

Acerca da fenomenologia existencial de Maurice Merleau-Ponty

José Luiz de F. Filho

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

FRANÇA FILHO, JL. Acerca da fenomenologia existencial de Maurice Merleau-Ponty. In: LIMA, ABM., org. *Ensaios sobre fenomenologia: Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty* [online]. Ilhéus, BA: Editus, 2014, pp. 77-102. ISBN 978-85-7455-444-0. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Acerca da fenomenologia existencial de Maurice Merleau-Ponty

José Luiz de F. Filho

1 Os caminhos do começo¹

Para os antigos, a filosofia teria nascido do “assombro”, do “estranhamento” ou da “admiração”. Admirar, em sua acepção essencial, exprime um modo de ver. A visão da admiração, visão admiradora, é visão investigadora dos próprios limites. Admirar é fazer uma experiência de mundo motivada por certo estranhamento daquilo que está e sempre esteve aí. O estranhamento, que provoca a admiração frente às exigências da razão, suscita interrogações que mobilizam o pensar. A admiração exprime um modo de ver cuja especificidade é a tendência de prosseguir vendo (SCHUBACK, 1997). Eis porque os primeiros filósofos inquiriram pelo ser, isto é, pelo *logos* possibilitador da visão admiradora. E desde lá, a partir dos primeiros “assombros” do pensamento filosófico, inaugurou-se uma metodologia inquiridora, racional,

¹ A expressão “Os caminhos do começo” se inspira nas reflexões de Maria Sá C. Schuback (SCHUBACK, 1997).

ininterrupta pelo fundamento² de tudo o que é. A filosofia nunca perdeu a característica de ser um conhecimento racional interessado na inteligibilidade última das coisas. Por isso a questão de um filósofo nunca é exclusivamente sua, mas de toda a tradição filosófica; nenhuma filosofia se fez sozinha. Há uma marca própria do modo filosófico-ocidental de ser: um fundo de visão prévia, perante o qual o filósofo se põe a pensar, erigindo seu estilo característico de ver a realidade. De forma que perguntar pela intuição própria de um filósofo é investigar os “caminhos do começo” de seu “estranhamento inicial”, aquele ponto simples, aquela potência de negação-inovação que o conduziu do fundo do silêncio onde estava imerso à expressão sempre inacabada desse fundo simples e “novo”.

Diante do exposto, cabe agora perguntar: quais são os “caminhos do começo” da filosofia merleau-pontyana? O que inova na e o que nega da tradição? Qual a intuição (admiração) do pensamento de Merleau-Ponty? Que lugar ocupa o pensamento de Merleau-Ponty na história da filosofia? Vamos tentar responder a essas questões.

A vida representativa da consciência não é a primeira nem a única. Essa afirmação pode ser tomada como expressão da originalidade intuitiva própria de Merleau-Ponty (CHAUÍ,

² Para M. Sá Cavalcante Schuback uma pergunta fundamental é aquela que somente no movimento do perguntar, chega a construir o fundo e a profundidade do pensamento. Fundada na dinâmica de seu questionamento, a pergunta fundamental sempre expõe, em todos os níveis, a pergunta pelo fundamento. A filosofia, sendo devoção irrestrita às suas perguntas fundamentais, está sempre voltada à pergunta do fundamento (1997).

1967, p. 240). Os problemas que vão aparecer a partir desse “espanto” suscitarão questões relativas à estrutura da consciência e da natureza enquanto uma dimensão do ser nunca vista separadamente da vida concreta e da história.

No bojo de tal problemática, Merleau-Ponty indagou a respeito da possibilidade de pôr em relação a consciência e o corpo (questão central para a filosofia moderna), mas o faz a partir de uma noção de consciência enquanto subjetividade encarnada e fazendo da percepção (do sujeito concreto) o momento originário frente as outras formas de manifestação de vida consciente. Suas reflexões sobre a experiência perceptiva o conduziram ao estudo do corpo que, enquanto campo de análise, é tomado como nosso ponto de vista sobre as coisas, deixando de ser o “invólucro transparente do Espírito” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 221), objeto posto diante da consciência, porque objeto é aquilo que está diante de nós, e o corpo não se encontra assim. O corpo, na filosofia de Merleau-Ponty, é visto como o “veículo” do ser-no-mundo, o liame que situa o sujeito temporal e espacialmente. Mundo e corpo compõem realidades inseparáveis, formando um sistema em que um não é exterior ao outro. Por isso que a consciência, não sendo mais a primeira nem a única realidade, deixará de ser um puro dado, pensamento de si para si, passando a constituir o mundo, e a habitá-lo, alimentando-se dele. Ela deixará de ser vista como um observador imparcial, transformando-se em vida corporal consciente ou vida perceptiva consciente.

