento de uma

ação a uma cor absoluta, mas sim o aprendizado de uma resposta frente à apreensão de uma estrutura.⁹

Este exemplo é destacado para evidenciar que mesmo o aprendizado do sinal não se reduz a um simples condicionamento ligando a localização externa a uma ação do organismo. O estímulo incondicionado começa a pedir uma resposta por parte do animal por passar a fazer parte de uma estrutura de conjunto.

O professor Joel evidencia que não se pode entender a percepção partindo-se de algo que não surja da apreensão de um sentido, que ultrapasse a simples busca de dados isolados e desvinculados do fenômeno que passam a obscurecê-lo ao invés de clareá-lo. Torna-se, então, diante disso, necessário que se volte novamente à percepção para procurar compreendê-la.

Ao tentar fazer isso, vários teóricos clássicos rejeitaram a idéia da impressão pura como elemento da percepção consciente e substituíram-na pelo efeito de qualidades constantes do objeto externo; e a percepção passa então a ser vista como:

8.2. uma propriedade do objeto percebido. Nesta maneira de ver, o vermelho não é uma sensação, mas, antes, uma qualidade de alguma coisa externa àquele que percebe. O erro desta vez está em fazer do mundo um “algo em si”, no qual todas as coisas estão determinadas, é o mesmo que substituir uma coisa por outra. Há o caminhar de um individualismo subjetivo e indeterminado para o radicalmente objetivo e determinado. Uma tal postura, em lugar de atentar para a experiência, pressupõe que os objetos da experiência sejam claros e determinados. Essa visão julga previamente nossa experiência real de percepção, eliminando de início tudo que não se adapte ao modelo. As ambigüidades são descartadas como sendo devidas a alguma deficiência daquele que percebe, como, por exemplo, à desatenção, em vez de serem atribuídas à indeterminação positiva do objeto percebido.

8. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 9.

9. MERLEAU-PONTY, M. *La structure du comportement*, 1977, pp. 115-6.

8.2.1. O empirismo, havendo feito da qualidade uma propriedade dos objetos, é chamado para explicar como estes podem dar origem à experiência perceptiva.

a. De início, parece que o senso comum e a fisiologia podem auxiliar a salvar a situação. Aquele declara que o dado sensorial é apanhado pelos sentidos, enquanto a fisiologia fornece uma análise detalhada dos sentidos como instrumentos. O resultado é a redução da percepção a um processo causal, no qual a sensação é a consequência imediata de uma excitação. Aquele que percebe é reduzido a um sistema físico submetido a estímulos físico-químicos, respondendo de forma determinada.

b. Átomos de matéria são considerados como estimulando os órgãos sensoriais. Essa estimulação é transmitida via sistema nervoso central ao cérebro, onde é registrada e decifrada, a fim de produzir uma experiência correspondente ao estímulo. Partículas mínimas de qualidade de cor, por exemplo, são atribuídas à origem da experiência de cor. A idéia da sensação como impressão instantânea firma-se, então, na fisiologia, mesmo constituindo-se apenas em uma explicação.

c. A própria fisiologia foi forçada a sustentar essa posição.

Merleau-Ponty irá, no desenrolar de seu trabalho (Fenomenologia da percepção), analisar vários relatos de patologias neurológicas e suas manifestações, procurando contestar as possibilidades de uma relação linear causal isolada, externo versus interno, ou vice-versa. Mostra que mesmo a fisiologia moderna já não aceita a idéia da recepção de qualidades específicas conduzidas pelos órgãos dos sentidos de forma absoluta, evidenciando uma organização relativa ao que afeta o indivíduo e ao que é por ele percebido. Como exemplo, podemos lembrar as experiências da sensação de frio, que se tornam dependentes das apreensões anteriores. E, em alguns casos, mesmo o indivíduo perdendo a possibilidade de ter a

sensação de frio, na maioria das situações, ainda consegue fazê-lo a partir de um certo limiar.

9. Merleau-Ponty defende que aquilo que é percebido, qualquer que seja sua natureza, admite uma ambigüidade e pertence a um contexto – ou a um campo – que lhe dá forma. Resulta daí que é preciso rejeitar qualquer tentativa de decompor a percepção em sensações e de reconstruir a experiência a partir de qualidades determinadas.

Precisamos abandonar a crença de um mundo próprio externo, no qual a Ciência acredita. Em lugar disso devemos voltar para o plano pré-objetivo,¹⁰ caso desejemos compreender o que realmente significa poder ver, ouvir e sentir.

Associação e projeção da memória

1. Os dados sensoriais mais simples precisam ter uma estrutura figura e fundo, na qual esta não se reduz à coincidência absoluta entre o percebido e a impressão ou qualidade (que define a sensação no seu sentido clássico).
2. Algo, para ser percebido como figura, deve distanciar-se do fundo, precisa ter um contorno, um esquema. Este, entretanto, se fosse simplesmente uma outra sensação, não poderia ser um esquema, embora, muitas vezes, sejamos tentados a pensá-lo como uma simples coleção de sensações atomizadas, vistas simultaneamente.
3. Chegamos a conceber o contorno como uma linha, e esta como a soma de pontos individuais, não tendo conexões intrínsecas entre si. Diante disso, o que faz as sensações se arranjam dessa forma diante de nossos olhos e por que dizemos que estamos vendo uma faixa vermelha?

10. Aqui parece que Martins se refere à necessidade da busca da compreensão da percepção como experiência do homem diante do mundo no aqui e agora. Isto é, à premência de se procurar desvelar a estrutura desse fenômeno se dando, sem que esta seja mascarada pela crença na "objetividade", como algo externo e absoluto, independente da subjetividade do homem que percebe.

- 3.1. A resposta padrão diria que reconhecemos essa distribuição particular de sensações porque vimos distribuições semelhantes no passado e porque aprendemos a usar os termos faixa vermelha com referência a ela.
- 3.2. Essa resposta simplesmente desloca a questão e não a resolve.
4. Se os dados sensoriais são desprovidos de significados, então algo deve ser pensado para que se atribua a seu somatório o significado de "faixa".
- 4.1. O empirismo diria que a associação e a projeção da memória fornecem o significado.
5. Merleau-Ponty mostra que as operações de associação e projeção da memória não apelam apenas para a consciência. O que faz com que se perceba um triângulo, por exemplo?
- Se descartarmos as teses do empirismo, precisamos considerar a experiência perceptiva, a qual já possui significados.
- 5.1. Um arranjo de linhas no papel é visto como um triângulo porque tem, em si, um significado como o da figura que aprendemos a ver como tal. É preciso haver sempre algo sobre os dados que se apresentam, algo que dirija e evoque a memória.
-
- Convém aqui enfatizar que para a fenomenologia a memória vem a ser o solo onde o passado emerge por fazer sentido junto ao presente, e não se refere, portanto, à idéia associacionista de dados que surgem por simples associação, sendo uns somados aos outros. O passado surge por ter um significado no presente que o evoca e é re-tomado, não simplesmente alçado como uma ficha catalogada em um arquivo.*
-
6. É preciso abandonar a idéia de sensação. Não há força associativa que possa sustentar-se como sendo a causa eficiente da experiência, assim como a chamada projeção de memória é uma má metáfora que obscurece o significado imanente (o que Merleau-Ponty chama "seres" da experiência imediata).
7. O objeto ou a coisa percebidos não são um conglomerado de sensações e memórias. Assumindo o fenômeno, descobrimos um

- todo que já se projeta com um significado próprio; é o todo, mais do que sensações e memórias, que constitui o fundamento da experiência.
8. Trata-se de descrever o meio ou os recursos pelos quais um significado, inerentemente presente na experiência, a cada momento tem acesso ao passado que o envolve. A relação entre passado e presente precisa, portanto, ser examinada.
9. Merleau-Ponty mostra que o passado precisa ser descrito como um horizonte, atmosfera ou campo, em lugar de uma coleção de qualidades ou impressões isoladas. Para a fenomenologia de Merleau-Ponty, nossa experiência é o expoente máximo.
10. Merleau-Ponty vê sua tarefa como sendo a de tornar o pensamento alerta para si mesmo. Isto quer dizer despertar o pensamento para seus próprios preconceitos e para uma apreciação da percepção como o primeiro acesso às coisas e o fundamento do conhecimento.
11. Como fundamento para o enfoque fenomenológico, Merleau-Ponty aponta para a riqueza dos fenômenos que até aqui eram inacessíveis e que se tornam agora compreensíveis quando interrogados.
12. As três partes da *Fenomenologia da percepção* fornecem um inventário de dados sobre o que é incompreensível na construção empírica e dos fenômenos básicos que esta oculta, podendo constituir-se numa resposta aos empiristas que dizem não entender as descrições fenomenológicas.
13. Já vimos que as construções empíricas da percepção privam as coisas de unidade, assim como de sua substancialidade inerente, apresentando-as como sendo o produto de uma consciência que opera de acordo com a associação e a projeção de memória. O empirismo priva, também, o mundo cultural, ou mundo humano, dos seus significados.
14. Ao reduzir o mundo natural a um somatório de estímulos e qualidades, o empirismo falsifica e dá um rótulo de natureza àquilo que de fato é cultural.

Para Merleau-Ponty a unidade da coisa na percepção não é apreendida de forma alguma como resultante da associação, mas é, ao contrário, esta que depende daquela e assim como qualquer clamor pela memória.

A atenção e o julgamento

Professor Joel Martins, retomando Merleau-Ponty, frisa que as discussões contidas nos dois capítulos anteriores da *Fenomenologia da percepção* referem-se ao empirismo e ao intelectualismo.

1. Ambos tomam o mundo objetivo como objeto de sua análise e, tanto um quanto o outro, mostram-se incompetentes para exprimir a maneira particular por meio da qual a consciência perceptiva constitui seu objeto.
2. O empirismo trabalha a influência do externo, isto é, da atuação do arco-reflexo. As sensações produzidas no cérebro, em consequência da ação das qualidades do objeto externo, são decodificadas numa imagem ou desenho.
 - 2.1. Essa postura abrange a hipótese da constância do mundo. Sustenta o princípio da correspondência, ponto a ponto, entre estímulo e percepções elementares.
 - 2.2. Essa hipótese de constância, entretanto, entra em conflito com os dados da consciência. Por exemplo, a intensidade de um som em certas ocasiões diminui sua altura. Duas figuras iguais alteram-se com a adição de linhas.
 - 2.3. Essa teoria deixa de reconhecer as discrepâncias entre o tamanho real e o aparente de um objeto. Exemplo: a percepção de cinza que pode resultar da apresentação do vermelho e do verde juntos.
 - 2.4. Os dados sensoriais desafiam a colocação de que um estímulo externo provoca um efeito imediato e sempre igual.
 - 2.5. Em lugar de rejeitar a pressuposição de um mundo em si, os empiristas mantêm tal preconceito, apelando para fatores adicionais, como a atenção. Dizem estarem as sensações normais sempre presentes, em todos os casos, mas ocasionalmente permanecendo ocultas devido à falta de atenção.

- 2.6. Por que as sensações se manifestam em alguns casos, mas não em outros? Isto permanece sem explicação para os empiristas.
- 2.7. Para explicar aqueles casos em que o percepto não corresponde ao estímulo, os empiristas apelam para uma idéia suplementar. Dizem que as sensações normais estão presentes em todos os casos, mas que ocasionalmente permanecem não percebidas graças à falta de atenção em relação a elas.
- 2.8. Se a relação entre percepção e atenção é algo externo, então isto nos envolve numa regressão infinita, porque aquilo que dispara a atenção deve ser produzido por alguma coisa, e assim sucessivamente.
- 2.9. Como o empirismo só tem relações externas à sua disposição, a atenção permanece inexplicável. Constitui-se num mistério o que a atenção adiciona aos dados para que as percepções confusas e ilusórias possam se esclarecer. Como uma força ou iluminação, a atenção presumivelmente não cria nada de novo nos dados. Conseqüentemente, a percepção elementar já contém a estrutura adequada exigida para produzir uma imagem do objeto externo. Então, como pode parecer confuso? Mais ainda, quando lida com as sensações, o empirismo perde-se para poder explicar essa estrutura da percepção, uma estrutura que surge apenas com a atenção.
3. Merleau-Ponty critica e destaca que, se a consciência, por meio de sua própria atividade, produz estruturas, estas devem estar nela presentes, tornando-se incompreensível que possa ser enganada. A atenção parece desnecessária e as ilusões desafiam explicações.
 - 3.1. Quando vemos algo indistinto, procuramos evidenciá-lo, prestando atenção nele. Nesse caso não estamos desde o início totalmente ignorantes e nem totalmente cognoscentes daquilo que estamos vendo. Todavia, os intelectualistas postulam a cognição, enquanto os empiristas o desconhecimento total. Ambos abandonam a idéia da indeterminação devido a sua aderência dogmática à "atitude natural", própria do senso comum e das Ciências.

3.2. A atitude da Ciência Natural assume a existência do mundo objetivo como auto-evidente, seja como uma realidade “em si”, seja como o fim imanente do conhecimento.

3.3. Da mesma forma, se a contingência é abandonada, como o faz o intelectualismo, não há explicação para nossa experiência de explorar algo ou aprender algo sobre o que percebemos. Se a consciência cria por si estruturas perceptuais, ela já deve tê-las logo que percebe e as toma por objeto – portanto, nada mais há a explorar ou aprender.

3.4. Nossa experiência, entretanto, nos diz algo diferente:

3.4.1. Ao tentarmos tornar algo mais nítido, prestando-lhe atenção, não podemos dizer que, nesse momento, haja uma ignorância ou um conhecimento totais.

3.5. Merleau-Ponty afirma que falta ao empirismo a conexão interna entre o objeto e o ato que o destaca, e ao intelectualismo a contingência para o pensar.

3.5.1 Ambos eliminam qualquer indeterminação, por uma aderência dogmática à “atitude natural”, representada pelo senso comum e pelas ciências – há uma tomada de posição que assume a existência de um mundo objetivo, auto-evidente, como uma realidade em si mesma, ou como um fim imanente do conhecimento.

3.5.2. O empirismo oferece-nos um mundo em si, que se imprime no que percebe como causalidade. O intelectualismo contesta tal objetividade “absoluta” com uma subjetividade “absoluta” que apenas duplica o mundo empírico por meio de uma consciência concebida que o sustenta.

3.5.3. Nenhum dos dois enfoques é capaz de sustentar o núcleo vivo da percepção. Ambas as visões simplesmente focalizam a experiência como construída de forma a sustentar seus pressupostos.

Podemos acrescentar ao que ensina o professor Joel, interpretando Merleau-Ponty, que a atenção pressupõe um ato

criador que envolve uma transformação do campo mental, dando-se uma estruturação nova de elementos em que uns são eleitos como figuras (não o simples destaque de dados já existentes). A consciência faz-se presente tanto ao se apreender de um objeto quanto ao precisar um ponto determinado de meu corpo que alguém toque.¹¹

O professor Joel acrescenta que os psicólogos começam a pôr em xeque a crença dogmática do próprio mundo, quando descobrem que pacientes que sofrem de algumas desordens, cuja origem está no sistema nervoso central, não podem localizar um ponto tocado no seu corpo. Algumas desordens neurológicas afetam a qualidade da organização da consciência impedindo essa discriminação, independentemente do grau de cognição das partes do próprio corpo.

Podemos dizer, segundo Merleau-Ponty, que há uma operação profunda da consciência, evidenciada através da maneira pela qual o homem se direciona ao mundo e busca preenchimentos.

Para Merleau-Ponty não há muita diferença entre a postura adotada pelo empirismo e o intelectualismo diante da percepção e a relação homem-mundo. Como a simples imposição de dados externos não dá conta de nossa percepção, o empirismo lança mão da “atenção”, que passa a ser um simples focar, semelhante à iluminação de uma parte de um todo por uma lanterna, enquanto o intelectualismo utiliza a idéia do julgamento. O objeto externo continua dotado de qualidades que exercem ações causais isoladas sobre o homem, tendo como única ação no empirismo o focalizar uma parte ao invés de outra num dado momento, mas esse ato que mereceria uma reflexão passa a se restringir a um simples acaso circunstancial. Para Merleau-Ponty, abre-se aqui uma dúvida importante: por que elejo num dado momento uma parte como figura, dando ao restante o destino de fundo? Como justificativa, o empirismo oferece a ocorrência contingencial acarretada pela sorte. Já o intelectualismo procura recuperar a ação do homem sobre sua percepção, mas acaba acarretando também uma divisão homem-mundo: de um lado os objetos formados de qualidades isoladas e, de outro, a mente com o seu poder de julgamento construindo os objetos, afastando mesmo, como diz

11. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 37.

Merleau-Ponty, a possibilidade de se separar a ilusão da verdade, pois tudo fica restrito a uma construção intelectual, na qual são recebidos do mundo apenas dados isolados que chegam pelas sensações.

- 3.5.4. Merleau-Ponty indica que, quando as crianças começam a diferenciar cores detalhadas, em lugar de cores “quentes” e “frias”, após a separação entre colorido e não colorido, o que mudou para possibilitar tais alterações foi a estrutura da percepção, a articulação do campo visual.
- 3.5.5. A atenção é melhor compreendida ao se levar em conta que esse ato articula progressivamente aquilo que é inicialmente dado como um significado ainda ambíguo. Não há, entretanto, de início, um caos absoluto, nem qualidades perfeitamente distintas ou transparência completa. No final desse desenvolvimento, a atenção é criativa, produzida por um horizonte indeterminado.
- 3.5.6. Esses pontos serão discutidos em maiores detalhes por Merleau-Ponty no desenvolvimento da *Fenomenologia da percepção*. As seções introdutórias servem apenas para esquematizar as direções que as descrições fenomenológicas subseqüentes seguirão.
- 3.5.7. O autor menciona ainda que certas manipulações experimentais, as quais reduzem, por exemplo, a atenção ao ato de olhar por meio de um tubo de papelão ou de um telescópio, distorcem fundamentalmente nossa experiência perceptiva comum, ao pressupor ou determinar um mundo preciso que é produzido artificialmente.
- 3.5.8. A reflexão filosófica deve voltar-se e refletir sobre a consciência na sua própria vida para que possa alcançar a teoria verdadeira da atenção.
4. Em nossa experiência real há uma diferença entre o “sentir” e o “julgar”. Ver significa pensar ou julgar que estamos vendo. Não

faz sentido dizer que o doente que tem alucinações pensa que vê alguma coisa que de fato não vê.

- 4.1. A reflexão fenomenológica retorna às origens perceptivas da nossa experiência, em lugar de situá-la no meio de um mundo pronto. O capítulo sobre o Cogito elucidará melhor essa questão.¹²

O campo fenomenal

1. Ao tornar a “sensação” a posse de uma qualidade inerte, o empirismo reduziu o mundo a um espetáculo e o nosso próprio corpo a um simples mecanismo. Sentir, portanto, perdeu a sua própria vitalidade, a riqueza misteriosa que de fato possui na nossa experiência comum.
2. O empirismo tornou incompreensível o significado pré-reflexivo primordial que o mundo tem para nós, como “sujeitos encarnados”¹³, o que torna o mundo não mais um espetáculo, mas um “lugar familiar de nossa vida”.
3. Torna-se, então, necessário reconsiderar a natureza do sentir, revendo-a como a comunicação vital com o mundo, aquela sustentação de todo pensamento.
4. Sensação, atenção e julgamento, como foram construídos pelas filosofias clássicas, não podem mais ser aceitos. O surgimento de agrupamentos significativos não deve ser reduzido a uma realidade factual coexistente ou a uma conexão intelectual de impressões sem significado.

O preconceito do mundo “em si mesmo” precisa ser abandonado e, com ele, muitos dos conceitos e distinções empregados pelas filosofias clássicas.

12. N.O. – Professor Joel não chegou a escrever esse capítulo citado sobre o Cogito, referente à terceira parte do livro *Phénoménologie de la perception*, 1979, cap.1, pp. 423-68.

13. N.O. – Sujeito encarnado: elemento único no qual estão envolvidos corpo e espírito, sinal e significado, como um estilo de ser (ROCHA, M. A. C. *Um estudo sobre a percepção*: Merleau-Ponty e Piaget, 1991).

5. Abre-se uma nova dimensão, pedindo novas conceituações, que é denominada por Merleau-Ponty “campo fenomenal”. Isto indica que não se trata de um espetáculo aberto diante da mente “desencarnada”, mas, antes, de um domínio ambíguo no qual sujeitos perceptivos encarnados estão situados. É nesse domínio que a experiência perceptual pode ser redescoberta.

Podemos acrescentar que Merleau-Ponty vem resgatar a percepção como se dando numa relação intencional entre o homem e o mundo, no aqui e agora, que envolve a historicidade e a facticidade e as possibilidades do mundo que se apresentam através de perfis. O homem, como sendo seu próprio corpo, é diante do mundo, em meio ao tempo vivido. Esse ser vivo só pode realizar-se intencionalmente ante o mundo, não recebendo qualidades prontas, mas dirigindo-se a este e estruturando-o, elegendo figuras e fundos. Assim como não há um ser que medita e possa conhecer o mundo sem se voltar para o objeto de sua meditação.

Essa apreensão do mundo se dá em meio à ambigüidade, num nível pré-reflexivo. Isto é, o mundo se doa como espetáculo em cuja existência, segundo Merleau-Ponty, é próprio do homem acreditar. Quando, por exemplo, procuro mostrar a cor de uma flor a um amigo, não posso saber a sensação que este experimenta, mas sei que podemos nos comunicar a respeito de uma cor comum. Ao mesmo tempo, o espetáculo do mundo não se impõe ao homem de uma forma linear causal, impositiva, mas este dirige-se àquele numa troca fluida, na qual o que é num momento destacado como figura é passível de não o ser num segundo momento, o que pode vir a alterar totalmente o que foi percebido. Merleau-Ponty nos dá o exemplo da visão da paisagem externa tida por um passageiro de um trem em movimento. Ao olhar distraidamente pela janela, estando situado existencialmente dentro do trem, a paisagem lhe parecerá mover-se. O espetáculo muda quando se volta à própria paisagem: esta passa então a ser vista como estável, fixa, em confronto com o trem em movimento.

Isto não nos aponta para a imperfeição da percepção a ser corrigida pelo julgamento, ao contrário, para Merleau-Ponty, mostra a característica própria do homem e da percepção, que pode ser em dado momento mais ou menos completa ou ainda simplesmente constituir-se em uma ilusão.

Merleau-Ponty destaca que falar da possibilidade de ilusão na percepção não vem destituí-la de valor, mas, ao contrário, sinaliza ser possível a apreensão da verdade. O termo “ilusão”, para esse pensador, só pode ter sentido como

contraponto de verdade, pois do contrário não teria sentido. Em meio ao campo fenomenal, que se dá numa troca entre o homem e as possibilidades oferecidas pelos objetos, poderá haver um maior ou menor preenchimento de uma busca perceptiva diante do mundo. Dessa forma, uma ilusão pode ser desvelada como tal num segundo momento, o que corresponde para Merleau-Ponty à desilusão: o que vem abrir caminho para o surgimento da verdade.

O Campo Fenomenal vem descortinar a importância do des-velar da percepção, agora não mais como uma associação de dados impostos do exterior para a mente do homem, mas sempre vinculado à facticidade do homem que se relaciona dialeticamente com o mundo, com seu corpo, no aqui e agora.

6. Qual lugar deveria ser atribuído a essa experiência no que se refere ao conhecimento científico e à reflexão filosófica?
7. Merleau-Ponty mostra como é necessário re-pensar o fato de a Ciência e a Filosofia terem, durante séculos, mantido inquestionavelmente uma fé na percepção, por meio da qual sustentam uma idéia preconcebida de mundo e de um ideal correspondente de conhecimento que irão pavimentar o caminho para o conhecimento científico. Conseqüentemente, em lugar de examinar nossa experiência perceptiva real do fenômeno, a Ciência interpreta-o conforme os seus constructos teóricos de corpos puros, provindos de propriedades químicas, estatisticamente determinados e libertos de qualquer força.
- 7.1. O espaço geométrico e o movimento puro – ambos sem qualquer relação interna com o objeto – substituem nossa experiência vivida de espaço e de movimento, enquanto eventos passam a ser tratados como resultantes de condições físicas determinadas.
- 7.2. Os objetos são divorciados de seus relacionamentos com aquele que percebe e, portanto, despidos de todas as perspectivas, ambigüidades ou indeterminações.

Para Merleau-Ponty, a percepção por meio de perspectivas não é uma falha humana que deve ou pode ser corrigida, mas, ao contrário, é a

única maneira de ser exercida pelo homem. É sua característica própria de apreender o mundo que deve ser conhecida e não pode ser negada.

A percepção se dá em meio à ambigüidade, numa relação intencional do homem ao mundo. Ao considerá-la, devemos estar atentos para a possibilidade de preenchimentos cada vez maiores de nossas buscas, em vez de criarmos constructos hipotéticos que nos dêem a falsa impressão de lidarmos com certezas. Merleau-Ponty chama a atenção para a importância e possibilidade da verdade para a Ciência e para a Filosofia, que só pode se efetuar num direcionamento do homem ao mundo, onde sua facticidade seja respeitada e considerada e não negada e transformada.

8. Desde que a percepção passou a não ser mais vista como um processo dialético, por meio do qual alguma coisa venha a ser, a reflexão também não pode mais julgar como necessária uma genealogia do ser. Além disso, o ser que a Ciência definia se torna o único concebível.
9. Como resultado, o corpo vivido (*corps propre*) tornou-se um objeto exatamente como os demais, igualmente redutível a propriedades físico-químicas e a relações causais.
 - 9.1. Emoções e atitudes foram traduzidas em impressões de prazer e dor, e esta última ligada apenas a processos do sistema nervoso.
 - 9.2. Da mesma forma, os gestos e as ações ficaram reduzidos a movimentos objetivos, explicáveis tão-somente em termos do funcionamento do sistema nervoso.
 - 9.3. A sensação passou a ser considerada uma questão de estímulo e resposta: o corpo tornou-se reduzido a um objeto, mecanicamente recebido, transmitido e reproduzido de qualidades externas do mundo.
10. Como o corpo deixou de ser a expressão visível do nosso ser-ao-mundo e foi transformado em máquina, a subjetividade perdeu sua âncora e tornou-se consciência sem corpo observando o mundo.
11. A percepção de outros e a co-existência com eles tornaram-se impossíveis, pois o corpo dos outros, como o nosso, automa-

tizou-se. A existência da consciência dos outros só poderia ser inferida, porque foi desvinculada do corpo.

12. A consciência do outro foi ainda reduzida ao status de um objeto no nosso mundo. Por ser o solipsismo inaceitável, a consciência do cientista tornou-se o sujeito universal, na qual o mundo todo deveria espelhar-se.
 - 12.1. Em síntese, a inter-subjetividade e a percepção entraram em colapso num pensamento solitário.
 - 12.2. O *self* foi dissolvido no sujeito transcendental. Ao haver aceito, de forma não crítica, as proposições fundamentais da Ciência clássica, a Filosofia reflexiva acabou igualmente desqualificada para atribuir status ao *self* empírico.
13. Os programas científicos – como os da mecânica quântica – e a experiência das duas guerras mundiais subverteram o enfoque clássico. A teoria da relatividade de Einstein e o princípio da incerteza de Heisenberg modificam a dicotomia clássica entre um mundo totalmente determinado em si e um observador humano imparcial.
 - 13.1. Espaço e tempo perdem sua independência absoluta e uma incerteza inerente substitui a total determinação da natureza.
 - 13.2. A afirmação clássica de um ponto absoluto não era mais sustentável; a situação do que percebe não pode ser mais ignorada.
 - 13.3. A natureza deixa de ser um espetáculo; aquele que percebe se torna um participante e a Ciência acha-se forçada a tolerar a medida da indeterminação.
 - 13.4. A idéia da verdade em si precisou ser abandonada, em favor de uma verdade relativa do conhecedor humano.

