

SILVIA SOARES SANT'ANA

OS PRIMÓRDIOS DA PERCEPÇÃO NA FILOSOFIA DE
MAURICE MERLEAU-PONTY

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado
em Filosofia da Universidade Federal de
Uberlândia, como requisito parcial para obtenção do
título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e
Contemporânea

Orientador: Prof. Dr. Simeão Donizetti Sass

Uberlândia
2010

SILVIA SOARES SANT'ANA

Os primórdios da percepção na filosofia de Maurice Merleau-Ponty

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade Federal de
Uberlândia, para a obtenção do título de
Mestre

Área de concentração: Filosofia Moderna
e Contemporânea

Uberlândia, 18 de maio de 2010.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Guilherme Castelo Branco - UFRJ

Prof. Dr. Jairo Dias Carvalho - UFU

Prof. Dr. Simeão Donizetti Sass – UFU (Orientador)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Sistema de Bibliotecas da UFU , MG, Brasil

S232p Sant'Ana, Silvia Soares, 1974-
Os primórdios da percepção na filosofia de Maurice

Merleau-Ponty / Silvia Soares Sant'Ana. – 2010.

124 f.

Orientador: Simeão Donizetti Sass.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de
Uberlândia, Programa de Pós-graduação em Filosofia.

Inclui bibliografia.

1. Merleau-Ponty, Maurice, 1908-1961 - Teses. 2. Filosofia moderna - Séc. XX - Teses. 3. Filosofia francesa - Séc. XX - Teses. 4. Percepção (Filosofia) I. Sass, Simeão Donizetti. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-graduação em Filosofia. III. Título.

CDU: 1(4/9)

AGRADECENDO

A Deus, pela minha existência.

Àqueles que me deram atributos humanos.
Leda e Gelson. Obrigada!

Àqueles que compreenderam a minha ausência e que formam a minha estrutura familiar.
Sandra, Ricardo, Silvio, Felipe e Maria Eduarda. Obrigada!

Àquele que soube ser paciente e compreensivo.
José Batista. Obrigada!

Àquela que se dedicou à leitura, minuciosa, dessa dissertação.
Mônica Luzia. Obrigada!

Àquele(a)s que oram por mim, me incentivam, me instigam e constituem a minha terceira ordem.
Mariza Ribeiro, Cristiane Barbosa, Mário Alves, Bento Itamar, Ana Said, Francine Rezende e
Irmã Ilar Garotti. Obrigada!

Obrigada!

Ao Professor Dr. Simeão, pelo fundamental rigor filosófico no trabalho de orientação e confiança.

Ao Professor Ms. Harley, pelos questionamentos feitos ao meu trabalho.

Ao Professor Ms. Silvano, pela colocação de perguntas pertinentes.

Ao Professor Dr. Jairo, pelas indicações que ajudaram a aprimorar este trabalho.

Ao Professor Dr. Guilherme, pela possibilidade de ampliar essa dissertação.

À Polyana Tidre, pelo auxílio nas traduções em francês.

Ao Professor Cleisler e Professor César Motta, pelas orientações ortográficas.

À Professora Cláudia Rodrigues, pelas orientações na forma de apresentação.

DEDICATÓRIA

*A amizade é uma alma que habita em dois corpos;
Um coração que habita em duas almas.*

Aristóteles

Para Mônica Luzia X T Borges

RESUMO

Procuramos desenvolver neste trabalho a problemática da percepção, relacionada às noções de corpo e significado, na obra de Merleau-Ponty: *A Estrutura do Comportamento* (1942). Buscamos avaliar como o autor reconhece o problema da percepção como um tema de cunho filosófico o qual tem sua origem nos primeiros textos do autor: *Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção* (1933) e *Natureza da Percepção* (1934), onde relata a importância de retomar o problema da percepção, em especial, a percepção do corpo. Em geral, o pensamento clássico aborda a percepção ora como um ato empírico, ora como um ato intelectual. No entanto, a proposta merleau-pontyana é mostrar que o ato de perceber é muito mais profundo e amplo do que o pensamento de sobrevôo que tenta explicar o fenômeno da percepção desconsiderando a relação dialética entre corpo e alma, quer dizer, deixando de lado a dimensão existencial e vital do sujeito que percebe. Merleau-Ponty recorre à *Gestalttheorie* para demonstrar que a percepção não é uma mera operação do intelecto, como pretendia o intelectualismo. Assim, as noções da psicologia da forma o auxiliaram a pensar e estruturar o conceito de percepção, de modo integrado, isto é, a percepção será possível mediante a estrutura especial de uma *figura sobre um fundo*. Isso implica que a problemática da percepção está ligada ao problema do corpo e do significado e estruturada às três ordens: *físico, vital e humano*. Nossa pesquisa pretende demonstrar que na visão de Merleau-Ponty a percepção - com o auxílio do corpo, enquanto o veículo do *ser no mundo* - é uma experiência originária que nos coloca em contato com as estruturas concretas do mundo e fundamentalmente com o social, sendo possível assim a constituição do significado da experiência perceptiva.

Palavras-Chaves: Merleau-Ponty. Percepção. Corpo. Significado. Estrutura. Vida.

ABSTRACT

In this work, we try to develop the question of perception related to the notion of body and meaning in Merleau-Ponty's *The Structure of Behaviour* (1942). We Attempt to evaluate the way the author considers the problem of perception as a philosophical topic whose origin dates back to his first texts: *Work project upon the nature of perception* (1933) and *Nature of Perception* (1934) in which he states the importance of undertaking the matter of perception, specially the body perception. The Classical thinking assesses perception either as an empirical action or as an intellectual one. However Merleau-Ponty's proposal is to show that the action of perception is much deeper and wider than the overflying thought which explains the phenomenon of perception by disregarding the dialectical relation between body and soul, which means to leave out the perceptive subject's vital and existential dimension. Merleau-Ponty's falls back on Gestalttheorie to point out that perception is not a mere operation of the intellect, as it was supposed by the intellectualism. Thus the notions of the perception concept in an integrated way, that is the perception will be possible through a special figure-bottomed structure. This fact means that the matter of perception is related to the body and the meaning and it way be but into three orders: the physical, the vital and the human one. Our research has the purpose of showing that in Merleau-Ponty's view the perception with the help of the body as vehicle of man's being in the world is an origin experience which sets us in touch with concrete world structures, mostly social ones, and that makes the meaning of the perceptive experience possible.

Key Words: Merleau-Ponty. Perception. Body. Meaning. Shape. Structure. Life.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO 1 – Introdução ao problema da percepção	12
1.1 - Os primórdios da percepção	17
1.2 - As relações entre a noção de forma, estrutura e percepção	23
1.3 - O problema da percepção em <i>A Estrutura do Comportamento</i>	39
CAPÍTULO 2 - Introdução à noção de corpo	55
2.1 - O problema da relação entre corpo e alma	59
2.2 - As relações entre o corpo e a terceira dialética	73
CAPÍTULO 3 – Introdução ao conceito de significado	83
3.1 - O significado, as <i>Gestalten</i> e a terceira dialética	88
3.2 - As relações entre corpo e alma e o sentido da vida	101
CONCLUSÃO	113
BIBLIOGRAFIA	118

Introdução

A filosofia de Merleau-Ponty é um convite para entrarmos em contato com uma experiência originária e fundamental para a nossa existência - a experiência da percepção - a qual nos coloca diante de uma verdade que, após um certo distanciamento, deve ser descrita, sem pretensões de esclarecimentos lógicos e científicos. Já que o ato de perceber é o ato que nos faz pensar o mundo, o social e o próprio corpo. O convite merleau-pontyano nos leva para um encontro consigo mesmo, a fim de que minhas percepções me façam despertar para a ambigüidade, o problemático e o sentido da vida. O apelo de Merleau-Ponty é para finalmente reaprendermos a ver o mundo mediante uma atitude de interrogação permanente. Perceber o que deve ser percebido implica um olhar instigante e curioso diante das estruturas concretas do mundo. Por fim, a solicitação do filósofo é também para reaprendermos a sentir o nosso corpo, a retomar um saber que está sob nossa posse, uma vez que somos o nosso corpo. Eis o que nos motivou a investigar o pensamento merleau-pontyano.

Este trabalho, tendo aceitado o convite de Merleau-Ponty, pretende analisar a problemática existente entre percepção, corpo e significado, presente na obra *A Estrutura do Comportamento*. O objetivo do nosso estudo resume-se em dois principais momentos. O primeiro é verificar a gênese do conceito de percepção e descobrir porque o filósofo se interessa por esse tema. O segundo objetivo é examinar, mediante o tema da percepção, a sua concentricidade com a noção de corpo e significado. No entanto, esclarecemos que o conceito fundamental da nossa pesquisa é percepção, porque é justamente a partir dessa questão que pretendemos sustentar a ideia de que a percepção é a porta de acesso ao mundo físico, vital e social. Argumentaremos também que a percepção além de fundar a nossa ideia de verdade,

através do nosso corpo, enquanto corpo cognoscente, é também iniciação ao mistério do mundo, ao significado e ao sentido da vida.

Através da análise de alguns dos principais conceitos d'*A Estrutura do Comportamento* tentaremos explicar que um dos eixos do pensamento merleau-pontyano é precisamente a imbricação entre percepção, corpo e significado. Além de tentar compreender uma questão que, para nós, é radical: saber como aparece na obra do filósofo o reconhecimento da percepção como um problema de cunho filosófico. Lembrando que o interesse de Merleau-Ponty pelo tema da percepção, como ele mesmo relata no texto de 1933, *Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção*, ocorre em virtude dos estudos da filosofia, neurologia e psicopatologia – conforme relata: “seria útil retomar o problema da percepção e particularmente da percepção do corpo próprio” (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 11). O objetivo do filósofo é compreender e ampliar a compreensão de um conceito que estava sendo tratado, em especial pelas psicologias, de modo incompleto, como se fosse uma mera operação imediata. Procuraremos mostrar que a intenção de Merleau-Ponty é dar um sentido mais amplo ao problema da percepção através de uma reflexão filosófica que congregue percepção, corpo e significado. Essa reflexão aponta para a radicalidade do tema e nos permite compreender como esse conceito se transformou na base do seu pensamento de 1933 a 1946.

Convém esclarecer a nossa dificuldade em compreender a referida obra do autor, pois a maior parte dos trabalhos acadêmicos no Brasil sobre Merleau-Ponty inicia o seu estudo pela *Fenomenologia da Percepção* e não por *A Estrutura do Comportamento*, a qual, por sua vez, foi relegada em relação à segunda obra. A questão é que quando se fala do conceito de “percepção” em Merleau-Ponty a referência inicial é a *Fenomenologia* ao invés da *Estrutura*, a qual é um marco no pensamento merleau-pontyano, não somente por ser a primeira obra proeminente do autor, mas porque os conceitos, como: percepção, consciência, comportamento, corpo, sentido, existência e fenômeno, são gestados no interior dessa obra. Consideramos *A Estrutura do Comportamento* um primado, no conjunto das obras do autor, por ser uma propedêutica às obras

subseqüentes, e por estar a ela subordinados os conceitos (acima mencionados) que serão desenvolvidos significativamente na *Fenomenologia da Percepção*. Esse foi um dos pretextos que nos motivou a iniciar nossa pesquisa pela ordem de *A Estrutura do Comportamento*, em suma: o ostracismo da referida obra e a sua importância no anexo de obras do autor.

Nosso texto será dividido em três capítulos os quais virão acompanhados de uma introdução sobre o tema a ser abordado em cada tópico, juntamente com as seções que são propriamente o desenvolvimento dos temas. No entanto, seguiremos o seguinte percurso: o primeiro capítulo abordará o problema da percepção. As seções que seguem esse momento do texto são: os primórdios da percepção, as relações entre a noção de forma, estrutura e percepção, por fim, o problema da percepção em *A Estrutura do Comportamento*. O capítulo segundo tratará sobre a temática do corpo. Na primeira seção trabalharemos o problema da relação entre corpo e alma em *A Estrutura do Comportamento*, na segunda seção versaremos sobre as relações entre o corpo e a terceira dialética. No último momento do nosso estudo analisaremos a noção de significado, através das seguintes seções: o problema do significado, as *Gestalten* e a terceira dialética, e, por fim, concluiremos nosso estudo com as relações entre corpo e alma e o sentido da vida.

CAPÍTULO 1

INTRODUÇÃO AO PROBLEMA DA PERCEPÇÃO

Se filosofar é descobrir o sentido primeiro do ser, não é possível filosofar abandonando a situação humana: é pelo contrário, preciso assumi-la. O saber absoluto do filósofo é a percepção (MERLEAU-PONTY, 1979, p. 24).

Como aparece, na obra de Merleau-Ponty, o reconhecimento da percepção como um problema de cunho filosófico? Essa pergunta, fio condutor de nosso estudo, demonstra a intenção de averiguar nas primeiras obras do filósofo, mais precisamente no *Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção*, no estudo sobre *A natureza da percepção* e em *A Estrutura do Comportamento*, como se constitui a gênese da percepção enquanto um problema filosófico. Nessa perspectiva, podemos dizer que há algo de problemático na percepção? Tal questão se justifica pelo fato do pensamento de Merleau-Ponty caracterizar-se como um exercício radical de interrogação diante do problemático. A filosofia, diz ele, “desperta-nos para o que há de problemático em si na existência do mundo e na nossa, de tal modo que nunca deixamos de procurar uma solução” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 59). Ora, a filosofia não é uma atividade que consola, ao contrário, filosofar, para Merleau-Ponty, não consiste em atenuar problemas, mas colocar-se numa posição de interrogação diante do mundo. A filosofia é uma busca constante por respostas, às vezes sem retorno, sem réplica. Compreendemos que, para ele, a questão é formulada nos seguintes termos: a filosofia é capaz de nos ajudar a perceber a vida?

Para o filósofo, o problemático é uma abertura à vida. E a percepção, por sua vez, é uma abertura ao problemático. Mas, por que a percepção é uma abertura ao problemático? Porque segundo Merleau-Ponty “a filosofia livresca deixou de interrogar os homens”

(MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 45). Tal filosofia fechou os olhos ao problemático, essa filosofia deixou de procurar, sendo sua tarefa a de “afirmar que há algo a ver e a dizer” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 55). Por isso a percepção é o caminho rumo ao problemático. Porque sentindo e pensando a própria vida, a percepção não deixará de ter como pretensão o “ver” e o “dizer” (a vida, os homens e suas relações dialéticas). Todavia, por um lado, o que vejo e digo, não é o mesmo que outrem vê e diz (a percepção de uma mesma coisa pode ter mais de um significado), por outro lado, a coisa percebida oculta o seu sentido, por ser ambígua e neste aspecto problemática.

Além disso, o problemático reside na concentricidade entre minha percepção, através do meu corpo e o que o outro percebe, mediante o seu corpo - e por fim, como significamos o mundo percebido. Em uma palavra, é através dessa abertura ao problema da percepção que pretendemos dar início a este capítulo, seguindo o movimento das primeiras obras do filósofo, antes da concretização da *Fenomenologia da Percepção*, buscando e analisando os motivos da preocupação de Merleau-Ponty com este tema que foi discutido e também mal interpretado¹, na opinião do filósofo, pela tradição filosófica, uma vez que ou se pensa a percepção como um ato intelectual (uma ideia), ou como um ato empírico (uma sensação). É sabido que a gênese do problema da percepção não se restringe à *Fenomenologia da Percepção*. No Projeto e no estudo sobre *A natureza da percepção* Merleau-Ponty expõe a necessidade de se realizar um ‘inventário’ sobre a percepção e em especial a percepção do corpo próprio. No entanto, é em *A Estrutura do Comportamento* que o filósofo estabelece para si a tarefa de realizar os prolegômenos de uma *Fenomenologia da Percepção*². Por essa razão, *A Estrutura do Comportamento* será a obra principal que conduzirá nosso percurso pelo pensamento de Merleau-Ponty, pois nosso objetivo é

¹ Mal interpretado, explica Merleau-Ponty, porque a doutrina de “inspiração criticista trata a percepção como uma operação intelectual pela qual os dados inextensivos (as sensações) são postos em relação e explicados, de tal sorte que acabam por constituir um universo objetivo. A percepção assim considerada, é uma ciência incompleta, é uma operação mediata” (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 11).

² De acordo com Moutinho “Já na *Estrutura do Comportamento*, Merleau-Ponty se impunha a tarefa de realizar uma *Fenomenologia da Percepção*. E essa tarefa se impunha porque a percepção, ou mais especificamente, o mundo percebido, fazia as vezes daquele originário, da instância a partir da qual se pode ver “nascer o sentido”, instância “anterior ao número, à medida, ao espaço, à causalidade” e através da qual deve ser ‘apreendido o mundo intersubjetivo de que as ciências, aos poucos, precisam as determinações” (MOUTINHO, 2004, p. 8).

verificar a gênese da percepção, mais especificamente a percepção do corpo, vinculada ao sentido da vida. Segundo Bimbenet - no seu estudo sobre o capítulo terceiro d'*A Estrutura do Comportamento* - o início da percepção nos conduz exatamente a pensar no aparecimento de significações inseparáveis dos conteúdos sensíveis nos quais eles estão incorporados³.

