

O corpo reconquistado e o universo da percepção

Neste capítulo, pretendemos abordar o caminho que leva Merleau-Ponty a defender a necessidade de uma reformulação filosófica sobre o corpo. Veremos, desta forma, em que medida o seu pensamento se distancia das formulações clássicas, assim como as consequências de uma nova concepção de corporeidade. Importante neste momento inicial é o embasamento fornecido pela psicologia da *Gestalt* e a fenomenologia de Husserl, influências fundamentais nos primeiros escritos de Merleau-Ponty.

Os conceitos descobertos com estes autores de *forma* e *intencionalidade* permitirão ao filósofo fundamentar uma nova relação entre corpo, consciência e mundo para, então, tentar superar os parâmetros modernos e científicos de investigação. Por outro lado, o filósofo tenta mostrar em que medida o pensamento inaugurado pela *Gestalt* e por Husserl ainda se mantiveram presos a estes mesmos parâmetros que, num primeiro momento, se esforçaram para superar.

Como ainda veremos adiante, o corpo representa um paradoxo insuperável para o pensamento objetivista. Isto se dá após a consideração daquilo que Merleau-Ponty denominará de corpo próprio, experiência individual de um ente situado no mundo e inserido em um âmbito sensível. Deste modo considerado, não podemos mais definir o corpo como objeto apartado de um sujeito autônomo e independente.

Nem puro objeto, nem puro sujeito, o corpo próprio não “se encaixa” em nenhum destes pólos delineados desde o pensamento cartesiano. Àquela figura do observador estrangeiro, característica da modernidade, Merleau-Ponty mostra como o corpo requer outro tipo de elaboração, caso o evoquemos como experiência. Justamente aqui se insere aquele movimento do filósofo, ressaltado neste trabalho, de retirar o espírito das especulações metafísicas e distanciadas do mundo. Teremos, assim, uma mente que mal se distingue do corpo, uma vez que o sujeito aparece delineado como parte integrante de um ser temporal e espacialmente comprometido com o sensível.

3.1.

O espírito enjaulado – a metafísica e o desprezo ao corpo

Não seria um exagero afirmar que o desenrolar da metafísica possui, como pano de fundo, uma história de abandono do corpo. Sabemos, por exemplo, como na Grécia o corpo era tão valorizado quanto o intelecto. No entanto, já aí, com o surgimento da filosofia, vem uma atitude de afastamento do corpo, explicitamente fundamentada com Sócrates. O filósofo identificou a individualidade à alma, único bem humano digno de cultivo. Em segundo plano, deveria ser colocado tudo aquilo que não fizesse parte da intimidade humana. Curiosamente, Sócrates inclui o corpo dentre estas superficialidades, definindo-o como algo estranho e mesmo contrário à natureza humana:

Sócrates: Uma coisa, portanto, é o homem, outra o seu corpo.

Alcebiades: Parece que sim.

Sócrates: Quem é, pois, o homem?

Alcebiades: Não sei dizer.

Sócrates: Isso, porém, podes dizer, que ele é o que se serve do corpo.

Alcebiades: Sim.

Sócrates: E o que é que se serve do corpo senão a alma?

Alcebiades: Não é outra coisa...

Sócrates: A alma, portanto, nos ordena conhecer quem nos admoestia: Conhece a ti mesmo.

(REALE 1993, pág 264)

Em Platão, esta atitude se acentua ainda mais¹. O bem não é mais propriamente a alma, mas o mundo das idéias, apenas apreendido através de um esforço intelectual. A “segunda navegação” representa justamente este processo, no qual a atenção do filósofo se volta inteiramente para o que é apreendido além do dado dos sentidos, de modo que nada por eles revelado possui relevância ontológica².

¹ Como já visto no trecho de Fédon, destacado na introdução deste trabalho.

² Esta metáfora da segunda navegação é bem ilustrativa sobre o abandono do mundo sensível. Platão usa a imagem de um navio que, sem poder contar a força do vento, necessita dos remos e da força do

Depois de Platão, Aristóteles chegou a revalorizar o mundo sensível, já que ele se torna o dado pelo qual a inteligência pode unificar substâncias. No entanto, o intelecto continua figurando como a possibilidade de diferenciação do homem em relação aos animais. O que será determinante para a história do pensamento, a seguir, será a influência decisiva do platonismo sobre as bases do pensamento cristão. Através da doutrina cristã, a relevância do corpo estaria definitivamente sepultada.

Possuir um corpo, para o cristianismo, significava permanecer apartado de Deus e do paraíso. O homem cristão encontra-se eternamente insatisfeito e amargurado com sua condição de espírito encarnado. Seu desejo contínuo é se libertar da prisão terrena, e, assim, alcançar o descanso eterno. “Eu não sou mais do que um estrume; devo pedir a Nosso senhor que na minha morte meu corpo seja jogado no lixo para que seja devorado pelas aves e cães”, declara de Inácio de Loyola³.

Na filosofia moderna, vemos Descartes delinear uma concepção filosófica sobre o corpo que se tornou influente durante toda a modernidade. Na famosa passagem em que afirma o *cogito*, o filósofo se pergunta: “posso estar certo de possuir a menor de todas as coisas que atribuí há pouco à natureza corpórea?”. Ao analisar os atributos da alma, Descartes encontra apenas no pensamento algo com que ele, enquanto espírito, possui substancialmente: “nada admito agora que não seja necessariamente verdadeiro: nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão”⁴.