Merleau-Ponty destaca a importância da verdade como o preenchimento de uma busca que se dá no direcionamento do homem ao mundo, por meio de relações dialéticas circulares constantes. Acredita na capacidade de apreensão, inicialmente pré-reflexiva, de uma completude, num dado momento. Essa verdade a que se pode chegar nunca é absoluta porque abre sempre novas possibilidades, o

objeto passa a ser visto de forma diferente e o homem passa a inquiri-lo em outros aspectos, por ter adquirido um conhecimento que o desperta para novas buscas. Essa capacidade de apreensão pré-reflexiva da verdade, mesmo negada pelo cientista clássico, é o que lhe permite levantar hipóteses. O ser-ao-mundo, com suas possibilidades de busca constantes e transformações de percepção, é o que permite chegar ao objetivo, devendo, portanto, ser desvelado e não negado.

14. É, portanto, essencial que se rompa com a percepção não crítica e com os pressupostos clássicos de determinado ser. É preciso voltar à experiência real do mundo e redescobrir a dialética da experiência vivida por meio do que nós mesmos, outras pessoas e coisas passemos a ser. A este despertar da percepção e redescoberta dos fenômenos, Merleau-Ponty chama de “o primeiro ato filosófico”.
15. Merleau-Ponty é cuidadoso quando enfatiza que o retorno ao fenômeno não significa a volta a uma introspecção, nem ao intuícionismo. Fenômenos não são atos de consciência, nem o campo fenomenal constitui-se em um mundo interno, acessível apenas ao sujeito.

O homem com sua facticidade, seu subjetivismo, dirige-se ao mundo, que possui características próprias e clama por ser conhecido, e assim busca apreendê-lo. Não se dá uma construção do mundo pela mente, mas uma percepção deste por intermédio dessa relação dialética que pode atingir vários graus de preenchimento. Embora, como foi dito anteriormente, possa-se incorrer no risco da ilusão, permanece sempre aberta a possibilidade da percepção da desilusão, que abre as portas para a verdade.

16. Não se deve confundir essa postura com a dos psicólogos que, ao desafiarem a validade da análise da experiência em termos de conceitos físicos, mantêm, entretanto, os pressupostos de um mundo objetivo. Eles apenas construíram, dentro do mundo, uma área de fatos psíquicos e de energia mecânica, assumida como existente fora da *psyché*. Como a extensão caracteriza os dados físicos, a não-extensão se torna o traço de seu oposto

psíquico. Dessa forma, o ato psíquico, por não possuir extensão, era percebido tão-somente como um ato de intuição, por definição privativo e não comunicável; as impressões estavam além do alcance da reflexão filosófica.

17. Em contraste, a volta à fenomenologia retoma a experiência vivida da inter-subjetividade e estabelece o fundamento para um filosofar autêntico. A crítica à constância da hipótese abrange não só a rejeição da sensação, mas também da teoria da consciência que se baseava nela.

Para Merleau-Ponty, o homem não é afetado por qualidades externas isoladas ou por uma construção intelectual. Ele não passa a acreditar no mundo devido a uma comprovação de evidências; mas há, antes, uma crença no mundo que permite que se dirija a ele, estruture-o e possa aceitar a possibilidade de uma comunicação com o outro diante do que se lhe apresenta.

18. A consciência não é mais construída de impressões e da apreensão da vida mental – nossa própria e de outros –, deixando de ser uma questão de alguma coincidência inexpressível. A dicotomia entre a experiência interna e externa desaparece e, com ela, o conceito de vida mental como sendo uma contrapartida interna do comportamento externo.

18.1. O imediato não é mais um átomo, sem significado, da vida psíquica, mas, antes, a própria estrutura do comportamento.

19. Ao romper com o atomismo psicológico, a Gestalt fez contribuições muito avançadas. Todavia, Merleau-Ponty critica a tendência dessa escola de tratar a consciência como um conjunto de formas e de aderir ao ideal explicativo da psicologia.

Merleau-Ponty afirma que não podemos simplesmente explicar a percepção do mundo por meio de uma forma vista como a realização de um equilíbrio constante e predeterminado, seguindo leis que rejam tanto o interior quanto o exterior, e que leis exteriores continuem a nortear e obscurecer um fenômeno de outra natureza. Esse pensador destaca, sim, a importância da

*forma como maneira de aparição do mundo ao homem e que deve ser estudada e compreendida em suas manifestações.*¹⁴

20. Merleau-Ponty chama a atenção para o fato de que a aceitação não crítica da psicologia gestáltica pode levar ainda a distorções clássicas transcendentais.
21. Daqui se dá um pequeno passo para a postulação de um agente universal constituído não somente do mundo objetivo, mas também da experiência.
 - 21.1. O campo fenomenal, em decorrência, passa a ser um campo transcendental, e a experiência não reflexiva perde sua facticidade fundamental para tornar-se uma simples antecipação da reflexão que alcança completa auto-transparência.
 - 21.2. O mundo, outras pessoas e nós mesmos como indivíduos caímos na Razão hegeliana, enquanto o dogmatismo do idealismo substitui o do empirismo. (A Razão hegeliana refere-se à identidade da autoconsciência como pensamento, com aquelas suas manifestações ou determinações, que são as coisas ou os acontecimentos; é a identidade do pensamento e da realidade.)
 - 21.3. A contribuição de Merleau-Ponty está no significado de fenomenologia e de campo transcendental.
22. A fenomenologia não estuda a atualização de uma razão preexistente ou de condições para a possibilidade do mundo. Mais do que isso, à medida que o mundo se mostra, a fenomenologia estuda o surgimento do ser para a consciência. Além disso, ao empregar deliberadamente o termo “campo”, dá ênfase à irreduzibilidade do mundo e à perspectivação da reflexão.
 - 22.1. Reflexão não é uma supervisão de um mundo que se abre como um espetáculo para um pensador desvinculado do corpo. Antes, é uma atividade do filósofo individual e está sempre condicionada pela situação concreta deste no mundo. Se isto deve ser verdadeiramente radical, a reflexão

14. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 74.

fenomenológica necessita refletir sobre si mesma, manter um alerta constante em relação a sua própria fonte, que é a experiência irrefletida, e reconhecer que esta é invariavelmente transformada, ao ser submetida à reflexão. A filosofia torna-se autenticamente transcendental, ou radical, quando questiona se a reflexão pode tornar o conhecimento totalmente explícito.

Para Merleau-Ponty todo conhecimento reflexivo só pode se dar por ter como base um saber “pré-reflexivo”. Este se dá de uma forma ambígua, por meio de um homem com toda sua facticidade que se direciona ao mundo (que clama por sua atenção) e o apreende de uma forma nebulosa, ainda não clara. Dá o exemplo de um livro complexo, cujo todo do conteúdo não dominamos, o qual podemos ler pela primeira vez apreendendo seu sentido, sem que este possa ser totalmente explicitado por nós. Toda percepção do mundo realiza-se, segundo Merleau-Ponty, dessa forma: o ser se dirige ao mundo, estrutura-o, capta-o primeiramente em um nível pré-reflexivo. A reflexão, contudo, só pode se dar sobre essa base, trazendo à tona o pensar explícito. O pré-reflexivo é importante porque, além de ser o contato primordial com o mundo, é o que nos permite ter a apreensão de que se atingiu a verdade.

O corpo

Experiência e pensamento objetivo; a questão do corpo

1. Nos primeiros capítulos, Merleau-Ponty mostra como o pensamento objetivo se origina e como o espaço, o tempo e a figura do corpo se mostram nesse pensamento.
2. Põe ainda em evidência a necessidade do surgimento do ser, que desvela o pensamento objetivo como um simples momento da sua experiência, mais do que o seu fundamento. Como a nossa percepção leva a objetos, tendemos a ignorar a origem desses objetos – o fato de que eles têm a sua fonte “no verdadeiro centro de nossa experiência”.

3. Negligenciamos as partes cruciais que nós, como sujeitos encarnados, assumimos na constituição dos objetos de nossa percepção, no seu vir a ser “como objeto” para nós. Em lugar de reconhecer nosso papel, consideramos que os objetos são algo em si mesmo e por si mesmo.
4. Por outro lado, chegamos a oposições extremas, exacerbando e, conseqüentemente, distorcendo nossa própria contribuição para a percepção, de forma até a transformá-la num poder criador, numa espécie de *ex-nihilo*, ou seja, algo que provém do nada.
5. Dessa forma, ignoramos o fato de que enquanto os objetos são para nós, eles o são somente como “um-em-si-para-nós”. Os objetos não são simples projeções ou construções de nossa mente, mas eles são objetos encontrados ou descobertos por nós. Em síntese, os objetos são coisas que oferecem certa resistência ao nosso toque e à profundidade de nosso olhar.
6. Para indicar como somos tentados a crer nas modalidades do pensamento objetivo, Merleau-Ponty invoca o exemplo do perceber uma casa.
 - 6.1. Vemos a casa vizinha à medida que passamos por ela: primeiro um lado, enquanto nos aproximamos; depois a frente ao passarmos por ela; e, finalmente, os outros lados e o caminho para nossa casa. Se pudéssemos entrar no quintal da casa, fôssemos à porta da frente e víssemos a casa por dentro, ou se ainda pudéssemos voar e passar sobre o telhado num helicóptero, veríamos a casa diferentemente.¹⁵
 - 6.2. Como a casa é vista especificamente de cada ângulo e como estamos avisados de que vemos a mesma casa a partir de posições e tempos diversos, e não várias casas, somos tentados a concluir ser o objeto algo em si, isto é, que existe independentemente de quaisquer perspectivas (a idéia de horizonte).

15. N.O. – MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, pp. 81-3.

Professor Joel coloca entre parênteses a idéia de horizonte, porque esta sintetiza tudo o que foi por ele colocado até aqui. O homem tem como única possibilidade de percepção o ver em perspectivas, o ver uma face, num tempo presente. Isso só se dá, entretanto, em meio a horizontes que são os limites difusos dos quais o objeto emerge. O homem elege intencionalmente uma figura, mas isso só pode se dar em meio a horizontes que ele possui naquele momento, isto é, em meio a outros objetos que são apreendidos circundando a figura e que participam de sua fisionomia. O mesmo se dá em relação ao tempo, pois, embora a percepção efetiva só se dê no presente, esta é envolta num passado imediato, que acabou de ser presente, e aponta para o futuro, que logo será presente também. É o que oferece uma certa consistência ao objeto, fazendo com que este ultrapasse os limites de nossa experiência efetiva e se mostre como um ser estranho a ela. “É esse êxtase da experiência que faz com que toda percepção seja percepção de qualquer coisa.”¹⁶

Merleau-Ponty afirma que isso faz com que a Ciência busque maior certeza que exceda a experiência perceptiva e a síntese de horizontes, passando a considerar o perspectivismo da experiência própria como deduzido de uma relação de objetos. “Considera meu corpo, que é meu ponto de vista sobre o mundo, como um dos objetos desse mundo.”¹⁷

Propõe, ainda, que meu presente, que é meu ponto de vista sobre o tempo, é reduzido pelo cientificismo a um tempo em meio a outros, em que o corpo e o tempo derivam de uma idéia de existência “em si”. Merleau-Ponty frisa que assim se forma o pensamento “objetivo”, visto pela Ciência e pelo senso comum.¹⁸

“Não me ocupo mais de meu corpo, nem do tempo, nem do mundo, tal qual o vivo no saber antepredicativo, na comunicação interior que tenho com eles.”¹⁹

- 6.3. Esse “realismo” subverte-se logo que fazemos uma pausa para considerar suas implicações.
- 6.4. Se a casa fosse um “em si”, independente de qualquer perspectiva, então deveria ser uma casa vista de lugar algum, ou,

16. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 85.

17. Idem, *ibidem*.

18. N.O. – Idem, *ibidem*, pp. 85-6.

19. Idem, *ibidem*.

o que quer dizer o mesmo, vista de todas as perspectivas possíveis, simultaneamente, o que envolveria uma contradição.

6.5. Ver é, afinal, ver de algum lugar ou de algum ponto do mundo.

6.6. Uma casa, portanto, vista de lugar algum ou de todos os lugares, não pode realmente ser vista, devendo ser invisível. Como nossa tendência é, entretanto, atribuir autonomia à casa “em si” e por si, continuamos a teimar que mesmo essa casa “vista de lugar algum” existe. Conseqüentemente, teríamos uma casa que, ainda sendo invisível, assim mesmo existiria, pertencendo mais ao plano da idealidade do que da realidade. A casa passaria a ser, diante dessa postura e contrariamente à visão de Merleau-Ponty, não mais uma coisa espaço-temporal, mas uma idéia.

O “em-si”, exercendo funções causais sobre a percepção, não existe.

Há, ao contrário, um sujeito encarnado que se direciona ao mundo, elege figuras em meio a fundos, ante possibilidades que o meio oferece e posições que o corpo toma diante deste. É uma característica do homem, como já foi dito anteriormente, ver as coisas em perspectivas e em meio à temporalidade, numa relação existencial, isto é, em que se situa, escolhendo o que será num dado momento colocado em destaque. Retomando Merleau-Ponty e professor Joel, não é a casa vista de lugar nenhum, nem a casa vista de todos os lados ao mesmo tempo ou como um somatório de impressões passadas objetivas. Merleau-Ponty explica que normalmente o presente é visto como se pudesse ser um momento entre outros, assim como minha história perspectiva um resultado de minhas relações com o mundo objetivo. Discorda, entretanto, dessa idéia, pois o corpo dirige-se ao mundo de uma maneira intencional, buscando um preenchimento, num saber antepredicativo em meio a sua história viva, não correspondente a um somatório de impressões, mas sim em que o presente clama pelo passado e assume uma postura diante deste. Para Merleau-Ponty, há uma reestruturação intencional constante.

O homem é seu corpo e assim se coloca diante do mundo e do tempo, privilegiando posições de uma forma pré-reflexiva em meio a horizontes.

6.7. Por uma reversão curiosa, o realismo ingênuo transforma-se num completo idealismo. O que Merleau-Ponty faz é se propor a buscar o sentido de ambas as posições na sua origem, na experiência.

7. O ser humano só percebe em perspectiva, e, nesse perspectivismo da visão, definimos ou propomos a casa em si. Como podemos ver a casa de diferentes lugares, em tempos variados, temos a tendência a concluir que a casa “em si” existe para nós, independentemente de qualquer perspectiva.

7.1. Na introdução, entretanto, Merleau-Ponty começa a examinar a estrutura espaço-temporal da percepção. Dentro desse conceito-chave, perspectiva, campo e horizonte estão internamente relacionados. A adoção de qualquer perspectiva particular pode realizar-se somente num campo perceptivo, e esse campo, por sua vez, só pode ser considerado como tal enquanto horizonte.

7.2. Quando percebemos a casa, fazemo-no perspectivamente, assumindo uma determinada posição, da qual ver implica a possibilidade de tomar outras posições.

7.3. Em síntese, a casa doa-se à exploração e convida o olhar a mover-se em torno dela. Podemos aceitar que a casa seja parte de um local cujo horizonte último é o mundo.

7.4. O mundo é o horizonte de todos os horizontes, o local de todas as experiências perceptivas. No nosso exemplo da casa, o horizonte particular pode ser a rua, a cidade na qual está localizada ou o seu ao redor. Isto é o que Merleau-Ponty chama de horizontes “externos” à casa; correlativamente, os horizontes “internos” permitem que nosso olhar explore o interior da casa partindo de uma variedade de posições.

7.5. Não podemos abrir simultaneamente horizontes externos e internos da casa; focalizar nosso olhar em qualquer objeto inevitavelmente leva os outros a uma retração, aos limiares do nosso campo visual, permitindo que se tornem parte do pano de fundo.

- 7.6. Esses objetos ao redor continuam, porém, a ser computados pela nossa visão, e somos livres para colocar qualquer um deles no campo visual, se deslocarmos o objeto que estamos vendo para substituí-lo por outro.
- 7.7. Não somos prisioneiros de uma perspectiva particular, assim como não precisamos nos concentrar num objeto qualquer que impeça a identidade de outro. Os demais objetos também têm horizontes nos quais o objeto que estamos focando está implícito, o que garante que este retenha sua identidade enquanto exploramos seus vários aspectos.
- 7.8. Essa exploração não é uma operação intelectual, assim como não há necessidade de saber coisa alguma sobre a estrutura do olho para que isto ocorra.
8. A identidade implica temporalidade, portanto, a estrutura do horizonte do objeto, ou a perspectiva, não é apenas espacial, mas é espaço-temporal. Como tal, possui uma abertura que torna impossível para um objeto da experiência ser absoluto, pois isto envolveria uma espécie de compreensão acarretada por uma infinidade de perspectivas diferentes numa coexistência estrita.
9. Essa idéia de “um objeto absoluto” estaria baseada no perspectivismo da experiência, mas, ao produzir a idéia de co-existência de uma infinidade de perspectivas diferentes, destruímos a temporalidade e, portanto, a verdadeira experiência que sustenta a idéia de um objeto absoluto. Em lugar de experiência, essa espécie de pensamento apóia-se no “preconceito do mundo objetivo”.
10. Nesse “congelamento” da experiência, o próprio corpo, ou corpo vivido ou *corps propre*, é reduzido a um objeto entre outros objetos. Entretanto, o nosso corpo é de fato a condição *sine qua non* da experiência perceptiva, e, assim, encontramos uma dificuldade considerável em vê-lo como objeto.
11. Para restaurar o sujeito que percebe, assim como o mundo como percebido, Merleau-Ponty inicia um exame crítico do “Corpo como objeto e da Fisiologia Mecanicista”. Quando o corpo torna-se nosso “ponto de vista do mundo”, em lugar de um objeto,

a estrutura espaço-temporal da experiência perceptiva é reavivada e o pensamento objetivo em geral suprimido.

12. Os problemas postos pelo pensamento objetivo favorecem o reconhecimento do próprio corpo como um “projeto” mais do que um “em si”. Ainda mais, um reconhecimento dessa natureza necessitará um re-exame daqueles projetos perceptivos que formam a finalidade da transcendência do corpo. O resultado será uma modificação radical na estrutura sujeito-objeto implícita na idéia de projeto.

“O corpo como objeto e a fisiologia mecanicista”

1. Merleau-Ponty introduz esse capítulo na Primeira Parte da *Fenomenologia da percepção*, como uma forma de pôr em evidência a crítica do método analítico da Ciência Experimental ao tratar da questão do corpo, assim como do estruturalismo nas Ciências Humanas e do modo particular da racionalidade, principalmente própria às Ciências Naturais e Biológicas, que influenciam a concepção de comportamento.
2. O “pensamento objetivo” pressupõe um mundo constituído de objetos que atuam como partes independentes umas das outras, como “partes extra-partes” e que, conseqüentemente, não admitem relações entre si ou entre eles e os outros objetos. Isto quer dizer que as diferentes partes do mesmo objeto são tratadas como relacionando-se entre si de forma puramente externa.

Professor Joel procura aqui destacar o “pensamento objetivo”, buscado pelas Ciências Naturais, com o intuito de maior precisão, mas que é questionado e transcendido pelo pensar de Merleau-Ponty.

3. O mecanicismo em fisiologia incorporou o “corpo vivido” ou o corpo próprio num sistema de relações causais, transformando o comportamento humano num padrão estímulo-resposta.²⁰ Dessa

20. MERLEAU-PONTY, M. *La structure du comportement*, 1977, capítulos 1 e 2.

forma, o estímulo deveria agir sobre um órgão sensorial qualquer, que transmitiria a sensação ao centro nervoso, no caso o cérebro, produzindo a percepção prevista.

4. A fisiologia neural, todavia, foi forçada a abandonar esse enfoque puramente mecanicista quando se tornou claro que os condutores injuriados fisiologicamente resultavam numa perda de discriminação entre estímulos - freqüentemente de forma progressiva -, mais do que numa perda de certas qualidades sensoriais.
5. O que é colocado em risco nos casos de injúrias neurais é a organização dos campos sensoriais, a mudança ou colapso das estruturas figura-fundo. A fisiologia moderna substitui o modelo mecanicista estímulo-resposta pela idéia de um organismo que se defronta e relaciona com estimulações de várias formas.

Professor Joel faz aqui uma chamada ao início do capítulo "Le corps comme object et la physiologie Mecaniciste" do livro Phénoménologie de la perception. Neste, Merleau-Ponty mostra a diferenciação significativa de uma suposta relação linear entre um ponto do cérebro afetado e perdas qualitativas e uma alteração de funções determinadas ligada a modificações estruturais. A mudança da percepção ou do comportamento de pacientes com comprometimento neurológico estaria, portanto, ligada a transformações de dada estrutura. E a importância da lesão num dado ponto físico passa a ser vista como dependente de modificações acarretadas na estrutura e não da interrupção de uma ligação linear entre o interno e o externo.

Merleau-Ponty dá um exemplo de como se dá a decomposição da sensibilidade a cores, independentemente do local da lesão nas vias sensoriais e de sua gênese: há no início uma modificação das cores e no decréscimo de saturação; em seguida uma simplificação do espectro e uma limitação em quatro cores: amarelo, verde, azul e vermelho; todas as cores de ondas curtas tendem a um tipo de azul, todas as cores de ondas longas tendem a uma espécie de amarelo.²¹ A visão pode mesmo chegar a variar de um momento para outro, em casos de fadiga, por exemplo, chegando finalmente a uma monocromia em cinza. Cada vez mais, a diferenciação ativa das excitações torna-se mais incerta, em vez de o progresso da lesão acarretar um aumento

correspondente de perdas de conteúdos específicos (ex. cor amarela, azul...).

Dá-se, portanto, uma alteração estrutural e funcional.

6. A estimulação de um órgão sensorial não produz invariavelmente a percepção; foi necessário falar-se de uma disposição do organismo para a excitação e olhar a percepção "psicofísica" no lugar de vê-la como um ato puramente físico. Ao adotar, entretanto, esse modelo mais sofisticado, "psicofísico", não se estava descartando a causalidade e um processo em terceira pessoa.
7. Havia a tendência a olhar a forma que o organismo dava ao estímulo como produto de um corpo objetivo, por meio do qual os órgãos internos enviavam mensagens para o cérebro.
8. Nossa experiência do corpo foi reduzida a representações ou fatos psíquicos que resultariam de eventos objetivos ocorridos no nosso corpo real. Esse modelo que se iniciou com uma mistura confusa entre os demais fatores e os psicológicos terminou como um suposto aspecto de um evento psicológico complexo apenas.
9. Ao ocorrer tal coisa, um problema é posto, em última análise, isto é, o da inadequação na explicação das experiências reais.

Consideramos como elucidativo citar aqui o próprio Merleau-Ponty (1968, p. 95):

"Há logo uma certa consistência de nosso 'mundo' relativamente independente de estímulos, que impedem de tratar o ser ao mundo como uma soma de reflexos, uma certa energia da pulsação da existência, relativamente independente de nossos pensamentos voluntários, o que impede de ser tratado como um ato de consciência voluntário. Por ter uma via pré-objetiva, o ser ao mundo pode se distinguir de qualquer processo na terceira pessoa, de toda modalidade de res extensa, como de todo cogitatio, de todo conhecimento em primeira pessoa - e pode realizar a junção do 'psíquico' e do 'fisiológico'".²²

10. Para ilustrar a restrição explicativa das visões tradicionais, Merleau-Ponty descreve a anosognosia (incapacidade do doente em reconhecer a parte comprometida) e o fenômeno do membro

21. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 88.

22. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 95.

fantasma²³. Uma explicação estritamente fisiológica não é suficiente para se compreender como um membro que de fato não faz mais parte do corpo pode ser experienciado, enquanto um membro que está lá, mas tornou-se paralisado, passa a ser sistematicamente abandonado.²⁴

11. Uma explicação psicológica não pode elucidar esses fenômenos, uma vez que não pode esclarecer porque o membro fantasma desaparece quando os nervos em direção ao cérebro são cortados, ou como os anosagnósicos resolvem essa limitação sem simplesmente a esquecerem ou deixarem de vê-la ou senti-la.

Para a Fisiologia os dois problemas são explicados como a "simples" supressão ou "simples" persistência de estimulações interoceptivas.

Enquanto para a Psicologia, o membro fantasma é uma recordação, um julgamento positivo ou uma percepção, e a agnosia, um esquecimento, um julgamento negativo ou uma não percepção (imperception).²⁵

Merleau-Ponty dá uma nova visão a esses dois fenômenos, apontando para o fato de que o anosagnósico não ignora simplesmente o membro paralisado, mas evita situações que o evidenciem como o faz o sujeito na neurose, sabendo que não pode defrontar-se com certas evidências. Por outro lado, chama a atenção para o membro fantasma como sendo uma presença ambivalente, antes do que uma representação, como uma forma de o homem relacionar-se ao mundo com ou sem o membro perdido.

Esses comportamentos não se reduzem a decisões deliberadas, à ordem do "eu penso que", ao pensamento tético. São compreendidos, ao contrário, na perspectiva do ser-ao-mundo, de um eu engajado num certo mundo físico e inter-humano.²⁶

O membro fantasma só deixa de existir quando o homem passa a ser capaz de se relacionar com o mundo de uma maneira nova, sem aquele membro como intermediário.

23. N.O. - Experiência do membro fantasma: dá-se quando o indivíduo continua a sentir a presença do membro amputado.

24. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 95.

25. Idem, *ibidem*.

26. Idem, *ibidem*, pp. 95-7.

1. Descartes tentou, sem sucesso, estabelecer a união entre o corpo e a alma (ou mente). Essa luta permaneceu como a mais famosa tentativa de amalgamação mecanicista entre o ser e a consciência lúcida.
2. Como a posição cartesiana é também o mais claro exemplo do que Merleau-Ponty chama na fenomenologia de intelectualismo, seria bom conhecer melhor a posição apresentada por Descartes.
3. Esse autor inicia observando a grande diferença que existe entre o que chamou de mente e de corpo. Este último, na sua natureza, é sempre divisível, enquanto a mente é totalmente indivisível (*Sexta meditação*, "Meditação sobre a filosofia primeira").
4. Descartes diz que, como a mente parece estar unida ao corpo como um todo, quando alguém perde um membro, esta não é avisada de que qualquer subtração tenha sido realizada no corpo (ainda na *Sexta meditação*). Dessa forma, Descartes é levado a afirmar a diferença total entre corpo e mente e a observar que a mente não é corpo, nem está diretamente afetada por todas as suas partes, mas tão-somente pelo cérebro e, talvez, apenas por uma pequena parte dele, pela suposta sede da sensibilidade (*Sexta meditação*).
5. A tentativa tradicional de explicar os fenômenos da experiência humana em termos puramente fisiológicos, ou puramente psicológicos, mostrou ser inadequada. Esse enfoque deve ser abandonado do ponto de vista da fenomenologia, pois ela situa o humano entre o fisiológico e o psicológico. É essa forma de descrição que Merleau-Ponty tenta desenvolver enquanto trata do corpo. Como um passo preliminar nessa direção, ele mostra que, mesmo com referência a ordens não humanas, o fisiológico tem sido concebido de forma bastante estrita. Em qualquer circunstância, é necessário descrever o corpo de forma transcendente ao da fisiologia e da psicologia.
6. É preciso descartar a idéia de que o reflexo seja um processo cego. Em todos os níveis da vida precisamos falar de um ser-ao-mundo.