Para Merleau-Ponty, a percepção do mundo pelo corpo-sujeito funda definitivamente a ideia de verdade; assim não há mais um ponto de origem na relação do homem, sujeito corporal, com o mundo, porque é a percepção que funda e inaugura

o conhecimento. Com isso, Merleau-Ponty propõe um retorno aos fenômenos em busca da originária relação do homem e do mundo: uma relação indestrutível, pois para se perceber as coisas é preciso habitá-las. Ancorado nas filosofias de Husserl e de Heidegger, Merleau-Ponty está afirmando que o homem, enquanto ser existente e consciente de sua existência, não é coisa (não é corpo entre outros) nem sujeito absoluto, mas subjetividade encarnada. Isso significa dizer que o homem é seu corpo, corpo próprio; que subjetividade e corporeidade não se apresentam como problemas distintos. O sujeito é corporal, e ser corpo é estar atado a determinado mundo. Portanto, para Merleau-Ponty, trata-se de evidenciar o pertencimento da vida humana ao próprio mundo, pois o homem encontra-se lançado no mundo enquanto realidade natural e humana.

A filosofia de Merleau-Ponty, seguindo uma orientação fenomenológico-existencial, sofreu de modo especial um influxo da fenomenologia transcendental de E. Husserl. Todavia, ele não levou a termo uma simples adoção das ideias fenomenológicas de Husserl, mas as tomou como inspiração e método de pesquisa, imprimindo, à sua filosofia, uma feição própria, fazendo-a trilhar por caminhos renovados, mesmo seguindo ideias originárias da fenomenologia husserliana.

2 Objeto e método

A relação do homem (sujeito) com a natureza³ é a

³ A noção de natureza só se torna um conceito temático para Merleau-Ponty no *Curso sobre a Natureza*. Nesse trabalho, natureza designa, ri-

temática filosófica norteadora do pensamento de Merleau-Ponty. Como já foi dito acima, sua intuição motivadora assim pode ser formulada: a vida representacional não é a primeira nem a única realidade; ou, então, que a vida representativa da consciência não é originária. A partir dessas ideias norteadoras, o filósofo começa a falar da percepção enquanto acontecimento fundante da vida subjetiva ancorada no mundo percebido (realidade originária). Assim, as reflexões sobre a vida subjetiva tornam-se o lugar em que se situam e se desdobram as análises específicas sobre a percepção e sobre a noção de corpo próprio.

Em várias ocasiões Merleau-Ponty fala do objetivo geral de seu projeto filosófico, que pode ser sintetizado nas questões seguintes: é possível uma relação entre a consciência e a natureza? Se for possível, como pode acontecer? (MUÑOZ, 1975). O primeiro registro sobre isso se encontra na obra *A estrutura do comportamento*, onde Merleau-Ponty explica que se trata de compreender as relações entre a consciência e a natureza (natureza orgânica, psicológica ou mesmo social) (MERLEAU-PONTY, 1975). Um segundo registro pode ser encontrado na *Fenomenologia da percepção*, em que o filósofo ratifica o que dissera anteriormente: que se trata de compreender as relações da consciência e da natureza, do interior e do exterior (1999), e explica que se trata de uma temática clássica, que reduzida ao essencial significa perguntar, em última análise, pelo

gorosamente, uma dimensão do ser jamais separado do campo histórico, pois o que é dado não é somente a coisa pura, mas a experiência da coisa, uma transcendência num rastro de subjetividade, uma natureza que transparece pela história de um lado a outro. Pensada como “mundo natural”, ela é o “fundo de natureza inumana” na qual as coisas estão enraizadas (DUPOND, 2001).

sentido e pelo sem sentido. A questão essencial, para ele, é: “[...] aquilo que existe de sentido no mundo é produzido pela reunião ou pelo encontro de fatos independentes, ou então, ao contrário, seria a expressão de uma razão absoluta?” (1999, p. 574). Há ainda um terceiro registro em *O visível e o invisível*. Lá o filósofo, mais uma vez, ratifica a temática, dizendo que a tarefa que se impõe é: [...] “compreender em que sentido o que não é natureza forma um ‘mundo’, e, primeiramente, o que é um mundo, finalmente, se há mundo, quais podem ser as relações do mundo visível com o mundo invisível” (MERLEAU-PONTY, 1992, p. 36, grifo do autor). Na mesma obra explica que se trata de estabelecer uma negação da causalidade como símbolo em que manifesta a relação homem-natureza; que é imprescindível uma volta à consciência perceptiva, pois os estímulos da percepção não são as causas do mundo percebido, porém revelam o mundo. Como se pode observar, todas as afirmações tratam, fundamentalmente, da mesma questão: o clássico problema da relação do mundo exterior com o mundo interior, da alma com o corpo, da psiquê com o *soma*. Isso significa não mais que colocar outra vez, a partir de novas perspectivas, o problema da união consciência-natureza. Essa caminhada crítica impôs-se a Merleau-Ponty em vista da renovação e da reestruturação do significado da existência humana. Com isso o filósofo visava evitar as amarras conceituais de uma racionalidade caracterizada como “pensamento de sobrevoos [uma forma de pensamento que] procura dominar e controlar totalmente a si mesmo e estender a dominação e o controle à realidade exterior” (CHAUÍ, 1984, p. IX).

A opção pela fenomenologia não fez de Merleau-Ponty um simples seguidor das ideias husserlianas. Na *Fenomenologia da percepção* ele concorda que “a fenomenologia é o estudo

das essências, e todos os problemas, segundo ela, resumem-se em definir essências” (1999, p. 1). Porém, complementa o sentido da definição afirmando que é também “[...] uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir de sua facticidade” (1999, p. 1), isto é, enquanto ser-no-mundo, pois a essência do homem é existir.