Na base desta argumentação cartesiana, temos o problema levantado por Galileu. Os sentidos enganam, argumenta o Descartes, pois muitas vezes sentimos coisas durante o sono provadas ilusórias ao acordarmos. Ou, ainda, nos equivocamos ao julgar ver um objeto, ao passo que uma aproximação nos mostra algo inteiramente diferente. Já a razão, por outro lado, alcança o mundo em sua verdade, o que corresponderia para a ciência moderna, assim como para Descartes, um acesso aos reais atributos da matéria.

próprio navegador para chegar a seu destino. A metáfora sugere um esforço individual do pensamento que não pode contar com qualquer influência do mundo externo.

³ Citação presente, sem referência, em História do Corpo (CORBIN, COURTINE, VIGARELLO, 2008, pág. 55).

⁴ DESCARTES 1973, pág. 62.

A princípio, esta formulação se encontra inteiramente de acordo com a tradição. O modo como Descartes coloca a questão, no entanto, traz uma novidade. O filósofo considera o corpo a mais perfeita das máquinas, mostrando um enorme fascínio pelo seu funcionamento. São inumeráveis as pesquisas do autor sobre o funcionamento de músculos e a fisiologia. Portanto, ao invés do desprezo ao corpo servir de fundamento para abandoná-lo em favor da alma, Descartes se vê incessantemente às voltas com o mistério da comunicação entre estas duas instâncias.

Este súbito interesse pelo corpo possui como pano de fundo a retomada das pesquisas científicas sobre o assunto, a partir do Renascimento. Esta foi a época da explosão dos estudos anatômicos e fisiológicos, de onde Descartes retira muitos dos argumentos que fundamentam seu pensamento. No entanto, o fato de buscar na ciência a linguagem de investigação sobre o corpo determina decisivamente sua apreensão filosófica até o início do século XX.

A dissecação de um cadáver para o estudo anatômico é bem ilustrativa da imagem do observador estrangeiro evocada por Merleau-Ponty como característica da modernidade. Imobilizado e inerte sobre uma mesa, a ciência se dirige ao corpo como a um objeto, uma realidade que, como tenta defender Descartes, em nada se assemelha à verdadeira substância humana.

Descartes argumenta⁵ que, apesar da alma se ligar ao corpo todo, a ocasional perda de um dos membros não altera a natureza substancial da mente. Desta maneira, o filósofo supõe provar o caráter accidental do corpo. Uma intervenção no cérebro parece, de fato, modificar a organização do pensamento, o que demonstraria apenas, segundo Descartes, o exato local em que alma e corpo se ligam.

3.2.

A afirmação da corporeidade como estrutura existencial

A formulação filosófica sobre o corpo, chamada por Merleau-Ponty de análise existencial, necessita encontrar uma justificativa e autonomia frente às investigações objetivistas sobre o tema. Para isto, o filósofo mostra a inconsistência das escolas

⁵ Na sexta meditação de *Princípios da Filosofia Primeira*

empiristas e intelectualistas de pensamento que, no fundo, guardariam um mesmo pressuposto ontológico, apesar da aparente adversidade.

Para Merleau-Ponty, o corpo deve ser tomado como nosso ponto de inserção no mundo, como um coração que, enquanto pulsa, “mantém continuamente em vida o espetáculo visível” ⁶. Situado desta maneira no âmbito sensível, mente e corpo deixam de se opor como instâncias estranhas uma à outra.

Aquilo que as análises clássicas e científicas buscam determinar no corpo seria um conhecimento exclusivamente direcionado sobre suas estruturas físicas. Sem sombra de dúvida, Merleau-Ponty não contesta a importância e eficácia deste empreendimento. No entanto, o esforço do filósofo em elaborar um pensamento capaz de respeitar a estrutura própria do corpo se fundamenta na convicção de que as leis fisiológicas não esgotam o seu significado como experiência.

Enxergar no corpo um mero objeto o limita a um mecanismo impessoal daquilo que, ao contrário, conhecemos profundamente simplesmente por possuir e manipular. Por outro lado, reduzir os movimentos corporais como intervenções de atos de inteligência, tal como faz o intelectualismo, supõe uma racionalidade incessantemente solicitada. Merleau-Ponty supõe que o pensamento reflexivo represente apenas uma das atividades do corpo.

Antes de seres racionais, possuímos um comprometimento com nossa estrutura vital. É ela que nos faz realizar espontaneamente a maioria de nossas ações. “Eu não posso compreender a função do corpo vivo senão o realizando eu mesmo, e na medida em que eu sou um corpo que se dirige ao mundo” ⁷. O mesmo cientista que pergunta pelas estruturas fisiológicas e os processos cerebrais, ao encerrar a sua pesquisa, dirige seu carro para casa ou presencia um pôr do sol durante um passeio pela praia. Isto quer dizer que a tomada como objeto de análise corresponde a apenas um dos momentos possíveis de relacionamento com o corpo. Fora deste momento isolado, somos aquilo mesmo que tomamos distância outrora para investigar.

Em torno desta problemática Merleau-Ponty introduz o tema da percepção que, como afirmamos acima, representa o seu tema principal. Perceber deixa de ser

⁶ MERLEAU-PONTY 1945, pág. 245.

⁷ MERLEAU-PONTY, 1945, pág 104.

uma operação intelectual e passa a designar a operação pela qual mundo e consciência se mantêm íntima e continuamente ligados. Para descrever este âmbito, o filósofo recorre àquilo que denomina de vida pré-reflexiva da consciência, ou seja, os atos e vivências que ocorrem de modo espontâneo e irrefletido, sem passarem pela racionalidade.

3.2.1.