Conclusão

1. Não se pode aceitar o corpo como um objeto mecanicista, como desejava Descartes, mas é preciso reconhecer o movimento dialético do nosso corpo e da nossa existência. Esse movimento projeta insistentemente a existência biológica na existência pessoal de cada um e no mundo cultural e permite que o pessoal e o cultural se tornem sedimentados numa estrutura anônima geral, no corpo situado.
2. Essa sedimentação é essencial porque nos liberta da necessidade de prestarmos atenção a cada coisa que fazemos, não importa quão simples seja. Alcançamos, então, o espaço mental e prático que nos capacita a construir tanto a existência pessoal quanto o mundo humano.
3. A aquisição de estruturas pelo uso do corpo abre possibilidades de nos tornarmos seguros numa experiência passada. Dessa forma, a dialética da liberdade e da dependência é um passado e parte de um movimento dialético que caracteriza nossa existência como *seres encarnados*.
4. Como o enfoque tradicional fisiológico, de um lado, e o psicológico, de outro, distorceram nossa existência ao reduzi-la à fisiologia mecanicista ou à psicologia intelectualista, Merleau-Ponty procura restaurar a *natureza dialética*, mostrando a inadequação desse enfoque duplo e segmentado.
5. Ao examinar a existência via Fisiologia, passa em seguida a examinar o caminho da Psicologia, fazendo-lhe também uma séria crítica.

A experiência do corpo e a psicologia clássica

1. A caracterização própria da Psicologia clássica, no que se refere ao corpo, indica já uma estrutura crucial diferente da que se refere ao objeto.

2. Graças a seu compromisso com o ponto de vista de um observador imparcial, os psicólogos deixaram de apreciar a significação psicológica dessas diferenças fundamentais.
3. A Psicologia clássica reconheceu, por exemplo, que, embora o corpo tenha uma permanência, esta é diferente da dos objetos. Estabelecemos a permanência de um objeto ao explorá-lo a partir de diversas perspectivas no espaço e no tempo e, então, determinamos se ele persiste por meio dessa exploração.
4. Um objeto pode ser removido do nosso campo perceptivo completamente. Nós, porém, não podemos nos destacar do nosso corpo. Daí não podermos assumir várias perspectivas, nem deslocarmos o corpo de nossa percepção. Este está permanentemente presente para nós sem que tenhamos jamais a capacidade de observá-lo como objeto. O ângulo do qual olhamos nosso corpo é inalterável.
5. Entretanto, é essa presença permanente e invariável de nosso corpo que nos capacita a observar os objetos; é o pré-requisito para a variabilidade do corpo e de sua ausência potencial. Uma vez mais a relação dialética entre liberdade e dependência vem à luz.
 - 5.1. Temos a liberdade de escolher e de variar nossa perspectiva dos objetos, somente porque não podemos fazê-lo com o nosso corpo.
 - 5.2. Há objetos para nós somente porque nosso corpo não é em si mesmo um objeto para nós.
6. A presença permanente do corpo é uma necessidade metafísica, se os objetos devem estar fisicamente presentes e relativamente permanentes para nós. Conseqüentemente, a diferença entre a perspectivação e a permanência do corpo, por um lado, e dos objetos, de outro, não se constitui em uma diferença de grau, mas sim de espécie. Não é uma questão do corpo ser mais permanente, devido ao fato de atuar sobre o sistema nervoso receptivo o tempo todo, enquanto os objetos só o fariam algumas vezes.

A experiência do corpo e a psicologia científica

1. A própria Psicologia descreveu o corpo, isto é, o corpo de cada um de nós, atribuindo a este características incompatíveis com a idéia de objeto.
2. A Psicologia diferenciava enfaticamente o corpo dos objetos, como, por exemplo, uma mesa. Os psicólogos, entretanto, não apreciaram ou avaliaram a significação filosófica da diferença entre o corpo e os objetos, permanecendo apenas nas observações diretas e imparciais.
3. A Psicologia clássica reconhecia, por exemplo, que o corpo de cada um de nós tem uma permanência característica que o distingue dos objetos. A permanência de um objeto é estabelecida e definida quando exploramos as diversas perspectivas que os objetos assumem no espaço e no tempo e determinamos se estas persistem durante o tempo todo da exploração do objeto.
4. Um objeto pode ser removido de nosso campo perceptivo completamente, enquanto o corpo não pode ser deslocado de nossa percepção, não permitindo, portanto, que tenhamos várias perspectivas dele. Nosso corpo está permanentemente presente para nós, sem que sejamos jamais capazes de observá-lo como se ele fosse um objeto.
5. O ângulo do qual observamos nosso corpo é inalterável.
6. É, porém, essa presença permanente e invariável do nosso corpo que nos permite observar objetos. Este é o pré-requisito para a variabilidade dos objetos e para a sua potencial ausência ou deslocamento. Note-se bem aqui que, outra vez, o relacionamento dialético entre liberdade e dependência torna-se claro: temos a liberdade de escolher e de variar nossa perspectiva dos objetos somente porque não podemos fazer o mesmo com nosso corpo.
7. Há objetos para nós porque nosso corpo não é um "si mesmo", um objeto para nós. A presença permanente de nosso corpo é uma necessidade metafísica para que os objetos possam estar fisicamente presentes e serem relativamente permanentes para nós. Isto ultrapassa a questão de o corpo ser mais permanente devido

- ao fato de o sistema nervoso receptivo constantemente reagir aos seus estímulos, enquanto os objetos não o fazem.
8. A diferença entre a perspectivação e a permanência próprias do corpo e daquelas pertencentes aos objetos não se refere ao grau, mas à espécie.
 9. A permanência do corpo é primordial e a sua falta é inconcebível. Da mesma forma, a perspectiva do corpo constitui nossa ligação com o mundo, é nossa abertura fixa para ele, mais do que uma entre várias perspectivas, vista de um ponto ideal fora do mundo. Se não fosse pela permanência do corpo e pela sua característica de ser em perspectivas, essas mesmas possibilidades dos objetos seriam totalmente inconcebíveis.
 10. Merleau-Ponty, por um lado, enfatiza que podemos olhar partes de nosso corpo com nossos olhos, que o espelho nos capacita a nos vermos da cabeça aos pés, incluindo nossas costas e os nossos próprios olhos. Por outro lado, isso não refuta sua afirmação de que não somos capazes de observar nosso corpo da mesma forma como o fazemos em relação a um objeto, porque mesmo um espelho de três dimensões não nos capacita a manter nosso corpo fixo enquanto mudamos nosso ponto de vista. Além disso, não conseguimos ver nosso corpo percebendo.
 11. Podemos tocar o outro com uma das mãos, enquanto o outra toca alguma coisa, mas a própria atividade de tocar não é passível de ser tocada. A mão que é tocada não é a nossa mão realmente envolvida no tocar algo, nem são os olhos vistos no espelho os nossos próprios olhos no processo de ver e de ler o mundo.
Não vemos nem tocamos o nosso corpo da mesma maneira como o corpo vê e toca o mundo.²⁷ Ainda que observando uma parte de nosso corpo como um objeto, seu ser ativo nos escapa à visão.
 12. A Psicologia clássica reconhecia o poder peculiar do corpo, isto é, como nos dando sensações duplas. Deve-se notar que o corpo

27. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 108.

pode quase pegar-se em ação à medida que toca e vê. Nossas mãos pressionam-se mutuamente numa alternância entre tocar e serem tocadas, nossos olhos ao se verem no espelho são capazes também de mudar a ação, uma vez olhando e outra sendo vistos; entretanto os papéis passivos e ativos de nosso corpo não coincidem completamente.

13. A Psicologia clássica, nos termos propostos por Descartes, diferenciava o corpo das coisas externas, notando que aquele é um objeto afetivo e invocando a idéia de sensações cinestésicas, para indicar a diferença entre mover o corpo e mover um objeto.
14. Se desejarmos movimentar um determinado livro da estante para nossa mesa, precisamos primeiro localizá-lo, alcançá-lo e transferi-lo da sua primeira posição na estante para a mesa. Para atingir tal objetivo, não necessitamos, porém, situar nosso braço e nossa mão; nossa decisão de pegar é imediatamente implementada, uma vez que o nosso corpo não é um objeto externo a ser encontrado e atingido como um livro.
15. Com a expressão “sensação cinestésica”, a Psicologia clássica procurou expressar esse estado de alerta imediato, no qual os movimentos corporais são executados sem a necessidade de qualquer passo intermediário para ligar a intenção à ação.
16. A descrição que a Psicologia clássica fazia de nosso corpo vem atribuir a ele um status especial.
17. Os psicólogos, entretanto, ou não distinguiam o corpo dos objetos ou não viam qualquer implicação filosófica ao fazê-lo. Essa indiferença levou-os a olhar a divergência fundamental entre objetos e o corpo como não sendo mais do que o resultado de meras contingências. A experiência que temos com nosso corpo foi por eles reduzida ao status de representação – um fato psicológico correspondente aos fatos físicos estudados por outras Ciências.
18. Diferentemente de outros cientistas, entretanto, os psicólogos estavam, em última análise, estudando as suas próprias vivências, ao examinar suas experiências com o corpo. Como consequência, eles inevitavelmente estavam sendo levados de volta da

experiência como representação – um objeto – para a experiência como fenômeno, isto é, da nossa presença pré-objetiva ao nosso corpo e ao mundo inter-subjetivo.

19. Devemos considerar que, a despeito da tentativa desses cientistas considerarem a experiência humana como um objeto, a consciência implícita destes de sua própria subjetividade, invariavelmente, interferia nas suas atitudes de espectadores. Não podiam fugir do fato de serem sujeitos e objetos de seus próprios estudos. Esse status equívoco, de serem observadores e observados ao mesmo tempo, obrigava-os a redescobrir o relacionamento vivido básico e anterior a qualquer diferenciação sujeito-objeto.
20. Ao notar os aspectos distintos do corpo, a Psicologia clássica apontava já, sem o desejar, para o caminho ou retorno para a experiência.

A espacialidade do corpo vivido (*corps propre*) e a motricidade

1. A importância de descrever a espacialidade do corpo está em que a condição primária de toda percepção é a espacialidade. Como descrever, de início, a espacialidade do corpo vivido?
2. O meu corpo estabelece fronteiras e define um contorno que as relações espaciais comuns não atravessam. Isto porque as partes do meu corpo estão inter-relacionadas de forma peculiar.
3. As partes do meu corpo não estão distribuídas umas ao lado das outras, mas inseridas, envolvidas umas nas outras, como se fosse num envelope.
 - 3.1. Merleau-Ponty dá como exemplo: minha mão que não é uma coleção de pontos.²⁸
4. Merleau-Ponty enfatiza que meu corpo não é apenas uma coleção de órgãos justapostos. Sei onde estes se localizam, internamente,

28. N.O. – MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 114.

porque tenho uma *imagem corporal* onde todas as partes estão incluídas.²⁹

5. É preciso notar, entretanto, que a idéia de imagem corporal é antiga e compreendida como um compêndio de nossa experiência corporal.
6. A Psicologia, porém, divergia dessa postura, atribuindo uma outra visão à idéia de imagem corporal. Para os psicólogos tratava-se realmente de impressões que indicavam a situação de estímulos locais e a posição de todas as partes do corpo num dado momento.
7. Compreendida assim, essa idéia seria inadequada para explicar desordens de sensações em diversas partes do corpo ou o fenômeno do membro fantasma.

Julgamos aqui conveniente abrir parênteses, para acrescentar que, para Merleau-Ponty, o membro fantasma só poderia vir a ser compreendido pelo esquema corporal se este deixasse de ser visto como um conjunto atual e residual de impressões cinestésicas e articulares para ser entendido, ao contrário, como a lei de constituição desse conjunto.

As unidades espaço-temporal, intersensorial ou sensório-motora corporais, para Merleau-Ponty, não se prendem unicamente aos conteúdos associados durante o curso da experiência, mas, ao contrário, precedem-lhes e tornam possíveis tal associação. A unidade também não depende de uma "forma" pré-dada, mas sim de um integração ativa dos conteúdos que possam agir sobre o indivíduo, em virtude do valor destes para o próprio projeto do organismo.³⁰

Para Merleau-Ponty, o esquema corporal é uma maneira de exprimir que o "meu corpo" é "ao mundo".

8. Os psicólogos estavam preparados para ir além das definições associacionistas através da imagem do corpo, tornando-a inerentemente dinâmica.
9. Para as investigações psicológicas, tornava-se claro que a imagem corporal poderia incluir um membro que se tornara não existente

29. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 114.

30. N.O. - Idem, *ibidem*, pp. 115-6.

(membro fantasma) ou omitir um membro que ainda existisse (mas estivesse paralisado).

- O fator decisivo neste caso seria o projeto no qual o corpo se sentisse engajado. Dessa forma, a imagem corporal fica irreduzível a uma simples cópia ou à consciência global de partes existentes.
10. Os psicólogos, porém, fracassam ao não propor uma fundamentação filosófica adequada à idéia de imagem corporal que implicitamente pudesse emergir como uma intencionalidade encarnada.
 11. Coube a Merleau-Ponty desenvolver a definição de imagem corporal e mostrar suas implicações filosóficas.
A mudança na concepção de imagem corporal de um mosaico de associações para uma intencionalidade encarnada implica uma transformação do corpo como objeto para o corpo experienciado. O corpo próprio, ou "corpo vivido", deve estar ligado ao "estar sendo experienciado". A idéia de intencionalidade encarnada implica já o pólo do propósito ou finalidade do corpo global.
 12. Como sede das tarefas reais e potenciais a serem realizadas, o mundo precisa ser levado em conta; ele é o horizonte sempre presente na maneira pela qual o corpo existe.
 13. Os vários projetos particulares que eu, implícita ou explicitamente, defino são sustentados pelo próprio projeto pré-pessoal do corpo como "sendo-ao-mundo". O mundo dá aos meus projetos particulares seu estilo e este desempenha sua parte em lhes dar forma.
 14. A imagem corporal fornece-me um conhecimento pré-reflexivo da localização dos meus membros. Mas essa não é uma posição no espaço objetivo e sim uma referência ao meio, porque meus membros entram ou participam dos meus projetos.
 15. A espacialidade do corpo "vivido" como uma unidade orgânica polarizada por tarefas constitui a base daquele espaço objetivo que tem a ver com coordenadas externas e determinadas posições ("frente", "atrás", "embaixo", "dentro", "fora", "esquerda", "direita"...).

16. Como já foi dito, a percepção se dá sempre em perspectivas e tem muito a ver com a estrutura figura-fundo. Ver é ver de algum lugar, e este pode ser descrito como uma posição do corpo com referência a objetos externos.
17. Vejo uma casa do outro lado da rua, daqui da janela de minha cozinha. Embora minha posição nesse meu cômodo possa ser especificada com precisão, é meu corpo vivido que vem permitir assumir uma posição no espaço objetivo.
18. É esse corpo vivido que torna possível a casa se mostrar para mim como figura, tendo o céu como fundo, ao mesmo tempo que permite desviar meu olhar desta para um pássaro que cruza o meu campo visual, tornando-se este momentaneamente figura enquanto a casa regride e passa a ser fundo.
19. O corpo vivido não pode assim ser uma estrutura fundo e figura, uma vez que ele é condição para isso.
20. Aqui está o que Merleau-Ponty chama de terceiro termo, sempre compreendido na estrutura figura e fundo, sendo que toda figura se projeta num duplo horizonte do espaço externo e corporal.
21. A imagem corporal, dessa forma, abrange tanto uma orientação pré-reflexiva como uma mobilidade primordial, uma vez que estou imediatamente consciente de onde estão os meus membros, à medida que o meu corpo se projeta para o mundo de suas atividades.
22. Estou sempre situado no mundo e esta é a minha forma de engajar-me em projetos que revelam, da maneira mais clara, a natureza da espacialidade do meu corpo. Uma análise da mobilidade, conseqüentemente, serve para elucidar a descrição fenomenológica da existência espacial.
23. A natureza da mobilidade fundamental torna-se ainda mais clara com a evidência do comportamento de pessoas não só ditas normais. Merleau-Ponty volta sua atenção para o exame da mobilidade patológica a fim de elucidar nosso modo comum de nos orientarmos no mundo.

24. Merleau-Ponty³¹ destaca um estudo conduzido por Gelb e Goldstein que coloca em relevo a dificuldade de mobilidade. O paciente ao qual se refere o estudo perdeu a ordem, inclusive visual, motora, passando a apresentar também perturbações intelectuais, em consequência de uma batida sofrida na base da cabeça.

Para esclarecer o exposto acima, convém darmos mais dados sobre o caso. Esse doente, que na psiquiatria tradicional seria classificado como tendo cegueira psíquica, é incapaz de executar movimentos "abstratos" de olhos fechados (movimentos que não se referiam a uma situação efetiva como mover sob comando: braço, pernas...). Não consegue descrever também a posição de qualquer parte do corpo em repouso. É, entretanto, capaz de executar movimentos necessários à vida imediata, isto é, movimentos que Merleau-Ponty denomina concretos.

25. O paciente continua tendo uma imagem corporal. Não perdeu a consciência do seu corpo como uma intencionalidade encarnada.

Podemos dizer que se volta para o mundo e seu corpo, age em situações "concretas", isto é, de vida, sendo tais ações fundamentais para suas possibilidades existenciais. As ações deixam de acontecer para responder ao possível, pois este parece que não lhe faz sentido.

26. Ao tratar da mobilidade mórbida, ou afetada por acidentes, Merleau-Ponty chama a atenção para a questão do indivíduo, mesmo inabilitado, "ser ao mundo". O mesmo acontece com o envelhecimento, quando poderá haver perda de habilidade ou mobilidade, mas o importante é que o indivíduo continua "sendo-ao-mundo".
27. A experiência pré-reflexiva do corpo como uma força de ação capacita o indivíduo a transcender o imediato e a estruturar o mundo de acordo com os planos pessoais ou a libertar o corpo para usar a imaginação.

31. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 119.

28. Nem os empiristas nem os psicólogos intelectualistas estão capacitados a elucidar essa força fundamental de projeção que diferencia uma mobilidade normal da patológica. Os psicólogos em geral fundamentam-se na indução causal ou na análise racionalista.

29. O mundo não está aí pronto, diante de nossos olhos, como o senso comum prevê. Ele é construído, e o movimento dialético por meio do qual toma forma não pode ser dividido em vários fragmentos que se contenham em si mesmos.

30. Ao considerar o hábito,³² podemos sentir bem a totalidade inquebrantável do movimento dialético.

30.1. Aprender a datilografar, ou modernamente operar um computador, tocar um instrumento, acostumar-nos a um veículo significa transplantar-nos para eles, ou, inversamente, incorporá-los na totalidade de nosso corpo.

30.2. Adquirir um hábito, portanto, não é bem uma questão de análise intelectual e de reconstrução, nem é um registro mecânico de impressões.

30.3. É a compreensão corporal, a significação motora, que me permite expressar uma partitura musical sem que eu precise pensar sobre a posição dos meus dedos ou manobrar bem o meu carro por ruas estreitas, sem que seja necessário estar constantemente avaliando analiticamente a largura destas.

30.4. A análise existencial do hábito leva-nos, portanto, a atentar para novos significados.

30.5. O conhecimento corporal assim como o significado corporal, que se tornam evidentes no estudo dos hábitos, revelam que o corpo é essencialmente um espaço expressivo em virtude do qual outros espaços expressivos (como o piano que eu aprendi a tocar ou a máquina de escrever e o computador, os quais domino) passam a existir e serem incorporados nesse equipamento.

30.6. A espacialidade corporal, inerentemente dinâmica, é a própria condição para a existência do mundo significativo. Dessa forma, ela compreende ou abrange nossa existência total como seres humanos.

A síntese do corpo vivido

1. Merleau-Ponty afirma que a análise da espacialidade corporal nos conduz a alguns resultados que permitem constatar, pela primeira vez, a propósito do corpo vivido, a verdade sobre as coisas percebidas.

1.1. A percepção do espaço e a percepção das coisas; a espacialidade das coisas e o seu ser como coisa não constituem dois problemas separados. A coisa, ao ocupar um espaço, está "sendo" o seu ser.

1.2. A percepção do espaço tem as suas raízes na existência. A existência mostra-se num espaço no qual o corpo eventualmente encontra seu lugar. Trata-se de uma espacialidade primordial, na qual a experiência é simplesmente o invólucro e se confunde com o próprio ser do corpo.

1.3. Ser um corpo é estar ligado a um mundo. Nosso corpo não está primordialmente no espaço, pois ele é no espaço.

1.4. A espacialidade do corpo é um desdobramento do seu ser, a maneira pela qual esse corpo vem a ser como tal.

Podemos acrescentar que é na existência, na vivência, que o espaço se configura. Para Merleau-Ponty, o corpo não é no espaço como um objeto, mas é ao espaço, lança-se a ele e o constitui numa relação intencional constante. (Intencional: usado no sentido de intencionalidade fenomenológica, o assumir o mundo pré-reflexivamente, não se tratando de uma intenção no sentido racionalista. É o estar aberto a..., em busca do preenchimento de...) A espacialidade do corpo está vinculada ao ser do corpo, à maneira como este se dirige ao mundo.

2. A unidade do corpo constitui-se numa estrutura que já nos permite falar do espaço. Merleau-Ponty cita algumas situações para

32. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 169.

confirmar que as diferentes partes de meu corpo, seus aspectos visuais, táteis e motores não são apenas coordenadas.

- 2.1. Se estou sentado à mesa e quero atender o telefone, o movimento de minha mão em direção ao objeto, a contorção do meu tronco, a contração dos músculos das pernas, envolvem-se um com os outros. Quero³³ um certo resultado, as próprias tarefas distribuem-se entre os segmentos interessados.
- 2.2. Todos os movimentos estão a nossa disposição a partir de sua significação comum.
- 2.3. As crianças, na sua tentativa de apreensão, não olham primeiro para as mãos, mas sim para os objetos. Isto porque os diferentes segmentos do corpo não são conhecidos senão nos seus valores funcionais e sua coordenação não está ainda dominada.
- 2.4. Posso visualizar todas as partes do meu corpo, mesmo quando estejam ocultas, como no caso de estar sentado à mesa.
3. Enfatiza Merleau-Ponty que a conexão entre os segmentos do nosso corpo e aquela produzida pela nossa experiência de corpo, a experiência visual e a tátil, não se realiza pouco a pouco ou por acumulação.
4. Não junto as partes do meu corpo umas com as outras; essa reunião realiza-se totalmente em mim, sendo essas partes o meu corpo. O corpo vivido nos ensina um modo de unidade que não está subsumido numa lei.
5. Enquanto estão diante do meu corpo e são observados, os objetos exteriores prestam-se a um percurso mental sobre os seus elementos e podem, pelo menos num primeiro enfoque, ser definidos como a lei de sua variação.
6. Note-se bem que são objetos que estão diante do meu corpo, eu mesmo nunca “fico diante do meu corpo”³⁴, eu estou no meu

33. N.O. – Este é um querer ligado à intencionalidade, no sentido fenomenológico, que envolve uma “consciência de”, que não se refere a um desejo racional e reflexivo, mas sim a um se lançar pré-reflexivamente no desempenho de algo que o ser visa a realizar naquele momento, sem que precise ter isso explicitado para si próprio.

34. Grifo nosso, para enfatizar um dos pontos fundamentais da visão de homem defendidos por Merleau-Ponty e sempre enfatizado pelo professor Joel em suas aulas.

corpo, ou melhor, eu sou o meu corpo. O corpo interpreta-se a si mesmo.

7. Em geral, é comum pensar-se no corpo vivido. Dessa forma, não deveria o corpo ser comparado a um objeto mecanicamente iluminado por uma essência imaterial denominada alma, como desejam os intelectualistas.
8. O corpo deveria ser comparado, segundo Merleau-Ponty, a uma obra de arte.
 - 8.1. Convém ressaltarmos o que aqui vem a se entender por arte: Arte sendo vista como uma grande árvore que se nutre do solo da experiência humana. Um desenvolvimento orgânico fertilizado pela energia saudável de pessoas jovens, expandindo-se inesperadamente com o enriquecimento de pessoas fortes.
9. Por que ver o corpo como uma obra de arte? Porque num quadro ou numa composição musical as idéias não podem se comunicar de outra forma senão pela distribuição das cores e dos sons.
10. A análise da obra de Cézanne, caso eu não a conheça ou nunca tenha visto qualquer pintura sua anteriormente, como vem exemplificar Merleau-Ponty, deixa-me uma escolha entre vários possíveis Cézannes, e é a visão dos quadros de Cézanne que me dará o único ou o Cézanne peculiar existente. Somente assim a análise pode chegar ao seu sentido pleno. O mesmo é colocado como sendo verdadeiro para um poema ou uma novela que sejam feitos de palavras. É bem sabido que um poema pode ser, numa primeira leitura, visto como prosa. Entretanto, esta pode levar o leitor a uma existência que faz dela um poema.

A partir daqui o professor Joel passa a destacar a própria “fala” de Merleau-Ponty para expressar um ponto fundamental da obra desse pensador: o corpo como algo sagrado. Constituindo-se este no próprio homem, que o permite ser numa unidade intencional (intencional no sentido fenomenológico, pré-reflexivo).

11. As palavras faladas têm significado não apenas como palavras, mas também por meio da acentuação, da entonação, do gesto e

da expressão facial. Dessa forma, a poesia, que de início poderia parecer apenas informativa, tem essencialmente uma variedade de existências.

12. Uma novela, um poema, uma composição musical são individualidades, isto é, seres nos quais não se pode distinguir a expressão do expresso, pois os sentidos não são acessíveis senão pelo contato direto. Irradiam sua significação sem abandonar sua situação temporal ou espacial. É nesse sentido que o corpo é comparável à obra de arte.
13. O hábito motor, ou a motricidade, esclarece a natureza particular do espaço corporal. E, da mesma maneira que a análise da espacialidade corporal antecipa aquela unidade do corpo vivido, assim também podemos compreender todos os hábitos motores.
14. Verdadeiramente, todos os hábitos são motores e perceptivos porque residem entre a percepção explícita e o movimento efetivo. Aprender a encontrar um caminho entre coisas com uma bengala pode ser um exemplo de hábito motor, assim como de hábito perceptivo. Assim que a bengala se torna um instrumento familiar, o mundo das coisas sensíveis retrai-se e passa a começar não na pele externa de nossa mão, mas a situar-se na extremidade da bengala.
 - 14.1. Diante disso, poder-se-ia cair no erro de se afirmar que, por meio da sensação produzida pela pressão da bengala na mão, o cego construiria a bengala e suas diferentes posições, e esta passaria a ser mediadora de uma segunda ordem de objetos. Se assim se desse, a coisa externa à percepção seria sempre uma leitura dos mesmos dados sensíveis e ela se faria cada vez mais depressa e operando com sinais cada vez mais tênues.
 - 14.2. Mas o hábito não consiste em interpretar as pressões da bengala sobre a mão, que corresponderiam a sinais de objetos externos, pois ele nos liberta de fazê-lo. A bengala, pelo hábito, deixa de ser um objeto percebido pelo cego, tornando-se um instrumento com o qual ele percebe. Passa a ser um auxiliar corporal, uma extensão da síntese corporal.

- 14.3. Da mesma forma, o objeto externo não é uma projeção acatada ou invariante de um conjunto de perspectivas, mas alguma coisa em direção à qual a bengala nos dirige, em que as perspectivas, de acordo com a evidência perceptiva, são aspectos e não signos.

15. A análise do hábito motor como extensão da existência leva a uma análise do hábito perceptivo como sendo a posse de um mundo. Inversamente, cada um desses hábitos é ainda um hábito motor, em que o processo de captar um significado é também realizado pelo corpo.

- 15.1. Aprender a ver cores é adquirir um certo estilo de ver, é um novo uso do corpo vivido, é enriquecer e reformular a imagem do corpo.