Ao se apoiar na fenomenologia em favor de uma subjetividade encarnada, e rejeitando toda postura intelectualista e empirista, um caminho se impôs, com toda sua força, às elaborações teóricas do filósofo: superar o obstáculo de uma consciência vista como realidade em-si, depois superar o conceito de natureza vista como realidade exterior. E assim pôr os dois polos numa relação sedimentada em bases existenciais.

Para ele, natureza⁴ é o horizonte de co-presença onde acontecem todas as experiências do ser e do mundo. Trata-se, entretanto, de esclarecer em que consiste essa relação mútua de presenças para evitar qualquer forma de “[...] imposição *ad extra* nem um mero ‘pensamento das relações’, nem que nunca fosse uma relação ‘objetiva, senão vivida’, posto que se trata de uma relação pelo sentido” (MUÑOZ, 1975, p. 12, grifos do autor). A fenomenologia, por ser uma ciência que visa descrever e não explicar a realidade, se mantém à distância de seu ser sem fazer da existência um objeto para a consciência.

⁴ Natureza ou o “outro” da consciência, mas enquanto conjunto de nossas experiências, ou seja, a natureza percebida pelo sujeito, não a natureza em si. Isso quer dizer que os fenômenos ditos naturais se inscrevem na ordem da cultura e da história e do mundo como o lugar de toda percepção possível. (n. do A.).

Todo esse caminho investigativo alicerçado na fenomenologia implicou na recusa de uma ontologia da substância, pois, para Merleau-Ponty, como também para a filosofia fenomenológica de E. Husserl, o Ser e o seu aparecer são uma só realidade. Ao compartilhar dessa visão, Merleau-Ponty evita cair nas armadilhas do fenomenismo [...] “segundo o qual o mundo nada mais é do que um mosaico de sensações, um mosaico de coisas, expressando a fragmentação do ser na superfície dos fenômenos” (CAPALBO, 1992, p. 430).

Essa *démarche* do pensamento merleau-pontyano, em que rechaça a atitude estritamente reflexiva e o dogmatismo do objetivismo e do subjetivismo a partir de uma opção crítica pela fenomenologia de Husserl, conduziu o interesse do filósofo em direção à problemática da percepção, por se tratar da apreensão do ser existente, que põe em jogo, por isso mesmo, a problemática da consciência e do pertencimento ao mundo.

Ao permanecer numa zona intermediária, crítico de qualquer fixidez de posição, Merleau-Ponty foi chamado de filósofo da “ambiguidade”. Todavia, nesse contexto, a “ambiguidade” não deve ser tomada como sinônimo de imperfeição, mas como um modo próprio de exercitar a interrogação filosófica. Trata-se, sim, de uma filosofia que se faz na recusa das certezas da evidência de um pensar puro, instalado em seu absoluto; a “ambiguidade” está relacionada, muito mais, a um pensamento que visa a ordem humana por inteiro, levando em conta as diferentes relações que podem se estabelecer com as coisas; é um modo de falar da existência humana fora das alternativas do *Para-si* e do *Em-si* (WAELEHENS, 1975), pois sendo consciência ou coisa pura, o homem deixa de ser no mundo. Consciência e natureza ou consciência e mundo são realidades rigorosamente contemporâneas. Portanto, a forma

ambígua de pensar evita que o filósofo tenha que optar por um dos termos da relação.

Segue, agora, uma reflexão a respeito da influência da fenomenologia sobre a abordagem existencial de Merleau-Ponty.

3 Fenomenologia e existência

A fenomenologia transcendental de Edmund Husserl foi sendo construída, fundamentalmente, a partir da ideia moderna de consciência. O modelo teórico e a ideia de racionalidade presentes nas reflexões fenomenológicas remetem a uma teoria da consciência, embora apresentando uma abordagem renovada. Merleau-Ponty não foi um filósofo desatento à herança idealista moderna presente na tradição fenomenológica. Ele não adotou simplesmente as ideias do fundador da fenomenologia, mas decidiu, de forma crítica, seguir o mestre muito mais na sua “intenção”.

Para um entendimento da relação de Merleau-Ponty com a fenomenologia é preciso considerar, de modo especial, o que o filósofo escreveu no *Prefácio* de sua obra *Fenomenologia da percepção*; como também o que ele escreveu no ensaio *O filósofo e sua sombra* (MERLEAU-PONTY, 1991). Nesses textos, está presente uma visão crítica e renovada a respeito da fenomenologia transcendental (o transcendental implica uma filosofia da consciência reflexiva com poderes constituintes). Nos escritos, a fenomenologia é definida como conhecimento das essências, sim, mas um conhecimento que repõe as essências na existência, tratando-se, por isso mesmo, de um relato do espaço, do tempo e do mundo vividos (MERLEAU-PONTY, 1999). Vê-se, portanto, que se trata de outra maneira de

articular as ideias fenomenológicas, conquanto dependente de uma necessária relação com a existência concreta. Essa relação é o que favorece e conduz a reflexão em direção à existência. Nesse movimento, a palavra de ordem da fenomenologia husserliana, “retornar às coisas mesmas”, adquire um sentido concreto de retorno ao mundo anterior ao conhecimento; a um ponto que, diferentemente de Husserl, não é completamente transparente à consciência. Para Merleau-Ponty, a relação da consciência com o mundo já pressupõe algo que é percebido, porque, para ele, trata-se de empreender uma descrição direta da experiência do sujeito tal como ela acontece. O próprio Husserl, no fim de sua vida, lembra Merleau-Ponty (1999, p. 2), se refere ao “mundo da vida” como tema primeiro da fenomenologia.