A crítica ao empirismo pela descoberta da *Gestalt*

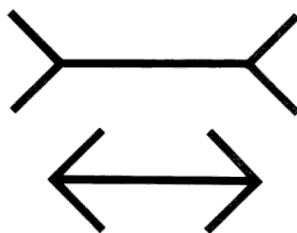
Para o empirismo, a consciência seria como um recipiente vazio, preenchido pelos dados dos sentidos. A primeira pergunta desta escola buscaria determinar como o corpo – este fragmento extenso inicialmente sem conteúdo - chega a se constituir como subjetividade pensante. Ao supor o sujeito como algo a ser constituído, o empirismo supõe o mundo como algo pronto e acabado, posteriormente apenas transferido para a consciência. O espaço dos objetos extensos, aquele que descrevemos no primeiro capítulo como domínio das qualidades primárias, serviria como ponto de partida para este questionamento.

A ponte entre o âmbito matematicamente determinado e o sujeito seria proporcionada pela sensação. Este termo designaria o modo primário como o mundo nos afeta, e, assim, constitui as percepções posteriormente transformadas em idéias. O mundo externo, desta forma, possuiria primazia sobre o sujeito, este último inteiramente passivo no processo de constituição da realidade, e a percepção seria o resultado de uma reunião de sensações.

Apesar de este direcionamento privilegiar a anterioridade do mundo, o empirismo não busca necessariamente afirmar uma insignificância do sujeito. Antes disto, o que se encontra em jogo é a capacidade de lidar com a nova configuração de mundo proposta por Galileu e fundamentada filosoficamente com Descartes. Assim como o idealismo, o empirismo tenta encontrar uma maneira de afirmar a realidade do espírito ante uma realidade estranha aos sentidos, porém acessível ao pensamento. Para Hobbes, por exemplo, as sensações seriam como fantasmas enganosos, cujas associações mentais posteriores tratariam de corrigir, formando assim representações verdadeiras do mundo externo.

Em concordância com as posições modernas, a relação que o empirismo estabelece com o mundo externo se apóia na busca de um acesso verdadeiro à realidade material. A percepção, apesar de ser determinada como momento gerador na constituição da subjetividade, ainda se mantém como fonte de erros. Tal como afirma uma típica posição metafísica, o pensamento reflexivo se mantém como única possibilidade de acesso verdadeiro às propriedades da matéria.

Temos, por exemplo, este famoso exemplo da ilusão de Müller-Lyer:



Apesar das duas linhas centrais possuírem exatamente o mesmo tamanho, julgamos maior a primeira delas. O que faz com que seus tamanhos pareçam diferentes é a disposição das setas laterais, aparentemente alongando a primeira linha. Uma ilusão de ótica deste tipo fundamenta a velha suposição do engano e equívoco dos sentidos, em que apenas o pensamento objetivo poderia, pela medição das linhas, alcançá-las em seu verdadeiro ser.

O tipo de questionamento moderno sobre a relação entre subjetividade e matéria, no entanto, se perdeu naquilo que Merleau-Ponty chama de pequeno racionalismo, tal como vimos no capítulo anterior. Deste modo, estas questões modernas chegaram ao século XX como uma tentativa de objetivação total do homem. Não estamos longe de concepções absurdas de um empirismo radical, como aquelas do psicólogo alemão Ernst Heinrich Weber, para quem as sensações seriam diretamente proporcionais ao logaritmo de seu estímulo. Ou seja, temos neste extremo o apagamento total da subjetividade, esta última reduzida a fórmulas designando o efeito dos estímulos materiais sobre o corpo.

Outro extremo desta tendência é aquela do behaviorismo. De acordo com esta escola, o homem, nivelado à condição de animal, é descrito como mero produto de estímulos objetivos de seu meio. Manipulando as influências externas sobre o sujeito, o behaviorismo acreditava possuir total controle sobre a personalidade humana.

Vemos assim como a percepção e os demais processos vitais passam a ser inscritos no plano mecanicista e causal da natureza, tendência, aliás, sempre presente no empirismo. Da mesma forma como a física estuda e descreve a interação de forças entre os corpos naturais, a investigação do corpo humano o reduz a processos mecânicos. Também deriva deste pressuposto o fundamento para uma concepção determinista da liberdade, idéia bastante difundida no início do século XX. O determinismo acreditava poder determinar a totalidade da vida da consciência a partir da análise dos estímulos físicos. Todas as ações do sujeito, desta maneira, seriam apenas consequência lógica de influências físicas sofridas por ele.

Poderíamos suspeitar, a princípio, haver um ponto de partida comum entre Merleau-Ponty e o empirismo, uma vez que ambos privilegiam a percepção como tema filosófico. No entanto, esta semelhança é apenas ilusória, pois cada um atribui um valor inteiramente distinto à experiência perceptiva. Para o empirismo, a percepção é o elemento pelo qual se constituem as operações psíquicas do sujeito, pois o mundo aparece como causa primeira. Em Merleau-Ponty, ao contrário, jamais poderíamos supor na percepção uma “causa” da subjetividade, pois, como veremos mais à frente, não existe anterioridade do mundo ou do sujeito na percepção. O que há, para o filósofo é uma reciprocidade entre estes dois termos.

Para criticar a tradição empirista, Merleau-Ponty questiona a sensação entendida como o elemento “atômico” da percepção. Segundo esta concepção, tal como sintetiza Eric Matthews:

A explicação de como a percepção acontece precisa recorrer à corrente de causas e efeitos entre o objeto e aquele que percebe, e, desta forma, isto implica que a percepção é indireta e representacional. A percepção, assim entendida, é essencialmente *passiva*. (MATTHEWS, 2006, pág 24)

Perceber um objeto, segundo a tradição empirista, significa unificar um mosaico de sensações aleatórias e misteriosamente unidas. Um mesmo objeto, como uma flor, por exemplo, é analisado a partir da emissão de suas cores às retinas oculares, somadas então às sensações olfativas captadas pelo nariz. Assim como a qualidade primária descrita por Galileu, teríamos, de um lado, estímulos físicos

propagadores de luz, ao passo que, em nosso corpo, este fenômeno mecânico se traduziria numa sensação de luminosidade, qualidade secundária, na terminologia do físico.