Achamos conveniente acrescentar que, para Merleau-Ponty³⁵, o ver cores exige, para que se possa subsumir os dados (diversas cores) sob uma categoria, que o corpo adquira um certo estilo de visão, por meio de um enriquecimento e reorganização do esquema corporal. O corpo precisa adquirir uma maneira particular de vibrar diante do apelo, por exemplo, das cores azul e vermelho.

- 15.2. Ainda que seja um sistema de forças perceptivas e motoras, meu corpo não é um objeto sobre o qual eu penso; é um agrupamento de significados vividos que se movem em direção a um equilíbrio.
 - 15.3. Algumas vezes um novo agrupamento de significados é formado, os movimentos anteriores integram-se em entidades motoras novas, os primeiros dados visuais em novas entidades sensoriais, nossas forças naturais se retêm, juntando-se num significado mais rico, reorganizando-se em elementos de equilíbrio e realizando uma expectativa cega.

35. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 179.

O corpo como expressão e a fala

O professor Joel Martins havia deixado programado, antes de sua morte, o filme *The quest for fire* (A guerra do fogo)³⁶ para ser visto e comentado como preparação à compreensão do sentido da palavra e para discussão do texto acima.

Considerava a visão de Merleau-Ponty sobre o falar, sobre a palavra, como de fundamental importância para a compreensão do homem e elucidação do significado da linguagem, do pensamento, assim como da maneira de existir do homem.

Começa o esclarecimento do pensar de Merleau-Ponty sobre o corpo, a expressão e a fala, utilizando a própria "fala" de Merleau-Ponty, destacada nestes três pontos que se seguem.³⁷

1. Até aqui, reconhecemos no corpo uma unidade diferente daquela que é apresentada como objeto científico.
2. Acabamos de descobrir nas funções sexuais uma intencionalidade e um poder de significação.
3. Ao tentar descrever o fenômeno da palavra e o ato expresso de significação, teremos melhores oportunidades de ir além, definitivamente, da dicotomia clássica sujeito-objeto.

Merleau-Ponty, na Fenomenologia da percepção, mostra-nos o corpo como ser intencional único que se dirige ao mundo. Não há uma mente separada do corpo em que um aja sobre o outro, mas um Ser dotado de várias possibilidades que se entrelaçam e que existe numa comunhão com o mundo. Não há, portanto, também dicotomia entre homem e mundo. Professor Joel nos chama a atenção, no texto por ele redigido sobre "O corpo como Ser sexuado", para a importância de se resgatar o sentido deste, como é originalmente tratado por Merleau-Ponty, salientando ser este diferente do sexual como uma necessidade causal somada a outros potenciais humanos. O homem é seu corpo, esse se dirige ao mundo e atribui significados nessa troca. O Ser sexual permite uma modalidade de troca com o mundo, engajada no movimento total da existência do homem ao mundo. É um corpo encarnado que se dirige a outro corpo, estabelecendo-se uma forma de comunicação que

ultrapassa o simplesmente biológico e não depende de uma representação intelectual. Merleau-Ponty cita mesmo a percepção erótica de um corpo numa revista, mostrando que esta está ligada a uma atribuição de significado que envolve o virtual e ultrapassa o imediatamente dado e mesmo não se restringe a uma simples associação de idéias. Essas colocações serão importantes, como irá salientar Martins, porque a linguagem também é uma manifestação corporal que amplia a comunicação do homem ao mundo e ao mesmo tempo abre maior possibilidade desse Ser, sem que essa represente uma simples tradução do pensamento ou um paralelismo a este.

O pensar não pode se dar separadamente da palavra e nem do corpo, está envolvido nestes.

4. Merleau-Ponty descreveu, no capítulo referente à sexualidade, como a apreensão da significação sexual revela uma intencionalidade corporal pré-reflexiva, de tal forma que alguma coisa começa a existir para nós precisamente quando o corpo é uma transcendência em direção a esta coisa.
5. Os críticos diriam que essa proposição de uma intencionalidade corporal não é mais do que uma metáfora, baseada na intencionalidade genuína que se encontra exclusivamente na área do pensamento.
6. Insistem, ainda, alguns que, afinal, deveríamos voltar nossa atenção para o fato de que pensamos sobre nossas experiências vividas.
 - 6.1. Neste caso, tornar-se-ia evidente que há uma área de subjetividade bastante diferente das experiências corporais e que essa área de pensamento, ou de consciência, ou de *reflexão*, é a área de significação ou intencionalidade no seu sentido próprio.
 - 6.2. O domínio da subjetividade seria considerado muito diferente da área do corpo, ou da objetividade. Voltaríamos, então, à idéia de uma área interna, contingentemente ligada ao corpo; em síntese, voltaríamos ao dualismo mente e corpo.
7. Merleau-Ponty procura mostrar que a área do pensamento é algo como uma experiência pré-reflexiva do corpo. Para isso procura

36. A guerra do fogo - filme dirigido por Jean-Jacques Annaud.

37. N.O. - MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, p. 203.

apontar para uma relação interna, ou essencial, entre pensamento e corpo.

- 7.1. Comumente admitimos uma relação essencial entre o ouvir e o ouvido, ou entre o falar e as cordas vocais, assim como aceitamos que o cérebro desempenha papel essencial na comunicação.
- 7.2. Acho que a maioria dos indivíduos não tem dificuldade em admitir que tanto o ouvir como o falar têm a ver com o corpo.
- 7.3. O problema surge quando consideramos a relação entre o pensamento e o corpo, porque normalmente assumimos a existência de uma vida interna ou área de pensamento puro e consideramos a conexão entre isto que é falado e ouvido como uma tradução ou interpretação.
8. É claro que toda essa posição se fundamenta na relação dualista mente e corpo.
9. É preciso re-considerar toda essa posição. O falar e o ouvir envolvem linguagem, sendo desta que Merleau-Ponty trata nesse capítulo.
10. Para os psicólogos interessados nos estudos de amnésia, como perda dos traços psíquicos das palavras no cérebro no decorrer da experiência lingüística, possuir *imagens verbais* constituía uma posse da linguagem. Para estes, também, a articulação era produzida automaticamente: pelos estímulos e respostas puramente físicas, em circuitos que reavivariam a imagem verbal ou por meio da associação mental adquirida.
11. Essas visões mecanicistas deixavam de considerar o fato de que os pacientes que produziam uma palavra solicitada, naquele momento, no contexto da linguagem concreta, deixavam de produzir as mesmas palavras num linguajar espontâneo, quando se defrontavam com exercícios simples.
 - 11.1. A maior parte dos casos de afasia provou não poder ser explicada como perda de imagens verbais.
 - 11.2. O fator que se mostra decisivo, porém, vem a ser a função das palavras, isto é, se estas servem como instrumentos de

ação ou se são simplesmente sem especificações, aprendizagens ou aquisições.

Professor Joel destaca a posição de Merleau-Ponty diante dos estudos que passam a questionar a imagem verbal como explicação para distúrbios de linguagem e pensamento, mas que apenas acrescentam uma explicação intelectualista.

12. Os psicólogos descobriram mais tarde que pacientes que não podiam produzir nomes para cores a eles apresentadas também não conseguiam classificar cores diante de uma amostragem, quando isso lhes era solicitado.
13. A questão parecia repousar numa desordem de pensamento que limitaria esses pacientes a atitudes concretas – o que os tornava quase impossibilitados de transcender o sensorial dado, por meio do nome das cores.

Martins re-toma Merleau-Ponty, mostrando o movimento dos psicólogos que passam a perceber a inadequação de uma explicação empirista para a compreensão desses fenômenos de perda da capacidade de lidar com aquilo que ultrapassa o dado imediato e, portanto, imprópria para esclarecer a própria linguagem. O preenchimento dessa lacuna por esses profissionais passa, entretanto, a se dar, nesse momento, pelo destaque de uma operação do pensamento, retomada paralelamente pela fala.

14. Esses distúrbios no pensamento não podiam ser explicados somente como resultado da perda de imagens verbais; portanto, parece que a linguagem dependeria do pensamento; daí os psicólogos construírem teorias intelectualistas para a linguagem e procurarem explicar os diversos casos de afasia como resultantes de uma ruptura na “operação categorial” (incapacidade de formar grupos, segundo uma categoria).
 - 14.1. As palavras tornavam-se simplesmente armadilhas externas para um pensamento externo. Uma vez mais as palavras não tinham significado de força.

- 14.2. A linguagem era um conteúdo contingente em que o sujeito pensante situava o pensamento e era este que continha significado. Tudo repousava na atividade categorial do pensamento; a articulação era uma ação involuntária, produto de um mecanismo fisiológico ou psicológico.
15. Para o empirismo e para o intelectualismo, não há indivíduos falantes. A linguagem ou era só o acompanhamento de operações puramente cognitivas ou era auto-suficiente.
16. Merleau-Ponty vai além das teorias empíricas e intelectualistas ao afirmar que a palavra tem significado próprio. Propõe um enfoque fenomenológico e desenvolve uma teoria existencial da afasia.
- 16.1. O pensamento não é suficiente para o reconhecimento das coisas e nem a fala pressupõe o pensamento. De fato, não pode haver um pensamento puro, antes da fala.

Merleau-Ponty afirma que a fala não reproduz simplesmente o pensamento, mas permite sim sua concretização; sem aquela este não tem como existir, mas ao mesmo tempo o pensamento está imbricado na fala, pois esta sem aquele seria uma expressão sem sentido.

- 16.2. Nossa experiência mostra-nos que mesmo os objetos mais familiares parecem indeterminados até que possamos lembrar seus nomes.
- 16.3. Decorre daí que denominar é reconhecer. Ao denominarmos objetos, não temos em mente um conceito dentro do qual estes sejam colocados; em lugar disso, são os nomes que sustentam um significado e ficamos alerta para o fato de que chegamos aos objetos quando os denominamos.
- 16.4. Não conhecemos os nossos próprios pensamentos até que os formulamos numa expressão lingüística interna, em decorrência, é claro, de que o falar realiza o pensamento, mais do que traduz um pensamento já pronto.
17. A fala autêntica é a presença do pensamento no mundo, isto é, a presença do corpo. A comunicação seria impossível se a ex-

- pressão autêntica não fosse equivalente ao pensamento; a comunicação será uma ilusão, a menos que o ouvinte possa apreender alguma coisa nas palavras do falante.
18. É verdade que qualquer comunicação envolve uma linguagem comum; porém, essa linguagem deve ter ela mesma chegado a existir num determinado tempo; ela não é uma propriedade natural. O homem não fala assim como uma lâmpada acende.
19. Precisamos admitir que a fala original possui um gesto imanente (significância). Para esclarecer essa significância, Merleau-Ponty chama nossa atenção para a experiência de dizer e de pensar, ou de ouvir alguma coisa nova. O falante não precede ou acompanha sua fala pelo pensamento; ele nem visualiza suas palavras; nem conceitua seus significados. O falante usa uma linguagem comum de tal forma que uma nova significação passa a existir sempre que ele fala.
- 19.1. Sua fala não é "sinal" de alguma operação interna, mas é o seu pensamento. Da mesma forma, o ouvinte não decodifica sinais nem conceitua o que ouve, ele compreende os novos significados dos outros à medida que eles surgem e se desdobram. Não há pensamento paralelo ou que acompanhe o ouvir, pois ouvir é o pensar de quem ouve.
- 19.2. Falantes e ouvintes são sujeitos que habitam um mundo lingüístico que lhes é comum; e, assim como não têm necessidade de visualizar os seus membros ou o seu espaço externo ao se moverem no mundo natural, também não precisam, na comunicação, visualizar as palavras localizadas no seu mundo lingüístico.
- 19.3. Em ambos os casos, tanto falantes como ouvintes estão situados num mundo e sua atividade permite um uso potencial do seu corpo. A consideração da fala autêntica nos alerta para a significação existencial que sustenta a significação conceptual da linguagem.
- 19.4. Essa significação existencial permeia as próprias palavras e é divulgada por elas; da mesma forma a significação musical da sonata é inseparável dos sons que constitui. Durante

a execução, os sons não são apenas sinais da sonata, mas esta está ali, através dos sons (Proust, *Du côté de chez swann*).

20. Quando se crê que a fala é capaz de constituir uma aquisição para o uso nas relações humanas, seria um erro considerar-se o pensamento como estando divorciado da sua expressão na fala, assim como seria impossível deslocar a música da sua expressão por meio dos sons.
21. A fala não é um invólucro, ou uma cobertura de fora do pensamento, como as notas não são simples acessórios externos de uma sonata e as pinceladas na tela não são complementos de uma paisagem pintada.
22. Nossa tendência comum de considerar a fala como uma consequência do pensamento autônomo resulta da nossa incompetência para diferenciar, de forma adequada, a fala original de uma linguagem de segunda ordem.
23. O que consideramos comumente silêncio ou “pensamento puro” está, na realidade, saturado de palavras. A chamada “vida interna silenciosa” é, de fato, um monólogo no qual formulamos nossos pensamentos, empregando as significações já constituídas e criadas por atos anteriores de expressão, quer por nós mesmos, quer por outras pessoas.
24. Diferentemente da expressão de *primeira ordem* (da criança que emite as primeiras palavras), nossa *linguagem cotidiana* permanece dentro do nosso circuito de significações adquiridas; não estimula nosso pensamento, simplesmente sustenta aqueles já existentes.
 - 24.1. A fala de *segunda ordem* oculta-nos o fenômeno da expressão autêntica, dando-nos a ilusão de que possuímos pensamentos que não dependem de qualquer palavra.
25. Se quisermos avaliar a natureza da fala original, precisamos ir além do campo da fala constituída e nos tornar avisados do silêncio primordial, imaturo, que dá origem à fala original.

O filme *A guerra do fogo* parece nos oferecer bastante material para reflexão, sobretudo no que se refere a esse item: a transformação da relação do homem com o mundo concomitante à aquisição da palavra. A troca com o outro, o se cuidar, a relação com as coisas e a relação sexual adquirem um novo sentido, transcendem o simples imediato, o biológico, e entram no mundo do virtual e do significado humano existencial. O “corpo” passa a ter uma nova “postura” diante do mundo, atribuindo significados cada vez mais abrangentes que se enriquecem pela intersubjetividade cada vez mais rica estabelecida entre os homens. O homem assim se desprende da sua ligação única com o imediato e com a sobrevivência para se lançar também num mundo de sentidos existenciais. É essa relação com o mundo como um novo potencial humano que o doente com lesão cerebral, citado por Merleau-Ponty³⁸ e retomado pelo professor Joel, perde. O uso da palavra passa a se restringir à expressão do concreto, ao imediato. Tal doente não é mais capaz de usar a linguagem para falar do possível, assim como não pode mais usar um gesto para fazer uma representação. Da mesma forma que Schneider, perde a possibilidade de ter relações sexuais, ou de se sentir estimulado pela visão de um corpo nu numa revista, embora não apresente qualquer comprometimento em seus órgãos genitais. O que perdeu foi sua capacidade de lidar com o outro e com o mundo de uma maneira que ultrapasse o concreto.

26. Merleau-Ponty insiste que a palavra falada é um gesto genuíno e que contém seu significado, assim como os gestos contêm os seus significados. A palavra é um gesto, e sua significação, o mundo.
27. Os psicólogos mais avançados mostram que, ao contrário do que tem sido pensado, a compreensão do gesto não envolve qualquer introspecção. Não percebemos a cólera ou a ameaça como um fato psíquico oculto no gesto, pois leio a cólera no próprio gesto; o gesto não me faz pensar na cólera, ele é já a própria cólera. Portanto, o sentido do gesto não é percebido, como é, por exemplo, a cor do tapete.³⁹

38. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1979, pp. 182-3. Merleau-Ponty refere-se aqui a Schneider, um doente com lesão cerebral, que perdeu a capacidade de ultrapassar o imediato, o qual é por ele citado e analisado em vários capítulos do livro.

39. Idem, *ibidem*, p. 215.

28. O significado do gesto é compreendido e não é doado como um fato psíquico nem como um fenômeno físico. A comunicação e a compreensão de um gesto são conseguidas ou realizadas com o estabelecimento de uma reciprocidade entre a intenção do outro e a minha própria. Minha intenção ou a do outro são tematizadas, isto é, estão no plano da consciência; em ambos os casos a comunicação habita nosso corpo. Nossa interação não abrange nem um processo mecânico, nem uma operação intelectual, mas é um ato pré-reflexivo de estruturação do mundo por parte do corpo-sujeito, e é também um ato pré-reflexivo correspondente de retomada do significado da estruturação, por parte do outro sujeito encarnado.

28.1. Estamos diante de um diálogo pré-reflexivo que abrange um convite para participar de uma certa forma de perceber o mundo, abarcando uma resposta que envolve um ajustamento dos poderes do corpo ao objeto intencional constitutivo do gesto do outro.

28.2. No caso da fala original (aquela que aprendemos), a compreensão do ouvinte envolve a modulação do seu próprio ser na resposta à intenção do falante de atribuir sentido (intenção significativa).

28.3. Nenhum dos dois sabe até onde a fala conduzirá; uma vez que o que está sendo criado e comunicado não é precisamente um conteúdo já pronto.

28.4. O falante sente a necessidade de saber exatamente o que vai falar e o ouvinte assume a sua intenção, ajustando-se ao estilo do falante de ser-ao-mundo. Expressão e compreensão são alcançadas pela mediação do corpo.

28.5. A comunicação assim compreendida não é mais misteriosa do que a percepção de um objeto, pois, em ambos os casos, experienciamos uma presença corporal que é anterior a qualquer concepção científica do evento.

29. Merleau-Ponty admite que, dada a grande quantidade de linguagens existentes, a conexão entre a palavra e sua significação parece puramente arbitrária. Tradicionalmente se fazia uma dis-

tinção entre o gesto e a fala, designando a fala como um sinal convencional e o gesto como um sinal natural.

29.1. Se formos, porém, além do conceitual e caminharmos para o emocional, ou para o gestual, para o significado das palavras, descobrimos que eles possuem uma significância imanente.

29.2. Na poesia vemos isso mais prontamente, isto é, vemos que as palavras expressam a essência emocional daquilo que elas designam.

29.3. As diferentes linguagens expressam diferentes formas de ser-ao-mundo; daí o significado total de uma linguagem com suas nuances próprias não poder ser reduzido a outro. Os tradutores sabem disso muito bem.

29.4. O significado é inseparável de uma determinada linguagem. Isto não deve nos levar à concepção extrema e tradicional de se conceituar a linguagem dizendo que se trata de um sistema natural de símbolos em lugar de simples convenção.

29.5. Se concebermos a linguagem apenas como um sistema convencional de sinais ou como mera convenção, poderemos estar perdendo de vista a essência do humano voltado ao mundo. O surgimento da linguagem repousa na gesticulação emocional. Mas o "sistema natural" de sinais, ao contrário do que se possa pensar, não é em si mesmo natural, no sentido de que é dado na estrutura do corpo humano.

29.6. Merleau-Ponty mostra uma comparação entre japoneses e ocidentais. Os japoneses na cólera sorriem, os ocidentais gritam, batem os pés ou as mãos. Não é mais natural ou menos convencional gritar na cólera ou abraçar no amor do que dar nome à mesa como objeto. Os sentimentos, assim como as condutas passionais, são inventados como o são as palavras.

29.7. Pensamentos e emoções são modos de ser-ao-mundo, e as diferenças entre a linguagem e os gestos de um povo e as

de outro povo atestam seus diferentes modos de perceber e de se comportar nas situações.

29.8. Dessa forma, os diversos comportamentos correspondem a diversas emoções, embora apenas teoricamente se possa tentar separar comportamentos de emoções.

29.8.1. O corpo não vem equipado de uma natureza humana imutável; não há comportamentos naturais, mas convenções culturais. Uma ambigüidade fundamental diferencia a vida humana da vida animal, subtendendo-se que no humano há, além do natural, o cultural. *Se por um lado nada é absolutamente independente do ser puramente biológico, tudo transcende o biológico.*⁴⁰ A fala é, portanto, imanente e transcendente ao mesmo tempo. A fala é uma forma de viver o próprio corpo no mundo e envolve uma modulação (passagem harmoniosa) entre corpo e mundo.

Importante se faz enfatizar que Merleau-Ponty não tem uma visão ingênua de homem na qual o biológico seria desprezível. Ao contrário, em Fenomenologia da percepção, analisa estudos de patologias cerebrais procurando mostrar como há uma alteração na comunicação com o mundo em decorrência dessas perdas, favorecendo a alteração da relação existencial desses indivíduos. Entretanto, enfatiza que o biológico, ainda que permita essa relação, por si só não a sustenta ou determina. O corpo, como ser existencial na sua vivência, embora incorpore o biológico, transcende-o.

29.9. Nada na existência humana é fortuito, nem totalmente condicionado, portanto nem o gesto lingüístico nem qualquer outro gesto constituem exceções.

40. Grifo do organizador do capítulo.

30. O enfoque fenomenológico revela a fala como uma forma particular do projeto fundamental que define a nossa existência como seres humanos no mundo.

30.1. Esse poder primordial de transcendência, próprio do homem, envolve a apreensão da criação e a comunicação de um significado que provém não se sabe de onde e é irreduzível a outra coisa qualquer.

30.2. A primazia do significado lingüístico tem a ver com a habilidade ou capacidade de tornar-se sedimentado numa aquisição inter-subjetiva, para uso futuro na busca da verdade – uma busca sem fim, cuja origem está na própria fala.

30.3. A natureza aberta da experiência que está implícita na idéia de transcendência está evidente na expressão lingüística. A teoria da afasia, desenvolvida por Grünbaun e Goldstein, confirma a concepção fenomenológica da linguagem.

30.4. Para Merleau-Ponty, os psicólogos acima mencionados tentam formular o que se denominaria uma teoria existencial da afasia, na qual a linguagem e o pensamento são considerados manifestações do projeto fundamental até agora descrito, a forma ser-ao-mundo.

30.4.1. Na afasia tais fenômenos perdem sua significação existencial para o paciente, indicando uma ruptura na atividade básica da própria transcendência.

30.4.2. Pacientes afásicos, no que se refere ao nome das cores, são também incapazes, diante de um conjunto dado de várias cores, de classificá-las.

30.4.3. Uma visão existencial da afasia revela que a desordem tem a ver com a maneira pela qual o paciente se relaciona com o mundo e, conseqüentemente, com o estilo ou forma da própria existência.

30.4.4. Conclui-se que a atividade categorial não é simplesmente, ou primariamente, uma questão de julgar ou de pensar. Antes de ser pensamento ou forma de cognição, é um meio de o indivíduo situ-

ar-se no mundo e, concomitantemente, de estruturar a experiência.

30.4.5. Enquanto a percepção do sujeito não afásico se organiza de acordo com o padrão figura-campo, a percepção do paciente é essencialmente passiva. A atitude deste diante do mundo difere daquela dos indivíduos sadios, pois os afásicos não dirigem sua intencionalidade para o mundo perceptível.

31. Para Merleau-Ponty, a fala ou o gesto nunca poderiam expressar pensamento, a menos que o corpo fosse aquele pensamento, mais do que seu mero indicador externo. Na ausência do significado imanente, o corpo seria absolutamente incapaz de projetar ou de comunicar significado.

31.1. Somos compostos de uma consciência transparente e de um objeto mecânico, ambos claros, mas interligados.

32. Merleau-Ponty força-nos a trazer nossa concepção de pensamento e corpo em linha com nossa experiência pré-reflexiva.

33. Ao tomarmos seriamente a descoberta do corpo em si, somos forçados a reconhecer uma terceira forma de existir. Ao considerar o corpo vivido somos levados a reconhecer um modo ambíguo de existir.

34. Somos sujeitos com um corpo que não está hermeticamente selado, mas com uma intencionalidade relacionada com o mundo. A descoberta da subjetividade encarnada no corpo leva-nos a revisar nossa concepção de mundo sensível como um todo.

Indicações bibliográficas

HUSSERL, E. *Ideas, general introduction to pure phenomenology*. London: Collier Macmillan Publishers, 1975.

MERLEAU-PONTY, M. "Le cogito". In: *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1979.

_____. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1979.

_____. *La structure du comportement*. Paris: Presses Universitaires de France, 1977.

ROCHA, M.A.C. *Um estudo sobre a percepção: Merleau-Ponty e Piaget*. São Paulo, tese de doutorado em Psicologia da Educação, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 1991.

SEGUNDA PARTE

O FALAR COMO EXPRESSÃO DO SER NA VISÃO DE MERLEAU-PONTY¹

Maria Alice de Castro Rocha²

Os signos organizados possuem seu sentido imanente,
que não se prende ao "eu penso", mas ao "eu posso".
Merleau-Ponty³

A palavra expressa (*parole*) tem em Merleau-Ponty um sentido próprio, imbuído de toda sua visão de homem, estando de certa forma enraizado em toda a sua obra.

A fala é uma ação primordialmente intencional. Ela nasce da consciência, numa visão que tem seu germe em Husserl, para quem esta é sempre "consciência de". Isto é, não admite uma consciência pura, fechada em si mesma.

Essa intencionalidade husserliana, da qual faz parte a natureza da linguagem, não se refere ao reflexivo, mas sim à abertura do ser ao mundo, numa busca de preenchimento constante, do qual pode ou não fazer parte o ato tético. A consciência, fundo no qual se constitui o falar, é antes de mais nada, para a fenomenologia, uma ação que envolve todo o ser, que tem como característica básica o

1. Esse texto baseia-se nas aulas ministradas no curso do Programa de Pós-Graduação em Educação (Currículo), na Pontifícia Universidade Católica - São Paulo, sobre o tema acima discriminado, fazendo parte da continuidade do curso do professor Joel Martins sobre a *Fenomenologia da percepção*, assumida pela Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos.
2. Doutora em Psicologia pela USP - Universidade de São Paulo - e membro da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos.
3. MERLEAU-PONTY, M. *Signos*, 1991, p. 94.

estar voltado para, não podendo, portanto, de forma alguma, ser o oposto de inconsciente.

Dessa forma, como Merleau-Ponty nos ensina, a linguagem forma-se em meio ao mundo e a este se dirige numa relação dialética constante. A linguagem, então, só pode se dar porque o homem busca algo, porque tem a possibilidade de adquiri-la e por que está num mundo lingüístico que lhe desperta a atenção. Há sempre uma troca e uma transformação. A aquisição lingüística não é apenas dialética, mas circular, pois, além de favorecer a transformação desse homem, possibilita-lhe novas formas de olhar o mundo e o torna aberto a novas aquisições de uma língua.

A fala pressupõe o mundo, pois é este que desperta a abertura do ser, sem o qual o homem não pode existir. O mundo está lá primordialmente e oferece uma certeza primária de sua existência, embora tendo um potencial próprio, que nunca pode ser totalmente desvendado, isto é, cujo “em si” nunca é captado. Quando mostro a um amigo o verde de determinada coisa à minha frente, estou certo de que ele é capaz de falar daquilo que falo, embora não possa ter a certeza de que experimente a mesma sensação que eu diante disto. Aqui a dicotomia entre homem e mundo é inaceitável. Merleau-Ponty não concorda com a colocação de Descartes de que a única certeza está no pensar. Aquilo que está à frente do homem guarda o mesmo grau potencial de preenchimento de uma certeza, quanto ao que possa pensar ou sentir. Isto vai garantir também a possibilidade da intersubjetividade.

A busca do fenômeno é um processo contínuo e constante, no qual o ser vai tendo preenchimentos que podem se tornar cada vez mais profundos, os quais se referem ao que é procurado, que não pode ser desvinculado daquilo a que o homem se dirige. O objeto do pensar num dado momento pode até ser o próprio pensamento, mas não pode se originar deste, precisa que tenha havido no seu nascedouro uma troca com o próprio “ao-redor”, que inclui não só a natureza, como as coisas construídas pelo homem e o outro. A intersubjetividade torna-se também fecunda diante de algo ao qual dois interlocutores se dirigem. A certeza do discurso só pode se dar

em relação a algo, podendo num dado momento esse objeto ser a própria lógica que normalmente empregamos para falar.