Nessas poucas linhas já se pode perceber a extensão da influência da fenomenologia, especialmente de Husserl, no pensamento de Merleau-Ponty. Husserl e Heidegger, filósofos que colocaram em xeque os alicerces da tradição, serviram de interlocutores para Merleau-Ponty, porém a influência mais forte foi mesmo de Husserl, sobretudo do “último Husserl”, o do “mundo da vida”.

Partindo de uma interpretação muito própria, Merleau-Ponty assume a fenomenologia como forma investigativa; retoma e aprofunda as ideias centrais, indo além de uma análise descritiva das estruturas do *ego* puro, visando enfatizar a encarnação do sujeito num mundo que precede toda reflexão. Mesmo tendo se inspirado na teoria husserliana sobre o “mundo da vida, que já anuncia certa abertura para o mundo exterior, a interpretação do método fenomenológico empreendida por Merleau-Ponty apontou para um fundamento diverso do de Husserl, pois “Somos do começo ao fim relação

ao mundo”, dirá enfaticamente Merleau-Ponty. Para ele, esse é o maior ensinamento da fenomenologia enquanto ciência das essências, já que o pensamento não existe sozinho de forma pura, o pensamento é sempre pensamento de alguma coisa. A visão renovada da fenomenologia, de que para ela não é o ponto de vista do sujeito que conta primeiro, foi que permitiu ao filósofo, através do estudo da experiência perceptiva do sujeito concreto, superar a ruptura entre o vivido e o pensado.

Para Husserl, “voltar às coisas mesmas” significa dirigir-se à esfera transcendental implicada na imanência do *cogito*. Para Merleau-Ponty significa considerar o homem enquanto ser-para-o-mundo, numa relação indestrutível do sujeito com o mundo exterior, que lhe é transcendente (FRAGATA, 1963). Nesse sentido é que a fenomenologia e o método fenomenológico, segundo Merleau-Ponty, conduzem não a uma filosofia idealista, mas a uma filosofia existencial (1999).

É sabido que Husserl encontrou objeções graves a aspectos idealistas de sua filosofia. As objeções diziam respeito, quase sempre, à noção de “eu transcendental” e ao problema da “redução”, tidos como pontos polêmicos e não muito tranquilos de sua filosofia. Tais objeções podem ser expressas nas seguintes questões: como encontrar, na fenomenologia transcendental, a efetiva unidade entre a consciência e o mundo? Ou como resolver o problema do “nós”, da intersubjetividade e do mundo histórico? (MACIEL, 1997). É verdade, também, que tais problemas receberam a atenção de Husserl, mesmo que tardiamente. Porém, muitos filósofos, ainda apostando nas possibilidades da fenomenologia, experimentaram caminhos diferentes. Merleau-Ponty foi um deles, pois partindo da fenomenologia orientou suas pesquisas para problemas tais como: o dualismo consciência-natureza, o primado da

percepção, a corporeidade do sujeito, a intersubjetividade e a questão do mundo pré-reflexivo.

Quanto à noção da “intencionalidade”, conceito fundamental da fenomenologia, a interpretação de Merleau-Ponty deixa transparecer, ao mesmo tempo, uma concordância e um distanciamento da visão husserliana. Ao tomar emprestado de Husserl a noção de “intencionalidade”, Merleau-Ponty o faz desvinculando-a de seu corte *solipsista*⁵, saindo em busca de um elemento primordial de síntese entre sujeito e objeto, reflexionante e reflexionado, que lhe permitisse explicitar, em outras bases, a relação intencional da consciência com o mundo. Para ele, “intencionalidade” designa muito mais uma relação dialética (movimento de um pensamento que se faz reciprocamente passando de um termo ao outro, sem divisões) de onde surge o sentido, pois “estamos no mundo, estamos condenados ao sentido e não podemos nada fazer, nem nada dizer que não assuma um nome na história” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 18). Eis porque o mundo da percepção ganha centralidade em Merleau-Ponty, sendo, por ele, apresentada como berço das significações, sentido de todos os sentidos e solo originário de todos os pensamentos. E o sentido será compreendido na dialética da relação com o mundo e com os outros (1999). Assim, ele pode falar, ao mesmo tempo, em dependência e superação da noção husserliana de “intencionalidade”. O filósofo almejou uma noção de “intencionalidade”

⁵ Husserl se manteve no âmbito das estruturas transcendentais da consciência pura. Portanto, da descrição dos fenômenos transcendentemente constituídos na consciência, visando explicitar as estruturas da intencionalidade. (N. do A.).

plasmada muito mais num “eu posso” (atividade dialética do sujeito no mundo, meio de se voltar para as coisas mesmas, em seu sentido original) do que num “eu penso”.