O objeto do empirismo, deste modo, surgiria como produto final da soma de todas as qualidades irradiada dos objetos. Neste sentido se forma a noção de percepção “atômica”, ou seja, a da unidade perceptiva derivada de unidades menores. No caso de uma superfície percebida pela visão, a percepção atômica designaria os estímulos de cada ponto material somados um a um, cuja reunião nos daria uma constituição completa.

Para Merleau-Ponty, ao contrário do que supõe a concepção empirista, não é na sensação, tomada como elemento objetivo, que a discussão sobre a percepção deve se fundar. É certo que podemos afirmar algo como “sinto um gosto amargo”, “vejo uma cor azul”, mas, como o filósofo defende, esta experiência não traduz simplesmente um instantâneo retirado do mundo exterior, tal uma fotografia.

Simplesmente afetados por sensações desordenadas, jamais chegaríamos a experimentar qualquer sabor ou gosto, assim como qualquer outro dado perceptivo. Antes de possuímos um acesso objetivo e direto ao mundo, Merleau-Ponty supõe haver na consciência uma estruturação prévia do mundo, capaz de fazê-lo aparecer a nós.

No primeiro capítulo de *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty investiga a posição empirista a partir das diversas definições que esta escola atribui à sensação – seja como impressão, qualidade ou registro mecânico corporal. Para cada uma destas posições, o filósofo tenta mostrar como nossa simples experiência perceptiva comum as desmente.

No caso da identificação da sensação com impressão irradiada dos objetos, Merleau-Ponty afirma que ela nem mesmo poderia ser encontrada ou separada como momento isolado da percepção. De acordo com esta tese empirista, a impressão pontual reproduziria em nossa mente o objeto tal como ele é “em si mesmo”, e a percepção se identificaria assim como mera cópia do mundo externo.

Nosso acesso ao mundo pela percepção, portanto, teria por objetivo alcançar os objetos numa representação fiel. No entanto, como já mencionamos acima, vimos

como a percepção lida constantemente com apreensões equivocadas do mundo. Julgamos ver um tronco de árvore, quando, nos aproximando do objeto, nos vemos diante de um poste. É desta maneira que o empirismo recorre muitas vezes à noção de atenção para tentar explicar estes equívocos. O fato de percebermos um objeto equivocadamente se explicaria simplesmente por sua visualização não suficientemente atenta.

Esta idéia de que a subjetividade depende de um contato prévio com o sensível não será de modo algum estranha a Merleau-Ponty. No entanto, um dos maiores equívocos do empirismo consiste em supor que a atividade da percepção tenha como objetivo único o de formar na mente operações representacionais isoladas. Um empirista diria que a percepção de uma mancha branca sobre um fundo preto se efetua pela justaposição de duas impressões, a da mancha e a do fundo. E, mais do que isto, mesmo a mancha seria formada por “impressões locais” de cada um dos pontos que a forma.

Apoiado na teoria da *Gestalt*, Merleau-Ponty mostra a abstração desta colocação empirista. Mesmo numa percepção simples, a percepção não se faz pela impressão pontual, mas por relações estabelecidas entre os elementos percebidos:

Quando a teoria da *Gestalt* nos diz que uma figura sobre um fundo é o dado mais simples que podemos obter, isto não representa um dado contingente da percepção de fato, que deixaríamos livres, numa análise ideal, de introduzir a noção de impressão. É a definição mesma do fenômeno perceptivo, sem o qual um fenômeno não pode ser dito percepção. O “qualquer coisa” perceptivo é sempre no meio de outra coisa, ele faz sempre parte de um “campo”. (PONTY, 1945, pág. 26)

Retomando o exemplo acima colocado, a mancha apenas se faz perceptível contraposta a um fundo do qual ela se sobrepõe e se destaca. O “qualquer coisa no meio de outra coisa”, nos chama a atenção para a inexistência de objetos isolados na experiência perceptiva. Perceber exclusivamente um ponto, por mais elementar que seja, significa sempre se deparar com uma estrutura previamente organizada, no qual um elemento se afirma pela sua diferença em relação a outro.

Ainda sobre a afirmação de Merleau-Ponty, é importante chamar a atenção de que, como mostra a *Gestalt*, além de um fundo, uma *figura* aparece como dado elementar da percepção. Esta idéia rejeita igualmente a noção empirista de visões locais que, em seu todo, nos dariam um objeto completo. A mancha não se formaria pela coleção dos pontos que a compõe, mas por uma percepção global da figura.

A percepção, portanto, apresenta à consciência mais do que encontra materialmente presente no mundo, de modo que as propriedades dos objetos, tais como a cor ou textura, não são elementos díspares, unidos posteriormente pela consciência. O processo seria justamente o inverso; primeiro há a visualização de uma figura, tal uma chaminé, para depois ela se mostrar em seus detalhes.

Se o empirismo julga possível encontrar algo como uma impressão ou qualidade pura é porque, segundo Merleau-Ponty, espera retirar dos objetos aquilo mesmo que a experiência já lhe apresentou, “nós fazemos a percepção com o percebido” (PONTY 1945 pág. 27). Esta crença na antecendência de um mundo previamente constituído supõe a percepção como conexão entre duas instâncias estranhas uma à outra.