Merleau-Ponty parte dessa visão intencional de Husserl, mas vai colocar em relevo a importância da inserção da consciência no corpo. Em toda a sua obra isto é muito presente, e essa postura é personalizada na sua frase: “eu sou o meu corpo”. Assim, a linguagem, como qualquer outra ação humana, nasce e se dá no corpo. Não há qualquer possibilidade de separação entre corpo e mente. Ambos se entrelaçam no direcionamento ao mundo. Não cabe, portanto, aqui também uma dicotomia entre corpo e mente. O corpo não faz algo ou deixa de fazê-lo por causa dos comandos da mente, assim como a mente não pensa algo indevidamente porque o equipamento anátomo-fisiológico lhe mandou mensagens erradas. Corpo e mente estão sempre em ação conjunta, sem qualquer possibilidade de separação.

O corpo humano está sempre assumindo uma postura, sendo capaz de manifestar “gestos” que ultrapassam simples movimentações “em si”; tudo emana de um todo passível de co-existir e de atribuir sentido ao que se lhe apresenta. Assim, a linguagem é um “gesto” e como tal envolve sempre uma comunicação, portanto não exige uma programação anterior para que se dê. Não preciso pensar previamente sobre os movimentos que irei manifestar ao acenar a um amigo; da mesma maneira, a palavra expressa flui sem que precise de qualquer premeditação, podendo mesmo surpreender a mim, que a emiti. Isto se dá num corpo encarnado, mas que, não se pode negar, corresponde a um corpo dotado de um equipamento anômico e fisiológico, com um potencial que permite que este seja existencialmente. Merleau-Ponty afirma, entretanto, que o equipamento psicofisiológico não determina uma maneira dada de natureza humana, mas abre um leque enorme de possibilidades que serão construídas na relação do corpo com o mundo.

Nessa troca intencional “corpo-mundo”, o homem vai transcendendo o natural, o imediato, com a sua capacidade de atribuir significados às coisas e, sobretudo, pela comunicação intersubjetiva. Um fundo cultural vai sendo constituído, do qual faz parte a lingua-

gem, que vem abrir novas “formas” de busca e trazer preenchimentos que passam a desencadear procuras diversas. Uma das maiores riquezas do homem é ter a capacidade de criar, compreender, transcender e comportar-se em estruturas. O homem constrói estruturas econômicas, políticas... assim como lingüísticas, além de poder sempre ultrapassá-las ou modificá-las.

Husserl, no início de seus escritos, procurou encontrar uma gramática universal e uma eidética da linguagem, que conteriam as formas de significação para qualquer linguagem, nas quais as línguas individuais seriam meras variações de algo pré-dado.

Merleau-Ponty⁴ destaca que a linguagem, assim colocada, seria vista como um objeto diante do pensamento e, portanto, só poderia desempenhar, com relação a este, o papel de acompanhante, de substituto, de auxiliar ou meio secundário de comunicação. Acrescenta que, em textos mais recentes, Husserl destaca a linguagem como uma forma original de visar certos objetos, como o corpo do pensamento ou mesmo como a operação pela qual pensamentos, que sem ela permaneceriam fenômenos privados, adquirem valor intersubjetivo e finalmente existência ideal.⁵ A linguagem passa a ser inserida no “mundo-vida”.

A fala precisa do “mundo-vida” se dá num corpo, que é basicamente intencional, que é consciência e não pode se separar do pensar. Ela se constitui porque o homem, além de um potencial de comunicação, de troca com o mundo, de estabelecimento de intersubjetividade e de criação, tem também a possibilidade de compreender e movimentar-se em estruturas, assim como de criá-las. O homem, em sua vivência num mundo lingüístico, vai adquirindo uma forma própria a este, passando a perceber o mundo por esse filtro cultural que lhe permite atribuir significados que, entretanto, o transcendam e a expressar-se de uma forma original, embora num universo comum aos indivíduos que dominam uma dada língua.

4. MERLEAU-PONTY, M. *Signos*, 1991, p. 90.

5. Idem, *ibidem*.

A gramática e a sintaxe nascem e se desenvolvem numa estrutura própria que seja conveniente à maneira do grupo que as utiliza de inserir-se num contexto. Elas originam-se, pois, dessas possibilidades humanas que envolvem a maneira existencial de atribuir significados ao mundo e, portanto, variam em graus diferentes de uma língua a outra. Constituem-se na forma de um grupo dirigir-se ao mundo, não cabendo, assim, a crença numa gramática universal, que seria pré-dada.

Cada língua tem uma lógica interna, uma estrutura que envolve exigências e imposições referentes à maneira de ser do grupo que a fala, o que dificulta muitas vezes que uma tradução seja totalmente fiel ao fundo do qual emerge. O “homem-ao-mundo” adquire essa maneira própria e instrumental de se relacionar com o outro e consigo próprio, imbuída da originalidade de um povo, de grupos, de um período histórico e do próprio indivíduo que usa a língua.

Assim, tanto a linguagem com seu léxico, gramática e sintaxe quanto os gestos de um povo emergem de direcionamentos e de posturas diante da vida. Globalizações essas a que Merleau-Ponty dá o nome de “estilo” e que procura melhor compreender por meio da colocação entre parênteses das artes, em especial da pintura, na qual, podemos dizer, o “estilo” de certos artistas salta-nos aos olhos.

Mesmo a pintura clássica, que sempre buscou técnicas cada vez mais aprimoradas de expressar o exterior, contém uma força criadora, na escolha do que olhar, do que retratar e de como fazê-lo, trazendo sempre presente uma transformação. Em toda pintura há a proposta dessa metamorfose como seu objetivo principal. Merleau-Ponty, retomando Malraux, explica-nos que a perspectiva, usada para reproduzir o real nos quadros, não se constitui numa lei de funcionamento da percepção, mas revela uma ordem da cultura, sendo um modo inventado pelo homem de projetar diante de si o mundo percebido, não sendo nunca um decalque do mundo.⁶

Esse pensador enfatiza que a perspectiva geométrica não é a única maneira de ver o mundo sensível, do que decorre que a postu-

6. MERLEAU-PONTY, M. *La prose du monde*, 1969, p. 72.

ra clássica de vislumbrar o homem não é também a única válida. A pintura moderna coloca o retorno ao próprio indivíduo, em que se destaca uma dificuldade, que é a busca de uma comunicação sem que haja a interposição de uma natureza pré-estabelecida. Nesta está implícita uma comunicação antes da comunicação e uma razão anterior à razão.⁷

Merleau-Ponty destaca que aquilo que o pintor procura colocar num quadro não é o imediato, a nuance própria do sentir, mas é sim o “estilo”, o que só pode ser conquistado pela pintura do outro e do mundo.⁸ Isto é, só o existir, em meio ao mundo e a outras formas de se expressar pelo pintar, dá a possibilidade a um pintor de ser autêntico como tal. É, portanto, uma linguagem que emerge do mundo, em meio a outros homens que a utilizam e abrem uma forma de se colocar.

Merleau-Ponty destaca que Husserl introduz o termo “estilo” para traduzir nossa relação original com o mundo.⁹ Segundo Ponty, o homem e a significação dão-se sobre o fundo constituído pelo mundo, justamente pela operação do “estilo”; porém, não considera que este seja um meio de representação, tendo um modelo prévio norteador, mas, ao contrário, que a representação do mundo é “um meio do estilo” ser.¹⁰

Há nessa apreensão e comunicação do mundo uma “deformação coerente”, que envolve um modo próprio de habitar o mundo e de lhe tratá-lo, mas que está sempre voltada para este, dando-lhe um sentido específico e escolhendo prismas através dos quais olhá-lo. A criação não se dá, portanto, para esse pensador, em um laboratório interno, mas sim no próprio movimento existencial.

Da mesma forma, a aquisição da língua precisa se dar diante do mundo e em meio a uma comunidade lingüística que ofereça um fundo estruturado que passe a ser estruturante. Cada uma dessas comunidades é capaz de se expressar usando um modo de

7. MERLEAU-PONTY, M. *La prose du monde*, 1969, p. 79.

8. Idem, *ibidem*.

9. Idem, *ibidem*, p. 83.

10. Idem, *ibidem*.

“deformação coerente” que lhe seja próprio. Merleau-Ponty nos lembra de que o oriental e o ocidental têm manifestações diferentes diante da dor, o que envolve uma postura específica, a partir da qual gestos e discurso se dão.

Na pintura como na linguagem, para que o indivíduo consiga se expressar por meio desses veículos, é necessário que se dê a aquisição de uma forma cultural de se dirigir ao mundo e de expressá-lo, para que ele possa criar, dentro de um fundo comum que contém especificidades, um “estilo” que lhe seja próprio.

Na troca intencional, o homem vai transcendendo o natural, em que está sempre presente uma intersubjetividade com o outro, por meio da qual tem acesso à cultura, que vai sendo constituída como fundo primordial de seu comportamento. Merleau-Ponty destaca, em *Estrutura do comportamento*, que a criança, no início de sua vida, vai vendo o mundo pelo olhar do outro, onde a relação existencial é colocada em posição de destaque. Primeiramente, ela presta atenção às pessoas, depois aos objetos de uso e por último a outras coisas, passando a olhar aquilo que se apresenta a sua frente pelo filtro das palavras. Estas, proferidas pelos outros, auxiliam a criança a buscar o cerne do sentido dado às coisas. Por exemplo, o fato de eu denominar cadeira vários objetos desperta na criança a busca do sentido do que é ser cadeira, permitindo ultrapassar o próprio contato com esta. Se a criança não convivesse com pessoas que categorizam tal objeto, pelas palavras e pelo gesto, provavelmente nunca conseguiria chegar a esse significado.

A criança vai, assim, diante do mundo, adquirindo uma estrutura que guarda em si um “estilo”, a qual ajudará a perceber o “ao-redor” e a se expressar. Nesta ela irá se “com-portar” e constituir um meio próprio de se comunicar. Só pode, portanto, ser criativa e original se tiver incorporado um modo estrutural que lhe permita não apenas se movimentar dentro dessa estrutura como ultrapassá-la.

Assim, como não há uma gramática pura e universal, não há um modo *a priori* de comunicar a percepção, mas é o homem, no seu direcionamento e na sua troca intersubjetiva, que vai adquirin-

do estruturas e vai atribuindo significados às coisas. Na troca com o outro, vão sendo construídas formas comportamentais, perceptivas e expressivas que se entrelaçam, enriquecem e se transformam na relação com o mundo. Por exemplo, Merleau-Ponty, em *Estrutura do comportamento*, nos explica como o pianista aprende a ler a partitura, que contém uma linguagem estruturada, e como seu corpo adquire um comportamento que estabelece uma correspondência entre a partitura, o teclado, os pedais e seu próprio ser, incluindo movimentos vetoriais. A compreensão e incorporação dessa linguagem lhe permitem não só reproduzir uma música, o que pode ser feito igualmente por outros pianistas, como lhe tornam possível colocar-se nessa produção de maneira própria. O verdadeiro artista incorpora essa forma e por meio de sua produção impõe-lhe um cunho próprio.

As linguagens e línguas criam fundos estruturantes no qual o homem é capaz de se expressar. A musical permite, em especial, a colocação peculiar de sentimentos e emoções. As línguas faladas revelam possibilidades que lhe são próprias, abrindo ao homem novas perspectivas de ser-ao-mundo. Novos sentidos vão podendo ser atribuídos às coisas e estes vão se tornando passíveis de serem comunicados, ampliados e transformados.

Para Merleau-Ponty, cada povo, assim como cada homem, tem a maleabilidade de adquirir um modo de atribuir sentido às coisas. Cada língua emerge de uma forma de direcionamento ao mundo que vai oferecendo aos seus integrantes um fundo comum, que também orienta seu olhar ao mundo. Essa forma de “ver” e “lidar” com o “ao-redor” não pode ser tomada, entretanto, como aprisionadora, pois é, antes, o solo do qual o homem precisa para germinar, mas que se dá na temporalidade e dentro de sua própria individualidade. Cada pessoa irá destacar-se como um ser único ao usar a língua ou línguas das quais tenha se apropriado, não podendo esquecer-se de que estas são vivas, estando em constante mutação em meio à existência.

O homem adquire uma posse falante, que ultrapassa a soma de significações morfológicas, sintáticas e léxicas. É na existência que a

linguagem se constitui, num movimento intencional, sendo por isso que, no início da infância, a criança antes de mais nada é despertada para o significado emocional e afetivo da troca estabelecida. Dá-se a posse de gestos que abrem a possibilidade de um fundo estruturante por meio do qual o mundo à frente vai adquirindo sentido e a troca intersubjetiva torna-se cada vez mais rica, criando horizontes¹¹ mais abrangentes. As palavras persistem, segundo Merleau-Ponty, como o Imago freudiano, que permanece atuante mais como essência emocional do que como uma representação passada, destacada de suas origens empíricas.¹²

Para Merleau-Ponty, as palavras, com a aquisição dessa “posse falante”, passam a se apresentar como necessárias, fluindo pela intencionalidade sem que haja necessidade de as representar. Destaca que os signos, assim organizados, têm seu sentido imanente, que não revelam o “eu penso”, mas o “eu sou”. No voltar-se ao mundo, não no sentido de uma apreensão representativa, uma intencionalidade muda vai de encontro ao que se lhe mostra e, por meio dessa “significação lingüística da linguagem”, as palavras surpreendem o próprio indivíduo que as profere, pois lhe ensinam seu próprio pensar, que vai se constituindo com estas, mas nunca lhes é anterior.

A palavra expressa, assim considerada, é um gesto inserido numa estrutura, num estilo de vida, que abre e envolve uma significação de mundo. Uma linguagem, ao ser adquirida, inaugura, portanto, uma nova maneira de ser. É nesse fundo lingüístico que o homem passa a se mover no mundo e a se comunicar com o outro. Sua intencionalidade abre lacunas, desencadeia buscas que vão se preenchendo por meio de palavras. As palavras fazem, assim, parte integrante do pensamento, em vez de o traduzirem, da mesma maneira que o indivíduo que ouve não precisa representar para si as palavras ouvidas para depois decodificá-las, mas, ao contrário, para compreendê-las precisa dar-se uma modulação sincrônica da própria

11. *Horizontes* referem-se, em fenomenologia, aos limites que abrangem os significados nos quais os homens transitam, que podem ser, durante a vivência destes, subsumidos por outros mais abrangentes.

12. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1976, p. 210.

existência do ouvinte, que transita num mesmo estilo de ser daquele que fala e é capaz de visar o mesmo mundo.

O pensamento não é algo interno que exista fora do mundo e separado das palavras. Estas são dotadas de sentido, e sob a significação conceitual destas há uma significação existencial que não é apenas traduzida por elas, mas que as habita e lhes é própria.

O que coloca em movimento uma palavra em mim, portanto, não é o pensamento explícito, mas sim uma intenção significativa. A palavra operatória não é representação, mas é aquela que preenche essas buscas e que traz consigo o pensar. Não se pode imaginar pensamento sem palavras, assim como a palavra sem aquele seria vazia, sem significado nenhum.

Temos o mundo aí a nossa frente com sua maneira própria de ser, mas somos nós que lhe atribuímos significados; é a linguagem que torna esse potencial mais rico, sendo a intersubjetividade indispensável, e tornando possível, sobretudo, a transcendência do imediato e do dado, dando margens para que a busca da validade científica e da verdade possam se dar.

A linguagem acompanha e abre a possibilidade da busca de verdades, não como um instrumento paralelo, mas integrada no direcionamento existencial.

O pensamento e a palavra expressa com significado caminham juntos na atribuição de significados ao mundo, emergindo sempre da possibilidade existencial do homem de se dirigir ao mundo e do fundo lingüístico do qual este se apropriou.

Assim, a capacidade de categorização, um ato predominantemente humano, não depende de uma operação intelectual específica, mas de uma abertura existencial ampla. Em *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty cita Schneider, um indivíduo que sofreu uma lesão cerebral e que, em decorrência desta, deixa de ser capaz de denominar cores, de distingui-las, assim como de realizar ações hipotéticas, de representar (por exemplo consegue bater à porta do médico para entrar na sala, mas não pode mais fazer, a pedido, o gesto que imite tal ação concreta), não podendo mais, também, excitar-se vendo uma figura de um corpo de mulher nua, que apon-

ta para o virtual no normal. Está preso ao imediato. Sua fala foi afetada assim como sua postura diante do mundo, só se movimenta no concreto, sua lesão interferiu na sua possibilidade de voltar-se ao possível e de privilegiar uma figura em meio a um fundo. Passa a mover-se numa estrutura diferente daquela em que se situa o normal.

O sair do imediato envolve uma postura na qual estão implícitos não só um potencial anatômico e fisiológico, mas, sobretudo, uma transcendência deste que é eletivamente praticada pelo indivíduo, o que só pode se dar em meio a um contato intersubjetivo que desperta o homem para perceber figuras em meio a um fundo e para se lançar no possível. Nessa relação dialética circular, podemos dizer que a linguagem verbal é extremamente privilegiada, isto é, quando a palavra "operatória" se dá.

No filme *A guerra do fogo*¹³, o homem pré-histórico, numa época anterior ao uso do fogo, é mostrado como sendo muito primitivo no trato com as coisas, isto é, está apenas voltado para o concreto, para o imediato, para aquilo que lhe é necessário naquele momento, quando tão-somente a sobrevivência lhe é imperativa. A troca com o outro é, também, muito limitada, sem laços, resumindo-se a essas necessidades básicas momentâneas. Vão se verificando, durante o filme, transformações que se mesclam a indícios de uma linguagem que parece se iniciar com o se enfeitar, com a construção de casas, com gesticulações simples, seguidas pela descoberta de sons, como uma comunicação rudimentar, o que parece vir sempre acompanhado de transformações no direcionamento desses homens ao mundo e ao outro. O enfeitar-se, podemos dizer, traz consigo a possibilidade do despertar do ser, pois exige a transcendência do momentâneo e uma diferenciação de si próprio em relação a um fundo comum no qual os outros se movimentam.

13. *A guerra do fogo*: direção de Jean-Jacques Annaud - filme que o professor Joel Martins havia programado para ser exibido aos alunos do curso sobre fenomenologia da percepção do Programa de Pós-Graduação em Educação (Currículo), antes da aula e da discussão do texto "O corpo como expressão e a palavra".

Em dado momento, nesse filme, um nômade, vivendo em um estado bastante primitivo, preso ao imediato, encontra-se com uma tribo que já havia criado formas simples de convivência e de comunicação. Essa tribo enfeita-se e constrói casas para si. Seu gesto de pintar o próprio corpo traz os germes de uma linguagem, pois ela é própria a toda a tribo, passando a ser essencial para a vivência comunitária. Há características comuns nesse pintar-se, enfeitar-se, mas cada um imprime seu próprio estilo ao fazê-lo. Esse pintar-se já não é uma “coisa em si”, permite que o homem transcenda o imediato para atribuir um sentido ao grupo e à sua posição diante deste. A identidade, nesse grupo, parece que começa a despontar, assim como o companheirismo e a vida grupal. Evidenciam-se já uma organização e uma cooperação entre os indivíduos. Interessante se torna aqui acompanharmos a construção de um ser que se defronta com essa tribo.

O contato inicial desse homem primitivo com a tribo acima discriminada dá-se por meio de uma mulher pertencente àquela. Essa jovem vai lhe apontando significados por ela atribuídos ao “ao-redor”; algo de humano se lhe insinua, ela possui pinturas pelo corpo, algo que lhe é desconhecido, tem maneiras menos bruscas que obedecem a uma estrutura comunicativa que não faz parte de seu universo, mas que parece começar a sensibilizá-lo. Ela o leva para conhecer sua tribo, outras pessoas que interagem atribuindo significados às coisas, indo além de suas necessidades de sobrevivência. Ele, por outro lado, apenas estava preso ao imediato, caçando, protegendo-se do frio, comendo, copulando com qualquer mulher que passasse a sua frente. O sexo, que era até então visto como uma simples liberação de energias fisiológicas, passa a adquirir um novo sentido. De repente uma mulher favorece a transcendência do concreto, do comum, esta passa a lhe chamar a atenção para a existência de uma identidade que ela construía, começa a despontar um fascínio entre os dois, e essa troca lhe abre um lampejo de percepção do outro como ser único e de si próprio como tal. Para ele, passa a se operar uma transformação no que se refere ao sentido do sexual. Não lhe satisfaz mais qualquer mulher que encontre momenta-

neamente, mas é ela que passa a satisfazê-lo primordialmente. Parece que por meio do sexo ele descobre a existência como transcendência. O imediato começa a ser ultrapassado, já não lhe basta mais, precisa agora de algo que lhe permita ser. Desse fundo existencial que começa a se constituir na troca com o outro, uma mulher é capaz de se diferenciar de outras, o afetivo começa a emergir de maneira humana e o próprio visual destaca-se com um novo sentido.

O corpo vai adquirindo uma forma existencial de se portar diante do mundo e de si próprio. A linguagem só pode ser nesse fundo existencial. Ao mesmo tempo, a moça chama a atenção para novos significados, novas maneiras de ser e para possibilidades de ser dentro de uma estrutura. Há, portanto, o despertar para o humano. No filme, com a descoberta da produção do fogo, um instrumento de transformação é percebido, e o casual torna-se novamente passível de ser ultrapassado, unindo agora outros homens nômades primitivos diante de algo que lhes chama a atenção. Isso parece que desperta nesses indivíduos a atenção para algo que pode ser desencadeado pelo próprio homem e a necessidade de uma troca entre eles. A produção do fogo parece que traz a centelha de um início de libertação da prisão das necessidades imediatas fisiológicas para lançar as pessoas na procura de novos significados, não apenas concretos, mas também virtuais, cuja troca parece que se faz presente por ter despertado a percepção de algo fascinante, o controle de algo importante que é, ao mesmo tempo, destruidor e transformador, que antes dependia apenas da natureza. O homem começa a fazer acontecer, e a comunicação parece que encontra aqui um meio fecundo para que se constitua, que permita que com o passar do tempo o ser vá ultrapassando o concreto, lançando-se num mundo onde os gestos se tornam cada vez mais ricos.

“Descobrimos aqui sob a significação conceitual das palavras expressas (paroles) uma significação existencial, que não é apenas traduzida por elas, mas que as habita e lhes é inseparável.”¹⁴

14. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1976, p. 212.

A fala traz consigo um modo intencional de visar o mundo e de se dirigir ao outro, sem que seu autor tenha isto explicitado, o universo lingüístico inaugura um modo de ser, formando-se inseparavelmente do mundo.

O pensamento e a expressão constituem-se logo, simultaneamente, onde nossa aquisição cultural se mobiliza a serviço dessa lei desconhecida, como nosso corpo subitamente se presta a um gesto novo na aquisição do hábito. A palavra é um verdadeiro gesto e contém seu sentido como o gesto contém o seu. É o que torna possível a comunicação.¹⁵

Ao que acrescenta que a palavra expressa (*parole*) é de fato um gesto e sua significação, um mundo.¹⁶

As palavras vão abrindo possibilidades de visar o mundo, enquanto este se mescla àquelas. Com o partilhar de gestos, e entre estes, especialmente, com a aquisição de uma língua, uma abertura do ser se constitui. É a intersubjetividade e a existência que começam a se dar para a criança, com a aquisição sobretudo da linguagem, em que o mundo vai se descortinando de maneira cada vez mais rica, despertando novas procuras. Diferentemente do homem no início da civilização, ao construir uma linguagem, a criança vai penetrando num mundo lingüístico já constituído, para depois, como aquele, penetrar no que Merleau-Ponty denomina a “pirâmide do tempo”, por meio da qual as línguas vão se transformando como a própria postura do homem diante do mundo.

Indicações bibliográficas

- HUSSERL, E. *The crisis of european sciences and transcendental phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, s.d.
- _____. *Ideas, general introduction to pure phenomenology*. London: Collier Macmillan Publisher, 1975.

15. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1976, p. 214.

16. Idem, *ibidem*.

MERLEAU-PONTY, M. *Existence et dialectique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

_____. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1976.

_____. *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Grenoble: Cynara, 1989.

_____. *La prose du monde*. Paris: Gallimard, 1969.

_____. *Signos*. Trad. Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *La structure du comportement*. Paris: Presses Universitaires de France, 1977.

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

ROCHA, M.A.C. *Um estudo sobre a percepção: Merleau-Ponty e Piaget*. São Paulo, tese de doutorado em Psicologia da Educação, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 1991.

UMA LEITURA DE O PRIMADO DA PERCEPÇÃO E SUAS CONSEQUÊNCIAS FILOSÓFICAS

Maria Aparecida Viggiani Bicudo¹

A intenção, neste capítulo, é expor o significado da percepção, conforme pode ser articulado pela compreensão do sentido de *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, de Maurice Merleau-Ponty.² Como o próprio título do artigo diz, trata-se de uma leitura, portanto, da interpretação desenvolvida por uma leitora, neste caso a autora, no escopo de seu horizonte de compreensão.

Essa leitura organizou o texto em torno de cinco itens: Primazia ou primado da percepção, O mundo, Ligação entre consciência intelectual e consciência perceptual, Compreendendo o cogito e Moralidade.

Primado da percepção

Merleau-Ponty diz que o mundo percebido é a primeira realidade, o ser verdadeiro, o realmente real. Quer dizer com isso que o mundo percebido é o *fundante* sempre presente em toda *racionalidade*, em todos os valores e em toda existência. Para ele, essa tese não destrói nem a racionalidade, nem o absoluto. Porém, apenas tenta trazê-los de volta à terra, ou seja, ao mundo do vivido.

1. Professora titular de Filosofia da Educação, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro. Presidente da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos, São Paulo.
2. MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, 1990.

A percepção oferece verdades como *presenças*. Isto significa que nossa relação com o mundo não é a de um pensador com o objeto do pensamento; não significa, também, que a unidade da coisa percebida, enquanto percebida por muitas consciências, seja a do tipo daquela dada na proposição; não significa, ainda, que a existência percebida seja comparável à existência real.

Presença é o estar-se no próprio momento em que as coisas, as verdades, os valores se constituem para nós. É o momento em que o sentido se faz. Ela se constitui como um *logos* nascente, pois é na experiência perceptiva que a unidade do mundo se constitui, que a existência é sentida como o *viver o presente do corpo encarnado*³.

“A matéria é grávida de sua forma.”⁴ Essa afirmação contém a idéia de que toda percepção ocorre em um certo horizonte, no mundo e na própria ação do corpo encarnado. A distinção classicamente feita entre “matéria e forma” não procede, tendo-se como ponto de referência a afirmativa acima. A matéria já é grávida de sua forma, pois é na ação, momento em que a percepção unifica, que a forma já se constitui junto com a matéria. Assim, desde o início, forma e matéria estão relacionadas.

Trata-se, no dizer de Edmund Husserl, de uma “síntese de transição”, a qual constitui a unidade dos objetos percebidos. Portanto, não é uma síntese intelectual que apreende o objeto como possível ou como necessário. Porém, é uma síntese em que o objeto é dado como uma série de percepções perspectivais, embora não seja dado exaustivamente em nenhuma delas. É por isso que, na percepção, o objeto pode ser dado de modo deformado. Trata-se da deformação decorrente da perspectiva tomada do lugar ocupado pelo corpo encarnado. Este é o sujeito que toma pontos de vista, que completa a síntese entre o número infinito de visadas perspectivais do objeto que se recortam segundo um certo estilo, estilo esse que define o objeto percebido.