Embora *A Estrutura do Comportamento* tenha como foco principal a questão do comportamento⁴, convém esclarecermos que esta problemática não faz parte de nosso projeto. Nosso intuito é verificar como Merleau-Ponty analisa e demarca a estrutura da percepção, ressaltando que sua preocupação com este tema que lhe é tão caro aparece num *Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção*, projeto este, datado de 1933, quando um ano depois o filósofo conclui o texto *A natureza da percepção*. Mas, por que Merleau-Ponty, em 1933, lança como projeto de trabalho um estudo sobre a natureza da percepção? Porque tanto o Projeto de 1933, quanto *A natureza da percepção*, de 1934, demonstram o cuidado do filósofo com um assunto que foi seu objeto de estudo durante nove anos até publicar em 1942, *A Estrutura do Comportamento*. Posteriormente, concretizou o estudo da percepção em 1945, quando da publicação da *Fenomenologia da Percepção*, e por fim, sintetizou seu estudo em 1946 com o resultado de uma exposição, perante a Sociedade Francesa de Filosofia, intitulada *O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas*.

Portanto, percorrer o caminho das primeiras obras de Merleau-Ponty (de 1933 e 1934), embora de modo muito conciso, faz-se necessário porque o filósofo demonstra suas primeiras intenções filosóficas concernentes ao problema da percepção vinculado à ciência, principalmente à psicologia da forma, a *Gestalttheorie*.

³ “La perception commençante nous donne justement à penser l’émergence de significations nécessairement inséparables du contenu sensible dans lequel elles s’incarnent” (BIMBENET, 2000, p. 40).

⁴ De acordo com Giles, “a intenção direta de *A Estrutura do Comportamento* é a elucidação crítica da noção de estrutura em termos da análise do fenômeno comportamento. A intenção secundária é a instauração de uma nova filosofia ou de um novo tipo de filosofar. Para realizar esses objetivos, *A Estrutura do Comportamento* desemboca na experiência perceptiva, pois é a consciência perceptiva que é preciso interrogar para encontrar nela um esclarecimento definitivo” (GILES, 1979, p. 09).

É preciso considerar, além disso, uma questão fundamental: optamos por *A Estrutura do Comportamento* porque é justamente essa ordem que o filósofo deseja⁵. Embora as obras de 1942 e 1945 estejam atreladas uma a outra, em virtude da vinculação temática, ainda assim, ambas mantêm uma distinção. *A Estrutura do Comportamento* começa com as seguintes palavras, expondo seu foco: “nosso objetivo é compreender as relações entre a consciência e a natureza – orgânica, psicológica ou mesmo social” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 01). No entanto, essa natureza é aquela compreendida por relações de causalidade, pelo pensamento clássico e ciências teóricas as quais, de um modo geral, instituem a relação causal como a única categoria que constitui toda experiência sensível. Mas é exatamente essa noção que Merleau-Ponty quer contestar, porque *A Estrutura do Comportamento*, como indica Ferraz, “concebe a natureza como um conjunto de estruturas organizadas segundo parâmetros perceptivos”⁶. A noção de natureza estabelecida por relações causais advém do pensamento clássico dualista que concebe corpo e alma como duas realidades de natureza distintas. Essa noção, por sua vez, limita a relação corpo e alma. Nesse sentido, a filosofia de Merleau-Ponty pode ser apreendida como uma alternativa aos dualismos que envolvem a noção clássica de razão, ao separar sujeito e objeto, mente e corpo, inteligibilidade e sensibilidade, consciência e mundo. Já o foco da *Fenomenologia da Percepção* compreende o homem e o mundo somente a partir de sua “facticidade”; tal obra “é a tentativa de uma descrição direta de nossa experiência tal como ela é, e sem nenhuma deferência à sua gênese psicológica e às explicações causais que o cientista, o historiador ou o sociólogo dela possam fornecer” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 01-02). Na *Fenomenologia da Percepção*, nos parece que Merleau-Ponty pretende dar um estatuto filosófico ao mundo da vida, não àquele mundo “que eu penso” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 14), mas aquele no qual me comunico. Essa experiência diária, natural e ingênua é o ponto de partida

⁵ “[...] e não poderíamos renunciar a ela sem boas razões. Além de essas razões não existirem, há outras, ao contrário, que nos incitam a aceitar seu convite. Isso porque a concepção defendida pelo autor não é de fácil acesso e, se não choca certo sentimento espontâneo de nosso ser, vai diretamente de encontro a tudo o que a filosofia moderna nos ensinou a pensar no que concerne a esse ser. É bom, portanto, para entendê-la corretamente, não negligenciar alguns rodeios e nos persuadir antes de tudo que, sobre o problema da percepção e seus prolongamentos, as soluções da tradição moderna são caducas” (DE WAELEHENS, 2006, p. XXIII-XXIV).

⁶ FERRAZ, 2008, p. 24.

dessa segunda obra a qual permanece subordinada a primeira que, por sua vez, se coloca no nível da experiência científica para ir de encontro às teses do *behaviorismo*⁷ e da psicologia da *Gestalt*.

Nessa trajetória, a fim de analisar as origens da problemática da percepção, este capítulo será composto por três seções. A primeira tratará dos primórdios da percepção, onde apontaremos os motivos que levaram Merleau-Ponty ao novo estudo da percepção; a segunda discorrerá sobre o problema do comportamento e as relações entre as noções de forma, estrutura e percepção, a fim de compreender o interesse de Merleau-Ponty pela *Gestalt*, uma vez que as noções de forma e estrutura são as bases dos fenômenos: comportamento e percepção. Por último, a terceira seção desenvolverá o conceito de percepção, imbricado à terceira dialética, relacionando-o com outro tema fundamental para o entendimento da obra do filósofo: o corpo considerado como uma estrutura para a realização da percepção.

⁷ “Sabemos que em Watson a negação da consciência como “realidade interior” se faz, segundo a antinomia clássica, em prol da fisiologia, e o comportamento é reduzido a uma soma de reflexos e de reflexos condicionados, entre os quais não se admite nenhuma conexão intrínseca. (...) A passagem pelo behaviorismo nos permite pelo menos introduzir a consciência, não como uma realidade psíquica ou como causa, mas como estrutura” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 03-04).

1.1 - Os primórdios da percepção

O objetivo desta seção é o de mostrar as pretensões de Merleau-Ponty relativas ao tema da percepção, verificando assim a sua gênese. Nossa intenção é registrarmos os primórdios da percepção e os temas concêntricos, nas obras do autor no período de 1933 a 1934.

No *Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção*, de 1933, Merleau-Ponty inicia dizendo que “no estado presente da neurologia, da psicologia experimental (particularmente da psicopatologia) e da filosofia seria útil retomar o problema da percepção e particularmente da percepção do corpo próprio” (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 11). Isso porque a tradição filosófica tem o costume de tratar a percepção como se ela própria fosse unicamente uma ação cognitiva. De saída, neste *Projeto*, Merleau-Ponty se mostra contrário ao pensamento clássico, principalmente aquele de inspiração criticista. Porque a percepção não será tratada por ele em termos cognitivos, como propõe a doutrina criticista, que se caracteriza por considerar que a análise dos limites do conhecimento racional se constitui a partir de uma operação intelectual. Merleau-Ponty considera que a reflexão pura não é capaz de esclarecer decisivamente a realidade. Por isso, sua preocupação central é definir que todo conhecimento presente em nossa consciência perceptiva passa primeiro pelas portas da percepção.

Para o filósofo, é “útil retomar o problema da percepção” porque o modo como a ciência e o pensamento clássico concebem o tema é um tanto fragmentado e incompleto. As pesquisas feitas pela *Gestalttheorie*⁸ demonstram que “a percepção não é uma operação intelectual” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Eis um ponto que interessou a Merleau-Ponty. Daí sua aproximação com a psicologia da forma, pois ele viu nela uma resposta para se libertar do

⁸ Segundo Moutinho, “O que Merleau-Ponty vê na *Gestalttheorie* é portanto, antes de mais nada uma alternativa ao idealismo” (MOUTINO, 2004, p. 05).

empirismo e do intelectualismo. É sabido que para o empirismo a percepção é a soma de qualidades determinadas, de sensações isoladas, e para o intelectualismo a percepção é construída através da consciência que constitui o mundo. Bimbenet nos lembra que, para Merleau-Ponty, “uma psicologia da forma deve ser compreendida a partir de uma filosofia do ser vivo, e em muitos aspectos a filosofia da forma que Merleau-Ponty coloca em foco em *A Estrutura do Comportamento* coincide com tal filosofia do ser vivo”⁹. Ainda assim, convém esclarecer que a psicologia alemã representada por Kofka, Köhler e Wertheimer é o ponto de partida de Merleau-Ponty ao estudar a fisiologia e a patologia do comportamento, temas abordados tanto em *A Estrutura do Comportamento* quanto na *Fenomenologia da Percepção*.

Para Merleau-Ponty, retomar o problema da percepção significa voltar um outro olhar a uma mesma questão, “talvez” mal interpretada, ou simplesmente vista de outro modo pela tradição filosófica. Merleau-Ponty pretende mostrar neste estudo, ainda projeto, que a filosofia deveria atingir uma síntese dos estudos e resultados de pesquisas da psicologia experimental e da neurologia, sobre o problema da percepção e “determinar, pela reflexão, o seu sentido exato e, talvez, reformular certas noções psicológicas e filosóficas correntes” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 13). Para o filósofo, é necessário “refletir” sobre um assunto que é de uso da ciência, uma vez que “o universo da percepção não seria assimilável ao universo da ciência” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). A pretensão de Merleau-Ponty é interrogar a filosofia da percepção, pois “a psicologia da percepção está carregada de pressupostos filosóficos” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 20). Assim, testemunhamos Merleau-Ponty embrenhar-se no caminho da neurologia e da psicologia experimental, para compreender o problema da percepção, tão utilizado pela ciência.

O Projeto de 1933 propõe investigar o que as ciências estavam pesquisando e produzindo sobre o problema da percepção e também apontar para uma reformulação desse

⁹ “La psychologie de la forme doit se comprendre à partir d’une philosophie du vivant, et à bien des égards la philosophie de la forme que Merleau-Ponty met en chantier dans *La Structure du comportement* se confond avec une telle philosophie du vivant” (BIMBENET, 2004, p. 54).

conceito, tão importante para a filosofia e para as ciências de um modo geral, em especial, a psicologia. É neste aspecto que Merleau-Ponty se tornou, desde o início de sua carreira acadêmica, um filósofo que trouxe muitas contribuições para as ciências humanas, principalmente, para a psicologia.

No trabalho de 1934, *A natureza da percepção*, Merleau-Ponty discorre acerca da importância de se fazer um novo estudo da percepção, porque pesquisas filosóficas e experimentais¹⁰ estavam se utilizando do conceito de percepção, principalmente a psicologia da percepção. Segundo Merleau-Ponty ideias e hipóteses filosóficas eram formuladas “com as noções aparentemente mais inocentes – de sensação, de imagem mental, de recordação” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 20). Neste quadro, um novo olhar sobre o problema da percepção contribui para o esclarecimento dos problemas concernentes à psicologia que, segundo Merleau-Ponty “não poderia estar completa sem recurso à filosofia da percepção” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). O trabalho de 1934 aponta, portanto, para a filosofia da percepção e também para o significado do conhecimento sensível e não apenas um conhecimento no campo abstrato. Esse trabalho ainda elucida uma série de conceitos que, por sua vez, são problemas de nível psicológico como: sensação, imagem mental, recordação, ilusão, imaginação.

Nessa obra é possível notar que data dessa época a leitura da fenomenologia de Husserl, que contribuiria com as experiências psicológicas. Posto que a fenomenologia “dá lugar a uma teoria do conhecimento absolutamente distinta do criticismo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 21), enquanto a fenomenologia parte das coisas mesmas, o criticismo, posição metodológica do kantismo¹¹, tem como ponto de partida a reflexão apriorística. Merleau-Ponty diz que Husserl

¹⁰ “Parece justificado um novo estudo da percepção em virtude do desenvolvimento contemporâneo de pesquisas filosóficas e experimentais: - pelo surgimento, principalmente na Alemanha, de novas filosofias que põem em questão as ideias diretrizes do criticismo, até então dominantes tanto na psicologia quanto na filosofia da percepção; pelo desenvolvimento da fisiologia do sistema nervoso; pelo desenvolvimento da patologia mental e da psicologia da criança; enfim, pelo progresso de uma nova psicologia da percepção, na Alemanha (*Gestaltpsychologie*)”. (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 17).

¹¹ De acordo com Ferraz, “a investigação kantiana busca esclarecer a possibilidade de um conhecimento necessário e universal, como aquele que, por exemplo, a física matemática alega possuir. Para Kant, não é o próprio dado empírico, contingente e particular, o responsável pelos juízos científicos, que excedem as experiências particulares ao afirmarem leis universais, e sim a faculdade do entendimento. Um conhecimento universal e necessário pode ser extraído de uma experiência particular porque há princípios cognitivos que organizam qualquer experiência possível.

pretendia que o desenvolvimento da fenomenologia pudesse promover “uma renovação dos princípios da psicologia” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 22). Essa renovação, explica Merleau-Ponty, não se trata de uma substituição da psicologia pela fenomenologia,

Trata-se de renovar a psicologia em seu próprio terreno, de verificar seus métodos próprios através de análises que fixem o sentido, sempre impreciso, das essências fundamentais, tais como as de ‘representação’, ‘recordação’ etc (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*).

Merleau-Ponty, neste momento aponta para o que será o problema da percepção, no âmbito da psicologia, que não deixa de estar imbricado com a fenomenologia husserliana também chamada de psicologia descritiva. No entanto, é em virtude dessa imbricação que o filósofo desenvolve seu interesse pela psicologia da forma. Lembrando que a fenomenologia de Husserl será fundamental para a construção da *Fenomenologia da Percepção*. Merleau-Ponty esclarece que a maior parte dos trabalhos desenvolvidos neste ano de 1934, foram dedicados à *Gestaltpsychologie*. Esse resultado demonstra o seu empenho em fazer descer à terra as contribuições de suas reflexões filosóficas. Em outros termos, o terreno da filosofia de Merleau-Ponty é o mundo vivido, o campo significativo e reflexivo para um sujeito que tem como veículo de sua existência o corpo.

Neste texto de 1934, Merleau-Ponty esboça uma incipiente noção de percepção. Ele diz que a “nossa percepção cotidiana não é um mosaico de qualidades mas de um conjunto de objetos distintos” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 25). O filósofo quer mostrar que a percepção cotidiana se aproxima da noção de forma, herdada da *Gestaltpsychologie*, mais do que a noção de interpretação considerada pela psicologia antiga. O que percebo não são qualidades julgadas pela minha consciência perceptiva, minha percepção, seja de uma flor no campo, seja de um pôr-do-

Os fenômenos são moldados pela submissão do múltiplo sensível a regras cognitivas de conexão. Tais regras já determinam *a priori* os dados sensíveis, delimitando o sentido pelo qual eles serão assimilados. Kant conclui que a experiência se sujeita necessariamente às regras de conexão das categorias do entendimento” (FERRAZ, 2006a, p. 15-16).

sol, será sempre uma estrutura composta de *figura-sobre-um-fundo*. É isso que Merleau-Ponty, não se tornando um gestaltista, resgata na teoria da forma:

Para a *Gestaltpsychologie* um objeto não se põe em relevo pela sua “significação (meaning) mas porque possui em nossa percepção uma estrutura especial: a estrutura da “figura sobre um fundo (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*).

A estrutura *figura-sobre-um-fundo* possibilita a compreensão da percepção, pois a *Gestalt* - não é uma coisa - “é apenas um fenômeno de organização, um tipo de estrutura” (MERLEAU-PONTY, 1990a, p. 24). Merleau-Ponty retoma exatamente essa noção: a percepção é inseparável de um contato com as estruturas concretas. Uma vez que no interior da *Gestalt* é indiscutível o fato de que “não há matéria sem forma” (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 24). Acreditamos, no entanto, que foram essas razões que despertaram o interesse de Merleau-Ponty pela *Gestalttheorie*, embora com algumas restrições, dado que tal escola comparava-se em uma explicação física e causal da noção de estrutura.

Deste modo, sintetizaremos o que foi exposto numa questão - qual é a natureza da percepção para Merleau-Ponty? O conjunto de características que a compõem? Fundamentalmente, uma das preocupações de Merleau-Ponty é mostrar que é da natureza da percepção estar intimamente relacionada com a experiência gestáltica *figura-e-fundo*. A percepção não é somente um ato intelectual, assim como pretendia o criticismo. Muito menos um ato empírico, tal como concebia o empirismo. Na *Fenomenologia da Percepção* Merleau-Ponty esclarece que “buscar a essência da percepção é declarar que a percepção é não presumida verdadeira, mas definida por nós como acesso à verdade” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 14). Por isso é da essência da percepção manter uma relação, autêntica e integral, com as estruturas do mundo sensível.

Em vista dos aspectos mencionados, para Merleau-Ponty, neste momento do seu estudo, antes mesmo da publicação d’A *Estrutura do Comportamento* e da própria

Fenomenologia da Percepção, a percepção acontece na relação com as *Gestalten*. Eis o ponto decisivo que marcou a aproximação de Merleau-Ponty com a *Gestalttheorie*. Assim, somos levados a acreditar que a percepção não é uma interpretação, nem um simples julgamento, mas um contato dialético com as estruturas concretas.