O caminho trilhado por Merleau-Ponty na interpretação da fenomenologia de Husserl não fez dele, como já foi dito acima, um husserliano. Sua investigação, especialmente na *Fenomenologia da percepção*, está centrada no fenômeno da percepção e na noção de corpo próprio. É a partir desses estudos que se distancia da abordagem fenomenológico-transcendental de Husserl, procurando mostrar que é na percepção que acontece a relação primordial do sujeito com o mundo. A partir daí, do ato primordial da percepção do corpo próprio, a problemática do outro e do *alter ego* é compreendida. Ou seja, trata-se de enfatizar a situação do sujeito no mundo através da experiência (perceptiva) da própria existência através do corpo (sujeito da percepção). Eis porque não adotou de forma tranquila as conclusões da fenomenologia transcendental. Sabe-se que, para Husserl, há o problema do outro; o próprio Merleau-Ponty reconhece. Mas, também observa que o *alter ego*, em Husserl, é um paradoxo, pois é preciso:

[...] que eu seja meu exterior, e que o corpo do outro seja ele mesmo [...]. Esse paradoxo e essa dialética do Ego e do Alter só são possíveis se o Ego e o Alter Ego são definidos por sua situação e não liberados de toda inerência, quer dizer, se a filosofia não se completa com o retorno ao eu, e se descubro pela reflexão não apenas minha presença para mim mesmo mas também a possibilidade de um ‘espectador estrangeiro’ [...] (1999, p. 8, grifo do autor).

Sendo assim, para Merleau-Ponty é pela percepção do sujeito concreto, além da reflexão pura, que o sujeito descobre

a presença de *outrem*. O olhar de outrem denuncia e anuncia uma existência, por isso a necessidade de uma reflexão sobre o corpo. Portanto, eis quanto a fenomenologia contribuiu para que Merleau-Ponty aprofundasse suas pesquisas em direção a um enraizamento do espírito no corpo e em direção a uma noção de consciência atada a um corpo imbricado no mundo.

Mas como Merleau-Ponty descreve o enraizamento da consciência no mundo a partir da experiência perceptiva do corpo próprio?

4 Comportamento e percepção do corpo próprio

A estrutura do comportamento foi a primeira obra de Merleau-Ponty, o ponto de desenlace da sua filosofia, onde se constitui a gênese da noção de corpo próprio. O tema central é o fenômeno do comportamento humano, cuja compreensão é tecida de forma renovada a partir da psicologia da forma. Não sendo mais reduzido a processos mecanicistas, a análise do comportamento vai favorecer a visualização de uma nova abordagem no estudo do existir próprio do homem, através de uma visão de conjunto do comportamento.

Nessa obra inicial, Merleau-Ponty (1975) desenvolve uma larga crítica à ciência objetiva, isto é, a que acredita existir um mundo acabado e real. Nesse sentido, é preciso lembrar que a experiência perceptiva é tida, já neste momento, dando origem às formas de conhecimento, e que a referência a um dado sensível ou histórico não é uma imperfeição provisória, mas essencial ao conhecimento físico; o existir próprio do homem não é mais analisado de forma objetiva, mas numa correlação existencial com o mundo; o comportamento

não é mais considerado como um mosaico de reflexos ligados uns aos outros. Para tanto, Merleau-Ponty, atento aos estudos da psicologia, tece críticas à forma como a ciência concebe o comportamento, tomando-o como “coisa”, como “dado”, fazendo dele uma “natureza”, quando na verdade é manifestação de uma história que se faz, da vida que se tece (CORRÊA, 1975). O comportamento, então, passa a ser considerado possuidor de intenção e de sentidos, isto é, como uma realidade intencional e significativa, contrariando, com isso, as posições mecanicistas de causa e efeito da teoria comportamentalista em psicologia (behaviorismo): teoria limitadora da ação humana, que reduz o comportamento a processos de estímulo e resposta. O organismo vivo deixa de ser um objeto que pode ser analisado à parte, independente de toda a complexidade que a existência possui; seu verdadeiro sentido, por isso mesmo, só pode ser apreendido dentro de uma visão de conjunto: uma totalidade onde as partes só ganham significação atuando em conjunto com as demais.

Merleau-Ponty buscou auxílio, no estágio inicial de sua filosofia, na psicologia da forma, que já visualizava o organismo enquanto unidade de corpo e consciência. Nesse sentido, o filósofo não teve dificuldades de levar à frente seu projeto de superação das interpretações causais a respeito da compreensão do homem e da existência humana. Contra a visão dualista do corpo e da alma, a referida obra, *A estrutura do comportamento*, parte de uma concepção baseada numa relação dialética entre os dois termos, em que o corpo e alma se configuram como níveis de comportamento dotados de significados diferentes.

O conhecimento sólido que Merleau-Ponty (1975) possuía sobre psicologia o ajudou a enriquecer e aprofundar suas críticas às posições dualistas que viam o organismo e a

consciência como duas ordens de realidade presas a uma relação recíproca de causa e efeito. Para ele, a explicação por causalidade linear se choca com as totalidades concretas, como os organismos, que são totalidades de fenômenos e não de puras aparências. Como foi dito, essas realidades estabelecem com o meio uma relação dialética, ou seja, do homem com o mundo e para o mundo: relação inseparável do corpo fenomenal, cuja existência significa coexistência imediata com o mundo e com o outro (HIPPOLITE, 1961).