3. Entendido como campo perceptivo e prático. É o nosso ponto de vista no mundo, o lugar onde o espírito assume uma certa situação física e histórica.

4. MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, 1990, p. 42.

Um exemplo que Merleau-Ponty apresenta e que talvez esclareça o mencionado sobre *unidade e síntese*, que não são intelectuais, é o de uma lâmpada que se encontra em nossa frente.⁵ Vemos um de seus lados, porém há outros lados não vistos. Para Merleau-Ponty esses lados estão lá escondidos, invisíveis. Para vê-los, é preciso mover a lâmpada ou o corpo encarnado movimentar-se em torno dela. Ele discorda, portanto, dos psicólogos, que afirmam que o outro lado da lâmpada é representado, sendo tido como um possível. Diz não ser esse o caso, pois o representado e o possível são livres do *em torno*, ou seja, de todos os circunvizinhos que constituem o aqui e o agora no qual o meu corpo encarnado percebe a lâmpada.

Merleau-Ponty também não concorda com a análise que a Psicologia clássica faz da percepção. Diz que essa Psicologia reduz toda experiência ao que é julgado verdadeiro. Para ele a percepção não revela o ideal e o necessário, mas também não é uma ocorrência passageira livre, sem amarras presas ao mundo presente. Ela ocorre no âmbito do todo. O sujeito que *percebe*, que toma um ponto de vista, é o corpo encarnado, campo de percepção e de ação, que faz a síntese no horizonte da sua visada. Assim, é impossível decompor a percepção em partes, fazendo-se dela uma coleção de sensações, pois o todo é anterior às partes, ele não é ideal, e a sua significação não é conceitual. Para o autor considerado, se o todo fosse um conceito, a questão a ser posta seria: *como eu pude reconhecê-lo nos dados sensíveis?* E se fosse essa a pergunta teríamos que acrescentar intermediários entre o conceito e o sensível e, depois, intermediários entre intermediários...

A percepção encerra um paradoxo: o da transcendência e da imanência do percebido. O paradoxo já se inicia pela coisa percebida, que existe apenas na medida em que alguém pode percebê-la.

Esse modo de ver a percepção afasta a clássica questão filosófica que se refere à existência do *objeto em si*. Porém, a percepção não

5. MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, 1990, p. 44.

esgota o percebido, uma vez que ela recorta perspectivas segundo um certo estilo do percebido. Portanto, admite Merleau-Ponty, há algo além do percebido: a coisa percebida aparece, assim, como imanente e transcendente à própria percepção.

Esse paradoxo leva a pensar sobre o aparecer de algo. Vê-se que o “aparecer requer o se ausentar”; o visível requer o invisível.

Que consequências filosóficas podem ser tiradas do ponto de vista da ontologia? E do ponto de vista do conhecimento?

O mundo

Na perspectiva de Merleau-Ponty, não se fala do mundo como um objeto possível de ser tratado pela Matemática, pela Física e pelas demais Ciências Naturais. Não se pode falar do mundo de um ponto de vista externo ao nosso próprio corpo, antes de sua origem na experiência perceptual. Ao contrário, é por essa experiência que o mundo se constitui como tal para nós e é apenas por ela que as palavras “racional” e “real” têm sentido.

E, sendo assim, aqui se coloca a questão de se o “mundo” não permaneceria no campo privado da experiência de cada um, o que significaria que teríamos tantos mundos quantas fossem as pessoas, que, então, não haveria a possibilidade de mundo, no sentido que Merleau-Ponty lhe atribui, ou seja, no de totalidade de coisas percebidas.

Eu encontro na experiência do mundo percebido um novo tipo de relação entre corpo e mente. A evidência da coisa percebida jaz no seu aspecto concreto, na própria textura de suas qualidades e na equivalência entre todas as suas propriedades sensíveis – que levou Cézanne a dizer que se estaria apto a pintar odores.⁶

Essa passagem põe em evidência que o mundo só seria privado a cada pessoa se na experiência perceptiva do corpo encarnado não

estivesse sempre, como contraponto, a coisa percebida, presente em sua concretude.

Ser a percepção o primado da experiência do mundo significa que há sempre um pólo da experiência centrado no corpo encarnado e outro centrado no que é percebido. A percepção é o encontro entre as forças de ambos. Assim, ela não se dá dentro do campo privado da experiência pessoal, mas está no “campo de forças” da ação e da intencionalidade do corpo e das coisas que estão no seu *em torno*. Merleau-Ponty exprime essa idéia com o seguinte exemplo:

Se eu e um amigo estamos diante de uma paisagem e se tento mostrar a meu amigo algo que eu vejo e que ele ainda não vê, não podemos dar conta da situação dizendo que eu vejo algo em meu mundo próprio e que tento por mensagens verbais suscitar no mundo de meu amigo uma percepção análoga; não há dois mundos numericamente distintos e uma mediação da linguagem que nos reuniria. Há, e sinto muito bem isso se me impaciento, uma espécie de exigência de que o que é visto por mim seja visto por ele. Mas, ao mesmo tempo, essa comunicação é pedida pela própria coisa que eu vejo, pelos reflexos de sol nela, por sua cor, por sua evidência sensível.⁷

Nessa passagem, dois aspectos do pensar do autor podem ser destacados, a *coisa* e a *comunicação* entre pessoas e a *linguagem*.

A *coisa* é entendida como o percebido, o que se impõe “como real para todo sujeito que partilha minha situação”.⁸ Assim, a *coisa* não é algo que se impõe como verdadeiro para toda inteligência, nem é algo sentido na privacidade da sensação individual, mas é o que aí está “em seu aspecto concreto, na própria textura de suas qualidades...”⁹

A *comunicação* entre duas pessoas não se funda em uma ilusão sensória ou na aceitação de uma verdade intelectual, mas se funda no fato de ambas estarem disponíveis às mesmas coisas e no fato de estarem em relação com o ser.

6. MERLEAU-PONTY, M. “An unpublished text”. In: *The primacy of perception*, 1964, p. 6.

7. MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, 1990, p. 50.

8. Idem, *ibidem*.

9. Idem. “An unpublished text”. In: *The primacy of perception*, 1964, pp. 4, 6, 48.

A *percepção* torna o ser acessível à pessoa, bem como torna a comunicação entre pessoas possível. Essa comunicação não faz a ponte entre dois mundos numericamente distintos mediados pela linguagem, que faz surgir no outro percepções análogas ao do emite. Porém, ela está enraizada na percepção do outro com quem partilha o mundo. O *outro* é, para o sujeito-corpo encarnado, o *outro eu mesmo*, o *alter-ego*, uma vez que é, em princípio, aberto às mesmas experiências e às mesmas verdades que ele, sujeito, é. Do campo de sua subjetividade, o corpo encarnado vê outra subjetividade, percebe-a com iguais direitos e possibilidades, pois o comportamento do outro ocorre dentro do seu campo perceptual. Essa é a base da compreensão do comportamento do *outro* e do próprio comportamento. Essa é a base da *intersubjetividade* e, portanto, da objetividade do mundo percebido. “O mundo que é dado na percepção, de acordo com Merleau-Ponty, é o mundo que é concreto, o mundo-vida da experiência imediata, constituído intersubjetivamente”.¹⁰

Ligação entre consciência intelectual e consciência perceptual

Considerando O *primado da percepção* cabe indagar quanto à sua validade universal. Essa indagação faz sentido, porque: a) como foi dito, o objeto pode ser dado à percepção de modo deformado; b) a descrição da experiência perceptual é de caráter psicológico, portanto privado; c) a experiência perceptual é ambígua, ao deixar vazios passíveis de serem preenchidos por novas percepções do objeto, olhado sob outras perspectivas, pois há o aparecer e o esconder, o visível e o invisível.

Merleau-Ponty tem em conta que a descrição do mundo percebido leva a contradições. Pergunta-se se há algo como o pensamento logicamente coerente e sem contradições. Afirma que sua busca se atém a essa interrogação. Persegue o pré-predicativo ou

10. MERLEAU-PONTY, M. “An unpublished text”. In: *The primacy of perception*, 1964, p. 16.

irrefletido, como assevera em muitos dos seus trabalhos, visando à compreensão do ponto primeiro da experiência do mundo, quando este passa a fazer sentido para o sujeito.

Aceitando a contradição da experiência perceptual do mundo, Merleau-Ponty atém-se a investigar essa experiência como o fundante de todo conhecimento refletido, pelo qual e a partir do qual o racional e o lógico fazem sentido. Para ele, o irrefletido não é ao que voltamos ou o que antecede a reflexão, mas é o conquistado e o compreendido pela reflexão. A percepção não dá conta do entendimento de si mesma, nem do entendimento do mundo, não indo além dos seus próprios atos perceptivos. É a atividade do logos, o qual na percepção está em estado nascente, que viabiliza a construção do conhecimento, tanto do predicativo como do refletido.

Porém, *percepção e reflexão* se dão no tempo, ou seja, desenrolam-se em instantes da vida que acontecem em um fluxo ininterrupto. Nesse fluxo, o pensar se faz se modificando quanto ao sentido, em conformidade com as experiências vividas integradas em um conjunto de significações. A configuração desse conjunto se altera a cada instante, assim como também se modificam as experiências perceptivas. Com isso, o pensar reflexivo, na trilha do entendimento, está sempre se fazendo.

Há pois de comum entre a percepção e o pensamento que ambos comportam um horizonte de futuro e um horizonte de passado e que ambos aparecem a si próprios como temporais embora não transcorram com a mesma rapidez nem ao mesmo tempo.¹¹

Esta é a base do entendimento de ciência para Merleau-Ponty, que afirma: “Esta concepção de saber é a única que não é mitológica, que é científica”.¹² O saber científico é compreendido como tendo seu primado na percepção do mundo, quando este faz sentido para o ser perceptor que desenvolve seu pensar na rede de significações na qual está enredado, quando o cogito se impõe de modo ativo.

11. MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, 1990, p. 56.

12. Idem, *ibidem*.

Compreendendo o cogito

Merleau-Ponty diz que há três modos de compreender o cogito.¹³

Um primeiro modo é o dos psicólogos; é o cogito de Descartes, ao afirmar a primeira verdade do seu sistema filosófico “Penso, logo existo”. É um cogito instantâneo, imediato, que se percebe ao pensar, dando-se, então, conta de sua existência, passando a ter certeza de que existe. Esse *Eu* que pensa e que assim se descobre é acessível apenas a si mesmo; define-se pelo pensamento.¹⁴ A *verdade* primeira “Eu penso, logo existo” permanece a única, não há como sair de si.

Um segundo modo é compreender o cogito como apreensão dos fatos que o *Eu* pensa, como dos objetos a que o *Eu penso* visa, obtendo evidência tanto da existência privada do *Eu*, como da existência das coisas pensadas pelo *Eu*. Nesse caso, cogito e *cogitatum* igualam-se. Não há lugar para a dúvida. O *Eu* pensante distingue, pelo pensamento, o mundo e as coisas. Separa de si seu corpo, pensado como uma coisa entre as coisas. Afasta-se do mundo, pon-do-se como *Eu* isolado da realidade empírica.

O terceiro modo diz do cogito que se descobre em situação, ou seja, que se descobre ao mesmo tempo em que está engajado, enquanto pensamento particular, em certos objetos. Percebe-se em ato. Ao ter ciência de si em situação, sai da esfera do cogito psicológico, da subjetividade do “Eu penso”, lançando-se à esfera da intersubjetividade. Descobre o mundo em si como “o horizonte permanente de todas as suas cogitações”¹⁵ e como uma dimensão com relação à qual está continuamente se situando. Valoriza a percepção de si e a do outro (alter-ego). Mas, para tanto, é preciso que o “Eu seja também o seu exterior e que o corpo do outro seja ele mesmo”¹⁶.

13. MERLEAU-PONTY, M. “The primacy of perception”. In: *The primacy of perception*, 1964.

14. Idem. *Fenomenologia de la percepción*, 1975.

15. Idem, *ibidem*.

16. Idem, *ibidem*.

Essa dialética do *Eu* e do *Outro* possibilitada pelo *Eu* ser seu exterior, ou seja, ser um corpo encarnado, não é inocente, podendo ser entendida idealmente como livre de obstáculos, mas é engajada no mundo. O cogito se efetua como percepção do *Eu* ante ele próprio, porém intermediado pela percepção que um espectador alheio, o outro, tem dele. O cogito-corpo encarnado, unidade que é indissolúvel, realiza-se em situação, apreendendo-se “não como um sujeito constituinte transparente por si... mas como um pensamento particular, um pensamento engajado em certos objetos, um pensamento em ato e é a esse título que estou certo de mim mesmo”¹⁷. Sai, portanto, o cogito encarnado da esfera da verdade psicológica, sem cair na da cogitante universal.

Moralidade

Compreendendo a vida como inerente ao mundo percebido e ao mundo humano, então a moralidade não pode consistir na adesão privada a certos valores. Ela não se restringe ao *Eu penso*, entendido como psicológico, limitando-se à esfera do discernimento subjetivo. Também não se restringe à esfera do cogitante universal que regula o pensado pelo *Eu psicológico*. “Os princípios são mistificações se não ocorrem na prática; é preciso que eles animem nossas relações com o outro”¹⁸.

A percepção do outro funda a moralidade, pois o corpo encarnado expõe-se de modo situado, fazendo com que suas ações, expectativas, perspectivas e valores participem do campo de visão de um outro *Eu* e de todos os outros, por recorrência. Essa participação entre os sujeitos é o campo da experiência moral. Esta, por ser experiência, é grávida de sua forma, uma vez que o cogito a pensa, organizando os princípios morais animados, tornados vivos

17. MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, 1990, p. 58.

18. Idem. “The primacy of perception”. In: *The primacy of perception*, 1964, pp. 25-6.

pela presença dos sujeitos, corpos-encarnados, um no campo perceptual do outro.

Consequências filosóficas

O tratamento dos assuntos cujos temas estão explícitos nos itens que antecedem a este fala das consequências filosóficas decorrentes do pensamento de Merleau-Ponty, que vê a percepção como o primado da compreensão do mundo.

Com o objetivo de pontuar essas consequências e de finalizar o artigo, elas serão retomadas a seguir:

1. O mundo percebido é a primeira realidade, o ser verdadeiro, o realmente real.
2. A percepção oferece verdades como presenças e não como verdades apodícticas ou intelectuais.
3. A percepção é *logos* nascente. É na experiência perceptiva que a unidade do mundo se constitui.
4. A percepção é paradoxal. É, ao mesmo tempo, imanente e transcendente.
5. Mundo é mundo percebido. É o que faz sentido para um sujeito, corpo-encarnado, que participa do campo perceptual de outros sujeitos que se constituem nos seus alter-egos. Portanto, o sentido do mundo não é privativo de um sujeito, mas se constitui quando este é-ao-mundo com outros sujeitos e coisas. Estas se mantêm como contraponto do sentido partilhado. Portanto, mundo não é uma entidade tal como entendida pela Ciência Natural.
6. Consciência perceptual e consciência intelectual coexistem no corpo-encarnado que organiza a experiência vivida, tendo como contracenantes os alter-egos e como fundo o campo perceptual dessas experiências, o qual comporta um horizonte de futuro e de passado.
7. *Cogito* é pensar do corpo encarnado engajado, particular e situado. É pensar de certos objetos e de certas doutrinas. É pensamento em ato. Portanto, não é universal e vazio de matéria.
8. Moralidade é fundada na percepção do outro que, como alter-ego, torna presentes suas expectativas, perspectivas, valores,

juízos, no campo perceptual do *Eu*. O campo da experiência moral é o da intersubjetividade. O cogito organiza os princípios morais que são, então, sempre animados pelas ações inter-sujeitos.

Indicações bibliográficas

- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia de la percepción*. Barcelona: Península, 1975.
- _____. "The primacy of perception". In: *The primacy of perception*. NorthWestern: NorthWestern University Press, 1964.
- _____. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*. Campinas: Papirus, 1990.
- _____. "An unpublished text". In: *The primacy of perception*. NorthWestern: NorthWestern University Press, 1964.

OS PROCESSOS PERCEPTIVOS. O CORPO E O MUNDO PERCEBIDO: UMA LEITURA DE MERLEAU-PONTY

Vitória Helena Cunha Espósito¹

Neste ensaio, procuro retomar algumas idéias trabalhadas por Merleau-Ponty e, ao fazê-lo, de certa forma dou prosseguimento a estudo anterior², quando me propus a explorar certas conexões do pensamento contemporâneo, abertas ou reconstituídas a partir do pensar de Husserl. Considero, entretanto, que foram as contribuições da fenomenologia, tal como interpretadas por Merleau-Ponty, que possibilitaram a análise e o aprofundamento das questões postas pela Psicologia Experimental, as quais, ao serem re-visitadas, receberam vida e movimento. Mais que isso, considero que, ao recolocar essas questões no horizonte do mundo, Merleau-Ponty consegue integrar uma filosofia da estrutura numa filosofia do sentido.

As anotações do professor Joel Martins, que aqui servem de guia, colocam-me no percurso de uma trajetória de investigação, auxiliando na elucidação dos termos usados para a compreensão da obra. Nessa tarefa, busco, num primeiro momento, a partir da obra *Estrutura do comportamento*, acompanhar a elaboração do pensamento do autor, que retoma a questão da experiência homem/mundo, destacando-a como fundamento de uma dialética viva de oposições na qual o homem é visto como um ser concreto, situado no tempo e no espaço.

1. Professora doutora na PUC-SP e membro da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos.
2. Espósito, V.H.C. *Hermenêutica*, estudo introdutório. *Cademo* 2, 1992, p. 85.

O comportamento humano no panorama do mundo: perspectivas

Perspectivas empiristas

Retomando os fundamentos do empirismo, uma das grandes correntes de pensamento que marcaram no Ocidente o século XVII, Merleau-Ponty dá destaque especial ao comportamento humano tal como este foi enfocado pelas ciências da natureza, considerando-o como uma simples reação a estímulos externos, resultado de sensações pontuais captadas pelos órgãos dos sentidos. As sensações, ao se organizarem como percepções, são registradas pelo cérebro, passando a reproduzir na consciência o mundo exterior. Nessa perspectiva, toma-se o mundo como algo já dado, pronto, pois formado pelo somatório de suas propriedades. Reduzida aos seus aspectos materiais, a natureza é vista como um conjunto de estímulos exteriores à experiência do ser, o que termina por favorecer um comportamento que exige o homem de participar efetivamente de sua construção.

Vendo o mundo como o campo primário de toda experiência, Merleau-Ponty aponta para uma forma de relação homem-mundo que se dá no pré-reflexivo. Este possibilita apreender, no comportamento humano, formas de engajamento que, no conjunto das situações, apresentam um sentido para esse sujeito e que, não sendo objetivadas, sequer se constituem como objeto de estudo para as ciências.

Considera Joel Martins, com relação a essa questão, que uma criança, atingida pelo calor da chama de uma vela, ao queimar-se, adquire um comportamento aversivo a ela. Tal experiência de ser afetado pela vela acesa torna-se, ao ser vivenciada, habitada por uma significação. A experiência sensorial é, pois, aquela comunicação vital com o mundo que o torna presente e familiar em nossa vida. É ela que dá sentido ao espetáculo do mundo, assim como à existência humana. É desse modo de ser que as ciências empíricas se afastaram, ao desvincular da experiência as percepções pelas quais ela se dá. Esquecendo-se da experiência sensorial como primeiro

momento desse encontro homem-mundo, para explicá-lo, o homem passa a servir-se da mediação do método científico. Distancia-se, assim, do acontecimento em nome da neutralidade científica e congela-o para submetê-lo à verificação, afastando-o do seu *locus* original.

Entretanto, enquanto movimento e crítica ao pensamento escolástico, meramente especulativo e abstrato, priorizando os conhecimentos da natureza e das percepções sensíveis, o empirismo possibilitou um avanço inquestionável, cunhando as origens dos procedimentos indutivos. Por meio do método científico, pelo qual os fatos particulares são passíveis de agrupamentos, experimentação e comprovação para se chegar a conceitos gerais, o conhecimento humano atingiu as marcas do nosso tempo. Iniciado na Inglaterra, com Bacon (1561-1626), tal modo de produzir conhecimento avançou pelos séculos XVIII e XIX com Locke, Berkeley, Hume (Inglaterra), James e Stuart Mill (EUA), apoiando-se nas teorias psicológicas do associacionismo.

É no século XIX que o comportamento humano, ao ser estudado pela Psicologia, passa a ser visto numa ótica analítica, sendo a consciência descrita como um agrupamento aditivo, um mosaico, produto sintético de elementos simples. Na expressão de Stuart Mill, que retrata esse modo de ver, a Psicologia aproxima-se de uma "química mental". Nesse período, buscando estabelecer a ciência positiva, estudam-se as relações entre os fenômenos psíquicos e fisiológicos, entre a consciência e os estímulos orgânicos. A Psicologia, vista como ciência empírica, passa a ter na experimentação o seu método, levado às últimas consequências pelo behaviorismo, que pretere a introspecção e erige o comportamento como objeto formal da Psicologia. O comportamento humano e o psiquismo passam a ser vistos nas suas manifestações objetivas, reações passíveis de verificação.

Perspectivas do idealismo racionalista

Significando representação em geral, o termo idealismo foi reintroduzido na linguagem filosófica por Descartes (1595-1650,

França), entendendo-se que a idéia expressa o caráter fundamental do pensamento, pelo qual este é imediatamente sabedor de si mesmo.

Para o autor, toda idéia tem, em primeiro lugar, uma realidade como ato do pensamento subjetivo ou mental; tem também uma realidade objetiva, enquanto representativa de um objeto. Nesse sentido, as idéias são quadros ou imagens das coisas.

Com o idealismo racionalista, destacamos no século XVII outra vertente do pensamento filosófico, considerada por muitos oposta ao empirismo, que passa a enfocar a questão do comportamento humano: a razão. Partindo da dúvida metódica, afirmando a substancialidade do “eu” e da razão ante o mundo exterior, Descartes passa a priorizar as idéias e não as coisas, o “ser pensante” e não o “mundo exterior”. Buscando estabelecer uma ciência universal, subsidiada pela Matemática e não pela Filosofia, Descartes propõe a Psicologia como *ciência dedutiva*,³ forma de pensar que deixa sua marca pelos séculos posteriores e possibilita o avanço do conhecimento humano, principalmente no reino das ciências exatas.

Em decorrência do pensamento cartesiano, colocado como antítese ao empirismo, retoma-se o mundo como sendo visto por um sujeito que o pensa. Vendo o comportamento humano resultante de uma “consciência constituinte”, que não pode ser apenas explicado pelo jogo de forças associativas e da atenção, coloca-se o pensar “sobre” o mundo, antes que dele seja feita qualquer análise. Introduce-se, assim, o conceito de juízo, que, agora, se constitui no ponto de ligação entre a existência e a realidade, elemento de unificação sem o qual o pensamento seria desenraizado do ser.

Não aceitando que a análise reflexiva realize por antecipação todo o saber possível sobre o saber atual, Merleau-Ponty considera que talvez se tenha uma visão desfigurada do intelectualismo,⁴ pois

3. Os processos que fazem parte de uma marcha dedutiva do pensamento são: síntese, demonstração, esquema ou sinopse, repetição e diagrama. Diversamente, a análise (própria dos procedimentos indutivos) caminha do todo (o mundo) para as partes, enquanto na síntese o espírito caminha dos elementos formadores para as partes.

4. MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*, 1945.

os filósofos que aceitaram tais idéias (Deus, nada e infinito) sempre sentiram a necessidade de buscar na consciência o nó vital, a conexão essência-existência.

Perspectivas do idealismo kantiano

Na busca da compreensão do comportamento humano, destaca-se na evolução do pensamento filosófico alemão a figura de Kant (1724-1804), que se vê situado diante de duas tendências: o *racionalismo radical* e o *empirismo*. O primeiro considera a existência de uma inteligência ou ação divina contínua sobre o mundo sensível e a possibilidade de o homem atingir as verdades absolutas pelas idéias inatas ou noções *a priori*. Pautando-se por um método filosófico baseado no modelo matemático, na Alemanha essa filosofia era a prevalente, tendo em Leibniz seu expoente.

Comungando inicialmente com as idéias dos racionalistas alemães, sob a influência de Hume, Kant passa a criticar os racionalistas radicais, que consideravam noção confusa tudo o que decorre do sensível.

Estabelecendo a distinção entre *Vernunft* (a faculdade de pensar: a razão) e *Verstand* (a faculdade de cognição que surge da experiência sensorial: o intelecto), Kant observa que “os conceitos da razão servem para conceber, compreender, assim como os conceitos do intelecto servem para apreender percepções”.⁵ Significa que o intelecto apreende o que é dado aos sentidos e a razão compreende seu significado. Ambas as faculdades são interdependentes e necessárias: nenhum objeto é dado sem a sensibilidade e nada pensado sem entendimento.

Contra a filosofia racionalista moderna, Kant afirma a tese de que todo conhecimento radica na experiência. Mas não permanece preso à idéia empirista de experiência, pois experiência, para ele, não significa apenas receber algo, mas fazer desse algo objeto de conhecimento, constituir o dado objeto de conhecimento humano. Qualquer

5. KANT, E., apud ARENDT, H. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*, 1993, p. 45.

experiência do mundo é mediada pela atividade prévia de um saber, portanto, por uma atividade do sujeito. A experiência implica, assim, dupla mediação: recepção do material e formação desse material através da consciência. O material só é objeto de saber através da atividade do próprio saber. Kant conhece diferentes níveis de mediação: sensibilidade, entendimento e razão.⁶

Considerando o homem como um ser superior, começa-se a transferir a preocupação com o mundo (objeto da ciência) para o homem enquanto ser capaz de fazer ciência. Kant associa homem e mundo na explicação científica. Estabelece, ainda, a diferença entre conhecimentos *a priori* (juízos que se caracterizam como necessários) e “universais” (independentes de toda impressão dos sentidos), e os que possuem suas fontes *a posteriori*, ou seja, na experiência.

Comte (1798-1857), sentindo-se o herdeiro do pensamento cartesiano, procura combinar os princípios do racionalismo e do empirismo. No entanto, sua contribuição mais importante aparecerá somente no século XX, com o *positivismo lógico*. Desenvolvendo-se em Viena e Berlim, a partir da Segunda Guerra Mundial, o movimento se ramificou para os EUA, quando se coloca a probabilidade e a frequência como elementos de certeza.⁷

Nesse ínterim, emerge o pensamento de Hegel (1770-1831) que, a partir de sua *Fenomenologia do espírito* (1807), introduz definitivamente na tradição filosófica o termo “fenomenologia” como uma filosofia do absoluto ou do espírito, quando o absoluto se mostra presente em cada momento da experiência humana.

O que Hegel vai estudar na *Fenomenologia do espírito* é justamente o processo de reflexão através do qual nossa “consciência dos sentimentos”, a consciência do ponto de partida, efetiva um crescimento interior até atingir a consciência universal e comunitária, quando então os homens se reconhecem a si mesmos como seres de igual dignidade, portanto, da genealogia, se podemos falar assim, da universalidade e, conseqüentemente, da sociabilidade, pois a universalidade

emerge como instância de constituição da comunitariedade entre os sujeitos.⁸

No fim do século XIX, inicia-se na Alemanha a derrocada dos grandes sistemas filosóficos tradicionais. Embora já despontem pensadores como Marx, Freud e Nietzsche, é a Ciência que preenche o vácuo deixado pela Filosofia:

...a bela segurança do pensamento positivista (a partir de 1880) começa a ser abalada, pois cada vez mais os fundamentos e o alcance da ciência tornam-se objeto de interrogação: Qual é o sentido de sua objetividade? ... e o que dizer do sujeito concreto, em sua vida psíquica imediata e em seu engajamento histórico que o pensamento objetivo não consegue explicar?⁹

Pensadores como Dewey, W. James e Bergson, estimulados pela crise que se coloca, buscam resgatar no comportamento humano o “sentimento da vida, a consciência e seus dados imediatos”. Husserl, nessa época, entra em contato com Franz Brentano que, em sua *Psicologia do ponto de vista empírico*, coloca o conceito de intencionalidade, apontando para a percepção original com que se apreendem os fenômenos e que se constitui em conhecimento fundamental. De posse desse instrumento, Husserl propõe-se a ultrapassar a *psicologia descritiva* de Brentano, o que virá a se constituir para ele em “fenomenologia”.