1.2 - As relações entre a noção de forma, estrutura e percepção

Na seção anterior analisamos os motivos que levaram Merleau-Ponty a retomar o problema da percepção, e nesse percurso nos deparamos com o seu interesse pela *Gestalttheorie*, ciência que de certo modo contribuiu para que o filósofo estruturasse não só a noção de comportamento, bem como o conceito de percepção. Considerando esses aspectos, nosso intuito nesta seção é o de verificar em que medida Merleau-Ponty se utiliza do conceito de forma e estrutura para pensar o problema da percepção. Esclarecemos, de saída, que neste trabalho não aprofundaremos a gênese desses conceitos, nem faremos um retorno aos pioneiros da *Gestalt* como Kurt Koffka (1886-1941), Kurt Lewin (1890-1947), Wolfgang Köhler (1887-1967), Max Wertheimer (1880-1943) – nem ao estruturalista Claude Lévi-Strauss (1908). Nosso objetivo é investigar o motivo que conduziu Merleau-Ponty a se inspirar na *Gestalttheorie*¹², para compreendermos o problema da percepção. Embora nossa problemática não seja a *Gestalt*, nem o comportamento, mas a percepção¹³, não podemos passar despercebidos por conceitos que são concêntricos à nossa questão. Enfim, o que pretendemos saber é como a noção de forma ajuda a pensar o problema da percepção, para implementar tal abordagem, devemos levantar uma questão inicial: o que fundamenta e une a problemática existente entre forma, estrutura e percepção?

Merleau-Ponty, no texto de 1934 define a *Gestalt* como “uma organização espontânea do campo sensorial que faz depender os pretensos “elementos” do “todo” articulados em todos

¹² Moutinho aponta um dos motivos da aproximação de Merleau-Ponty à *Gestalttheorie*, ele diz: “o que Merleau-Ponty vê na *Gestalttheorie* é portanto, antes de mais nada, uma alternativa ao idealismo, inclusive o idealismo husserliano” (MOUTINHO, 2004, p. 05).

¹³ De acordo com Falabretti “a primeira coisa a ser levada em conta é que um breve exame do desenvolvimento da *Gestalttheorie* – e da descoberta das formas – nos permite, de imediato, compreender com mais clareza os liames que sustentam a relação intrínseca entre a noção de experiência primeira com as próprias formas e, ainda, a articulação dessas categorias com a função da percepção” (FALABRETTI, 2008, p. 160).

mais extensos” (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 24). A *Gestalt* refere-se às relações que são percebidas por um sujeito íntimo a um mundo, capaz de apreendê-las como uma modulação, como uma organização deste. Maciel, em *Corpo Invisível*, esclarece que “a teoria da *Gestalt* desperta o interesse de Merleau-Ponty, porque Kurt Goldstein, um de seus principais teóricos, coloca como característica marcante do comportamento a noção de ‘totalidade’ e ‘organização’”¹⁴. Eis um forte motivo que aproxima o filósofo da noção de *Gestalt*: o comportamento o qual, por sua vez, é o mote cêntrico da obra de 1942, dado que neste trabalho Merleau-Ponty examina a possibilidade do comportamento enquanto imbricação do homem, numa relação dialética, com o seu meio, seja este físico ou social. Bimbenet afirma que é preciso ver que o comportamento vivido não será a soma de acontecimentos isolados e explicáveis a partir da anatomia do sistema nervoso¹⁵, uma vez que o corpo ou organismo reage às situações integradas, globais¹⁶. Merleau-Ponty menciona a noção de comportamento, enquanto totalidade’ e ‘organização’, na expectativa de superação da antinomia clássica entre sujeito e objeto, e ainda com o objetivo de ultrapassar a noção de comportamento aliada à teoria dos reflexos realizada por Pavlov¹⁷ o qual segundo Merleau-Ponty “trata o comportamento como uma coisa” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 201), a fim de compreendê-lo numa perspectiva mecanicista e

¹⁴ MACIEL, 1997, p. 124.

¹⁵ “Or c'est l'occasion pour nous de voir ce qu'un comportement vivant ne sera pas: une somme d'événements isolés, explicables à partir de l'anatomie du système nerveux”(BIMBENET, 2004, p. 48).

¹⁶ “L'organisme réagit donc à une situation globale”. *Idem*, p. 50.

¹⁷ De acordo com Gusso, “Ivan Petrovitch Pavlov (1849-1936) foi um fisiologista russo influenciado pela tradição materialista russa do século XIX e por outros pensadores, em especial pelo médico e fisiologista francês Claude Bernard e pelo naturalista inglês Charles Darwin. Pavlov deu grandes contribuições para a caracterização do desenvolvimento do conceito de comportamento ao longo da história da Ciência. Durante muitos anos, Pavlov se dedicou ao estudo da atividade digestiva de cães, tema pelo qual recebeu o prêmio Nobel de Medicina em 1904. Um fato descrito anteriormente por Claude Bernard e observado por Pavlov no laboratório, lhe chamou a atenção: a resposta de salivar do cão ocorria não apenas na presença de comida, ou quando essa era vista ou cheirada, mas até mesmo quando apenas a pessoa que habitualmente lhe trazia a comida entrava no ambiente (Pavlov, 1927/1970). Diante do fato de um aspecto do meio antes aparentemente neutro para a resposta de salivar ter assumido uma função significativa na conduta do animal, Pavlov identificou importantes problemas a serem examinados por meio da experimentação relacionados à aprendizagem de novas relações entre estímulos e respostas. Pavlov identificou que se um estímulo que naturalmente elicia uma resposta (estímulo incondicional) for precedido freqüentemente por um estímulo neutro, há tendência de que esse estímulo neutro passe a eliciar respostas da mesma classe (tornando-se um estímulo condicional). Com essa descoberta, muitos outros estudos acerca das características desse processo foram desenvolvidos por Pavlov e colaboradores, além de diversos outros cientistas pelo mundo. Essa descoberta foi um grande passo que ampliou a visibilidade sobre a aprendizagem de uma ampla variedade de comportamentos” (GUSSO, 2008, p. 6-7).

causal, numa relação entre estímulos e respostas¹⁸. Mas, para Merleau-Ponty, “longe de ser uma descrição fiel do comportamento, a teoria dos reflexos condicionados é uma construção inspirada nos postulados atomistas da análise real” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 84). De acordo com Falabretti “essa recusa dos pressupostos atomistas do pensamento científico sobre o comportamento não levaram Merleau-Ponty a aderir às teses do introspectivismo, pois as intenções e as significações não estão alojadas e não são funções exclusivas de um ego interior”¹⁹. A teoria dos reflexos condicionados é o modo de conceber o comportamento que Merleau-Ponty pretende impugnar, já que o comportamento não pode ser concebido unicamente pelos estímulos externos e sensíveis. Neste ponto Falabretti comenta que *A Estrutura do Comportamento* e *a Fenomenologia da Percepção* demonstram que “o comportamento está encerrado na vivência do campo fenomenal, onde não há distinção absoluta – no sentido clássico – entre o vivido e o pensado, entre o que é sentido e o que é representado”²⁰. Em outros termos, Merleau-Ponty nos mostra que o comportamento tem sentido. Com a noção de estrutura, fugindo da noção atomista, demonstra também que a realidade é permeada por diferenças, pois existem diferentes ordens de realidade, e, portanto, não podemos reduzir a existência a apenas duas esferas: a consciência e a natureza. Vejamos como é central a noção de comportamento definida pelo filósofo:

O comportamento é pois feito de relações, ou seja, ele é pensado e não em si, como qualquer objeto, aliás; é isso que nos teria mostrado a reflexão (...). O comportamento não é uma coisa, mas também não é uma ideia, não é o invólucro de uma pura consciência e, como testemunha de um comportamento, não sou uma pura consciência. É justamente o que

¹⁸ Merleau-Ponty além de criticar as teorias de Pavlov, também se esquia das concepções do behaviorismo clássico, que trata o comportamento sempre na perspectiva de uma resposta a um estímulo específico. Além de considerar o comportamento humano como resultado de processos em terceira pessoa, ou como atos do homem universal e não como atos de um sujeito concreto, engajado no mundo. É próprio da psicologia clássica tratar os fatos da primeira pessoa em terceira pessoa. Em nota de rodapé Merleau-Ponty explica que “Watson visava, quando falava de comportamento, ao que outros chamaram de existência, e a nova noção só poderia receber seu estatuto filosófico se o pensamento causal ou mecânico fosse abandonado em prol do pensamento dialético” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. p. 04).

¹⁹ FALABRETTI, 2008, p. 154.

²⁰ FALABRETTI, *Ibidem*.

pretendíamos ao dizer que ele é uma forma (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 199).

Para Merleau-Ponty, o comportamento é uma forma, mas não é somente uma forma física, ele é “totalidade e organização”. Ao pensar o comportamento a partir da noção de estrutura, o filósofo encontra aí o caminho a ser percorrido a fim de evitar as antinomias clássicas, e chegar a uma noção estrutural e organizada do comportamento. A *Gestalttheorie* introduz a noção de forma a contrapor-se ao espírito anatômico da fisiologia. Ferraz explica que “por meio da *Gestalt*, é possível abandonar o modo clássico de dividir o comportamento e propor uma nova classificação, conforme as diferentes possibilidades estruturais pelas quais os organismos projetam um sentido sobre as situações que os envolvem”²¹. Em outros termos, se o comportamento é uma *Gestalt*, não sendo passível de divisão, o mesmo deve ser compreendido como um processo dinâmico, sem derivações dicotômicas.

É importante lembrar que a psicologia da forma foi radical para Merleau-Ponty porque ela ajudou a explicar tanto o comportamento dos animais, quanto o dos homens, além de introduzir uma nova noção de organismo. Para Merleau-Ponty, as nossas reações não são isoláveis, por isso ele vai propor uma compreensão do comportamento a partir dos três tipos de organização: sincréticas, amovíveis e simbólicas. Falabretti explica que “em vez de proceder por cortes – sensação e percepção, sensibilidade e inteligência -, a aceitação das formas nos leva a pensar o comportamento a partir de tipos ou níveis de organização”²². No entanto, para Merleau-Ponty, “essas três categorias não correspondem a três grupos de animais”, considerando que “não há espécie animal cujo comportamento *jamaïs* ultrapasse o nível sincrético ou *jamaïs* desça abaixo das formas amovíveis” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 162, grifos do autor). Esclarecendo os três níveis, o filósofo diz que a forma sincrética é típica dos animais invertebrados, os quais são qualificados enquanto comportamentos menos evoluídos. Neste nível, explica Merleau-Ponty que o comportamento “está aprisionado no quadro de suas condições

²¹ FERRAZ, 2006a, p. 36.

²² FALABRETTI, 2008, p. 174.

naturais e não trata as situações inéditas senão como alusões às situações vitais que lhe são prescritas” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 163). Segundo Falabretti esse tipo de comportamento, como nos exemplos da formiga e sapo citados em *A Estrutura do Comportamento*, “consiste basicamente em uma atividade de adaptação, de conformação das atividades vitais com o meio. O animal somente reage diante de uma situação nova ou artificial quando consegue estabelecer algum elemento que, de algum modo, sugere alguma semelhança entre essa ocasião nova e uma circunstância dada no ambiente natural”²³. Portanto, a resposta aos estímulos nas formas sincréticas sempre ocorre de acordo com a adequação do meio natural e às situações vitais.

Já no nível das formas amovíveis, em relação às formas sincréticas, o comportamento do animal consegue realizar relações e suplantar o ambiente natural. Merleau-Ponty explica que nesse segundo nível acontece a conduta do sinal e esclarece que “o sinal é uma configuração (*Sing-Gestalt*)” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 166). Esta conduta parte de uma concepção mais viva que o nível precedente, pois as formas amovíveis “não são determinadas pelos esquemas instintivos da espécie” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 165). Falabretti esclarece que, embora a conduta dos sinais seja diferente “de uma conduta mais rica, como aquela operada pelas formas simbólicas, ela não deixa de ser aberta e muito significativa”²⁴, lembrando que é nesse nível que as estruturas espaciais e temporais começam a se estabelecer, sendo a categoria “espaço” mais forte nas formas amovíveis que a categoria “tempo”. Falabretti aponta que, para Merleau-Ponty, “o tempo não parece para os animais ter um sentido, uma presença tão intensa e significativa como o espaço. Por isso mesmo, sobressai a noção de que seja as estruturas espaciais que mais intervêm no comportamento”²⁵. Em outras palavras, a estrutura espacial pressupõe relações mais elaboradas, já que o meio natural envolve o referido nível de conduta. No entanto, é um nível ainda incapaz de suplantar as funções dos objetos, e ainda, verificar que um mesmo objeto possa ter diversas funcionalidades, como ocorre no nível simbólico. Eis o que Merleau-Ponty pretende

²³ FALABRETTI, *Idem*, p. 175.

²⁴ FALABRETTI, *Idem*, p. 177.

²⁵ FALABRETTI, *Idem*, p. 178.

mostrar: a insuficiência das formas amovíveis, pois “no comportamento animal os signos permanecem sempre sinais e nunca se tornam símbolos” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 189). Os sinais, por sua vez, são uma espécie de pressentimento. Embora seja uma configuração, o sinal indica que algo está prestes a acontecer, porém, não alcança um sentido, não se transforma em símbolo. Quanto ao terceiro e último nível de comportamento, Merleau-Ponty explica:

Devemos admitir, acima das formas “amovíveis” de que dispõe o chimpanzé, um nível de conduta original em que as estruturas estejam ainda mais disponíveis, transferíveis de um sentido para outro. É o comportamento simbólico, no qual se torna possível a estrutura coisa (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 188).

A partir da análise das formas simbólicas Merleau-Ponty vê um tipo de conduta capaz de uma ação original apta a superar a condição espacial e temporal. Esse nível de comportamento vai além daquilo que é dado, ultrapassando a função do objeto e conferindo-lhe um significado único, a partir do seu ponto de vista. As formas simbólicas não só atribuem significados aos objetos percebidos, mas ainda têm a capacidade de estabelecer relações, as quais estruturam o comportamento. Sobre isso, Falabretti nos lembra que “com a análise das formas simbólicas, Merleau-Ponty expõe seu argumento mais radical contra a teoria dos reflexos condicionados”, uma vez que, “é o comportamento que explica os reflexos condicionados e não o contrário”²⁶. De acordo com Merleau-Ponty,

Com as formas simbólicas, surge uma conduta (...), que se abre para a verdade e para o valor próprio das coisas, que tende à adequação do significante e do significado, da intenção e daquilo a que ela visa. Aqui, o comportamento não *tem* mais apenas um significado, é ele mesmo significado (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 193, grifos do autor).

Merleau-Ponty está ressaltando que o valor das coisas, o seu significado vai além do seu valor funcional. Nesse nível, as coisas não só possuem uma função, mas ganham um

²⁶ FALABRETTI, *Idem*, p. 183.

significado - a própria conduta já é um significado. Em suma, essas três classificações, que organizam os diferentes níveis de comportamento, são direcionadas para os fenômenos do universo, e passam a ser compreendidas enquanto três ordens de *Gestalten*: física, vital e humana.

Desse modo, foram as três ordens de *Gestalten* (as três formas de unidade ou três planos de significado) que conseguiram sintetizar e fundamentar a noção de comportamento²⁷. Para Merleau-Ponty, “o comportamento não seria um efeito do mundo físico, nem mesmo no sentido grosseiro da causalidade” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 204). Assim, ele espera que a noção de forma seja “uma solução realmente nova. Aplicável igualmente aos três campos que acabam de ser definidos, ela os integraria como três tipos de estrutura” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Decorre daí a possibilidade de explicar de outro modo o mundo, os organismos e o comportamento, sem cair no materialismo ou espiritualismo. Já que as impressões simultâneas do mundo e do comportamento são interdependentes, pois elas não são pedaços de um mosaico, mas constituem uma unidade que tem uma ordem definível. É por isso que a noção de forma possui uma vantagem, como Giles afirma: “a vantagem da forma ou da estrutura consiste precisamente em ultrapassar a antinomia do em si e do para si, a antítese entre o empirismo e o intelectualismo. Por isso ela aparece especialmente apta para aplicar-se ao fenômeno do comportamento”²⁸. Apta porque a forma organiza, integra, além de não ser concebida como uma operação causal. Contudo, qual a definição de forma que Merleau-Ponty oferece em *A Estrutura do Comportamento*?

A forma, diz o filósofo, “não é um elemento do mundo, mas um limite para o qual tende o conhecimento físico e que ele próprio define” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 221). Ela não é uma peça de um quebra-cabeça, mas a totalidade organizada e estruturada do quebra-cabeça. Para Merleau-Ponty, tomado pela noção de “totalidade” e “organização”, não é possível

²⁷ Embora o comportamento seja um dos principais objetivos d'*A Estrutura do Comportamento*, para nós este mote permanecerá como um ponto de apoio para chegarmos ao cerne do problema da percepção. O que, ao nosso ver, seria impossível abordar a problemática da percepção sem antes termos percorrido um caminho que nos mostre os temas que são concêntricos ao nosso objetivo.