Tal separação entre sujeito e mundo deriva diretamente daquela configuração sobre o pequeno racionalismo exposta no capítulo anterior. O olhar do observador estrangeiro, estranho ao que se passa à sua frente, analisa o mundo sob uma perspectiva longínqua e distanciada – a do pensamento de sobrevôo. Desta maneira, para o empirismo, o mundo chegaria como o original a partir do qual a mente do sujeito reproduziria a cópia.

Para Merleau-Ponty, por outro lado, o sujeito perceptivo não pode ser apenas um receptor passivo. Ao contrário, desde que haja percepção, ele desempenha um papel ativo e criador naquilo que percebe. Há sempre um sentido animando aquilo que percebemos e revelando algo mais do que a pura impressão da matéria.

O grande mistério da percepção deveria ser, para Merleau-Ponty, como explicar sua estruturação espontânea do sensível, de modo que sua atividade “deve ser entendida como um processo de integração, em que o texto do mundo é não recopiado, mas constituído” (PONTY 1945 pág. 32). Ao postular o papel ativo na experiência perceptiva, o filósofo coloca em cena a consciência como doadora de

sentido e, neste ponto, evoca o princípio fenomenológico de intencionalidade.

Por esta afirmação, poderíamos supor um intelectualismo no pensamento de Merleau-Ponty, tradição para a qual o sujeito seria o responsável pela constituição do mundo. No entanto, tal como o filósofo pretende mostrar, o “sentido” a que se refere não é aquele do idealismo, que parte de seu significado com um valor lógico ou gnosiológico. Ao fazer isso, o intelectualismo cai no mesmo equívoco que o empirismo.

3.2.2.

O Intelectualismo e a consciência perceptiva

Ao se voltar para a posição intelectualista, Merleau-Ponty tenta mostrar como ela permanece próxima do empirismo, uma vez que mantém intacta a estrutura do mundo objetivo. Deste modo, o ato constitutivo da consciência como criadora de sentido permanece inquestionado, fato que fica claro pela análise da idéia de atenção.

O intelectualismo descreve a atenção como um ato pelo qual o sujeito ascede à verdade do objeto, alcançando-o em suas propriedades. Remontando ao célebre exemplo utilizado por Descartes nas *Meditações Metafísicas*, Merleau-Ponty afirma que a cera, mesmo antes da pergunta sobre sua verdadeira constituição, já é definida como um fragmento de extensão flexível, com a diferença de o sabermos clara ou confusamente. O que tornaria a idéia confusa da cera em sua real e distinta apreensão seria a atenção adequada ao objeto.

Vemos, desta maneira, que o objeto se encontra inteiramente constituído antes mesmo de ser alcançado por um ato perceptivo. Aqui, portanto, se mantém intacta a estrutura do *em si*, tal como a tradição empirista se utilizou para caracterizar o objeto. Vemos assim como a atenção, para o idealista, supõe no trabalho da consciência simplesmente a efetuação de uma passagem do confuso ao claro.

A permanência na confusão seria explicada por um desleixo por parte do sujeito, enquanto o objeto nitidamente percebido, por outro lado, se traduziria em termos do conhecimento de suas verdadeiras estruturas. Perceber, desta maneira, pouco se distingue de conhecer, uma vez que este ato se realiza pelo alcance das

propriedades do objeto. A atenção não representa nenhum mistério a ser desvendado, e perceber seria apenas uma operação bem ou mal sucedida. No entanto, o que permanece inquestionado é *como* podemos chega a perceber.

O mundo do intelectualismo, o mesmo com o qual a ciência se relaciona, já se encontra pronto e acabado. Assim como o cientista necessita conceber mentalmente o modo de comportamento e propriedades da matéria, assim o filósofo tradicional julga que pensar o mundo seja tomar algo pronto de antemão e, a seguir, pensar como seu conhecimento se transfere à mente.

Ao recolocar a questão sob o foco de uma gênese descritiva, tal como exige a fenomenologia, Merleau-Ponty evita tomar como pressuposto qualquer conceito, seja em relação à mente constitutiva ou ao mundo. Ainda veremos este argumento com mais detalhes no capítulo seguinte, mas, adiantando alguns de seus pontos, a concepção de um espaço objetivo, separado de nossos sentidos, depende de uma apresentação prévia do mundo sensível. É justamente deste espaço que partem as análises clássicas.

A representação do espaço objetivo, no entanto, não seria mais do que a abstração daquele apresentado concretamente pelos sentidos. Conceitos como alto e baixo apenas fazem sentido a um ser que possua uma experiência prévia de espaço. Deste modo, iniciar a explicação da percepção pela anterioridade constituída do mundo interdita à percepção uma investigação de sua gênese.

Encontrar-se situado num âmbito sensível, em face de objetos que nos aparecem espontaneamente dotados de sentido já é, em si, a relação travada entre consciência e mundo. Como afirma Merleau-Ponty, “a consciência não é menos intimamente ligada aos objetos de que ela se distrai do que àqueles aos quais ela se interessa e, especialmente, a clareza do ato da atenção não inaugura nenhuma nova relação” (PONTY, 1945 pág. 52).

Portanto, a atenção não possui, para Merleau-Ponty, nenhum poder constitutivo sobre a realidade. A atribuição de sentido ao mundo não pode residir nela. Para que necessitemos clarificar um objeto para explorá-lo melhor, devemos já possuir, ainda que confusamente, um sentido constituído sobre o mundo. Relembrando a célebre frase de Pascal, de que procurar algo, mesmo sem possuí-lo

significa, em parte, já tê-lo encontrado, emitir um julgamento requer a posse de uma estruturação prévia do percebido.