É no panorama do mundo, após a Segunda Guerra, que o caráter científico das ciências, tal como é visto no *positivismo lógico*, é submetido a críticas e é questionado principalmente seu distanciamento das questões especificamente humanas. No bojo de tal crise, emerge na França o pensamento de Merleau Ponty. Utilizando-se dos recursos da fenomenologia, analisa o *idealismo* e o *empirismo*, observando que, embora diferentes, formam uma antítese só na aparência, pois ambos exprimem o mesmo pré-conceito: *a existência*

6. MANFREDO, A.O. *Ética e sociabilidade*, 1993, p. 161, notas 12, 13, e p. 210.

7. MARTINS, J., BICUDO, M.A.V. *A pesquisa qualitativa em psicologia: fundamentos e recursos básicos*, s.d., pp. 16-7.

8. KANT, E., apud ARENDT, H. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*, 1993, p. 210.

9. DARTIGUES, A. *O que é a fenomenologia?*, 1973, p. 17.

de um universo perfeitamente explicável. Ainda têm em comum a não-restituição da percepção à sua originalidade, à experiência sensorial.

Destacado o pano de fundo sobre o qual se coloca o comportamento humano, abre-se a possibilidade de avanço a partir de novas interrogações, o que faz Merleau-Ponty.

A percepção do corpo humano: tematizações postas por Merleau-Ponty

Em face do contexto descrito e negando o comportamento humano como algo já dado nas relações meio-ambiente, Merleau-Ponty, com base na fenomenologia e na teoria da Gestalt, questiona o comportamento humano, como é colocado pelos empiristas, resultante de estímulos do mundo físico e como é visto pelos racionalistas, uma decorrência da ordem divina, fixa e estabelecida, substancialmente perceptível. Pergunta, ainda, como esse comportamento foi enfocado pelos idealistas kantianos.

Os empiristas vêem o comportamento como reação ou simples resposta a estímulos, apenas comportamentos geográficos, sendo as reações vistas independentemente de situacionalidades, obras do acaso. Ora, o termo situação refere-se aqui especificamente ao homem, ser que tem mundo, constrói cultura e reage diferentemente dos animais. Estes têm ambientes, pois apenas dispõem de meios nos quais os estímulos intervêm segundo aquilo que significam para a atividade considerada. Ver o homem em situação implica vê-lo tendo referências de lugar, de sua historicidade, enquanto consciência dos estados ou condições em que se encontra em determinada época, dos seus interesses e vicissitudes. Não consideram, assim, o comportamento humano simplesmente como o resultado de uma relação de causalidade, nem apenas uma decorrência de relações funcionais (vitalismo) ou mero resultado de um pensamento externo, de ordem divina, como pretendia o idealismo racionalista.

Surge a necessidade de compreender o comportamento humano, numa nova ordem, sem apoiar-se apenas em fatos objetivos,

como o fazem as ciências positivas. É preciso resgatar a *experiência* sensorial, que antecede qualquer interpretação ou reflexão, pois o comportamento humano só pode ser visto dando-se numa dialética sem síntese (homem/mundo), encontro que se faz e refaz a cada momento da existência. Nesse movimento, as reações não ocorrem como mero resultado ou como sequência de acontecimentos; elas trazem em si um discurso, uma inteligibilidade imanente. São gestos dotados de uma realidade interior.

As reações, mesmo as mais simples, necessitam ser consideradas a partir de seu significado vital, que não pode se reduzir à função variável, uma vez que as estruturas orgânicas não se definem apenas a partir de leis e causalidades. Os organismos vivos apresentam relações originais, não obedecendo a organizações parciais. Nos comportamentos vitais, é no confronto com o meio ambiente que se produzem reações dotadas de certa autonomia e que causam as modificações. Como exemplifica Merleau-Ponty, uma análise molecular total dissolveria a estrutura das funções e do organismo numa massa indivisa de reações físicas e químicas, tornando impossível reagrupá-las formando vida. A vida não é a soma de reações físicas e químicas, não está nelas contida. Expressa-se nelas.¹⁰ É o próprio organismo modificando seu meio, segundo a norma interior de sua atividade.

Sendo a percepção de um corpo vivo (corpo fenomenal) irredutível a um mosaico de sensações, como vê o empirismo, constitui-se um anacronismo considerar a percepção de um ser vivo limitada por instrumentos dos quais a ciência empírica se serve, isto é, na sua forma secundária de expressão. Urge reconhecer que os gestos e as atitudes do corpo apresentam uma estrutura própria, irradiam, por assim dizer, um certo tipo de conduta no organismo fenomenal, mostrando núcleos de significação, certas essências animais, como o demonstram os atos de agarrar e comer uma presa, contornar obstáculos, estrutura essa que a reflexologia não chega a engendrar a

10. MERLEAU-PONTY, M. *A estrutura do comportamento*, 1975.

partir de reações elementares, que se colocam como um *a priori* nas ciências biológicas.

É evidente que a apreensão das estruturas não é nem completa nem exata e, quando se fala de uma intuição que as capta, não se quer dizer que esta seja inata. O que tem ocorrido nas ciências, diz Merleau-Ponty, é uma “permuta de serviços” entre a observação do corpo fenomenal e a explicação causal. Essas observações, entretanto, não podem servir para justificar vitalismos, mesmo refinados como o de Bergson, pois a relação entre o *elã vital* e o que ele produz não é pensável, é mágica, aponta para um corte ininteligível. Nesse sentido, no estudo *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty afirma a necessidade de serem evitadas algumas das chamadas “sugestões de Bergson”. Refere-se especificamente às explicações do *vitalismo bergsoniano*, segundo as quais, na leitura de um texto, a rapidez do olhar torna lacunares as impressões da retina e que os dados sensíveis devem ser completados por uma projeção de recordações que se tornam possíveis pela fisionomia dos dados. Numa paisagem ou num jornal às avessas, contendo uma disposição inabitual das impressões, as lembranças não conseguem reconhecê-las. Conclui que o apelo às recordações supõe a organização dos dados e a imposição de um sentido ao caos sensível.

No início do século o *materialismo* tornou o mental um setor particular do mundo real: os acontecimentos que existiam *em-si-mesmo* (en soi) e aqueles que existiam no cérebro (*pour-soi*).

No livro *l'Etre et le néant*, Sartre apresenta um estudo da corporeidade como modalidade do *ser-no-mundo*. Introduce a distinção entre corpo-para-mim e corpo-para-o-outro, sem a qual toda a problemática do corpo perde-se na confusão e fica sem defesa contra os ataques do positivismo. Há, nessa proposta de Sartre, uma obstinação incansável de oposição não-dialética, porém radicalmente inconciliável, do *em si* e o *para si*. Restaura dessa forma, o dualismo cartesiano da *substância e pensamento* e da *substância e extensão*, portanto, corpo e consciência, mente e corpo, alma e corpo.¹¹

11. MARTINS, J. *Notas de aula*, Pontifícia Universidade Católica, 1984.

Considera que tanto o *associacionismo* como a *teoria bergsoniana* da percepção se limitam a descrever os processos perceptivos na terceira pessoa, desvinculados da experiência de um sujeito percebido, sem se fundamentar em qualquer conexão intrínseca que seja significativa. Ambos ofuscam os horizontes em que a vida humana se desenvolve: o cultural/humano e o natural.

Questionando essa maneira de compreender o comportamento humano como algo absorvido nas relações do universo, Merleau-Ponty recorre à teoria da Gestalt, que vê a percepção como um fato psicológico original (uma *gestalt*), irreduzível às simples sensações elementares, pois estas não preexistem ao todo, estando sempre compreendidas numa organização. Uma figura não é apenas uma impressão pontual, mas “parte intencional” de uma configuração. É um aspecto do todo que se torna significativo. Nosso corpo perceptivo é feito de “coisas” e “vazios entre coisas”. Ao considerarmos os vazios entre as coisas, o aspecto desse campo será preenchido de outra forma, será um outro mundo.

Embora o conceito da forma, tal como posto pela teoria da Gestalt, consiga ultrapassar a antinomia do “em si” e do “para si” (empirismo-idealismo), levando à tomada de consciência das tensões que atravessam o campo visual e o sistema “corpo-próprio-mundo”, reifica a forma, pois lhe falta uma renovação das categorias. Ela admitiu o princípio e aplicou-o, diz-nos Merleau-Ponty, apenas não percebeu que, se queremos traduzir os fenômenos em termos exatos, toda uma reforma do entendimento se torna necessária. Para isso, é preciso pôr em questão o pensamento objetivo da lógica e da filosofia clássica, deixar em suspensão as supostas evidências do realismo e proceder a uma verdadeira redução fenomenológica, que nos leve a encontrar o significado existencial de estar-no-mundo. Mostra a fenomenologia que o objetivismo científico e as idealizações filosóficas também pressupõem esse significado existencial que se dá na experiência vivida.

A *experiência sensorial* e a *redução fenomenológica*, enquanto possibilidades de aproximação e interpretação do mundo natural, são pontos fundamentais para a compreensão da forma, não como

realidade física, mas como configuração que poderá ser visual, sonora ou mesmo anterior à qualquer distinção dos sentidos. O valor sensorial de cada elemento (parte) é determinado por sua função no conjunto, estrutura, com a qual ele varia. Nesse sentido, a forma não é uma realidade física, mas um objeto de percepção.

A partir do movimento, cada mudança vai se traduzindo em uma forma, produzindo uma redistribuição de forças que assegura a constância de sua relação na estrutura. Com a noção de forma, vista como unidade dinâmica e interior que dá ao conjunto um caráter individual e indecomponível, introduz-se um princípio de descontinuidade, criando-se condições para que o desenvolvimento se dê em saltos ou crises.

... cada forma constitui-se num campo de forças, não tendo sentido fora dos limites da estrutura dinâmica considerada, o que em compensação, designa cada ponto interior, suas propriedades, que não serão porém absolutas como propriedades desse ponto.¹²

Não sendo definida em termos de realidade, como coisa do mundo (ser de natureza), a forma só poderá ser definida em termos de conhecimento, como um conjunto percebido. Estará sempre dispersa em vários lugares do espaço, distribuída em acontecimentos locais da dialética viva de um sujeito concreto, participante de uma estrutura total, que tem por objeto as ações de outros sujeitos humanos e não o sólido inorganizado. A consciência será, então, resultante de uma ação entre o sujeito e o meio; uma dialética que gera ambigüidades e que se manifesta pela delimitação posta pelas estruturas sociais e culturais. Por sua vez, tanto os objetos de uso quanto os culturais não seriam o que são se a atividade que os cria não tivesse também por sentido negá-los e ultrapassá-los.¹³

A retomada do ser humano na originalidade de ser-ao-mundo – em que o próprio corpo não se constitui em um “para si” puro, da ordem da consciência absoluta, nem em um “em-si” coisa, da ordem

do objetivo – só poderá ser compreendida a partir da presença de um corpo encarnado, ou seja, de um corpo vivo, atuante, síntese do sujeito e do objeto estando ao mundo. Corpo que, sendo algo biofisiológico, se humaniza, se concretiza dialeticamente numa determinada situação. Trata-se de uma unidade na qual consciência e corpo não podem existir por si sós, seja como um “em si”, seja como “para si”.

... trata-se de uma síntese, uma realização da existência biológica e a existência pessoal, do mundo natural num mundo cultural, que às vezes se torna precária por causa da estrutura temporal de nossa existência... Não se pode dizer que o corpo esteja no espaço e nem tampouco que ele não esteja; o corpo “habita” o espaço e o tempo... Não estou no espaço e no tempo, não penso o espaço e o tempo pois já sou o espaço e o tempo, meu corpo se situa neles e os abrange.¹⁴

Dizer que o corpo habita o espaço e o tempo implica considerar o habitar como a construção de algo no qual se permaneça. Diferencia-se do simples morar, que não envolve o “lá permanecer”. Compreender o “habitar” como uma atividade realizada pelo homem significa vê-lo expressar-se a si mesmo.

... tal como as expressões “eu sou”, “tu és”...; está se afirmando que existimos e estamos em algum lugar: habitamos um lugar. O que se quer deixar claro é que não se pode alcançar o espaço e o tempo (enquanto um habitar) através de variáveis ou índices do funcionamento de um acontecimento. Estes servem apenas como elementos de controle de causalidades e quando este controle já se produziu sobre o fato observado, as variáveis passam a ocupar lugar de menor importância no acontecimento, cedendo lugar a princípios e generalizações que são condições mais importantes, mesmo sendo segmentações ou partes do acontecimento.¹⁵

No preparo e uso de instrumentos de mensuração e controle, na manipulação de variáveis, a ciência tem se apoiado em “mode-

12. MERLEAU-PONTY, *A estrutura do comportamento*, 1975, p. 173.

13. Idem, *ibidem*, p. 211.

14. MARTINS, J. *Notas de aula*, referindo-se à obra de Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, 1945, pp. 160-4.

15. MARTINS, J. *Notas de aula*, Pontifícia Universidade Católica, 1983.

los” ou “paradigmas” funcionais e, nesse fazer, termina por afastar-se do mundo-vida (o real) para permanecer no formal.

Considerando-se que a forma só poderá ser compreendida a partir de um pensamento estrutural, Merleau-Ponty afirma a necessidade de que seja explicitada uma filosofia na qual esse conceito se desenvolva: uma filosofia da forma ou da estrutura. Considera, ainda, o caráter das três ordens que o estudo do comportamento humano nos revela: físico, vital e humano, que representam os diversos graus de integração da forma, uma vez que a estrutura sempre se organiza conforme a disposição e a ordem das partes no todo, que se expressa como um comportamento humano.

O conceito de ordem e a estrutura do comportamento humano: implicações

O conceito de ordem traz a não-fragmentação da realidade em diferentes campos ou estados (matéria, vida e espírito). Merleau-Ponty destaca as noções de espaço e tempo, corpo e linguagem, aprofundando esses conceitos na obra *Fenomenologia da percepção*.¹⁶ Ao observar as relações entre o sistema físico e as forças que agem sobre ele e entre o ser vivo e seu meio, considera que deverão ser vistas como relações dialéticas em que o efeito de cada ação parcial é determinado por sua significação em relação ao conjunto. Nessa configuração, a ordem humana, da consciência, não aparece como uma terceira ordem superposta às outras duas, mas como sua condição de possibilidade e fundamento. É a corporeidade do corpo (*corps-propre*) que favorece, pelo seu funcionamento e modo de ser, os diferentes graus de integração do comportamento humano a um nível superior ao da vida, tornando-se “corpo humano”.

Muitos autores recorrem a uma explicação fisiológica para justificar a forma do corpo representada nos quadros de El Grecco; Merleau-Ponty, entretanto, considera que as particularidades cor-

porais, ao serem irremediavelmente integradas ao conjunto, como uma experiência vivida, deixam de ter a condição de causa. Em vez de serem sofridas enquanto acidentes corporais, essas particularidades, sendo assumidas pela consciência, passam a se constituir em veios de conhecimento. Com relação a El Grecco, o seu astigmatismo foi por ele assumido e integrado à sua maneira de ver e agir, manifestando-se como expressão de seu ser. Nessa situação o homem deixa de seguir os esquemas abstratos da biologia e da psicologia para atribuir um sentido novo às facticidades. Experiências e facticidades, ao serem assumidas pela consciência e incorporarem-se ao modo de ser e estar no mundo pelo sujeito, apontam para o conceito de unidade. Esse conceito, entretanto, não poderá ser tomado como um critério suficiente da liberdade a ser conquistada por um homem.

Contrariamente ao caso de El Grecco, experiências e facticidades poderão vir a se constituir numa forma de dominação, compondo um complexo qualquer. Neste caso, a unidade ou simplificação será encontrada na servidão. Mostrando-se como unidade, esta será, entretanto, aparente e não poderá se dar no estreitamento do meio, na redução de uma liberdade autêntica. A unidade, na sua acepção mais correta, implica a consciência de si, do corpo, do mundo e de sua facticidade. Resulta de uma dialética que não se expressa em termos de causalidades, mas numa oposição entre o homem que se abre ao ver o mundo e o mundo que se mostra e se oculta. Oposições e contradições são eliminadas pelas compreensões, re-interpretações e conseqüentes incorporações deste ver a existência. Assim, haverá sempre, no comportamento humano, um lugar para duplos significados, para reversões, para verdades opostas e inseparáveis e para possíveis compreensões, pois do mundo o homem tem somente perspectivas.

Como acentua Joel Martins,¹⁷

é pela dialética que se torna possível uma coesão global e primordial de um campo de experiências em que os elementos se abrem uns

16. Deliberadamente, apenas mencionamos os itens Linguagem e Corpo, que no livro se constituem em temas de outros artigos, atentando-nos mais especificamente às idéias de espaço e tempo.

17. MARTINS, J. *Notas de aula*. Pontifícia Universidade Católica, 1984, p. 10.

para os outros. Concebendo-se como uma expressão de verdade, não se constituindo o pensamento no todo, vê-se situado nele, tendo passado e futuro, sendo incompleto enquanto não contido nas perspectivas dos outros.

É essa dialética de oposições, sempre inacabada, que não pode ser compreendida pela metodologia das ciências da natureza ou das ciências exatas. Ela se inicia com o nascimento do homem que, ao ver-se lançado num mundo já dado, nele se vê vivendo entre contradições, junções e disjunções. Estas, ao se tornarem problemáticas, colocam-se como questões a serem investigadas, dando significado à existência humana. Esse modo específico de aproximar-se do comportamento humano, por meio da compreensão de como ele se dá nas suas especificidades e no movimento, constitui-se no horizonte, no qual acontecem os processos perceptivos que orientam e dão significado à vida.

Síntese. O corpo e o mundo percebido: o espaço e o tempo

Analizada a estrutura do comportamento humano e, a partir daí, os processos perceptivos, Merleau-Ponty, na segunda parte da *Fenomenologia da percepção*, examina como o homem se dirige aos objetos e às coisas e os apreende numa relação na qual o mundo tende a ser visto como:

- algo dado, que existe desvinculado de si, com absoluta independência (*ipseidade*). Nessa atitude, o homem vive nas coisas, na inerência sem percepções, e a consciência da experiência de mundo, não sendo apreendida, leva-o a ver-se ligado a ele como algo pronto. Em tal estado, considera vagamente o espaço ora como “meio das coisas”, ora como seu “atributo comum”.
- representação, contendo um significado que é apenas o correlato de um “pensamento constituinte”.

Corpo e objeto percebidos formariam um sistema, como um feixe de correlações objetivas, e não o resultado de um conjunto de

experiências vividas. A unidade do objeto apreendido não seria sentida na unidade do corpo, mas pensada. Nessa possibilidade, coloca-se o homem num espaço sem ambigüidades, tratando-o como uma especificidade homogênea, geométrica (que mostra a dimensão, posição e forma das partes de uma coisa, igual em todas as direções) e isotrópa (apresentando sempre as mesmas qualidades). Nesse caso, a posição do objeto no espaço independeria da sua situação concreta.

Isto posto, Merleau-Ponty interroga: “Como desenhar em pensamento essa coisa que assim pode ser descrita sem a presença de um sujeito psicofísico?”. E observa que não haveria direção, nem interior ou exterior, pois pensar um espaço subentende vê-lo encerrado por seus lados e aquele que o vê precisa colocar-se ora a seu lado, ora em sua superfície, ora fora dele, vê-lo em perspectivas diversas. A coisa observada, um quadrado ou um cubo de seis faces, não existirá sem o observador, para quem é. Ao ser apenas pensado, constituir-se-á em algo da ordem de uma consciência absolutamente distinta daquele que o observa.

Essa segunda possibilidade de apreender o mundo, pela análise reflexiva, substitui o modo de pensar o objeto de forma absoluta (mundo dado – espaço espacializado). Entretanto, ao se propor a pensá-lo sem “ponto de vista”, destrói-se sua estrutura interna. O objeto¹⁸ não seria apenas invisível por si só como também impensável; pois seria apenas “por si mesmo”, um em si, consciência pura de algo. Não seria, pois, objeto, visto que este não existiria por si mesmo.

A partir dessa observação, Merleau-Ponty lembra a possibilidade do ser humano de dirigir-se às coisas e ao mundo do modo como estes são dados para o sujeito enquanto partes do seu corpo, não como uma “geometria natural”, mas como numa conexão viva entre parte/todo. A percepção exterior e a percepção do corpo variam juntas porque são as duas faces de um mesmo ato, sendo que a

18. Objeto é tudo o que, física ou moralmente, se oferece aos nossos sentidos ou à nossa alma.

síntese do objeto se faz por meio da síntese do corpo e não no pensamento, como réplica ou correspondência. Da mesma forma que percebemos o mundo pelo nosso corpo, também encontramos a nós mesmos. Percebemos com o corpo, sujeito da experiência perceptual, sendo que todo saber se instala nos horizontes abertos pela percepção.

O pensamento objetivo, ao considerar o mundo já feito, ignora o sujeito da percepção e o considera como um de seus acontecimentos. Ora, a percepção não pode ser tratada como um fato, pois é, em cada instante, uma recriação ou reconstituição do mundo: um mundo que se doa a um sujeito que o apreende, analisa, elabora e reinterpreta, atribuindo-lhe significados (*noema-noesis-noema*). Constitui-se, pois, num processo dinâmico e constante que não pode ser enfeixado em simples causalidades ou em categorias pré-dadas. É o ato primordial de significação, quando “o exprimido não existe à parte da expressão [mas] estabelece um sentido encarnado”¹⁹. Nas duas atitudes de ver o mundo, dadas pelo *empirismo* e pelo *intelectualismo*, perde-se de vista a experiência perceptiva concreta – conexão imprescindível entre corpo e mundo –, esquecendo-se da realização da síntese do objeto por meio da síntese do corpo.

Abre-se, pois, uma terceira possibilidade pela qual o homem (corpo encarnado) passa a ser visto como fundamento de uma espacialidade. Dessa forma, emerge a distinção entre espaço corporal (*corps propre*) e espaço exterior (mundo) e, vendo-se na corporeidade do corpo, passa este a ser assumido como ponto referencial, e o espaço aberto constitui-se no vazio como possibilidade a ser habitada pelo corpo em movimento. Tal configuração, ao ser permeada pela ambigüidade e pelo movimento, constitui-se em condição para o existir dialético (homem-mundo). O espaço captado como algo que não é apenas etéreo, em que as coisas flutuam, passa a ser

19. CORREA, J.A. “Prefácio”. In: MERLEAU-PONTY, M. *A estrutura do comportamento*, 1975, p. 16.

compreendido como força universal de conexão, que o homem apreende por meio da mediação do seu corpo.

Não sendo contingente do objeto, o espaço representa mais que um simples meio (real ou lógico) no qual as coisas estão dispostas; é condição mesma para a possibilidade, meio pelo qual reconheço o objeto e dele tenho consciência como sendo algo. Como síntese espacial, o corpo, ao reconhecer-se como algo presente, num determinado lugar deste espaço, o presente, projeta um duplo horizonte: passado e futuro. Descobre-se não apenas síntese espacial, mas também temporal e, enquanto tal, assume sua finitude, um ser para a morte.

Para Merleau-Ponty a percepção de espaço se imbrica, portanto, àquela de tempo, tempo que não é, pois, um processo real, uma sucessão efetiva que eu limitaria a resgatar, mas que nasce das relações do ser com as coisas. O tempo se mostra constituído a partir de relações possíveis (anteriores e posteriores àquele que o percebe) e o espaço (presente) constitui-se na consciência, contemporânea de todos os tempos. A síntese espacial e a síntese das coisas fundamentam-se nesse desdobramento do tempo, o qual, juntamente com outros eixos coordenados entre si, tais como a percepção de profundidade, distância, grandeza e movimento, se apresenta como dimensões que, ao se tornarem convergentes, constituem uma rede estrutural a partir da qual os fenômenos poderão doar-se à consciência do espectador atento. As localizações, ao estabelecerem relações entre si e com outros referenciais, manifestam-se no mundo infinitamente diferenciadas, formando lugares. O espaço mostra-se, portanto, como uma delimitação que estabelece possibilidades de comunicação, de novas relações ou inclusões na área de significação de cada ser individualmente e de diferentes seres humanos, por meio da intersubjetividade, propiciando condições para que transformações e mudanças se façam individual e coletivamente.

Nessa perspectiva, o *empirismo*, enquanto diretriz filosófica que faz apelo à experiência como critério e norma de verdade, vê-se fundamentado na experiência corporal individual, como um ponto fixo pelo qual se dá a compreensão de outras direções (demonstra a

experiência de Stratton que nenhum conteúdo é por si só orientado).²⁰ O *intelectualismo*, por sua vez, ao partir da relatividade do conhecimento experienciado, não conseguiu sair dessa perspectiva e captar outra dimensão efetiva de espaço.

Coloca-se, pois, uma terceira espacialidade que não é das “coisas do espaço” nem do “espaço espacializante”, o que leva Merleau-Ponty²¹ a observar:

Mostra-se a necessidade de um absoluto no relativo, de um espaço que não deslize nas aparências, que se ancore nelas e com elas se faça solidário, mas que, entretanto, não seja dado com elas, à maneira realista, e possa, como mostra a experiência de Stratton, sobreviver a seu distúrbio. Temos que procurar a experiência originária do espaço, além da distinção de forma e conteúdo.

Avançando a questão e fundamentando-se nas conclusões de Wertheimer,²² Merleau-Ponty esclarece que a orientação espacial é constituída por um ato global do sujeito que percebe. Por isto, abre-se a questão: Qual é o nível que precede sempre a si mesmo? Conclui considerando que toda constituição de um nível supõe outros preestabelecidos, como pontos de ancoradouro no meio de um espaço. São esses pontos de estabilidade que garantem um certo sentido pela sua familiaridade perspectival e se apresentam como verdades à percepção daqueles que, ao “at” abordar, vêm habitar.

Depreende-se, assim, que o espaço precede sempre a si mesmo e que a essência do espaço está em ser sempre “já constituído” e nunca o apreendermos, desvinculando-nos dele numa percepção

20. Refere-se, M. Ponty, à experiência de visão retiniana realizada por Stratton, quando o paciente, ao utilizar óculos especiais que resultam numa inversão de 180°, percebe uma visão deslocada e irreal da paisagem. Ele passa a ter duas representações diferentes do seu corpo: uma, produzida pelas sensações táteis e outra, visual, que agora lhe mostra as coisas como se estivessem de pernas para o ar.

21. MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*, 1994, p. 334.

22. Organiza-se uma situação na qual o sujeito só vê o quarto onde se encontra por meio de um espelho colocado a 45° em relação à vertical. Logo, o sujeito vê o quarto primeiramente de maneira oblíqua. Um homem que se desloque nele parecerá andar inclinado. Porém, após alguns minutos, ele se deslocará na peça e esta parecerá colocada na vertical. Essa experiência análoga à de Stratton tem a vantagem de evidenciar uma redistribuição momentânea de “alto e baixo”, sem nenhuma exploração motora.

sem mundo, pois é na imbricação corpo-mundo que se polariza a existência e surge uma situação, possibilitando ao homem atribuir significados. Por outro lado, é essa mesma familiaridade que, ao ser observada sob diferentes perspectivas, pode retirar do objeto a sua significação, gerando estranheza, criando ambigüidades, solicitando reinterpretções. Coloca-se, desse modo, como um processo sempre inacabado.