²⁸ GILES, 1979, p. 10.

conceber a forma como se fosse unicamente uma parte do todo; a forma também não é uma coisa, ela é a circunscrição organizada do conhecimento físico. Ferraz esclarece que “o sentido de organização da *Gestalt* não é aquele oriundo de um sujeito cognoscente, mas é inerente ao equilíbrio alcançado pelo sistema entre organismo e meio”²⁹. Merleau-Ponty a partir desse panorama vai relacionar a noção de forma ao conceito de percepção, considerando que a forma não é uma realidade física, mas um objeto da percepção (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 224), que se constitui através da composição de suas partes, e não através de um único elemento isolado. Merleau-Ponty defende “que, finalmente, a forma não possa ser definida em termos de realidade, mas em termos de conhecimento, como uma coisa do mundo físico, mas como um conjunto percebido” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Aquilo que se apresenta a “minha consciência”, não se mostra separado de seu todo. Entretanto, é a unidade, apresentada apenas para a “minha consciência”, que se tornará objeto de conhecimento. É também a unidade da forma que segundo Ferraz, constituirá “uma unidade de sentido”³⁰. Todavia, uma unidade de sentido para a minha consciência perceptiva. Por um lado, “há” um sentido singular na unidade gestáltica para aquela consciência que a percebe. Por outro lado, “há” um sentido diferente para as diversas consciências que intencionam o mesmo conjunto percebido.

A Estrutura do Comportamento nos mostra que Merleau-Ponty se afasta da noção de forma que possa vir a ser definida como uma realidade física, pois reconhece que ela deve ser compreendida como um conjunto do percebido. A unidade da forma, dirá Merleau-Ponty, “é a dos objetos percebidos” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Tal conclusão demonstra, segundo Orlandi, que “Merleau-Ponty procura assinalar que a noção de forma da *Gestalttheorie* origina-se do universo de coisas percebidas”³¹. Introduzindo aqui a noção de forma física, Merleau-Ponty declara:

²⁹ FERRAZ, 2006a, p. 34.

³⁰ FERRAZ, *Idem*, p. 35.

³¹ ORLANDI, 1980, p. 197.

É pois do universo das coisas percebidas que a teoria da *Gestalt* empresta sua noção de forma, e esta se encontra na física apenas na medida em que a física nos remete às coisas percebidas, como àquilo que a ciência tem por função exprimir e determinar. Longe de a “forma física” poder ser o fundamento real da estrutura do comportamento em particular de sua estrutura perceptiva, ela própria é concebível apenas como um objeto de percepção (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 225).

A forma física foi resgatada do mundo percebido, neste aspecto ela vem a ser exclusivamente um objeto de percepção. Merleau-Ponty mostra que é característica da forma física aplicar-se às coisas percebidas, porque estas estão invariavelmente presente no mundo físico, portanto, vinculadas à “física”. E por manter um vínculo com a física Bimbenet afirma que “na ordem física a forma se definia como um sistema de forças em estado de equilíbrio”³². No entanto, Merleau-Ponty explicita filosoficamente, contrariando a *Gestalttheorie*, que a forma física por si só não fundamenta nem *A Estrutura do Comportamento*, nem a estrutura da percepção. Esse é o passo à frente que Merleau-Ponty consegue em relação à psicologia da forma, que na *Fenomenologia da Percepção*, ele apresenta, nos seguintes termos:

Falta à *Gestalttheorie* uma renovação das categorias: ela admitiu seu princípio, aplicou-o a alguns casos particulares, mas não percebeu que toda uma reforma do entendimento é necessária se queremos traduzir exatamente os fenômenos, e que é preciso, para chegar a isso, recolocar em questão o pensamento objetivo da lógica e da filosofia clássicas, pôr em suspenso as categorias do mundo, pôr em dúvida, no sentido cartesiano, as pretensas evidências do realismo, e proceder a uma verdadeira ‘redução fenomenológica’ (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 80).

Em *A Voz do Intervalo*, Orlandi enfatiza algumas incorreções na teoria da *Gestalt* - a qual arroga à forma física a realidade da estrutura perceptiva - e nos lembra que “o fundamental é surpreender a *Gestalttheorie* em seu passo ilegítimo: sua noção, vinda do mundo percebido, é reencontrada na Física; pois bem, seu passo em falso está em impor a “forma física” como “fundamento real da estrutura do comportamento e, em particular, de sua estrutura perceptiva”³³

³² “Dans l’ordre physique la forme se définissait comme un système de forces en état d’équilibre” (BIMBENET, 2000 p. 30).

³³ ORLANDI, 1980, p. 198.

Giles também nos esclarece dizendo que “a ideia de forma não foi suficientemente aprofundada pela psicologia da *Gestalt*. É preciso considerar a matéria, a vida e o espírito como três ordens de significação”³⁴. Contrariando os desacertos da *Gestalttheorie*, para Merleau-Ponty, a forma física só pode ser concebida como um objeto de percepção. Sobretudo, é importante não cair nos erros da *Gestalt*, no erro da coisificação³⁵.

Moutinho também nos chama a atenção para outra falha da *Gestalttheorie*, revelando que esta “recai em postulados realistas e deixa escapar a verdade fenomenológica da forma - o que para Merleau-Ponty, não é nada surpreendente, já que se trata ali de uma psicologia, e não de uma autêntica filosofia, isto é, uma vez que se trata ali de objetivar certos fatos empíricos, e não de mostrar a gênese do sentido e os fundamentos da racionalidade”³⁶. Na visão de Falabretti, a fim de desviar dos caminhos da *Gestalttheorie* é fundamental aceitar que o mundo percebido somente é compreendido e explicável mediante a experiência perceptiva³⁷. Lembrando que o percebido, para Merleau-Ponty, é a unidade entre existência e significado, sendo que, “a unidade dos sistemas físicos é uma unidade de correlação, a dos organismos, uma unidade de significado” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 243). Ferraz comenta que Merleau-Ponty, ao aderir à unidade entre existência e significado, recebe algumas críticas em especial do pensamento neokantiano³⁸. E quanto ao problema apontado por Moutinho, cogita-se que somente na filosofia é que a noção de forma poderá ser totalmente compreendida enquanto totalidade, somente “numa filosofia que se liberte dos postulados realistas que são os de toda psicologia” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 206), para explicar de modo integral a noção de forma.

³⁴ GILES, 1979, p. 10.

³⁵ Segundo Giles, “Merleau-Ponty nos diz que a falha da teoria clássica da *Gestalt* consiste em ter reificado a forma depois de ter-se desengajado do postulado da causalidade e das substâncias. Ora, a forma só poderá ser realmente compreendida, se dermos plenos direitos ao pensamento do qual procede; em outras palavras: a um pensamento estrutural. Tudo depende da filosofia dentro da qual o conceito se desenvolve”. GILLES, *Idibem*.

³⁶ MOUTINHO, 2004 p. 07.

³⁷ Falabretti, explica que o erro da teoria da *Gestalt*, reside numa “espécie de fisiologismo, de naturalismo ontológico que estamos sujeitos quando, na tentativa de fazer ciência do comportamento, nos guiamos por meio de um objetivismo metodológico fisicalista” (FALABRETTI, 2008 p. 174).

³⁸ Segundo Ferraz, “o pensamento neokantiano repugna essa unificação, pois tal escola segundo a interpretação de Merleau-Ponty, nega o contato da consciência cognitiva com a realidade concreta (...). Dessa maneira tal como ocorrera com o pensamento causal, o pensamento neokantiano falha em abranger a complexidade do comportamento entendido por meio da noção de *Gestalt*” (FERRAZ, 2008, p. 21).

Esta noção de forma compreendida como um objeto do mundo percebido, ou como uma “configuração visual” e “sonora” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 262) a partir de uma filosofia da estrutura, nos conduzirá ao modo de existência, e ao modo de significação dos objetos verdadeiros. Segundo *A Estrutura do Comportamento*, “essa mesma noção de forma permitirá descrever o modo de existência dos objetos primitivos da percepção. Estes são, como dizíamos, mais do que conhecidos como objetos verdadeiros, vividos como realidades” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Mas, para chegarmos à “unidade de correlação” ou à “unidade de significação” é preciso que a consciência habite esse meio, é necessário que ela vivencie os objetos primitivos enquanto realidade sensível, uma vez que a consciência é “a dialética do meio e da ação” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 263). Analisando o pensamento de Merleau-Ponty enquanto uma filosofia da estrutura, descobrimos que a sua aproximação e interesse pela *Gestalttheorie* se deu em virtude da própria noção de estrutura -

O que há de profundo na “*Gestalt*” da qual partimos não é a ideia de significação, mas a de estrutura, a junção de uma ideia e de uma existência indiscerníveis, o arranjo contingente pelo qual os materiais passam diante de nós, a ter um sentido, a inteligibilidade no estado nascente (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 319).

A noção de estrutura emprestada da *Gestalttheorie* é um conceito que permite uma abertura. Tal estrutura não é uma composição fechada, mas um arranjo contingente que pode ter esse ou outro sentido, sendo este o berço da sua inteligibilidade. Uma das conclusões mais importantes que encontramos em *A Estrutura do Comportamento* é que o arranjo entre as noções de percepção, corpo, consciência, mundo percebido e o próprio comportamento são concebidos a partir de uma filosofia da estrutura. Toda essa unidade do percebido, para Merleau-Ponty, não será concebida pelo exame isolado das partes. Para ele, “o todo, numa forma, não é a soma das partes” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 236). Além disso, se Merleau-Ponty foge do postulado realista das psicologias e de toda filosofia clássica é porque pretende incorporar um valor filosófico ao modo de significação dos objetos vividos, isto é, ao sentido aderente a todo aquele

arranjo que citamos anteriormente. A razão disso tudo é porque a noção de *Gestalt*³⁹ integra existência e sentido. Nas palavras de Bimbenet “a forma é uma unidade de significação e não uma realidade substancial”⁴⁰. O sentido não está somente no objeto, na unidade do conjunto visado, ou percebido, mas se constitui através da relação entre consciência perceptiva e objeto percebido.

Segundo Merleau-Ponty, nossa experiência com o mundo percebido é uma relação com diversas estruturas significativas, apresentando-se a partir de diversos conjuntos de *figura-e-fundo*, os quais terão sempre um significado, embora nem sempre o mesmo para minha consciência, nem sempre o mesmo para a consciência do meu “alter”, porém, haverá uma multiplicidade de significados em virtude da multiplicidade de estruturas e existências. Ferraz explica que “se a *Gestalt* é um objeto do conhecimento, então uma relação entre consciência e meio se anuncia, a englobar toda a amplitude de fenômenos reconhecidos como gestálticos”⁴¹. Conhecemos à medida em que o meio e todos os fenômenos gestálticos se apresentam à nossa consciência perceptiva, sempre a partir de uma *figura-sobre-um-fundo*. É preciso identificar a relação entre a noção de estrutura e o problema do conhecimento. O ato de conhecer enquanto uma totalidade só pode ser concebido na perspectiva do pressuposto da *Gestalt*, ou seja, de que o todo não se explica pelo exame isolado das partes. O que conhecemos e o que percebemos é a relação entre as partes que compõem o todo. Há uma relação que reconheceremos como dialética, assim como na interpretação de Capalbo “a estrutura não é sincrônica mas sim dialética”⁴². Isso significa que a estrutura se constitui a partir de uma relação dialética com o todo. É assim que a *Gestalt* se transforma numa totalidade. Capalbo acrescenta que “esta relação dialética é reencontrada na análise de outros conceitos: reflexão-irrefletido, eu-outro, visível-invisível, linguagem-silêncio”⁴³. Em outros termos, quando ouvimos uma música não ouvimos

³⁹ Ferraz esclarece, esclarece que “o sentido da *Gestalt* se realiza por uma consciência que apreende a unidade do conjunto visado” (FERRAZ, 2006a, p. 36).

⁴⁰ “La forme est une unité de signification e non une réalité substantielle” (BIMBENET, 2000, p. 31).

⁴¹ FERRAZ, 2006a, p. 36.

⁴² CAPALBO, 2004, p. 13.

⁴³ CAPALBO, *Idem*, p. 12.

somente as notas; pois uma unidade musical é a seguinte estrutura: melodia-som-letra-notas-silêncio. Quando contemplamos uma paisagem não vemos as imagens separadas, como uma rosa fora do seu jardim. Torna-se inconcebível contemplar uma figura afastada do seu fundo. Merleau-Ponty diz que “a função “figura e fundo” só tem sentido no mundo percebido: é nele que aprendemos o que é uma figura e o que é um fundo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 145). A teoria da forma deixa claro que devemos partir da percepção como um todo. Um ponto negro desenhado numa folha branca de papel é uma totalidade e, portanto uma estrutura: *figura-sobre-o-fundo*. Já que “cada ponto, por sua vez, só pode ser percebido como uma figura sobre um fundo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 24). Assim como a música e a paisagem são estruturas percebidas independente da disposição das partes que compõem a própria música e a própria paisagem.

A meta de Merleau-Ponty é explicitar filosoficamente que a noção de estrutura para a *Gestalttheorie* passou a significar a ideia de que a percepção, enquanto experiência originária, é feita de objetos, de situações e de relações que integram a ordem física, a ordem vital e a ordem humana. A ideia de estrutura oferece ao filósofo a possibilidade de superar a oposição corpo e alma, bem como todas as dicotomias apresentadas pela filosofia clássica. Merleau-Ponty se distancia da tradição filosófica e de todo tipo de concepção que coisifica o próprio homem. Para ele, a totalidade humana não é passível de ser dividida, exceto no campo mental, já que as qualidades do homem estão imbricadas no corpo e na alma humanos. O corpo não é uma coisa, ou mesmo uma máquina. Nesta perspectiva Chauí afirma que *A Estrutura do Comportamento* “procurava as relações entre a consciência e a natureza física e orgânica e entre ela e o mundo psíquico e social para além da solução kantiana, do vitalismo e do mecanicismo” ⁴⁴. Em consequência disso, verificamos que o objetivo de Merleau-Ponty nos dois últimos capítulos de *A Estrutura do Comportamento* é interrogar através de uma análise filosófica da “forma” o sentido e o modo de existência do comportamento, da consciência como estrutura e a gênese da

⁴⁴ CHAUI, 1989, p. 221.

percepção. Essa interrogação do filósofo, por sua vez, é constatada quando retornamos ao problema das relações entre corpo e alma, vinculado à lacuna do empirismo e intelectualismo.

Com a noção de forma, Merleau-Ponty nos mostra que a ordem humana é irreduzível à ordem vital. Mas antes de adentrarmos na terceira ordem, é importante lembrar que o estudo merleau-pontyano sobre a segunda ordem é apresentado sob a qualificação de “formas ou estruturas vitais”. Nesta parte ele irá tratar sobre o comportamento e seu valor biológico. Merleau-Ponty diz que “o valor biológico de um comportamento não se reconhece pura e simplesmente pelos órgãos que utiliza, não pode ser entendido na linguagem da anatomia” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 234). Nesta ordem o organismo ao mesmo tempo em que coloca uma situação, ele já a ultrapassa. Giles comenta que “no caso dos comportamentos vitais, já vimos que esses são dotados de uma certa autonomia nos confrontos com o meio ambiente, que não são redutíveis a suas condições de fato que podem modificar o ambiente”⁴⁵. Por isso, “tudo o que pode acontecer a um organismo em laboratório não é uma realidade biológica” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 237). Merleau-Ponty nos mostra que a ordem vital é privilegiada, e que

As relações do indivíduo orgânico com seu meio são verdadeiramente relações dialéticas, e essa dialética faz surgir relações novas, que não podem ser comparadas às de um sistema físico e com aquilo que o rodeia, nem mesmo entendidas quando reduzimos o organismo à imagem que a anatomia e as ciências físicas dele apresentam (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 232).

As relações do indivíduo orgânico e as suas reações só podem ser compreendidas mediante seu significado vital o qual permitirá conservar a vida. Mas muito diferente da segunda ordem, a terceira dialética que pertence à ordem dos símbolos é aquela conhecida por suplantar toda a realidade dada. Na ordem humana o uso dos símbolos tem a função de mediação do comportamento e da expressão que estabelece relações entre relações. Por essa razão as três

⁴⁵ GILES, 1979, p. 123.

ordens não são pensadas em termos de substância, mas concebidas como diferentes estruturas⁴⁶.

Para Merleau-Ponty, trata-se de recusar uma explicação “substancial” e aderir a uma explicação “estrutural”. Sendo que há uma situação simbólica e “fática”⁴⁷ que envolve a ordem humana caracterizando a sua subjetividade,

De certa maneira a própria forma faz parte do indivíduo psicológico ou, mais precisamente, se reporta a ele, e esta referência está incluída no seu próprio sentido, já que é a forma de determinada coisa que se apresenta a mim aqui e agora, e que este encontro, que me é revelado pela percepção, nada tem a ver com a natureza própria da coisa e é, ao contrário, um episódio de minha vida (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 328).