Desta maneira, vemos também desmantelada a segunda posição intelectualista apresentada por Merleau-Ponty em *Fenomenologia da Percepção*: a de que perceber um objeto seria não propriamente o havermos visto de fato, mas simplesmente julgar fazê-lo. Emblemático desta idéia é o exemplo novamente retirado de Descartes.

Ao avistarmos de uma janela, num dia chuvoso, diversos chapéus e sobretudo, supomos que, sob eles, se encontrem homens. No entanto, não os vemos realmente, mas somente os trajes que, julgamos, indicam ser usados por homens. Tomando como base este e outros argumentos, Merleau-Ponty mostra como o intelectualismo alia aqui a percepção à emissão de juízos sobre sensações. A sensibilidade nos forneceria signos que, não fosse o caráter ativo do intelecto, não passariam de uma série caótica e desordenada de impressões.

Assim como Merleau-Ponty segue a tendência do empirismo em privilegiar a percepção, há uma idéia do intelectualismo com a qual o filósofo também concorda. De fato, o filósofo supõe que, sem a consciência, o sensível não se ordenaria de maneira alguma. Há inegavelmente um sentido animando o mundo, mas não o de um julgamento, e sim um em que “há um significado do percebido que não encontra equivalente no universo do entendimento, um meio perceptivo que não é ainda o mundo objetivo, um ser perceptivo que não é ainda o ser determinado” (PONTY 1945, pág. 73).

O sentido referido pelo filósofo não decorre de um ato intelectual. Supor isto seria, assim como fez Descartes e sua tradição, colocar a atividade do espírito como dado ontológico inicial para a realidade. Entendido deste modo, uma subjetividade autônoma precederia o contato ao mundo, se dirigindo a ele apenas ocasionalmente sob a forma da atenção ou do julgamento. Teríamos, assim, o sujeito mais semelhante a um espírito imparcial ou Deus, cuja exploração da realidade não necessita nem ao menos se ligar a ela ou apenas fazê-lo ocasionalmente: Para Deus, que está em toda a parte, a largura é imediatamente equivalente à profundidade. Deste modo, “o intelectualismo e o empirismo não nos dão uma descrição da experiência humana do mundo; eles dizem aquilo que Deus pensaria dele”. (MERLEAU-PONTY, 1945 pág.

304).

Conceber o mundo do ponto de vista de Deus significa desconsiderar qualquer relevância do corpo e do sensível na percepção. Poderíamos dizer, desta maneira, que aquilo que Merleau-Ponty persegue se encontra além do empirismo, mas aquém do intelectualismo:

Ao se apresentar assim um mundo objetivo, inteiramente constituído, o empirismo e o intelectualismo perderam ambos o *fenômeno* na percepção. O empirismo, por fazer do sujeito um objeto no mundo objetivo onde não há, por consequência, *ninguém* que percebe. O intelectualismo, por fazer da percepção uma operação do pensamento, o ato pelo qual uma consciência absoluta projeta diante de si um “universo em si perfeitamente explícito”. O empirismo, desta forma, torna a percepção impossível, ao passo que o intelectualismo a torna inútil (MADISON, 1973, pág. 41).

3.3.

A sensação como valor vital

A crítica à noção clássica de sensação, tal como veremos nesta seção, permite a Merleau-Ponty esclarecer porque a percepção deve ser considerada como o problema genuinamente filosófico. Caso quiséssemos colocar numa fórmula a conclusão da primeira parte de *Fenomenologia da Percepção*, poderíamos dizer que ela deixa claro como a consciência, em qualquer um de seus estágios ou operações, é necessariamente *consciência perceptiva*. Se ligar a um mundo não pode ser uma atividade ocasional da consciência, mas seu próprio modo de ser.

O pensamento objetivo, cindido nas teses empirista e intelectualista, se mantém, de saída, incapaz de resolver o problema da percepção, uma vez que toma um mundo já constituído como ponto de partida para a sua investigação. Ao buscar num emaranhado de relações físico-químicas a gênese da percepção, o empirismo supõe recompô-la a partir de elementos simples, tentativa que, tal aprendemos com a *Gestalt*, a própria experiência desmente.

Esta última teoria nos mostrou ainda porque a pergunta pela percepção deve

se focar na constituição do sentido. Relembrando o famoso ponto inicial da explicação sobre a atividade perceptiva, a teoria da *Gestalt* afirma a figura e fundo como a menor unidade perceptiva o que, como mostramos, é algo indissociavelmente dotado de significado. Este sentido, no entanto, não decorre de uma operação intelectual, mas aponta para o mistério mesmo da percepção.

Supor esta operação como um mergulho na interioridade, tal faz o intelectualismo, se mostrou tão equivocado como seu oposto empirista. Ao invés de sustentar a oposição ontológica moderna, o sentido representa uma comunicação sem o qual nem sujeito nem objeto seriam possíveis. O mistério da percepção seria “justamente este ato que cria de uma só vez, com a constelação dos dados sensíveis, o sentido que os religa,- que não apenas descobre o sentido que elas têm, mas ainda faz com que elas tenham um sentido”. (PONTY, 1945 pág. 61).

Trata-se justamente aqui, como chama a atenção John Bannan, do problema central de *Fenomenologia da Percepção*. O comentador afirma, ao discutir o objetivo desta obra, que “precisamos descobrir como coisas e significações emergem de nosso envolvimento perceptivo usual com o mundo e toma lugar à nossa volta”. (BANNAN, 1967, pág. 59).