Merleau-Ponty, ao estudar a estrutura do comportamento visando superar os dualismos corpo-espírito, homem-mundo, sujeito-objeto, empreendeu uma renovação da noção de “estrutura”, passando a concebê-la como junção de uma ideia e de uma existência. Com isso o filósofo consegue combater o naturalismo (científico) e o intelectualismo (filosófico). Essas orientações praticavam uma redução ao explicar o comportamento, seja sob o prisma naturalista, onde era reduzido a um fato observável de caráter físico-fisiológico, seja sob o prisma intelectualista, onde era explicado pela distinção entre as atividades e passividades corporais, definidas, por sua vez, pelos padrões mecanicistas da física, pelos padrões funcionalistas da fisiologia, pelas atividades da consciência e pela visão reducionista da experiência corporal (CHAUÍ, 2002).

Diante do exposto, vê-se em que medida e porque a filosofia de Merleau-Ponty, após investigar o comportamento humano sob vários prismas: ordem física, ordem vital, e ordem humana, passa a compreendê-lo como uma realidade plena de intenção e sentido. As reflexões da obra *A estrutura do comportamento* levam a efeito uma descrição crítica das estruturas do comportamento humano, fugindo das prisões conceituais que

caracterizam, segundo o filósofo, tanto o objetivismo científico quanto certo subjetivismo filosófico.

Após ter procurado erigir um novo estatuto para a objetividade, dados os passos iniciais em prol da elaboração de uma noção de consciência engajada, firmadas as bases de uma filosofia existencial, e após ter procurado, com ajuda da própria psicologia de laboratório, mostrar que o comportamento não é compreensível dentro das perspectivas ontológicas adotadas espontaneamente pela ciência (comportamento-causa, comportamento-manifestação de um espírito puro), Merleau-Ponty passou a investigar a problemática da experiência perceptiva. É o que o filósofo dá a entender quando afirma, ao concluir *A estrutura do comportamento*:

[...] se se entende por percepção o ato que nos faz conhecer existências, todos os problemas que acabamos de abordar remetem ao da percepção. O problema da percepção reside na dualidade das noções de estrutura e significação (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 254-255).

Vê-se, na citação acima, como ele deixa evidente a necessidade de aprofundar, por outras vias, as pesquisas sobre o comportamento humano. *A estrutura do comportamento* e *Fenomenologia da percepção* são obras cujos temas guardam, em certo sentido, semelhanças, porque descrever o comportamento do homem e sua percepção da coisa é prender-se a um mesmo objeto, já que, para Merleau-Ponty, a experiência natural do homem coloca-o de imediato num mundo de coisas e consiste, para ele, em se orientar entre elas e tomar partido (WAELEHENS, 1975, p. 25). Nesse sentido é que a *Fenomenologia da percepção*,

[...] seria um livro mais completo que o anterior, porque no prolongamento da percepção o filósofo se esforça em esclarecer o que semelhante doutrina implica, no tocante à reflexão natural (opomos à reflexão científica e, é cabível, metafísica, do homem) acerca da temporalidade e da liberdade mundanas do sujeito (WAELEHENS, 1975, p. 25).

Visando descrever o verdadeiro ponto de partida da experiência natural e originária, onde o mundo se constitui como percebido para o sujeito, Merleau-Ponty, seguindo as trilhas de Husserl, na *Fenomenologia da percepção* empreende uma operação de “redução fenomenológica”, vinculando ao domínio do vivido e do pré-reflexivo a consciência perceptiva: instância originária não pela sua anterioridade às outras experiências, mas por torná-las possíveis. Como também considerando a evidência de uma relação viva entre aquele que percebe com seu corpo e o mundo. Uma relação onde o sujeito, seu corpo e o mundo formam o sistema da experiência. Eis, então, porque a tese da obra *A estrutura do comportamento* permanece subordinada à estrutura da *Fenomenologia da percepção*; como também a experiência do cientista permanece subordinada, na sua origem, à experiência quotidiana que ela se encarrega de explicar e sem a qual não existiria (WAELEHENS, 1975).

Para Paul Ricoeur, o que Merleau-Ponty (1996) está propondo na *Fenomenologia da percepção*, por meio de uma descrição do ver, do ouvir e do sentir com uma boa carga filosófica, e além de toda psicofisiologia da sensação, é uma maneira de ver o mundo e de ver a si mesmo no mundo. A partir do estudo da percepção, Merleau-Ponty revela o nível propriamente humano da existência. A reflexão fenomenológica que guiou

seus passos na obra ratifica o que foi dito acima a respeito da renovada interpretação da fenomenologia de Husserl, levada a cabo por Merleau-Ponty. Trata-se de uma interpretação sem preocupações com a ortodoxia, inserindo, na leitura do mundo e do homem no mundo o tema do corpo próprio, isto é, a experiência viva de “meu” corpo, desse corpo que nem é absolutamente objeto, conhecido de fora, nem sujeito transparente a si mesmo (RICOEUR, 1996). Com Merleau-Ponty a “teoria do corpo é inteiramente uma teoria da percepção: o corpo se torna o lugar da simbólica geral do mundo” (RICOEUR, 1996, p. 119). Portanto, o alcance dos estudos sobre a percepção, de um modo geral, revela que toda a experiência humana e o saber comportam as mesmas estruturas fundamentais, o mesmo gênero de horizonte que são encontrados na experiência perceptiva. Por isso é que toda experiência torna-se, nesse sentido, uma experiência perceptiva, mesmo a consciência de nós mesmos.