Indicações bibliográficas

- CORREA, J.A. “Prefácio”. In: MERLEAU-PONTY, M. *A estrutura do comportamento*. Trad. J. A. Corrêa. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.
- DARTIGUES, A. *O que é a fenomenologia?* Rio de Janeiro: Eldorado-Tijuca, 1973.
- ESPÓSITO, V.H.C. *Hermenêutica, estudo introdutório*. Caderno 2. São Paulo: SEPQ, 1992.
- KANT, E. “Critique of pure reason”. In: ARENDT, H. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Trad. Antonio Abranches et al. 2ª ed., Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.
- MANFREDO, A.O. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.
- MARTINS, J. *Notas de aula*. PUC-SP, 1983. (Mimeografado.)
- _____. *Notas de aula*. PUC-SP, 1984. (Mimeografado.)
- _____, BICUDO, M.A.V. *A pesquisa qualitativa em psicologia: fundamentos e recursos básicos*. São Paulo: Educ/Moraes, s.d.
- MERLEAU-PONTY, M. *A estrutura do comportamento*. Trad. J. A. Corrêa. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.
- _____. *Phénoménologie de la perception*. 5ª ed, Paris: Gallimard, 1945.
- _____. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Reginaldo Di Piero. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1971.
- _____. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MOVIMENTO FENOMENOLÓGICO: APROXIMAÇÃO DO FENÔMENO

Carmen Sylvia Guimarães Aranha¹

I

O principal propósito deste trabalho é, tendo escolhido alguns instrumentais da *fenomenologia*, mostrar que essa filosofia é *um modo de descrever como o conhecimento fenomenal se dá no mundo com os outros sujeitos*.

A fenomenologia carrega em si um método, ou seja, uma movimentação que permite a aproximação da *ordem fenomenológica*, essa *ordem qualitativa* que, ao descrever como o conhecimento do mundo se dá, *substitui fatos por fenômenos, reavivando-os, tematizando-os e compreendendo-os à medida que são vividos e conscientemente percebidos*.²

Os atos de conhecimento contemporâneos podem ser descritos e vistos por meio de reflexões feitas com a ordem fenomenológica.

II

Na segunda metade do século XIX, as explicações dos fenômenos psíquicos e morais apoiavam-se numa naturalização da consciência que levava a considerá-los como fatos ou objetos físicos.

1. Professora doutora da Divisão de Educação do Museu de Arte Contemporânea - Universidade de São Paulo.

2. MARTINS, J., BICUDO, M.A.V. A pesquisa qualitativa em psicologia. Fundamentos e recursos básicos, 1989, pp. 21-5.

Edmund Husserl, nascido em 1859 na Morávia, surge neste momento da história para combater esta tendência positivista que havia se instalado nas Ciências Humanas: estas não podem se igualar às Ciências Naturais, porque o que está em jogo é a compreensão da vida psíquica e é necessário que seus fenômenos sejam descritos com um rigor conceitual extremo. Este rigor, segundo Husserl, só pode ser atingido através do ser, do desvelamento do fenômeno penetrado no logos, responsável pela gênese do pensamento e do conhecimento.³

Husserl explica que existe uma evidência *lógica* nessa descrição que nada tem a ver com o pensamento *psico-lógico*, ou seja, com

o pensamento que nasceu e se desenvolveu sob a influência do pensamento mecanicista da física clássica e que confunde as causas exteriores de um fenômeno psíquico com sua natureza, que estabelece leis para fenômenos naturais e psíquicos, pré-determinando e normatizando a vida da consciência.⁴

Husserl cria a fenomenologia, com o objetivo de “converter em realidade o começo radical de uma filosofia que possa apresentar-se como ciência”⁵, para vencer seu ceticismo em relação àquilo que ele via como crise da cultura.

... os conhecimentos filosóficos oferecem o espetáculo de tudo neles ser discutível e dos juízos que exprimem dependerem “da convicção individual, da escola, da posição”. Se esta foi a situação, o contraste só pode superar-se mediante a orientação que coloque a Filosofia e a Ciência sob o mesmo ideal de rigor.⁶

III

A fenomenologia é uma filosofia, um pensar o mundo, um modo de conhecê-lo e somente acessível por meio de seu método.

3. NEVES, M.C.D., CARVALHO, W.L.P. *O mecanicismo da física na psicologia e a perspectiva fenomenológica*. Trabalho apresentado na Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos, 1990, p. 17.

4. Idem, *ibidem*, p. 13.

5. HUSSERL, E. *A filosofia como ciência de rigor*, 1975, p. v.

6. Idem, *ibidem*, pp. xiv-xv.

Essa filosofia estuda *essências* (essência da percepção, essência da consciência, por exemplo) nas *existências* e espera chegar a uma compreensão do homem e do mundo a partir de sua *facticidade*: o homem é lançado ao mundo, que sempre esteve presente, numa situação não escolhida, e atribui *sentido* à sua existência organizando os objetos do mundo à sua volta.⁷

A fenomenologia é uma filosofia *transcendental* que põe em suspensão as afirmativas que surgem de uma atitude naturalista.⁸ A fenomenologia explora o *mundo-vida* humano, tenta dar uma descrição direta da nossa experiência como ela é, sem levar em conta sua origem psicológica e explicações causais que o cientista, o historiador ou o sociólogo podem prover,⁹ estabelecendo uma base segura para a descrição da vida psíquica.

A tarefa da fenomenologia é descrever, não explicar ou analisar, o retorno às *coisas mesmas*, ou seja, o retorno àquele *mundo pré-científico* que precede o conhecimento racional: “...como é a paisagem, onde aprendemos o que é uma floresta, um campo ou um rio, antes de estudarmos geografia”.¹⁰

De acordo com Husserl, retornar ao mundo pré-científico ou às coisas mesmas é ir ao encontro das origens do conhecimento, isto é, da gênese da apreensão fenomenal da experiência vivida pelo sujeito: a *percepção*.

... O real deve ser descrito, não construído ou formado. O que significa que eu não posso colocar a percepção na mesma categoria das sínteses representadas pelos julgamentos, atos ou afirmações. Meu campo perceptivo é constantemente preenchido com um jogo de cores, barulhos e sensações, o qual não posso precisamente relacionar ao contexto do meu mundo claramente percebido; todavia o coloco imediatamente no mundo, sem nunca confundir-lo com meus sonhos.¹¹

7. MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenology of perception*, 1978, p. vii.

8. Idem, *ibidem*.

9. Idem, *ibidem*.

10. Idem, *ibidem*, p. ix.

11. Idem, *ibidem*.

Percepção não é ciência do mundo, não é um ato também, uma tomada de posição deliberada; é o fundo contra o qual todos os atos se destacam e são pressupostos por eles. O mundo não é um objeto tal que tenho em minha posse as leis de sua construção; ele é um campo para desenvolver todos os meus pensamentos e minhas percepções. A verdade não “habita” somente o “homem interior”, ou mais precisamente, não há homem interior; o homem está no mundo e somente no mundo ele se conhece.¹²

IV

Quando Husserl afirma que a *percepção* é o solo do conhecimento fenomenal, imediatamente o interesse se volta para o estudo que Maurice Merleau-Ponty faz sobre a questão, em seus textos *A estrutura do comportamento*¹³, *Fenomenologia da percepção*¹⁴ e *O olho e o espírito*¹⁵.

De *A estrutura do comportamento*, tiramos o significado fundamental de *percepção fenomenológica*¹⁶; da *Fenomenologia da percepção*, tiramos o conceito de cogito fenomenológico¹⁷ e de *O olho e o espírito*, extraímos a compreensão de percepção visual fenomenológica¹⁸.

Ordem humana

A “Ordem humana” é um capítulo de *A estrutura do comportamento*, no qual Merleau-Ponty introduz definitivamente a idéia de *percepção fenomenológica*, ou seja, aquele *ato da consciência no corpo-reflexivo* (corpo que se correlaciona com sua consciência), que apreende os *sentidos da dialética ser-mundo* ao distinguir, por exemplo, um gesto de uma soma de movimentos.

12. MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenology of perception*, 1978, pp. x-xi.

13. Idem. *The structure of behavior*, 1963.

14. Idem. *Phenomenology of perception*, 1978.

15. Idem. “O olho e o espírito” (Os Pensadores), 1980.

16. Idem. *The structure of behavior*, 1963, pp. 160-84.

17. Idem. *Phenomenology of perception*, 1978, pp. 369-409.

18. Idem. “O olho e o espírito” (Os Pensadores), 1980, pp. 85-111.

O fenômeno da vida aparece no momento em que a extensão de um corpo, pela disposição de seus movimentos e pela alusão que cada um faz a todos os outros, volta-se sobre si mesmo e começa a expressar alguma coisa, a manifestar um interior sendo externalizado.¹⁹

Aqui, Merleau-Ponty descreve as idéias de *correlação* e de *intencionalidade*.

O sentido de um gesto é um fenômeno desvelado por uma consciência que se dirige às inter-relações dos diversos movimentos do corpo. É no *intervalo* das positivities do mundo, nas suas *correlações*, nas suas *trocas*, que o fenômeno pode surgir.

Entretanto, o fenômeno se desvela porque a *consciência no corpo-reflexivo se intenciona*, ou seja, dirige-se ao mundo, atribui sentido à sua existência e, assim, torna-se *consciência de alguma coisa*.

Merleau-Ponty nos diz que a vida é a manifestação de um “interior” em um “exterior” e a consciência é a projeção de um novo “meio” em direção ao mundo. Em vista disto, a *percepção* deve ser integrada à dialética das ações e reações.

Enquanto que um sistema físico se equilibra a respeito de forças dadas pelo meio, um organismo animal constrói um meio estável para si mesmo correspondendo a necessidades e instintos, o trabalho humano inaugura uma terceira dialética que projeta objetos de uso – roupas, mesas, jardins –, e objetos culturais – livros, instrumentos musicais, língua, que constituem o próprio meio do homem e trazem novos ciclos de comportamentos: *situação percebida trabalho*, diferentemente de comportamentos relativos ao par *situação vital reação instintiva*.²⁰

A idéia de *trabalho* é extraída de Hegel, que o define como um conjunto de atividades por meio das quais o homem transforma as naturezas física e vivida. Merleau-Ponty completa dizendo que no momento em que forças físicas chegam ao corpo, em vez de passarem através dele e liberarem respostas automáticas, são acompanhadas por uma *consciência de si mesmo* a qual dissipa essas forças num

19. MERLEAU-PONTY, M. *The structure of behavior*, 1963, p. 162. (Tradução da autora.)
20. Idem, *ibidem*.

centro de indeterminação, que torna o ser capaz de ação própria, e a zona dessas possíveis ações será marcada em detalhe pela percepção.²¹ Merleau-Ponty, então, define o conceito:

Percepção é o momento dialético vivo de um sujeito concreto; participa na sua estrutura total e, correlativamente, tem como seu objeto original, não uma “massa desorganizada”, mas as ações de outros sujeitos.²²

A percepção dirige-se não aos objetos em si mesmos ou às suas qualidades puras (calor, frio, branco, preto), mas sim às realidades experienciadas com esses objetos ou qualidades.²³ Esse ato da consciência humana é uma *percepção nascente*, porque se origina com a experiência vivida pelo sujeito.²⁴ Ainda, Merleau-Ponty explica que tal gênese, ou melhor, o campo da percepção nascente é composto pelas correlações que os objetos de uso criados pelo homem possibilitam.

Nos adultos, a realidade comum é a realidade humana e quando objetos de uso – uma luva, um sapato – com sua marca humana são colocados entre objetos naturais e contemplados como coisas pela primeira vez ou quando eventos na rua – uma multidão, um acidente – são vistos através das vidraças de uma janela, que silencia seus sons, e trazidos à condição de puro espetáculo, investidos com uma espécie de eternidade, temos a impressão de ter acesso a outro mundo, a uma surrealidade, porque o envolvimento que nos liga ao mundo humano é quebrado pela primeira vez, porque uma natureza “em si mesma” (en soi) se permite mostrar.²⁵

A percepção nascente se desvela ao ser. Perceber, tal como está sendo colocado, é tomar para si as experiências vividas sem, entretanto, tê-las, a não ser como apreensões de seus sentidos.

21. MERLEAU-PONTY, M. *The structure of behavior*, 1963, p. 162 (Tradução da autora.)

22. Idem, *ibidem*, p. 166.

23. Idem, *ibidem*.

24. O conceito de correlação reaparece nessa colocação de Merleau-Ponty, na medida em que uma apreensão de significado é feita pelo ser-no-mundo-com-o-objeto(e/ou-sujeito)-na-experiência-vivida.

25. Idem, *ibidem*, p. 167.

O campo da percepção nascente não é dado ao ser mas apresentado como um termo *imane*nte da consciência intencional...

...neste momento, a consciência é nada mais do que a dialética do meio-ambiente-ação do sujeito. Cada manobra tomada pelo ser modifica o caráter do campo e estabelece novas linhas de força nas quais a ação, por seu turno, se desdobra e é completada novamente, alterando o campo fenomenológico.²⁶

Finalizando o capítulo sobre a “Ordem humana”, Merleau-Ponty afirma que a “dimensão descritiva da percepção nascente demanda uma reformulação na noção de consciência”, que será apresentada a seguir, através de reflexões tiradas de “O cogito”.²⁷

Cogito fenomenológico

Queremos apenas citar as idéias fundamentais de Merleau-Ponty sobre o cogito *fenomenológico*. No processo deste trabalho, as movimentações que pertencem a esse horizonte de conhecimento deverão ficar mais transparentes.

Em suas reflexões sobre o cogito, Merleau-Ponty diz que sua vida constantemente se dirigiu às coisas transcendentais e, a respeito desta idéia, lembra que os objetos do mundo se tornam transcendentais à medida que se oferecem para serem apreendidos, também nos seus sentidos, e não somente para serem possuídos objetivamente. A experiência de objetos transcendentais é dada pela descoberta dessa dimensão dentro de nós mesmos. Mesmo assim, fazendo os objetos surgirem significativamente, muitas vezes, fazemos afirmativas vagas sobre suas existências.²⁸

Desse modo, Merleau-Ponty vem afirmar que o conhecimento humano se dá com um pensar que não se dirige ao mundo como um objeto em si ou como uma impressão que se possa ter dele: *cogitar* é um ato de apropriação dos significados do mundo, de suas estru-

26. MERLEAU-PONTY, M. *The structure of behavior*, 1963, pp. 168-9.

27. Idem. *Phenomenology of perception*, 1978, pp. 369-409.

28. Idem, *ibidem*, p. 369.

ras ou de arranjos espontâneos de suas partes. Ao nos dirigirmos aos objetos transcendentos não estamos tendo atos de introspecção, atos intuitivos ou fazendo alguma conversão irracional. O cogitar fenomenológico quer trazer à luz a *vida pré-científica da consciência*, ou melhor, *sua essência*.²⁹

O fato de sermos capazes de reconhecer uma certa natureza de uma existência diante de nós é atribuído ao nosso contato com a coisa, que desperta um conhecimento primordial, ou seja, desperta nossas percepções que são manifestações parciais de um conhecer coextensivo com o mundo.³⁰

As reflexões de Merleau-Ponty sobre como o *pensamento pode pensar* ou conhecer um sinal que não se constituiu como um sinal concreto tecem os objetivos principais do autor nesse capítulo. Para isto, Merleau-Ponty evocará o cogito cartesiano em contraponto ao cogito fenomenológico, na tentativa de mostrar que o primeiro, ao estruturar o conhecimento humano, provoca uma divisão entre percepção e razão, enquanto o último, justamente, propõe uma indivisibilidade entre as duas dimensões, o que, segundo o autor, é a única maneira possível da construção de um *estar aqui reflexivo*. O pensar que determina o mundo por meio de um exercício racional divide os atos perceptivos da consciência dos atos racionais, porque descarta a experiência-vivida como gênese de um conhecimento pré-científico (o contato com a coisa) e reflexivo (consciência de algo e a própria construção do imaginário).

Uma percepção sensível ou um pedaço de razão não podem ser fatos que chegam em mim e eu tomo nota. Quando os considero após o evento, eles se dispersam e se distribuem cada um ao seu lugar.³¹

Razão e percepção precisam, necessariamente, serem tomadas simultaneamente e serem apresentadas uma à outra sem nenhuma distância intermediária, numa intenção indivisível. Todo pensamento de

alguma coisa é, ao mesmo tempo, consciência de si mesmo; isto falhando não pode-se ter objeto.³²

Para Merleau-Ponty, o pensar cartesiano reduz a experiência humana ou a uma coleção de eventos psicológicos, dos quais o eu é meramente um nome ou uma causa hipotética, ou, também, o sujeito é um modo de existir que não deve nada ao evento e cuja existência é apenas uma consciência, um ato espiritual, um “eu penso”, um em si mesmo e sem nenhum “anexo” ao “eu sou”.³³ Para o cogito fenomenológico o “eu penso” está correlacionado com o “eu sou”.

Na raiz de todas as nossas experiências e reflexões encontramos, então, um ser que imediatamente se reconhece, porque é o conhecimento de si mesmo e de todas as coisas que possibilita conhecer sua própria existência, não pela observação de um fato dado, nem pela interferência de alguma idéia de si mesmo, mas pelo contato direto com o mundo. Consciência de si é o próprio ser da mente em ação. O ato pelo qual me torno consciente de alguma coisa precisa ser apreendido no próprio momento no qual está sendo realizado; de outro modo, sofreria um colapso.³⁴

Percepção visual

A fenomenologia de Merleau-Ponty mostra-nos que conhecer o mundo visualmente é uma operação de movimentações que o ser humano sofre, na tentativa de aproximar-se perceptivamente das correlações estético-visuais.

Dissemos que a *percepção nascente* se origina com a experiência vivida pelo sujeito. Dissemos, também, que o *campo da percepção nascente* é composto pelas correlações que os *objetos de uso criados pelo homem* possibilitam. Dissemos ainda, neste trabalho, que a per-

29. MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenology of perception*, 1978, pp. 52-63.

30. Idem, *ibidem*, p. 370.

31. Idem, *ibidem*, p. 371.

32. MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenology of perception*, 1978, p. 371.

33. Idem, *ibidem*, p. 372.

34. Idem, *ibidem*, pp. 371-2.

cepção se desvela ao ser, tomando para si as experiências vividas como apreensões de seus sentidos.

Quando o ser apreende os sentidos visuais da experiência vivida, está originando a possibilidade de conhecer o mundo num código diferente do código verbal. Para discutir essas idéias, Merleau-Ponty, em seu *Texto sobre estética*³⁵, explica que essa apreensão é própria do pintor porque seu mundo é um mundo visível. No artista plástico, sua experiência vivida fica gravada, como ele diz, como “cifras do visível”. As luzes, as cores, as linhas, as formas, os volumes não têm existência em si. Eles são fenômenos visuais que podem ser vistos nos objetos do mundo e em suas correlações. Merleau-Ponty diz que “enquanto pinta, o pintor quer desvelar e tornar visíveis os meios pelos quais o mundo se faz mundo diante de nossos olhos”³⁶.

... quando tudo se resume em compreender que nossos olhos de carne já são muito mais do que receptores para as luzes, para as cores e para as linhas: são computadores do mundo, que têm o dom do visível, como se diz que o homem inspirado tem o dom das línguas. Certamente, esse dom se merece pelo exercício e não é em alguns meses, não é tampouco na solidão que um pintor entra na posse de sua visão. Não está nisso a questão: precoce ou tardia, espontânea ou formada no museu, em todo caso, a sua visão só aprende vendo, só aprende por si mesma...³⁷

Instrumento que se move por si mesmo, meio que inventa seus próprios fins, o olho é aquilo que foi comovido por um certo impacto do mundo e que o restitui ao visível pelos traços da mão. Seja qual for a civilização em que nasça, sejam quais forem as crenças, os motivos, os pensamentos, as cerimônias de que se cerque e, mesmo quando parece fadada a outra coisa, desde Lascaux até hoje, pura ou impura, figurativa ou não, a pintura jamais celebra outro enigma a não ser o da visibilidade.³⁸

Ver passa a ser a primeira possibilidade para que os atos perceptivos originem conhecimento estético-visual. A partir daí, Mer-

35. MERLEAU-PONTY, M. “Texto sobre estética” (Os Pensadores), 1980, p. 91.

36. Idem, ibidem, p. 90.

37. Idem, ibidem.

38. Idem, ibidem, pp. 90-1.

leau-Ponty afirma que para transformar o mundo em expressão plástica temos que encontrar o *corpo operante e atual*, corpo esse que é um *entrelaçado de visão e movimento*: a visão tem movimento em si e habita um corpo que se movimenta também. Esse entrelaçamento de visão, que se movimenta num corpo com movimento, reflete-se na consciência (que, também, se movimenta, por meio de seus atos percebidos, intuídos, imaginados, fantasiados, lembrados, raciocinados, organizados) como uma representação do mundo, um traçado essencial e visual: a imagem.

Qualidade, luz, cor, profundidade, que estão aí diante de nós, aí só estão porque despertam um eco em nosso corpo, porque este lhes faz acolhida. Este equivalente interno, esta fórmula carnal da sua presença que as coisas suscitam em mim porque não haveriam de, por seu turno, suscitar um traçado, visível ainda, onde qualquer outro olhar reencontrará os motivos que sustentam a sua inspeção do mundo? Então aparece um visível na segunda potência, essência carnal ou ícone do primeiro...³⁹

... As imagens são o interior do exterior e o exterior do interior que a duplicidade do sentir torna possíveis...⁴⁰

O imaginário é o diagrama da vida no corpo, e o quadro é um análogo segundo o corpo operante. Constrói vestígios da visão interior e, ao mesmo tempo, expressa o imaginário materializando-o de alguma forma, emprestando à visão física aquilo que a acarpeta interiormente: a textura imaginária do real.⁴¹

Um corpo humano aí está quando, entre vidente e visível, entre tateante e tocado, entre um olho e outro, entre a mão e a mão, faz-se uma espécie de cruzamento, quando se acende a centelha do sentiente-sensível, quando esse fogo que não mais cessará de arder pega, até que tal acidente do corpo desfaça aquilo que nenhum acidente teria bastado para fazer...⁴²

39. MERLEAU-PONTY, M. “Texto sobre estética” (Os Pensadores), 1980, p. 89.

40. Idem, ibidem, p. 90.

41. Idem, ibidem.

42. Idem, ibidem, p. 89.

Então, vemos o mundo ao redor, apreendemos seus sentidos visuais e temos, ainda, a possibilidade de diagramá-los em nossa consciência construindo a *imagem*. A partir daí, necessariamente, a reflexão se volta à expressão desse horizonte de conhecimentos.

Segundo Merleau-Ponty, o sentido da pintura moderna apóia-se numa metafísica ou numa meditação filosófica, na medida em que a obra de arte é considerada como um modo ativo de ser, com o movimento que ela propaga e, ainda, com todos os diagramas que nela se inserem.⁴³

Aqui, provavelmente, surgem todas as possíveis leituras de uma obra de arte. Merleau-Ponty, entretanto, está querendo dizer, por exemplo, que a *profundidade*, essa correlação visual desvelada,

... Não é o intervalo visto de uma avião por entre árvores próximas e longínquas. Nem o escamoteamento das coisas umas pelas outras que um desenho em perspectiva representa vivamente: estas duas vistas são muito explícitas e não suscitam questão nenhuma. O que constitui enigma é sua ligação, é aquilo que está entre elas – é que eu veja as coisas cada uma em seu lugar justamente porque elas se eclipsam umas às outras – é que sejam rivais perante o meu olhar precisamente por estarem cada uma em seu lugar. É a sua exterioridade conhecida no envolvimento delas e a mútua dependência delas na sua autonomia.⁴⁴

Mais à frente Merleau-Ponty diz:

Assim compreendida, a profundidade é mais propriamente a experiência da reversibilidade de dimensões, de uma “localidade” global onde tudo está a um só tempo, cuja altura, largura e distância são abstratas, de uma voluminosidade que se exprime com uma palavra dizendo que uma coisa lá está. Quando Cézanne procura a profundidade, é essa deflegração do Ser que ele procura e ela está em todos os modos do espaço e na forma, igualmente.⁴⁵

43. MERLEAU-PONTY, M. “Texto sobre estética” (Os Pensadores), 1980, p. 102.

44. Idem, ibidem, p. 103.

45. Idem, ibidem.

Refletindo sobre a cor, Merleau-Ponty cita Cézanne: “a cor é o lugar onde nosso cérebro e o universo se juntam”. E, mais adiante, diz:

... não se trata das cores, “simulacro das cores da natureza”, trata-se da dimensão de cor, daquela que por si mesma e para si mesma cria identidades, diferenças, uma contextura, uma materialidade, uma qualquer coisa...⁴⁶

e, finalmente, ele completa:

A visão do pintor não é um olhar sobre um *exterior*, relação “físico-ótica” somente com o mundo. O mundo não está mais diante dele por representação: antes, o pintor é que nasce nas coisas como por concentração e vinda a si do visível; e o quadro, finalmente, não se refere ao que quer que seja entre as coisas empíricas senão sob a condição de ser primeiramente “autofigurativo”; ele não é espetáculo de alguma coisa a não ser sendo “espetáculo de nada”, rebentando “pele das coisas” para mostrar como as coisas se fazem coisas e o mundo se faz mundo.⁴⁷

V

Dissemos que a fenomenologia é uma filosofia que nos coloca em uma movimentação, cuja *ordem* nos desvela o conhecimento fenomenológico. Essa ordem é *qualitativa*, na medida em que evoca atos do conhecimento humano os quais refletem *sentidos da experiência vivida*, projetando-os em *compreensões e interpretações*. Ainda podemos dizer que os textos de Merleau-Ponty sobre *percepção como solo do conhecimento estético-visual* ressaltam a idéia de que o conhecimento artístico-visual sofre movimentações em sua formação que coincidem com a discussão sobre as apreensões fenomenológicas.⁴⁸

46. MERLEAU-PONTY, M. “Texto sobre estética” (Os Pensadores), 1980, p. 103.

47. Idem, ibidem, p. 105.

48. ARANHA, C.S.G. Ato criador artístico-visual como material de apoio para a educação artística. *Anais do Congresso Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas*, 1996.

Indicações bibliográficas

- ARANHA, C.S.G. Ato criador artístico-visual como material de apoio para a educação artística. *Anais do congresso nacional de pesquisadores em artes plásticas*. São Paulo: ECA-USP, 1996. (No prelo.)
- HUSSERL, E. *A filosofia como ciência de rigor*. Trad. Albin Beau. Atlântica: Coimbra. 1975.
- MARTINS, J., BICUDO, M.A.V. *A pesquisa qualitativa em psicologia: fundamentos e recursos básicos*. São Paulo: Educ/Moraes, 1989.
- MERLEAU-PONTY, M. "O olho e o espírito". In: *Merleau-Ponty*. São Paulo: Abril, 1980 (Os Pensadores).
- _____. *Phenomenology of perception*. Routledge & Kegan Paul. New Jersey: The Humanities Press, 1978.
- _____. *The structure of behavior*. Boston: Beacon Press, 1963.
- _____. "Texto sobre estética". In: *Merleau-Ponty*. Trad. Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril, 1980 (Os Pensadores).
- NEVES, M.C.D., CARVALHO, W.L.P. *O mecanicismo da física na psicologia e a perspectiva fenomenológica*. São Paulo: SEPQ, 1990.