A suposta oposição moderna entre sujeito e mundo seria apenas consequência deste ato original que a comunicação perceptiva torna anteriormente possível:

O puro *quale* não nos seria dado a não ser que o mundo fosse um espetáculo e o corpo próprio um mecanismo em que um espírito imparcial tomasse conhecimento. O sentir, ao contrário, investe a qualidade de um valor vital, a alcança de início em sua significação para nós, para esta massa pesada que é nosso corpo, e daí vem que ele [o sentir] comporte sempre uma referência ao corpo...O sentir é esta comunicação vital com o mundo que o torna presente a nós como lugar familiar de nossa vida. É a ele que objeto percebido e sujeito perceptivo devem suas espessuras. (PONTY, 1945, p 79).

Vemos agora que o sentir, mais do que índice de uma equação mecânica, representa a expressão de um valor vital. Ser afetado por objetos que se mostram por meio de cores, sons e cheiros não é outra coisa do que expressão do traço

característico dos seres vivos. Por esta razão, Merleau-Ponty relaciona a sensação com um fundo existencial, ao invés de racional.

Bergson já havia, para espanto da tradição metafísica, acostumada a ligar todas as atividades humanas à base consciente e racional, refundado o problema da percepção em termos semelhantes. Para este filósofo, o sentido da percepção não reside na gênese de representações, nem de idéias, mas no simples fato de que necessitamos sobreviver. Em função disso, o homem e demais seres vivos possuem uma relação com o mundo, fundada na percepção de qualidades.

Alguns seres percebem uma enorme diversidade de estímulos, enquanto outros, como espécies de bactérias, apenas se guiam por estímulos luminosos. Esta diversidade na apreensão do mundo não significa, no entanto, que alguma espécie possua o privilégio de perceber o mundo mais verdadeiramente do que outra, tal como este seria “em si”. Justamente porque a percepção não representa o mundo, mas o *apresenta* a um ser vivo, nossa percepção seleciona dele aquilo que necessitamos para sobreviver.

Voltando agora a Merleau-Ponty, podemos ver como a questão do sentido consiste, de maneira semelhante a Bergson, em um deslocamento do sentido racional para o vital. Deste modo, o relacionamento do sujeito com o mundo adquire um novo significado, fora do apoio de uma subjetividade pensante:

A reflexão não pode jamais fazer com que eu cesse de perceber o sol num dia de névoa, de ver o sol “se levantar” e “se por”, de pensar com os instrumentos culturais que me prepararam a minha educação, os meus esforços precedentes e a minha história (MERLEAU-PONTY 1945 pág. 89).

Através da análise da idéia de sensação, Merleau-Ponty mostra como, apesar de ter sido tomada como termo simples, este conceito permaneceu insatisfatoriamente determinado pelas teorias modernas. Seja para o empirismo, em que a impressão basta para constituir o objeto, ou para o intelectualismo, para quem os atos do intelecto recobrem os estímulos neutros da matéria, o sentido próprio de sensação passou despercebido.

Não seria um exagero afirmar assim que a nova colocação encontrada para

este termo funciona como uma espécie de ponto inicial para Merleau-Ponty. No entanto, esta noção de “ponto de partida” necessita de uma colocação especial. Encontrar o mundo vivido, para Merleau-Ponty, consiste no compromisso inicial de uma autêntica interrogação filosófica. “O primeiro ato filosófico seria, portanto, voltar ao mundo vivido aquém do mundo objetivo”⁸.

Lembrando da exigência fenomenológica por excelência, devemos ver no ato de retorno “às coisas mesmas” algo diverso da construção de um sistema elaborado de pensamento. Como discutido na introdução, as críticas dirigidas por Merleau-Ponty e, aliás, por toda filosofia contemporânea à metafísica clássica possuem como objetivo denunciar como suas elaboradas construções teóricas se afastaram da experiência concreta.

Os autores do século XX descobriram as consequências de se abandonar o mundo experienciado em favor das exigências da lógica e do teoricamente verdadeiro. A lógica e o raciocínio possuem leis próprias, muitas vezes sem correspondente na realidade concreta. Ao invés de tomar esta discrepância entre real e ideal como medida para o conhecimento, a metafísica fez justamente o oposto: o real deveria se submeter ao modo como a mente supõe que ela “deve ser”⁹. Este âmbito de objetos submetidos à lógica é justamente aquele do mundo objetivo.

Portanto, se a premissa fenomenológica assumida por Merleau-Ponty requer um retorno às coisas, devemos enxergar nesta atitude um caminho inverso ao da metafísica. Trata-se agora de submeter os objetos de conhecimento a um posicionamento situado na experiência; retirar os objetos do mundo transparente e puro do pensamento objetivo e recolocá-los numa nova problemática.

A crítica apresentada sobre a sensação opera justamente este procedimento. Repetindo um trecho já destacado, “o sentir é esta comunicação vital com o mundo que o torna presente a nós como lugar familiar de nossa vida. É a ele que objeto percebido e sujeito perceptivo devem as suas espessuras”¹⁰. Muito mais do que uma definição de um termo específico, julgamos encontrar aqui a síntese de todo o projeto

⁸ MERLEAU-PONTY 1945 pág. 84

⁹ Como já afirmamos anteriormente, não consideramos este procedimento propriamente um “erro”. Esta estrutura de pensamento clássico teve certamente a sua importância, e não vemos como a ciência poderia ter se construído sem esta exigência do “deve ser”.

¹⁰ PONTY, 1945, p 79

de Merleau-Ponty, e, assumida esta posição, vemos o desdobrar de suas reflexões como um aprofundamento da relação aqui anunciada.