Depois da *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty aprofundou ainda mais as suas pesquisas, saindo de uma interrogação sobre a consciência para uma interrogação ontológica: um projeto inconcluso, publicado postumamente, intitulado *O visível e o invisível*. Esse estudo tornou-se o fundamento e o aprofundamento dos problemas postos pela *Fenomenologia da percepção*. Ele mesmo adverte que, nas duas primeiras obras, ainda ficara preso não só à primazia da filosofia da consciência, mas, também, a uma linguagem que o teria impedido de “ir mais longe”, não tendo sido, por isso mesmo, “bastante radical” diante do paradigma dualista da filosofia tradicional, que tanto combatera. A partir desse ponto, a filosofia de Merleau-Ponty encaminha-se para uma crescente radicalidade quanto interrogação filosófica.

5 O ser da consciência e a consciência do ser

Se, como foi visto, a vida representativa da consciência não é a primeira nem a única realidade, então, em que bases Merleau-Ponty assentou sua filosofia? Ou seja, que solo é esse de onde tudo brota sem nada lá ser posto por uma consciência observadora? A questão passou a ocupar Merleau-Ponty na obra *O visível e o invisível*. Trata-se, portanto, da investigação sobre a ideia de um “há” originário, de onde nascem as estruturas e as significações que constituem a vida interior. Ao afirmar a presença de um sentido que brota da existência concreta e originária, cuja expressão foi negada pela tradição, as ideias tecidas ali pelo autor indicam uma radicalização da reflexão ontológica. Para ele, a filosofia empirista, como também, a filosofia intelectualista, foi incapaz de reconhecer um sentido imanente ao sensível. Partindo das críticas recorrentes a essas duas correntes de pensamento, o filósofo conduziu a reflexão em direção a uma ontologia. Com isso deu maior plenitude e significação às abordagens antecipadas já na *Fenomenologia da percepção*. Numa nota de trabalho, deixou registrada a necessidade de um retorno à ontologia, observando que o conteúdo deve ser o de uma ontologia pensada como “Ser bruto”, isto é, anterior a todos os dualismos metafísicos e a todas as fixações do conhecimento filosófico e científico (MERLEAU-PONTY, 1992). “Ser bruto” é o ser ainda não submetido às dicotomias (metafísica e científica) de sujeito e objeto, alma e corpo, consciência e mundo, percepção e pensamento. Refletir sobre ele implica renunciar à herança filosófico-científica, que procede mutilando e transformando a realidade em consciência ou coisa, ideia ou fato, exterioridade idêntica a si mesma ou interioridade idêntica a si mesma.

Essa *démarche* do pensamento merleau-pontyano, voltado para uma compreensão radical do sujeito e do mundo percebido a partir da situação existencial, não poderia deixar de implicar numa necessária reestruturação da noção de subjetividade. As críticas feitas às filosofias do sujeito sedimentadas na causalidade da consciência e numa racionalidade dualista do sujeito e do mundo (objeto) exigiram novas paragens para por em relação o corpo e a consciência. Foi preciso, então, que o corpo deixasse de ser considerado um receptáculo passivo de ações de um mundo de coisas, uma barreira que isola o espírito do seu exterior, já que ele é quem une o sujeito ao mundo e quem efetiva a presença do mundo no sujeito.

Ao recuperar a corporeidade do esquecimento a que fora relegada pela filosofia clássica, Merleau-Ponty procura reabilitá-la não apenas antropológicamente, mas, também, como instância legitimadora de todo conhecimento (CARMO, 2000). Uma filosofia da existência deve tomar a concretude do mundo como “habitat próprio”, pois só assim poderá refletir, adequada e renovadamente, a correlação homem-mundo, em prol de uma subjetividade imbricada na existência corpórea. A purificação da noção de subjetividade exigiu, com isso, um sujeito situado em meio às coisas e com os outros. Mas o pensamento moderno, prisioneiro da perspectiva subjetivista, transformara o mundo em objeto do conhecimento, em realidade representada e determinada intelectualmente por uma consciência que a tudo compreende.

Para superar o dualismo do ser-objeto e do ser-sujeito era essencial abandonar o paradigma de consciência conhecedora em função de outro que, para Merleau-Ponty, se constitui numa fenomenologia do mundo e do modo de situar-se no mundo. Em vista disso, o filósofo esforçou-se no

intuito de ultrapassar, à imitação de Husserl, as alternativas do idealismo e do realismo, a partir de uma orientação fenomenológico-existencial:

[...] pensa-se sempre ‘alguma coisa’ e o que se descobre e se reconhece pelo ‘cogito’ não é a imanência psicológica, a imanência de todos os fenômenos a ‘estados de consciência privados’, do contato cego da sensação consigo mesma [...], é o movimento profundo de transcendência que é o próprio ser, o contato simultâneo com meu ser e com o ser do mundo (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 593-594, grifos do autor).