Este é o ponto decisivo no qual pretendíamos chegar: na relação entre o conceito de forma e o problema da percepção. Esta passagem d'A *Estrutura do Comportamento* é fundamental para nossa pesquisa, porque era exatamente esta problemática⁴⁸ que procurávamos, ou seja, encontrar na noção de forma o argumento capaz de sustentar que aquilo que me é revelado pela percepção, a forma que vejo, ouço e sinto, é um episódio de minha vida, um evento singular da minha existência. Dirá Merleau-Ponty: “disso resulta que a percepção como conhecimento das coisas existentes, é uma consciência individual” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 327). O que o filósofo defende é que a realidade humana juntamente com seu significado é o resultado da experiência perceptiva de cada sujeito. Bimbenet explica que “a forma, seja a forma perceptiva, ou mais geralmente a forma global de um comportamento, é uma significação para a consciência que a conhece”⁴⁹. Cada “consciência individual” constitui o seu mundo e o seu

⁴⁶ Segundo Capalbo, “a estrutura é a conexão entre uma existência e um sentido que se oferece, ela não se distingue do conceito vizinho de forma (utilizado pela teoria psicológica da *Gestalt*); ela se aproxima do sentido, utilizado pela biologia, para designar o vivente ou a hierarquia e a relação das estruturas compreendidas no ser vivo. É o meio que Merleau-Ponty encontra para ultrapassar o problema das relações das estruturas consideradas como isoladas pela teoria da causalidade linear, na explicação das relações entre o organismo e o seu meio. Pelo conceito de estrutura, ele pode explicar a interação entre o organismo e o seu meio, graças ao caráter intencional que permite estabelecer a relação interna com a situação, entre a intenção a isto que ele visa” (CAPALBO, 2004, p. 12).

⁴⁷ A filosofia de Merleau-Ponty é aquela que concebe o homem e o mundo exclusivamente a partir de sua “facticidade”, uma vez que o homem sempre se encontra comprometido com uma situação.

⁴⁸ Essa problemática nos ajudará a construir o terceiro capítulo, o qual tratará sobre o significado daquilo que aparece a minha consciência perceptiva, ou seja, um significado que é proveniente de um fato da minha existência.

⁴⁹ “La forme, qu'elle soit la forme perceptive ou plus généralement la forme globale d'un comportement, est une signification pour la conscience qui la connaît” (BIMBENET, 2000, p. 31).

significado único, ao contrário das ciências que julgam explicar a realidade pela objetividade. O mundo percebido do ponto de vista merleau-pontyano não é constituído apenas por meio da objetividade, mas através das relações que cada subjetividade mantém com as coisas. É o que diz na *Fenomenologia da Percepção*: “todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 03). E vivido é o termo que merece destaque, já que “encontramo-nos pois em presença de um campo de percepção vivido anterior ao número, à medida, ao espaço, à causalidade” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 337). Porque é através da “minha” vivência que me relaciono com as coisas e as conheço. E para pensarmos a ciência com mais precisão, dirá Merleau-Ponty, é necessário “apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 03). Mas o que importa para chegarmos ao problema da percepção é reconhecer que tal problemática se relaciona, incondicionalmente, com as três formas de significação e existência: física, vital e humana.

Em vista dos argumentos apresentados, acreditamos ter atingido o objetivo desta seção: o de verificar em *A Estrutura do Comportamento* as relações entre a noção de forma herdada da *Gestalttheorie*, com o problema do comportamento e percepção. Merleau-Ponty nos leva a concluir, embora não seja um gestaltista, que toda *Gestalt* é uma percepção. Mas, por que chegamos a esta conclusão? Primeiro porque toda *Gestalt* é uma forma estruturada; segundo porque não existe uma percepção isolada. A percepção, por assim dizer, é inicialmente uma unidade estruturada. Eis que no final dessa seção decidimos concordar com Orlandi ao dizer que Merleau-Ponty “recolhe a forma para a percepção”⁵⁰, já que essa tese contribui para a fundamentação de nosso trabalho.

⁵⁰ ORLANDI, 1980, p. 204.

1.3 - O problema da percepção em *A Estrutura do Comportamento*

Esta terceira e última seção possui um objetivo muito claro: refazer o caminho percorrido por Merleau-Ponty em *A Estrutura do Comportamento*, mais precisamente nos Capítulos terceiro e quarto, para chegarmos ao problema da percepção. É nesta obra de 1942 que aparece uma gênese mais consistente da problemática que pretendemos examinar - “a percepção”. Neste percurso, analisaremos a posição de Merleau-Ponty frente ao pensamento clássico, com o intuito de mostrar em que termos o filósofo se mantém contrário à tradição filosófica, a fim de elaborar de modo radical, a partir da noção de estrutura, uma nova ideia de percepção. Ainda, será possível verificar, neste momento da pesquisa, as ideias concêntricas ao problema da percepção, como a noção de trabalho, significado e corpo.

Merleau-Ponty em *A Estrutura do Comportamento* nos coloca diante da necessidade de uma nova filosofia, eis sua ambição: que a filosofia seja sempre a possibilidade de um novo olhar para o mundo. Uma filosofia que assuma o papel expressivo da percepção na busca de uma verdade que, de modo algum, se resume numa visão materialista ou intelectualista da consciência e do mundo. Em consequência disso, a percepção, para Merleau-Ponty, não é uma simples sensação⁵¹, nem um mero ato de inteligência. Segundo Ferraz, “cada percepção corresponde exatamente aos objetos do mundo físico, em virtude dos estímulos captados pelos órgãos sensíveis”⁵². Esta colocação de Ferraz resgata a posição defendida em *A Estrutura do Comportamento*, quando estabelece que “não são os estímulos que fazem as reações ou que determinam o conteúdo da percepção. Não é o mundo real que faz o mundo percebido” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 139). O mundo percebido não é constituído apenas pelo que aparece. Neste caso, Ferraz defende que “a percepção não é uma criação espontânea do sujeito;

⁵¹ De acordo com a *Fenomenologia da Percepção* “eu poderia entender por sensação, primeiramente, a maneira pela qual sou afetado e a experiência de um estado de mim mesmo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 23).

⁵² FERRAZ, 2006a, p. 46.

ela é uma relação, que depende, para ser ativada, da estimulação sensível”⁵³. Isto significa que nós dependemos dos estímulos sensíveis os quais determinam a sensação⁵⁴, como, por exemplo: “eu sinto o vermelho, o azul, o quente, o frio” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 23). No entanto, não são os estímulos que produzem o teor do percebido; estímulos no sentido de causa e efeito, em que cada tipo de estímulo do meio físico produz-se um tipo de reação. Por isso o percebido é aquilo que está sempre em um campo, não como um mosaico, fragmentado, mas está no meio de outras coisas, de tal modo que o percebido insere-se no campo perceptivo, uma vez que “somente uma estrutura da percepção efetiva pode ensinar-nos o que é perceber” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 24). Ferraz explica também que a proposta merleau-pontyana é mostrar que “a percepção deve ser concebida como uma atividade autônoma”⁵⁵, mas em momento algum deve ser confundida com a tese empirista de que a percepção e seu sentido resultem da associação das partes. Para Merleau-Ponty, o que conta não é o objeto percebido, mas a experiência perceptiva, o modo como nos relacionamos com o que aparece, e com o conjunto significativo.

Segundo Merleau-Ponty, o pensamento clássico define a sensação pela qualidade, pois considera que “sentir é obter qualidade” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 25), determinando assim a certeza do sentir. No entanto, “a qualidade determinada, pela qual o empirismo queria definir a sensação, é um objeto, não um elemento da consciência, e é objeto tardio de uma consciência científica” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 28). Para Merleau-Ponty, a apreensão de uma qualidade está ligada ao contexto da percepção em que os elementos estão entrelaçados, daí propor uma busca pela sensação “aquém de qualquer conteúdo qualificado” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 23). A sensação, da forma como o empirismo defende, não passa de uma coisa – o que leva a reduzir o real aos dados sensíveis, e estabelecer que primeiro temos sensações,

⁵³ FERRAZ, 2006b, p. 97.

⁵⁴ De acordo com MOURA “se a “sensação” não corresponde efetivamente a nada de que tenhamos a experiência e se mesmo assim os autores se sentem autorizados “de direito” a distinguir na experiência perceptiva uma “camada de impressões”, é porque a experiência perceptiva foi esquecida em nome do objeto percebido” (MOURA, 1997, p. 280).

⁵⁵ FERRAZ, 2006a, p. 46.

que, por associações, formam percepções. Essa concepção, para o projeto de Merleau-Ponty, adultera qualquer reflexão acerca da percepção.

Esclarecemos que essa breve análise sobre a sensação orientada pela *Fenomenologia da Percepção* é importante para compreendermos aquela afirmação que Merleau-Ponty traz em *A Estrutura do Comportamento*, ao dizer que “não é o mundo real que faz o mundo percebido”, e ainda reforça a objeção do filósofo não ao empírico enquanto realidade sensível, mas ao empirismo. Dado que “o percebido seria explicável apenas pelo próprio percebido, e não por processos fisiológicos. Uma análise fisiológica da percepção seria pura e simplesmente impossível” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 145). Ao manifestar sua tendência filosófica, a fim de elaborar uma base sólida para o conceito de percepção, Merleau-Ponty desvia-se daquele costume do intelectualismo que determina a consciência sem o corpo e se afasta também da noção empirista que reduz a consciência a um estado meramente fisiológico. Permanecendo longe dessas duas alternativas é que Merleau-Ponty vai defender a tese de que a relação perceptiva entre o sujeito e seu mundo não é simplesmente uma relação epistemológica entre a consciência e seus objetos, mas uma relação expressiva do corpo com seu mundo. Empirismo e intelectualismo parecem não dar conta de explicar a importância que a percepção tem no processo de conhecimento. No Projeto, o filósofo esclarece a maneira como o intelectualismo concebe a percepção,

Uma doutrina de inspiração criticista trata a percepção como uma operação intelectual pela qual os dados inextensivos (as “sensações”) são postos em relação e explicados, de tal sorte que acabam por constituir um universo objetivo. A percepção assim considerada é como uma ciência incompleta, é uma operação mediata” (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 11).

Mas por que as ciências, como a psicologia, por exemplo, tratam a percepção enquanto um ato intelectual? Porque tais ciências que pressupõem uma consciência pura e absoluta, não lança sobre a percepção um olhar direto. A percepção para aqueles que a

compreendem como uma *operação intelectual* aparece na forma de interpretação. Assim como o intelectualismo crê fervorosamente que só a consciência pode dar conta da realidade, neste caso, a consciência pura é a única constituinte do mundo, e este passa a ser uma derivação do pensamento. Mas, conforme vimos em Merleau-Ponty a percepção não é uma mera representação; não é também uma ideia pura, sem nenhum vínculo com a experiência sensível. No projeto merleau-pontyano o acesso ao mundo, campo de todas as minhas percepções, não acontece mediante um ato intelectual, mas através de uma relação de abertura do corpo com o mundo. E sabemos que Merleau-Ponty não aceita a concepção de uma consciência pura. Para ele toda consciência é consciência de - tudo que a consciência intenciona origina-se da relação perceptiva entre consciência e mundo percebido.

Todas as dificuldades do domínio da percepção para as ciências surgem do fato de que todas elas “se colocam num mundo “completo” e real sem perceber que com relação a esse mundo a experiência perceptiva é constituinte” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 337). Em contrapartida, nosso campo de ação, ou melhor, nosso campo perceptivo, que não é completo, mas significativamente inacabado, está aí muito anterior às relações de causalidade. *A Estrutura do Comportamento* mostra que a percepção não se constitui através de meras sensações, nem a partir de análises universais. Empirismo e intelectualismo se distanciaram da percepção ao invés de aderirem a ela. Mas, ao contrário dessas concepções, Merleau-Ponty vai buscar justamente na percepção a resposta que evita os dualismos: sujeito e objeto; mente e corpo; inteligibilidade e sensibilidade; consciência e mundo, lembrando que um corpo sem consciência é apenas um autômato e a consciência sem corpo é impensável em termos filosóficos, e, existencialmente, inadmissível na perspectiva merleau-pontyana

É inegável que a percepção seja o fundamento da ciência⁵⁶, mas esta se limita a explicar o problema da percepção somente nos seus aspectos objetivos, através de quantidade,

⁵⁶ De acordo com Giles, “a ciência clássica é uma percepção que esquece as suas origens e se acredita realizada. O primeiro ato filosófico será voltar ao mundo vivido aquém do mundo objetivo, reencontrar os fenômenos, despertar a

número, medida, exatidão, e os critérios como qualidade, cor, som e significado, não servem de parâmetros para uma explicação científica. No entanto, nosso filósofo vai além das ciências, para mostrar que o problema da percepção é bem mais complexo, para não dizer ambíguo. Diante deste quadro, surge a questão: no que consiste o problema da percepção?

O problema da percepção consiste em buscar como através desse campo é apreendido o mundo intersubjetivo, cujas determinações a ciência precisa pouco a pouco (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 337-338).

Merleau-Ponty vai se ocupar do mundo intersubjetivo para pensar o problema da ambigüidade⁵⁷ da percepção, considerada como o seu forte atributo, uma vez que são as determinações do mundo subjetivo e intersubjetivo⁵⁸ que constituem o percebido e a própria ambigüidade. Nas palavras de Chauí, “o próprio percebido é paradoxal. Por essência, ele é algo que se oferece a nós somente por perfis, sempre perspectivo e sempre inacabado”⁵⁹. Por um lado, diz-se da ambigüidade da percepção justamente porque ela própria implica em pontos de vistas, daí a presença do mundo intersubjetivo, pois a minha consciência percebe uma faceta de paisagem, por exemplo, enquanto o outro intenciona outros aspectos da mesma paisagem. Merleau-Ponty diz que é assim porque o outro intenciona coisas que não consigo perceber. Por outro lado, a percepção não possibilita apreender a coisa na sua inteireza. Os objetos nos são dados por perfis: uma parte se manifesta enquanto outra se esconde, como na relação *figura-fundo*, como na visão que tenho de um cubo. A limitação dos perfis não é um problema na obra de Merleau-Ponty, mas é uma das características do percebido. Neste sentido o filósofo esclarece,

percepção e desmascarar o jogo pelo qual ela se deixa esquecer como fato e como percepção em benefício do objeto, que ela nos proporciona, e da tradição racional que ela fundamenta” (GILES, 1979, p. 15).

⁵⁷ Pelo fato da ambigüidade ser o atributo fundamental da percepção, a filosofia de Merleau-Ponty também será considerada, por seus contemporâneos, a exemplo de De Waelhens, como a filosofia da ambigüidade.

⁵⁸ Chamamos de determinações do mundo subjetivo e intersubjetivo as ações como: ver e ser visto, falar e escutar, tocar e ser tocado, atividade e inação. Todavia, essas ambigüidades das ações e intenções humanas antecedem o próprio pensamento, podemos considerá-las como momentos interrogativos para que a reflexão filosófica acomode-se inicialmente neste campo que entrecruza corpo, consciência e mundo, resgatando uma significação existencial, antes de quaisquer tematizações.

⁵⁹ CHAUI, 2002, p. 199.

O conhecimento por “perfis” não é tratado como uma degradação de um conhecimento verdadeiro (...), a perspectiva não me aparece como uma deformação subjetiva das coisas, mas ao contrário como uma de suas propriedades, talvez sua propriedade essencial (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 288).

Na verdade, Merleau-Ponty deseja mostrar que a perspectiva do mundo percebido revela o caráter oculto e ao mesmo tempo inesgotável da percepção. O percebido é “dotado de um interior que nunca terei acabado de explorar” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 289). É próprio do mundo percebido guardar os seus mistérios⁶⁰. Assim, admitimos que as outras três faces do cubo que não as vejo são propriamente um enigma, que será desvelado, não através de um julgamento, mas mediante a interrogação pelos lados ocultados. Quanto ao cubo, diz Merleau-Ponty:

Não é o que vejo dele, já que posso ver apenas três de suas faces ao mesmo tempo; mas também não é um juízo através do qual interligo aparências sucessivas. Um juízo, ou seja, uma coordenação consciente dela mesma, seria necessário apenas se aparências isoladas fossem inicialmente dadas (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 290).

Analisando o problema dos perfis o qual remete a diversos pontos de vista e ao caráter oculto da percepção, descobrimos o quanto Merleau-Ponty está fundamentalmente engajado numa filosofia que não descarta o mundo intersubjetivo. A minha percepção é o meu ponto de vista, e o mistério que vou desvelar desse percebido que se esconde é a minha significação, ao mesmo tempo em que o outro dará a sua significação. Eis porque a percepção “é o ato no qual esse significado se revela para mim” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 309). Convém lembrar que o intersubjetivo constituirá um dos aspectos fundamentais do seu modo de fazer filosofia. Para Merleau-Ponty, “se filosofar é descobrir o sentido primeiro do ser, não é possível filosofar abandonando a situação humana: é, pelo contrário, preciso assumi-la. O saber absoluto do filósofo é a percepção” (MERLEAU-PONTY, 1979, p. 24). É exatamente da situação humana e

⁶⁰ Segundo Chauí, “o mistério não é, pois, o que precisaríamos suprimir, mas o que precisamos decifrar. Não pede explicação. Convida à iniciação” (CHAUÍ, 1989, p. 264).

do mundo intersubjetivo, pouco analisado pelas ciências, que o pensamento merleau-pontyano vai se ocupar. Lembrando que a percepção é o primeiro contato, a primeira abertura, ao mundo e ao outro, ela se constitui através de relações não só com o físico e o vital, mas, fundamentalmente, com a terceira dialética: a humana. *A Estrutura do Comportamento* explica que nosso objeto originário não são as coisas do mundo concreto, não é o físico que desperta interesse no humano, mas as ações de outro humano. É o que diz Merleau-Ponty:

A percepção é um momento da dialética viva de um sujeito concreto, participa de sua estrutura total e, correlativamente, tem como objeto primitivo não o “sólido não organizado” mas as ações de outros sujeitos humanos (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 258).