O sentir opera a comunicação entre sujeito e objeto, é o meio pelo qual ambos existem. Merleau-Ponty encontra com esta afirmação, o ponto de aderência que torna sujeito e objeto termos inseparáveis, consistindo, justamente nisto, o início de uma nova reflexão sobre a percepção. Simplesmente afirmar esta aderência, no entanto, não seria suficiente, nem mesmo coerente com a exigência de Merleau-Ponty.

Uma cerimônia religiosa tem por fundamento principal reafirmar o sentido original de uma doutrina. Esta necessidade decorre, não do descaso de seus fiéis, mas simplesmente pelo que a seqüência dos dias tende a enfraquecer. O hábito, como muito bem mostrou Bergson, se dirige naturalmente a um enrijecimento e automatização de nossa conduta. Ao fazermos isso, perdemos contato com o significado daquilo que fazemos, mas apenas o repetimos, por pura obrigação, muitas vezes desvirtuando seu sentido original.

O corpo doutrinário de uma religião, desta forma, é o centro, a fonte de onde deriva todos os pensamentos e condutas dos fiéis. Ao se juntarem, seja para recriar a situação original de fundação da de sua ordem religiosa, seja para meditarem sobre seu significado, os fiéis não fazem mais do que voltar a essa fonte.

Arriscamos, pois, a tratar de maneira semelhante a afirmação de Merleau-Ponty ao seu pressuposto fenomenológico sobre a sensação. Não basta apenas ver nela um ponto de contato inalienável entre sujeito e mundo, mas esta afirmação necessita ser continuamente reposta, pois o pensamento tende naturalmente a esquecer seu enraizamento no corpo, abstrair suas condições originais e se submeter a ordens lógicas. Passar, desta forma, do que é ao que deve ser.

Desta maneira, Merleau-Ponty vê a necessidade de um recomeço perpétuo para a reflexão filosófica, uma volta incessante às origens¹¹: O centro da filosofia não é mais uma subjetividade transcendental, situada em toda a parte e em lugar algum, ele se encontra no começo perpétuo da reflexão, neste ponto onde uma vida individual se põe a refletir sobre si mesma. (MERLEAU-PONTY 1945 pág. 90)

¹¹ Neste ponto, o filósofo se apoia mais uma vez em Husserl que, ele próprio, passou toda a vida se recolocando a questão sobre “o que é a fenomenologia”.

Este ponto proporcionado pela sensação, em que sujeito e mundo se tocam, poderia ser entendido como o centro ao qual Merleau-Ponty busca sempre reafirmar. É justamente esta consideração que abre a possibilidade para a recolocação da percepção.

Uma vez que as análises clássicas tinham por objetivo final elucidar a atividade reflexiva do sujeito-pensamento, a percepção jamais poderia chegar a constituir um tema relevante. Perceber seria, para o empirismo, a parte inicial de uma operação centrípeta, cujo fim desembocaria nas operações de pensamento puro; inversamente, para o intelectualismo, a percepção seria o termo final de uma operação centrífuga: a subjetividade, como um centro irradiador, finalizaria aplicando ao caos desordenado da matéria um significado conceitual.

Lembrando de nossa análise sobre a configuração ontológica moderna, vemos aqui a completude presidir as considerações sobre sujeito e objeto. Para os modernos, o que se passava entre estes pólos era uma espécie de transmutação miraculosa de substâncias. As explicações de filósofos e cientistas sobre a percepção tentavam elucidar e pontuar em que momento aquilo cuja substância consistia na pura extensão se transformava numa substância oposta, um pensamento, cuja propriedade principal seria a inextensão. A sensação, nesta problemática, foi vista como mera porta de entrada (ou saída, no caso do intelectualismo) de um mundo objetivo pronto a uma subjetividade também constituída.

Não podemos afirmar, desta maneira, haver nestas análises a possibilidade de algum tipo de comunicação entre sujeito e objeto. O pensamento que descobre na matéria a sua verdade era mais uma virtude em ultrapassar os dados sensíveis e penetrar nas propriedades extensas do que um direcionamento ao mundo, inerente à condição encarnada do sujeito. Uma vez que eram mais conceitos do que entes concretos, a relação entre sujeito e objeto se dava do modo mais distanciado possível.

Sensação, segundo o novo significado proposto por Merleau-Ponty, desfaz esta relação entre duas instâncias estranhas uma à outra. Em concordância com a teoria da *Gestalt*, vemos que a sensação não pode ser jamais um termo mudo. A mais ínfima das impressões, como vimos, anuncia mais do que “objetivamente” contém.

Ao invés de impressões locais, são formas que percebemos sempre contrapostas a um fundo. A percepção, desta maneira, acontece inevitavelmente dentro de um contexto relacional. Para Merleau-Ponty, “não podemos aplicar à percepção a distinção clássica de matéria e forma nem conceber o sujeito que percebe como uma consciência que ‘interpreta’, ‘decifra’ ou ‘ordena’ uma matéria sensível da qual possuiria a lei ideal” (MERLEAU-PONTY 1989 pág. 42).

A forma não representa nem algo que a matéria já possuía, nem uma síntese mental atribuída por uma atividade intelectual à matéria, tal como definiu a distinção aristotélica. Segundo Merleau-Ponty, ao invés de uma projeção do interior no exterior, ou o inverso, ela representa uma identidade entre nós e as coisas sensíveis.

O momento primeiro da percepção não seria aquele em que a atividade interna constitui o mundo externo, mas o movimento pelo qual mundo e consciência se mantêm ligados. Isto faz com que, ao invés do sensível nos afetar por um amontoado de estímulos, nos encontremos unidos a ele por um âmbito dotado de significação.