Eis porque foi dito, inicialmente, que a filosofia de Merleau-Ponty é, essencialmente, uma filosofia da contingência ou da racionalidade na contingência. E diante do que dito acima não é difícil compreender o lugar do projeto de uma “ontologia do sensível” como “ontologia do irrefletido” e do “Ser bruto”. O itinerário investigativo trilhado a partir da noção de comportamento ligada à noção de percepção e, em seguida, a opção por uma ontologia, pode significar a existência de uma importante ruptura nessa filosofia (CHAUÍ, 1984). Contudo, é mais verdadeiro afirmar que se trata de uma trajetória que expressa continuidade, e não ruptura em direção à radicalização ontológica. Trata-se mesmo de uma trajetória metodológica: do comportamento à fenomenologia e à ontologia. Portanto, o que ocorreu foi um aprofundamento da interrogação filosófica sobre a relação da consciência e da natureza; uma radicalização visando criticar os postulados dogmáticos que cristalizam conceitos filosóficos e científicos a partir de posições dualistas.

Merleau-Ponty considera que a filosofia deve combater o que ele chamou de absolutos rivais: homem-natureza, Deus-natureza, história-Deus, natureza-história. Nesse combate, ela recupera o valor da contingência e do acontecimento. Assim, o homem, a realidade sensível e Deus deixam de ser pontos de partida absolutos (CHAUÍ, 2002). Isso legitima seus posicionamentos filosóficos a respeito do “Ser bruto”, em vista de uma nova ontologia expressa a partir dos homens e das coisas, mas que não se cristaliza neles. O “Ser bruto” não chega a ser uma positividade idêntica a si mesma e sim pura diferença interna do que é o sensível, onde a linguagem e o inteligível são dimensões simultâneas e entrecruzadas (CHAUÍ, 2002).

A obra *O visível e o invisível* representa um grande esforço para desfazer as amarras dessa tradição ontológica que faz o ser aparecer ora como essência autônoma, a espera do sujeito conhecedor, ora como puro fato. A contingência do ser, de tudo o que existe e possui significado, não é uma “verdadezinha a ser mais ou menos alojada numa dobra dum sistema: é a condição de uma visão metafísica do mundo” (MERLEAU-PONTY apud CHAUÍ, 2002, p. 5). Porque a “bifurcação da essência e do fato impõe-se apenas para um pensamento que contempla o ser de alhures e, por assim dizer, frontalmente” (MERLEAU-PONTY, 1992, p. 151).

A ontologia do sensível não deve ser interpretada como abandono da temática da percepção nem da noção de corpo próprio, porque, para Merleau-Ponty, ser é ser situado, ou melhor, sinônimo de existência, e o corpo (corpo perceptivo) é a atualidade da existência. Nas obras *A estrutura do comportamento* e *Fenomenologia da percepção*, o autor se refere aos aspectos científicos e fenomenológicos do corpo próprio. Em *O visível e o invisível*, ele se refere ao aspecto ontológico, e

lança mão do conceito de “carne” em vez do de corpo; se utiliza desse conceito para falar da visibilidade, numa referência à generalidade do sensível em si que, segundo ele (1992, p. 183-184):

[...] não é matéria no sentido de corpúsculos de ser que se adicionariam ou se continuariam para formar os seres [...]; de um modo geral, não é fato, ou soma de fatos ‘materiais’, nem ‘espirituais’ [...]; é o que faz com que o fato seja fato; é o visível do ser (grifos do autor).

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

Finalmente, as reflexões filosóficas de Merleau-Ponty almejam voltar ao homem concreto, inscrito na espessura do mundo através do corpo. Sua filosofia ganha destaque no bojo do movimento contemporâneo de desconstrução da tradição racionalista. E seus escritos expressam um grande esforço de desagregação e superação dos conceitos centrais da metafísica tradicional, no sentido de recuperar a radicalidade do poder de interrogação. Esse poder se “diluía historicamente nos fundamentos que a filosofia assentara como pontos de partida” (CHAUÍ, 1984, p. XII). Para ele, não cabe à filosofia instituir o ponto de partida da compreensão do homem e do mundo, já que as questões que o homem se põe são interiores à sua existência, a seu espírito, seu corpo e à sua história. Porque o homem está no mundo e é no mundo que

se reconhece. É preciso, então, considerar os modos do homem ser no mundo, imbricados existencialmente nesse mesmo mundo. Portanto, o pensamento que investiga não pode desligar-se do solo originário da experiência sob pena de ser puro intelectualismo vazio.

Referências

CAPALBO, Creusa. A fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty e de E. Husserl. **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 141, p.7-21, jan.-mar. 1986.

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

CHAUÍ, M. de Souza. **Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Merleau-Ponty e a crítica ao humanismo**. 1967. Dissertação (Mestrado em filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1967.

_____. Introdução e notas. In: _____. **Merleau-Ponty: textos selecionados**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores, 40).

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

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

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

MAERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. Tradução Carlos A. R. de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

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

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

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

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

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

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

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