Essa passagem é fundamental por demonstrar que embora o contato com o físico propicie a percepção, esta, por sua vez, não deixará de ser uma relação dialética intersubjetiva. O contanto com a terceira ordem não é somente uma intenção, mas também um modo de constituição da percepção a qual, segundo Merleau-Ponty, é “o ato que nos faz conhecer existências” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 344). O fato é que a percepção não só nos proporciona um conhecimento do mundo concreto, mas também nos permite conhecer existências e ter uma experiência intersubjetiva. Conseqüentemente, essa relação entre subjetividades nos permite conhecer outras significações, outras possibilidades, outras realidades. Merleau-Ponty defende que se a ação de perceber nos possibilita conhecer outras existências é porque a percepção primeira, originária “tem o duplo caráter de visar mais a intenções humanas que a objetos de natureza ou a qualidades puras (calor, frio, branco, preto)” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 259). Nas palavras de Bimbenet: “é o ser de toda consciência que é finalmente visado”⁶¹. Mas o que justifica o interesse pelas intenções humanas? Merleau-Ponty responde:

Que a percepção seja de início uma percepção das ações humanas ou dos objetos de uso, isso se explicaria simplesmente pela presença

⁶¹ “C’est l’être de toute conscience que est finalement visé” (BIMBENET, 2000, p. 39).

efetivamente de homens e de objetos de uso ao redor da criança (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 263).

A propósito, o filósofo recorre ao exemplo infantil para justificar a origem do interesse da terceira ordem e diz que “a percepção infantil se atém em primeiro lugar aos rostos e aos gestos, em particular aos da mãe” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 259). Mas também recorre à percepção que temos de outrem, que a primeira vista “é aquela dos gestos ou dos comportamentos da espécie humana” (MERLEAU-PONTY, 1974, p. 150). Bimbenet explica que, para Merleau-Ponty, a percepção começa a partir das intenções humanas, visando assim o corpo do outro, os objetos de uso que são o prolongamento deste corpo, e as palavras que são o prolongamento dos objetos de uso. No entanto, a intenção humana registrada no corpo do outro, o objeto manipulado e a fala entendida, não são simplesmente conhecidas por uma consciência, mas profundamente “experimentadas” ou “vividas” pela criança “como uma realidade”⁶². Esse é um fato conhecido diz Merleau-Ponty, no entanto, para nós, ele demonstra um aspecto fundamental por estar imbricado à problemática da percepção: o problema da alteridade e da comunicação, cuja relação de reciprocidade resulta no mistério da coexistência⁶³. Mistério no sentido de que, segundo Orlandi, “há ‘imbricação’, ‘confusão’, ‘passagens’, ‘contato’, termos que rastreiam a enigmática, a estranha, a misteriosa coexistência”, embora a existência seja vivida por cada um, é justamente a partir da percepção das ações humanas que aprendemos as primeiras noções. Assim, como na experiência do diálogo “se eu lhe empresto pensamentos, em troca”, o outro, “me faz pensar” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 475). Este é um ponto importante no pensamento de Merleau-Ponty, porque não só percebemos coisas como também percebemos o outro, a partir de gestos e do rosto expressivo o qual, para o filósofo, é

⁶² Ainsi la perception commençante a-t-elle trois fois affaire à des intentions humaines, dans le corps d’autrui, mais aussi dans les objets d’usage que son le prolongement de ce corps, et dans les mots que sont le prolongement de ces objets d’usage. Corrélativement cette perception est elle-même le fait d’un être agissant: l’intention humaine déposée dans le corps d’autrui, l’objet manipulé ou la parole entendue, n’est pas simplement connue par une conscience mais, plus profondément “éprouvée” ou “vécue” par l’enfant “comme une réalité”. (BIMBENET, *Ibidem*).

⁶³ Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção* diz que “nós somos um para o outro, colaboradores em uma reciprocidade perfeita, nossas perspectivas escorregam uma na outra, nós coexistimos através de um mesmo mundo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 475).

O invólucro transparente das atitudes e dos desejos do outro, o lugar do aparecimento, o ponto de apoio quase imaterial de uma multiplicidade de intenções. Decorre daí que nos parece impossível tratar como uma coisa um rosto ou um corpo, mesmo morto. São entidades sagradas, não “dados da visão (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 260).

A Estrutura do Comportamento reforça a posição merleau-pontyana contra a tradição clássica que não se intimida em conceber a percepção enquanto sensação e o corpo enquanto máquina. Mas Merleau-Ponty é categórico ao dizer que rosto e corpo humanos são entidades sagradas, e não meros objetos perceptivos. O corpo, manifestando gestos, é expressão de uma conduta que se apresenta ao outro e comunica sua presença e intenções, instituindo dessa forma, o social; em outros termos, constituindo a própria humanidade. Merleau-Ponty esclarece em *O Elogio da Filosofia* que, para se realizar a expressão, deve-se satisfazer a três condições: “a expressão supõe alguém que se exprime, uma verdade que ele exprime e os outros diante de quem ele se exprime” (MERLEAU-PONTY, 1979, p. 40). Segundo Silva, “a expressão do corpo, destarte, foi um dos caminhos que a fenomenologia merleau-pontyana desenvolveu para compreender o ser-no-mundo, como um ser intencional, voltado para o mundo e para o outro”⁶⁴. O postulado da expressão revela, na obra do filósofo, o problema da coexistência e da comunicação com o outro e com o mundo.

Embora o problema da percepção nos remeta a várias problemáticas, a quais, por sua vez, não serão aprofundadas neste trabalho, o importante, para nós, é saber: além do corpo humano, o que mais contribui para a constituição da percepção? Dirá Merleau-Ponty: “após o corpo humano, são os objetos de uso criados pelo homem que compõem o campo da percepção incipiente” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 260). O imprescindível, para nosso trabalho é compreender que a percepção acontece na relação das três ordens, entre o físico, o vital e o humano. Para Merleau-Ponty, não percebemos somente as coisas, mas nos interessamos, em

⁶⁴ SILVA, 1994, p. 17.

especial, pelo social, justamente porque estamos situados nessa terceira ordem de modo incondicional e absoluto.

A percepção, segundo Ferraz, “implica a própria aparição do mundo”⁶⁵, o qual segundo Chauí é “uma totalidade de horizontes sem síntese”⁶⁶, um mundo inacabado. Entendemos por mundo o horizonte concreto de nossa existência. Na perspectiva merleau-pontyana, mundo é a estrutura concreta e simbólica constituída pelas três ordens, onde o fenômeno da percepção se constitui. É por essa razão que insistimos em demonstrar que, na visão de Merleau-Ponty, a percepção é uma experiência originária que nos coloca em contato com aquilo que é dado, ou seja, com as estruturas concretas do mundo e fundamentalmente com o social. Mas, é importante ressaltar: “o que é dado não é somente a coisa, mas a experiência da coisa” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 436). Fonte de todas as atitudes a “percepção é a experiência de uma existência” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 305). Merleau-Ponty defende que a percepção “é sempre ação – ação, aqui, torna-se práxis” (MERLEAU-PONTY, 1974, p. 77). Com isto, pretendemos mostrar que o pensamento merleau-pontyano, enquanto uma filosofia que mantém uma abertura à vida, sem se restringir ao campo do pensamento puro, concebe a percepção enquanto práxis.

Este é o ponto fundamental no qual pretendíamos chegar. Momento em que Merleau-Ponty, ao fazer a análise sobre as três ordens de fenômeno: físico, vital e humano, mostra que é justamente na terceira ordem, a humana⁶⁷, que surge, ao lado na noção de trabalho e significado, o advento da percepção e das ações humanas. De fato, é trazendo para a discussão a noção de trabalho que a ação torna-se práxis. Segundo Orlandi, “é por uma selvageria da práxis que estamos basicamente tomados; é por ela que percepção, linguagem e trabalho estão

⁶⁵ FERRAZ, 2006a, p. 73.

⁶⁶ CHAUÍ, 1989, p. 261.

⁶⁷ De acordo com Giles, “assistimos ao surgimento de uma dialética superior a qual não é possível explicar, juxtapondo à série de fatos “físicos” ou “vitais” uma consciência que lhes sobressairia, uma “psique” ou uma alma que se encontraria com esses fatos numa relação de alteridade. Surge, então, um novo problema, o da definição da unidade do sujeito humano” (GILES, 1979, p. 128).

entrelaçados”⁶⁸. É assim que, para Merleau-Ponty, “o trabalho humano inaugura uma terceira dialética” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 252), nos termos de Giles, “uma dialética superior”. A noção de trabalho realiza a interseção entre o indivíduo e seu meio; proporcionando a experiência da intersubjetividade a qual constituirá a estruturação e transformação do meio social. Neste aspecto, Bimbenet aborda o fenômeno humano como uma nova dialética do comportamento e do meio, descritivamente constatada no campo de nossa experiência⁶⁹. Este é o campo no qual se apresenta a gênese das relações humanas, e da nossa relação com o mundo, uma vez que o trabalho, para Merleau-Ponty, é “o conjunto das atividades através dos quais o homem transforma a natureza física e viva”. (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 253). Essa noção de trabalho fundamenta a relação entre sujeito e mundo; sustenta a relação do homem com o seu meio dando-lhe a oportunidade de criar novas estruturas, novos objetos de uso, seja modificando o seu meio, os utensílios, seja transformando sua relação com outrem. Assim o homem conquista maneiras e contempla outras possibilidades de atingir os seus fins.

Giles explica que os objetos de uso e objetos culturais “não seriam o que são, se a atividade que os fez surgir não tivesse como sentido próprio a sua negação e a sua superação”⁷⁰. Por essa razão *A Estrutura do Comportamento* justifica o motivo de ter escolhido intencionalmente o termo hegeliano “trabalho”, “em vez de falar de ação, como fazem a maioria dos psicólogos contemporâneos” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). O trabalho, para Merleau-Ponty, é um modo de que o homem se utiliza para alcançar suas intenções. Na verdade, o filósofo pretende mostrar a singularidade da ordem humana através de sua capacidade de negar e superar o mundo concreto e todas as situações dadas. Em virtude dessa singularidade o filósofo da percepção vai definir o homem a partir do seu incondicional entrelaçamento com o mundo.

⁶⁸ ORLANDI, 1980, p. 208.

⁶⁹ “[...] nous aborderons le phénomène humain comme une ‘une nouvelle espèce animale’, c’est-à-dire comme une nouvelle dialectique du comportement et du milieu, descriptivement constatée dans le champ de notre expérience” (BIMBENET, 2000, p. 32).

⁷⁰ GILES, 1979, p. 129.

O que define o homem não é a capacidade de criar uma segunda natureza – econômica, social, cultural – para além da natureza biológica, é sobretudo a capacidade de superar as estruturas criadas para criar outras (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 272).

Esta é uma particularidade muito específica da terceira dialética: superar as estruturas criadas para criar outras, sendo esse movimento dialético de criação, destruição e recriação “visível em cada um dos produtos particulares do trabalho humano” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 272), o que torna possível à terceira ordem superar os pontos de vista e assim recriar novos instrumentos. Por um lado, para nós, o importante é destacar do ato do trabalho humano a sua relação com a percepção, por ser justamente ela que delimitará “a zona de nossas ações possíveis” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 253). Em outros termos, as minhas ações são restringidas mediante a limitação do meu campo perceptivo. Por outro lado, convém observar que o ato do trabalho humano é aquela atividade que sempre permitirá ao homem exprimir a sua individualidade naquilo que constrói ou fabrica, pois o humano sempre deixa a sua marca naquilo que cria, executa e transforma. O apelo à noção de trabalho se justifica, segundo Orlandi, “como procura de uma relação interna entre consciência e ação. Sem essa relação, não se destacaria a “significação própria” dos “atos propriamente humanos”⁷¹; visto que, para Merleau-Ponty, os atos da terceira ordem - “o ato da palavra, do trabalho, o ato de se vestir” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*) - possuem uma significação própria.

Além disso, convém esclarecer que há uma essência que constitui a estrutura desses atos. Em *A Estrutura do Comportamento* o filósofo esclarece que “todos esses atos da dialética humana revelam a mesma essência: a capacidade de se orientar em relação ao possível, ao mediato, e não com relação a um meio limitado” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 274). O ato de se vestir, por exemplo, possibilita diferentes relações, nesse sentido qualquer ato humano é capaz de superar um sistema fechado, indo além do meio limitado. Merleau-Ponty defende que “descrevendo o indivíduo físico ou orgânico e aquilo que os cerca, fomos levados a admitir que

⁷¹ ORLANDI, 1980, p. 206.

suas relações não eram mecânicas, mas dialéticas” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 250). Nesta passagem o termo fundamental é dialética, visto que não há como conceber os atos humanos desvinculados da própria percepção, significado, trabalho e linguagem. A percepção, de acordo com *A Estrutura do Comportamento*, “é um momento da dialética viva de um sujeito concreto” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 258). Merleau-Ponty também explica que “a dialética humana é ambígua” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 274), assim como “o mundo cultural é agora ambíguo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 466). Pois a ordem humana “manifesta-se inicialmente pelas estruturas sociais e culturais que faz surgir e nas quais se aprisiona” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 274). A proposta de Merleau-Ponty é fazer com que a ambigüidade seja um atributo para pensar o humano a partir de um ponto de vista dialético. Afirma Bimbenet que “a realidade humana não é pois contraditória, ela é ambígua”⁷². E por essa característica de “ser ambíguo”, de vir-a-ser, o humano torna-se ação, escolha, possibilidades, uma estrutura aberta. Embora o homem, segundo a interpretação de Bimbenet, não seja capaz de se libertar das estruturas que lhe aprisiona, pode alterar as estruturas, orgânicas, práticas ou sociais, nas quais ele se encontra comprometido, nas quais ele está estruturalmente engajado⁷³. A noção de ambigüidade é, para Merleau-Ponty, uma recusa a qualquer tipo de dogmatismo, posto que o seu pensamento se encontra numa atitude de busca, numa posição interrogativa, diante do homem e nos convida “a nos reportar ao mundo vivido tal como o percebemos” (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 52).

Por conseguinte, pelo fato do trabalho humano estar imbricado à percepção, Merleau-Ponty propõe o reconhecimento da “originalidade dos correlatos situação percebida/trabalho” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 253). Através da noção de trabalho, que é apenas um dos atributos essenciais da terceira ordem, Merleau-Ponty, por um lado, considera “a ação humana em seu sentido original e no seu conteúdo concreto” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Por outro lado, constitui a ideia de estrutura da ação humana, a partir do problema da percepção. De fato, a

⁷² “La réalité humaine n’est donc pas contradictoire, elle est “ambiguë” (BIMBENET, 2000, p. 48).

⁷³ “L’homme est capable, non de se libérer de toute structure, mais de ‘dépasser les structures données pour en créer d’autres’, c’est-à-dire de faire varier les structures, organiques, pratiques, ou sociales, dans lesquelles il s’engage”. (BIMBENET, *Ibidem*).

preocupação de Merleau-Ponty é a de ampliar a compreensão do ser humano para além de um sujeito epistemológico e para além de uma visão mecanicista. Assim, ele pensa essa nova ordem como um ser engajado em seu mundo, um ser estruturado que seja consciência e ação. A *Estrutura do Comportamento* nos mostra que são aqueles atos humanos que constituem, ao lado da percepção, significado e linguagem, a estrutura da ação humana. Disso decorre que, filosoficamente, a estrutura da ação humana se organiza mediante o contato com as estruturas concretas (meio físico) e ações humanas de outros sujeitos (meio cultural). Todavia, nesse meio, seja o físico, ou o cultural, as ações humanas sempre darão um sentido ou terão uma intenção, ora a de transformar as estruturas concretas, ora para se relacionar com outros sujeitos. Nessa relação dialética, diz o filósofo da percepção,

Sem dúvida a roupa e a casa servem para nos proteger do frio (...). Mas o ato de se vestir torna-se o ato do ornamento, ou ainda o do pudor e revela assim uma nova atitude para consigo mesmo e para com o outro (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 271).

Para Merleau-Ponty, estabelecemos nossos valores na relação com o meio social e na relação com os objetos de uso. Assim a existência terá um sentido, revelando possibilidades para si mesmo e para outrem. Mas, se cada um significa o seu mundo, sua existência, sua vida ao seu modo, de acordo com a sua percepção - é importante lembrar que somente os humanos sentem pudor quanto à sua nudez, muito diferente do que ocorre no mundo animal. Pois “a palavra vida não tem o mesmo sentido na animalidade e na humanidade” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 270-271). A vida humana, possui intenções, é plena de significados e símbolos, já a vida do animal se restringe ao vital, sem nenhuma relação dialética, sem instituir significados e sem suplantando os sinais. Esta reflexão nos mostra a relação fundamental entre as ações humanas e o problema da percepção.

Nosso objetivo nesta seção não deixa de ser a própria intenção d'A *Estrutura do Comportamento*: mostrar o entrelaçamento existente da terceira ordem, a imbricação entre

trabalho-percepção, o que visa a pensar o ser humano de um ponto de vista dialético e não como uma máquina. Ressaltando que o termo fundamental da referida imbricação é percepção, por ser a porta de entrada e saída do mundo vivido e proporcionar os atos humanos, em especial o trabalho. Em outras palavras, a percepção é a porta de acesso ao mundo e ao outro, através de uma estrutura chamada corpo, uma vez que a minha percepção só se constitui a partir do enlaçamento do meu corpo com o mundo, onde tomo iniciativas e assumo situações. Verificamos em Merleau-Ponty que a possibilidade da percepção reside na noção de corpo e concordamos com Ferraz ao dizer que “a percepção não existe privada do aparato fisiológico, condição do seu aparecimento”⁷⁴. O corpo é tão necessário e imprescindível quanto a consciência para a efetivação da percepção.

Deste modo, anunciamos o segundo tema, cuja proposta é verificar a dimensão da questão da percepção em relação à problemática do corpo. Importante deixar claro que a nossa intenção neste capítulo também foi a de salientar a tarefa de Merleau-Ponty em *A Estrutura do Comportamento*: o trabalho de refazer a noção de percepção, pensando esse tema de um modo muito diferente do pensamento clássico. E ao repensar o problema da percepção, o filósofo dá uma importância fundamental ao vivido, porque é justamente a partir do contato com o mundo, a começar da experiência perceptiva através do corpo, que será possível a percepção e, conseqüentemente, o conhecimento. Ferraz afirma que “segundo Merleau-Ponty, a “função essencial” da percepção é a de “fundar ou inaugurar o conhecimento”⁷⁵. É nesse sentido que a filosofia de Merleau-Ponty torna-se um exercício de interrogação da própria experiência e do pré-reflexivo. É assim que a interrogação merleau-pontyana se tornará, segundo Giles, “a única maneira de corresponder àquilo que em nossa visão nos leva à reflexão”⁷⁶ - nesta mesma perspectiva, Moutinho vai dizer que “em Merleau-Ponty, a reflexão jamais deixou de ser uma

⁷⁴ FERRAZ, 2006a, p. 47.

⁷⁵ FERRAZ, *Idem*, p. 72.

⁷⁶ GILES, 1979, p. 07.

reflexão sobre-um-irrefletido”⁷⁷. Para o filósofo da percepção, “o saber absoluto do filósofo é a percepção” (MERLEAU-PONTY, 1979, p. 24), solo concreto, a princípio irrefletido, onde encontramos as razões para filosofar, para pensar a vida e a própria existência.

⁷⁷ MOUTINHO, 2005, p. 28.

CAPÍTULO 2

INTRODUÇÃO À NOÇÃO DE CORPO

O próprio corpo não é apreendido como uma massa material e inerte ou como um instrumento exterior, mas como o invólucro vivo de nossas ações, o princípio destas não precisa ser uma força quase física (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 292).

É possível dizer que na filosofia merleau-pontyana há um conceito que proporcione um acordo com o mundo e, conseqüentemente, auxilie na percepção dessa estrutura chamada mundo? Um conceito que seja a fonte do sentido das coisas, que cria significações e que proporciona a existência do ser no mundo? Qual o meio que permitirá ao homem ser uma estrutura dialética no mundo vivido? Ora, sob o ponto de vista de uma filosofia que propõe uma abertura e ao mesmo tempo uma reflexão sobre o vivido, a resposta para tais perguntas é o corpo. Essas questões, por um lado, estabelecem a problemática do corpo enquanto um dos temas essenciais na obra de Merleau-Ponty desde *A Estrutura do Comportamento* quando seu objetivo era compreender as relações entre consciência e natureza. Por outro lado, elas têm a pretensão de mostrar que o corpo, na obra do filósofo, é um primado. E tal conceito será tratado com primazia e com toda a dignidade que o problema faz jus. Uma vez que é pelo conceito de corpo ao qual arroga um estatuto filosófico diferente daquele atribuído pela ciência e pela tradição filosófica cartesiana, que Merleau-Ponty visa compreender a inserção do ser humano no mundo, a partir da experiência vivida através de uma estrutura corpórea.

Merleau-Ponty, no último capítulo d'*A Estrutura do Comportamento*, tratará sobre o problema das relações da alma e do corpo, o qual não age independente daquela, mas que produz percepções da qual o pensamento se serve. O corpo possui a importante função de intervir no

nosso encontro com o mundo. Por isso devemos esclarecer aqui uma das fortes aspirações de nosso filósofo na fase d'A *Estrutura do Comportamento*: aniquilar a oposição clássica entre alma e corpo e o modo como essa relação foi concebida pela tradição filosófica de cunho cartesiana. É próprio de Merleau-Ponty articular o seu modo de pensar a partir das análises e críticas que faz às abordagens empirista e intelectualista sobre o corpo, cujo pressuposto é um corpo objetivo.

Dada essa conjuntura, Merleau-Ponty resgata aquilo que foi concebido de modo fragmentado pela tradição filosófica. Para o filósofo da percepção, os pares: corpo-alma, sujeito-objeto, inteligibilidade-sensibilidade, consciência-mundo são inconcebíveis separadamente, do mesmo modo que não é possível conceber a fragmentação de uma *figura-sobre-um-fundo*. Esses pares de conceitos que se auto-excluem, a partir de uma filosofia da estrutura serão entendidos como coextensivos. Por isso a ambição de Merleau-Ponty é propor que ciência e filosofia questionem esses conceitos básicos que, na verdade, dizem respeito ao mundo, à experiência e ao próprio sentido da vida, a fim de atingir uma compreensão da existência que não seja nem aparente, nem mutilada.

Para Merleau-Ponty, a existência acontece num mundo concreto e não fora desse sensível no qual estamos imbricados. Mundo e consciência, corpo e alma são inseparáveis. A dicotomia, resultado das filosofias empiristas e intelectualistas, faz com que tais concepções ignorem a experiência originária da percepção através do corpo. O problema do empirismo, para Merleau-Ponty, é que tal corrente explica os processos psíquicos e espirituais a partir de relações causais, enquanto o intelectualismo concebe o real a partir das operações do intelecto, o que destitui o mundo de seu sentido e ainda priva a consciência de um mundo. É dessa maneira que, para Merleau-Ponty, ocorre a mutilação da experiência perceptiva, uma vez que a consciência não é simplesmente um recipiente vazio, que mais tarde seria preenchido pelos dados dos sentidos (empirismo); nem tampouco constitui o mundo, onde este passaria a ser uma derivação do pensamento (intelectualismo).

A partir da oposição ao empirismo e ao intelectualismo, Merleau-Ponty defende em *A Estrutura do Comportamento* e mais tarde na *Fenomenologia da Percepção* que consciência e corpo devem funcionar em conjunto, ambos em relação de interdependência. Um corpo sem consciência não passaria de uma máquina e a própria consciência sem corpo seria impensável numa perspectiva filosófica que parte da facticidade do mundo e do homem para compreender a existência, a vida e o humano.

O propósito deste capítulo é apresentar como Merleau-Ponty articula a crítica ao pensamento clássico, que por intermédio da razão propõe as habituais dicotomias e descreve a experiência perceptiva. É também nosso intuito mostrar que Merleau-Ponty é um dos importantes filósofos contemporâneos, justamente por conseguir dar um estatuto filosófico àquilo que foi tratado como máquina; como coisa extensa; como a sede de vícios e pecados; como a parte inferior, vulgar e desprezível no humano. Nas palavras de Marilena Chauí: “o corpo, sensível exemplar que se vê vendo, se toca tocando, se move movendo, realiza uma reflexão. Pela primeira vez, na história da filosofia, a consciência perde a soberania”⁷⁸. É assim que Merleau-Ponty transfere essa soberania ao corpo. Mas um corpo enquanto forma, enquanto uma estrutura gestáltica *figura-e-fundo*, pois é por meio da noção de comportamento como forma que se torna possível integrar o fisiológico com o psíquico e tratá-lo como unidade, tornando possível a percepção.

Basicamente o assunto principal do segundo capítulo é o corpo. Tema que merece uma atenção muito mais cautelosa, do que aqui nos dedicamos. Considerando que o problema do corpo é tratado com todas as suas complexidades na *Fenomenologia da Percepção* a qual abordaremos somente algumas passagens, a fim de complementar nosso estudo, é importante salientar que *A Estrutura do Comportamento* é o texto base no qual estamos investigando o problema da percepção atrelado aos conceitos de corpo e significado. Mas outros conceitos fundamentais aparecerão neste texto com o intuito de mostrar a complexidade de nosso objetivo

⁷⁸ CHAUI, 1989, p. 274.

maior que é o problema da percepção. Conceitos secundários como gestos, expressão, linguagem, comunicação entre outros serão objetos de estudo para um futuro projeto. Assim, a primeira parte deste capítulo traz como mote o problema das relações entre corpo e alma em *A Estrutura do Comportamento*, em oposição à tradição filosófica, que de certo modo consegue conceber o corpo enquanto objeto. Já na segunda seção abordaremos a questão do corpo e a terceira ordem. Fundamentalmente este momento do texto tem a sua importância porque a problemática do corpo e da percepção está atrelada ao problema da existência do outro, que juntamente com a minha existência constitui a terceira dialética.

2.1 - O problema da relação entre corpo e alma

A *Estrutura do Comportamento*, como já avaliamos no capítulo anterior, pretende rever a problemática da relação entre alma e corpo. Para tanto, Merleau-Ponty se envolve diretamente com as contradições e polêmicas das velhas premissas do pensamento clássico, as quais, por sua vez, limitam e fragmentam essa relação, além de roubar o seu sentido que, para o nosso filósofo, é dialético e estrutural. Mas para a tradição filosófica, que não hesita em fragmentar, os processos psíquicos são explicados em termos de causalidade e a consciência concebida enquanto uma atividade intelectual *a priori*, em relação à experiência perceptiva. Esse modo de conceber a relação entre alma e o corpo representa o método que mutila a experiência perceptiva, já que é uma maneira incompleta no sentido de esclarecer a realidade, o sensível e o vivido.

Para o pensamento merleau-pontyano, não devemos banir em nome de uma atividade intelectual pura aquilo que a precede, ou seja, o irrefletido, aquilo que está aí antes de todo o conhecimento científico ou filosófico. O sensível e o pré-reflexivo, para Merleau-Ponty, são as essências que constituem juntos o conhecimento original e espontâneo, enquanto ponto de partida para outros conhecimentos. A fim de salvaguardar o contato direto com nossa experiência perceptiva é preciso, ao mesmo tempo, ir contra o empirismo e o intelectualismo; pois diante do fato da estrutura humana ser constituída de corpo e alma, a facticidade não pode ser reduzida nem à pura consciência, nem à mera objetividade. Merleau-Ponty não vai se opor somente a essas correntes, mas fundamentalmente ao mecanicismo o qual, de certo modo, não deixa de operar uma separação entre o empírico e o intelectual, o visível e o invisível, o corpo e a alma, sendo que para Descartes, segundo Cardim, “quem percebia era a alma e não o corpo”⁷⁹. Abordaremos nesta seção a fragmentação cartesiana, registrando aqui a diferença entre Merleau-

⁷⁹ CARDIM, 2007, p. 19.

Ponty e o cartesianismo⁸⁰. Esclarecemos que a ambição do filósofo contemporâneo é solucionar a posição dessa corrente que defende a autonomia do cogito, além de argumentar que a percepção acontece mediante a relação entre corpo e alma e não somente através do cogito. No entanto, aqui nos posicionamos diferentemente de Cardim o qual explica que, para Merleau-Ponty, “é o corpo que percebe – e não a alma, o ego ou o cogito”⁸¹. No entanto, acreditamos na relação estrutural e dialética entre corpo e alma, uma vez que o corpo é apenas um elemento na estrutura do sujeito, uma parte de um todo.

O fato é que Merleau-Ponty, por um lado, enxerga no cartesianismo raízes fortes de um intelectualismo arraigado em noções dicotômicas, que reduz as coisas ao pensamento das coisas, ignorando as contingências do ser no mundo, as ambigüidades de sua relação consigo mesmo, com as coisas e com o outro. Por outro lado, reconhece que o passo dado por Descartes em relação cogito foi fundamental, no entanto, Merleau-Ponty se propõe a reformular sua ideia, salientando a relação dialética entre corpo e alma, consciência e mundo, revelando ainda um cogito tácito⁸² que diz respeito a esta relação estrutural e circular entre as três ordens de fenômenos: físico, vital e social.

Para compreendermos a problemática da relação entre corpo e alma, esta seção ao analisar o pensamento totalizante de Merleau-Ponty partirá do pressuposto de que o primado é fundamentalmente do corpo, considerado como o sujeito da percepção. A reflexão merleau-pontyana busca encontrar a gênese do sentido da experiência e o começo dessa reflexão radical não parte de um objeto absoluto, mas começa na imbricação do homem no seu meio, da consciência no mundo e da alma no corpo. Cardim explica que “a tradição que Merleau-Ponty

⁸⁰ Segundo Abbagnano “Cartesianismo é o conjunto dos fundamentos que foram considerados pela tradição como tópicos da doutrina de Descartes e aos quais se faz habitualmente referências tanto para aceitá-la como refutá-la. Eles podem ser resumidos do seguinte modo: 1º. o caráter originário do cogito como auto-evidência do sujeito pensante e princípio de todas as outras evidências; 2º. o caráter universal e absoluto da razão que, partindo do cogito só com as suas forças pode chegar a descobrir todas as verdades possíveis; 3º. a função subordinada, quanto à razão, da experiência (isto é, da observação e do experimento) a qual é útil apenas para decidir nos casos em que a razão apresenta alternativas equípolas; 4º. o dualismo de substância pensante e substância extensa, dualismo pelo qual cada uma delas se comporta segundo uma lei própria, sendo a liberdade a lei da substância espiritual, e o mecanismo a lei da substância externa” (ABBAGNANO, 1982, p. 112).

⁸¹ CARDIM, 2007, p. 19.

⁸² “Para além do cogito falado, aquele que está convertido em enunciado e em verdade de essência, existe um cogito tácito, uma experiência de mim por mim” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 541).

crítica acreditava que era do interior e não da exterioridade que nascia a percepção; para a tradição cartesiana, perceber era pensamento de perceber”⁸³. Merleau-Ponty se propõe a justificar filosoficamente que não é o interior, muito menos uma análise reflexiva desprovida de sensibilidade que constituirá a percepção a qual, por sua vez, depende da relação entre corpo e alma.

A percepção, para Merleau-Ponty, não acontece através de uma análise interior, o contato com o mundo é possível através de um corpo que não se pode reduzir a uma simples ação mecânica - o corpo não é um mero objeto, “ele não é apreendido como uma massa material e inerte” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 292). Assim, o pensamento de Merleau-Ponty descreve a relação entre o sujeito e o seu corpo no mundo, procurando mostrar como o corpo não é um mero objeto orgânico (*Körper*) no mundo e também não é ideia, é corpo vivido (*Leib*). Para o filósofo, o corpo humano não sendo um objeto, sua unidade estrutural e significativa se constitui através da união com a alma. É por essa razão que, por um lado, “o corpo assim entendido não é nem objeto da biologia, nem mesmo da fisiologia” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 237), por outro lado, Merleau-Ponty explica que o corpo “real” ou corpo objeto, “será o que a anatomia (...) nos fazem conhecer: um conjunto de órgãos de que não temos nenhuma noção na experiência imediata e que interpõem entre as coisas e nós seus mecanismos, seus poderes desconhecidos” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 293-294). Esta é uma das conclusões importantes que encontramos em *A Estrutura do Comportamento* e que continuará a ser desenvolvida com toda força argumentativa na *Fenomenologia da Percepção*: a de que o corpo não é um objeto.

Mas, se o corpo não é objeto é justamente porque ele é sujeito. E este na visão merleau-pontyana não é um pensamento que se distingue substancialmente do corpo e sobrevoa o mundo, transformando-o em conceito do mundo. O problema é que a filosofia, quando analisa as formas de conhecimento, determina o sujeito pelo pensamento de sobrevôo. Esse sujeito que está fora do corpo contempla o mundo a partir do seu interior, dominando-o intelectualmente por

⁸³ CARDIM, 2007, p. 19.

meio de representações. Cardim explica que “o sujeito só deixa de ser um sujeito de sobrevôo quando está situado em seu corpo”⁸⁴. Por essas razões, Merleau-Ponty esclarece que o fundamental é “superar o mecanicismo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 246). O pensamento de sobrevôo desconsidera a relação dialética entre corpo e alma, a dimensão existencial do sujeito, sua afetividade, desejos, interesses, emoções, esquecendo a conexão estreita e originária que este tem com o mundo, com o campo da práxis e da própria percepção. Segundo Cardim, Descartes “trata o corpo de um ponto de vista estritamente mecanicista, ou seja, sem referência a qualquer outra coisa que não seja o próprio corpo”⁸⁵. Neste panorama das metodologias mecanicistas, Cardim esclarece que Merleau-Ponty pretende afastar “a ideia de subjetividade como cogito e a ideia de corpo como objeto”⁸⁶. Para o filósofo da percepção, o corpo é a expressão de uma subjetividade e o sujeito não é um pensador absoluto, mas um sujeito que, antes do pensamento reflexivo, percebe a sua encarnação no mundo.

Merleau-Ponty afasta-se do pensamento de sobrevôo para buscar uma razão mais originária, rejeitando a ilusão de uma subjetividade pura e de seu outro lado, a objetividade pura, construída pelas operações de um pensamento que se julga fora de um corpo. Argumenta também que “o corpo não é um mecanismo fechado sobre si mesmo, sobre o qual a alma poderia agir de fora” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 313). Para ele, corpo e alma estruturalmente constituem o próprio comportamento. O corpo, segundo Merleau-Ponty, “está presente para a alma como as coisas exteriores” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 291). Mas nem por isso esta relação pode ser concebida como uma relação de causalidade. A alma, na visão merleau-pontyana, não age de modo causal sobre os movimentos do corpo. Esse modo de conceber a relação entre corpo e alma a partir de um ponto de vista causal é próprio da filosofia. Esse é o problema - a filosofia moderna, por exemplo, acabou por influenciar as filosofias ulteriores, levando-as a apoiar suas análises filosóficas numa ciência puramente mecanicista, transformando assim o pensamento

⁸⁴ CARDIM, *Ibidem*.

⁸⁵ CARDIM, *Idem*, p. 22.

⁸⁶ CARDIM, *Ibidem*.

filosófico. Deste modo, os fenômenos da vida, tanto no animal como no homem, eram explicados a partir de modelos mecânicos e causais.

Cardim esclarece que, para a ciência, “o corpo é reduzido a um objeto que tem sua existência garantida no puro modelo mecânico no qual as partes são exteriores entre si e em que as únicas relações possíveis são de pura exterioridade, compreendidas mecanicamente”⁸⁷. É justamente essa compreensão da ciência influenciada pelo cartesianismo que conceberá o corpo como objeto no meio de outros objetos. Nesta perspectiva, o corpo deixou de ser analisado a partir de uma ciência que se utiliza de atributos “humanos”, para ser interpretado na perspectiva das ciências que tem como base uma metodologia mecanicista.

Para fugir dessa visão que não se utiliza de predicados humanos a fim de compreender o corpo, Merleau-Ponty expõe que a experiência direta do corpo com as coisas, ou mesmo a relação da consciência ingênua com a realidade é uma relação original “e funda de uma maneira específica uma consciência de realidade” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 290). Na verdade, uma experiência que acentua aquilo que é percebido, visto que as coisas nesse tipo de experiência são concebidas “como seres perceptivos” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*), pelo corpo. Embora a ciência interprete a consciência imediata como sendo ingênua, conforme relata o filósofo: “a análise científica do comportamento foi inicialmente definida em oposição aos dados da consciência ingênua” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 05). A ciência se opõe aos dados da consciência imediata porque é próprio do pensamento objetivo⁸⁸ ignorar “o sujeito da percepção” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 279). É assim que Merleau-Ponty enfrenta as dificuldades da consciência imediata, relacionando-a com o vivido, com a experiência perceptiva e com o próprio mundo, a fim de lhe conferir um estatuto filosófico⁸⁹.

⁸⁷ CARDIM, *Ibidem*.

⁸⁸ “O pensamento objetivo ignora o sujeito da percepção. Isso ocorre porque ele se dá o mundo inteiramente pronto, como meio de todo acontecimento possível, e trata a percepção como um desses acontecimentos” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 279).

⁸⁹ No Prefácio da *Fenomenologia da Percepção* Merleau-Ponty explica que todo esforço da fenomenologia é de “reencontrar nosso contato ingênuo com o mundo para lhe dar enfim seu estatuto filosófico. É a ambição de uma filosofia que seja uma ‘ciência exata’, mas é também um relato do espaço, do tempo, do mundo ‘vividos’” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 1).

Merleau-Ponty declara, de modo contundente, que “o sujeito não vive num mundo de estados de consciência ou representações a partir do qual acreditaria poder, por uma espécie de milagre, agir sobre coisas exteriores ou conhecê-las” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 293); o que equivale a dizer que não é o “eu penso” pura e simplesmente que age, conhece e se movimenta no mundo das coisas sensíveis. O sujeito merleau-pontyano é inseparável do corpo e do mundo, concebidos ontologicamente numa estrutura global. Para Merleau-Ponty, o sujeito não vive apenas a sua interioridade, ele vivencia uma exterioridade rica nos mais diversos aspectos, ele “vive num universo de experiência (...) num comércio direto com os seres, as coisas e o seu próprio corpo” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). O sujeito habita um corpo o qual está engajado no mundo e envolvido em situações. *A Estrutura do Comportamento* vai argumentar que “o corpo está presente para a alma (...) a unidade do homem não foi ainda rompida, o corpo não foi despojado de predicados humanos, ainda não se tornou uma máquina” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 291). O corpo destituído dos atributos humanos é o corpo tal como a fisiologia de cunho mecanicista apreendeu; bem como o ponto de partida das análises intelectualistas, que apresenta um pensamento do mundo e do perceber, não reconhecendo a imbricação da consciência no mundo e no corpo (enraizamento entre corpo e alma), acreditando fundar sua análise não na experiência ingênua do mundo e sim num mundo ordenado por preceitos da lógica e da matemática. Mediante a visão da ciência e da filosofia cabem algumas questões: por que nossa experiência se transforma em objeto de conhecimento, nosso corpo em uma coisa, a percepção em pensamento de perceber e a palavra em mera significação?

A crítica que Merleau-Ponty faz a esse pensamento de sobrevôo é o reconhecimento de que filosofia e ciência não são as fontes do sentido e que não há um ponto de partida absoluto, mas um campo originário e uma imbricação do corpo no mundo que merece ser interrogada, principalmente a noção de corpo vivido. Deste modo Ferraz comenta que “é necessário retornar ao corpo vivido, aquém da sua concepção objetivista, como um agregado de matéria sujeito a

relações exteriores e mecânicas, gerada pela causalidade física”⁹⁰. Na verdade, voltar à noção de corpo vivido é a proposta fundamental, pois a relação primordial que se estabelece, corporalmente, com o meio é do âmbito do vivido, como possibilidade de projetar um mundo, como possibilidade prática de estabelecer os limites da experiência perceptiva.

Na *Fenomenologia da Percepção* Merleau-Ponty é categórico em oposição à descrição do corpo fornecida por Descartes⁹¹ a qual compromete a compreensão da percepção. Deste modo o filósofo argumenta que “o corpo não é um objeto” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 269). O corpo é quem conduz a experiência perceptiva, sendo o mediador da percepção a qual é compreendida não como uma representação mental, mas fundamentalmente, como um movimento corporal; nas palavras de Giles: “a percepção não é simples intelecção, mas é sempre mediatizada pelo corpo”⁹². Para Merleau-Ponty, o corpo é “como o invólucro vivo de nossas ações (...) nossas intenções encontram nos movimentos sua vestimenta natural ou sua encarnação” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 292). Ele é o veículo de nossas intenções⁹³, o retrato das nossas emoções e pensamentos, a expressão e o meio de realização de nossos desejos e projetos. Na visão merleau-pontyana sede, fome e dor jamais seriam pensamentos confusos, mas a pura manifestação de nossas ações e necessidades psicofísicas, pois o corpo é essa experiência perceptiva de sede, fome e dor. Segundo Chauí “o corpo, que não é coisa nem ideia, mas espacialidade e motricidade, recinto ou residência e potência exploratória, não é da ordem do “penso”, mas do “posso”⁹⁴. O corpo, no campo perceptivo, é do domínio do “eu posso”, “eu

⁹⁰ FERRAZ, 2006a, p. 82.

⁹¹ Falabretti diz que “a descrição do corpo por Descartes, por exemplo, conforme encontramos nas *Paixões da Alma*, sustenta a ideia já bem conhecida de uma máquina. Descartes, sem exageros, é bem preciso na afirmação do mecanicismo corporal, ao salientar a predominância maquinal das condições topográficas. Ao comparar o corpo a um relógio, estabelece que ele não passa no fundo, essa é a mensagem cartesiana, de um sistema mecânico no qual as categorias restritivas explicam e sujeitam os eventos dinâmicos. Aliás, o correto é considerar que as mais significativas causas dinâmicas não são dadas no corpo, mas na alma. A fisiologia nessa perspectiva cartesiana está, então, sempre limitada a descrever somente aqueles fenômenos nervosos e os reflexos que, de certo modo, são permitidos pela topografia do nosso corpo” (FALABRETTI, 2008, p. 168).

⁹² GILES, 1979, p. 146.

⁹³ Furlan e Bocchi esclarecem que ao corpo “é atribuído uma potência expressiva que lhe é imanente: o corpo é intencionalidade que se exprime, e que secreta a própria significação” (FURLAN, 2003, p. 449).

⁹⁴ CHAUI, 1989, p. 225.

quero”, na verdade, o corpo é uma intencionalidade⁹⁵ que se dirige mais para uma práxis do que para um “eu penso”. Em outros termos: posso ver, posso tocar, sentir possibilidades mundanas e concretas. Convém esclarecer que embora Merleau-Ponty tenha concebido, através da *Gestalttheorie*, o corpo como forma, essa noção não é suficiente para compreender a existência humana - “não basta dizer que meu corpo é uma forma” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 145), é o relato do filósofo na *Fenomenologia da Percepção*. É preciso, então, considerar a intencionalidade do corpo e suas relações com o meio, já que esse corpo comunica-se com o mundo, no horizonte do vivido, criando significações, assumindo uma certa situação de acordo com sua vontade, desejo, percepção, imaginação, etc.

Além da intencionalidade, o corpo - na perspectiva merleau-pontyana - é também a experiência da visão. Diante disso indagamos: quem vê quando o olho olha? O corpo (o próprio olho) ou a alma? Quem é o sujeito do olhar? Merleau-Ponty responde que para Descartes “é a alma que vê e não o olho”. (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 298). Do mesmo modo que o intelectualismo responderia sem nenhuma hesitação que é o intelecto, ou a consciência como poder constituinte do mundo e de sua significação. Na interpretação de Moura, o que Merleau-Ponty está fazendo é seguramente uma crítica ao “intelectualismo”⁹⁶. Sabemos que o seu interesse está centrado numa atitude concreta e mundana, uma vez que “sou senhor de interromper o espetáculo fechando os olhos, que vejo por intermédio dos olhos. Esse saber não me impede de crer que vejo as próprias coisas quando meu olhar pousa nelas” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 291). Merleau-Ponty, na verdade, confere um estatuto ontológico e filosófico ao olhar, que “pousa nos objetos e os atinge à distância” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 288). Desta maneira, a percepção torna-se possível mediante os sentidos e o próprio olhar o qual, por sua vez, é um movimento interno do ser que se põe em busca de um sentido. No entanto, o olhar,

⁹⁵ Zilles explica que “a estrutura da consciência como intencionalidade é uma das grandes descobertas de Husserl, dizer que a ‘consciência é intencional’ significa: ‘toda consciência é consciência de algo’. Portanto, a consciência não é uma substância (alma), mas uma atividade constituída por atos (percepção, imaginação, volição, paixão, etc) com os quais visa algo” (ZILLES, 2002, p. 32).

⁹⁶ Moura cita Merleau-Ponty numa passagem da *Fenomenologia da Percepção*: “é preciso dar um sentido à palavra ver, aquém de todo juízo, sentido que a Segunda Meditação aniquila e termina por apresentar como puro vício de linguagem” (MOURA, 2001, p. 240).

para Merleau-Ponty, não é uma operação intelectual que constitui o mundo, mas um olhar imbuído de intenções dirigidas ao mundo para significar algo que nasce do encontro do corpo com o mundo.

Outra questão fundamental: o olhar atinge um mundo sensível repleto de coisas que não se mostram na sua completude e inteireza, mas de modo ambíguo e oculto, assim como no exemplo do cubo que se mostra por perfis. E a riqueza inesgotável do objeto perfilado só pode ser objeto de discussão a partir de uma reflexão não científica, mas ontológica, pois essa riqueza inexaurível é, para o filósofo, talvez o atributo essencial da coisa que se revela através de perfis. Merleau-Ponty, no entanto, não estabelece regras que determinam, nem qualificam os objetos em perfis, porque a “minha percepção é como um feixe de luz que revela os objetos no lugar em que estão e que manifesta a presença deles, até então latente” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). A presença do que está oculto só se manifesta porque um olhar pousa na coisa que estava latente. Isso tudo demonstra o esforço de Merleau-Ponty em mostrar que a percepção não é uma representação do “eu penso” e o objeto perfilado não pode ser significado antes da sua manifestação completa, uma vez que “o pensado não é o percebido, o conhecimento não é a percepção” (MERLEAU-PONTY, 1974, p. 138). Portanto, o que penso sobre as partes ocultas do cubo não é necessariamente a verdade do cubo. Com relação à percepção vista pelo cartesianismo, diz o filósofo:

A originalidade radical do cartesianismo consiste em se colocar no próprio interior dessa percepção, em não analisar a visão e o tato como função de nosso corpo, mas ‘apenas o pensamento de ver e de tocar’ (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 301).

Na verdade, Merleau-Ponty está apontando as limitações do modelo mecânico de corpo-objeto, apresentado pelo mecanicismo o qual se desviou do olhar que vê e, de certo modo, toca as coisas, para o “pensamento de ver”. Para uma visão fenomenológica e existencial, o mecanicismo

destituiu de sentido a própria percepção e todos os atos de conhecimento⁹⁷, a fim de dar um estatuto filosófico ao puro pensamento. Existo enquanto coisa que pensa, tal é a primeira verdade incontestável numa perspectiva racional. E o mundo não é outra coisa senão o puro pensamento, que exclui todo elemento corporal, essa é a segunda verdade que decorre imediatamente da visão cartesiana. Segundo Merleau-Ponty não é o pensamento que constitui a percepção, mas o contrário, pois antes do pensamento de existir há o existir, e antes do pensamento de mundo há o próprio mundo que se apresenta como visível. O pensamento, por sua vez, é posterior à experiência. Chauí diz que “na dimensão da percepção tudo parece depender simultaneamente do percebido e do corpo percipiente (...) nosso corpo, que, além de apalpar as coisas pelo olhar e de vê-las com as mãos, ainda se vê vendo e se toca, tocando”⁹⁸. A percepção depende estruturalmente do corpo o qual “põe um filtro entre nós e as coisas” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 293), assim eu conheço aquilo que minha visão alcança, aquilo que meu corpo toca e sente, já que “a percepção resultará de uma ação da coisa sobre o corpo e do corpo sobre a alma” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 294). Essa posição de Merleau-Ponty que mostra a relação primordial e originária entre mundo, corpo e alma, é fundamental para a constituição da percepção, do pensamento e do conhecimento. Essa passagem também reforça a oposição direta à ontologia cartesiana. Para ele,

A percepção não pode mais ser uma tomada de posse das coisas que ela encontra em seu lugar próprio, deve ser um acontecimento interior ao corpo e que resulte da ação dessas coisas sobre ele (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*).

A percepção não é um acontecimento exterior, uma situação no mundo ao qual se possa aplicar as categorias de causa e efeito. Na *Fenomenologia da Percepção* o filósofo

⁹⁷ Conforme *A Estrutura do Comportamento* “A dúvida cartesiana traz necessariamente em si sua solução justamente porque não pressupõe nada, nenhuma ideia realista do conhecimento, e porque, desviando assim a atenção da visão e do tato que vivem nas coisas para o ‘pensamento de ver e de tocar’, desnudando de sentido interior da percepção e dos atos de conhecimento em geral, ele revela ao pensamento o domínio indubitável das significações” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 302).

⁹⁸ CHAUI, 1989, p. 263.

argumenta que “não se pode tratar de descrever a própria percepção como um dos fatos que se produzem no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 280). Para Merleau-Ponty, uma das dificuldades da tradição filosófica foi a de pretender transformar a relação original da percepção em uma relação causal e analisar a percepção como se analisa um episódio da natureza, como algo fora da consciência. A percepção é um episódio do corpo e da sua interioridade (alma), por isso o filósofo não considera o corpo separado das três ordens de fenômeno: o físico, o psíquico e social. O corpo na perspectiva merleau-pontyana não se trata de uma corporeidade isolada, mas da unidade mente-corpo, enquanto totalidade da experiência do seu corpo⁹⁹ com corpos alheios. Lembrando que, se o corpo é aquele veículo que nos leva até as coisas e ao outro, explica Maciel que “Merleau-Ponty entende o outro a partir da percepção, do estar situado no mundo, na experiência da própria existência através do corpo”¹⁰⁰. Reconhecemos então que o corpo humano se explica, radicalmente, através de sua integração às três ordens, uma vez que segundo Merleau-Ponty “sou arrastado para uma coexistência da qual não sou o único constituinte” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 342). Conseqüentemente, a coexistência se efetiva nessa relação dialética sob as bases das três ordens de fenômeno citados acima.

O corpo, na perspectiva merleau-pontyana, traz consigo traços de corporeidades alheias porque se relaciona nesse mundo sempre com um outrem. No entanto, esse outrem, representante da alteridade, não é um mero objeto, mas um objeto cultural que possui conduta e intenções. Segundo Merleau-Ponty: “o primeiro dos objetos culturais é aquele pelo qual todos existem é o corpo do outro como portador de um comportamento” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 467). Pode-se afirmar então que o corpo vive num meio social, sem o qual não haveria a própria existência.

Convém esclarecer que o tema da alteridade é fundamental para mostrar que mesmo dentro da problemática da relação entre corpo e alma, está presente de modo radical uma

⁹⁹ Segundo Giles “As relações entre o ser vivo e o seu meio não são relações exteriores e cegas de realidades justapostas, mas relações dialéticas onde o efeito de cada ação parcial é determinado por sua significação pelo conjunto; a ordem humana da consciência não aparece como uma terceira ordem sobreposta às duas, mas como a condição de sua possibilidade e o seu fundamento” (GILES, 1979, p. 147).

¹⁰⁰ MACIEL, 1997, p. 55.

estrutura alheia também constituída de corpo e alma. Merleau-Ponty elege a noção de corpo vivido, porque este é uma subjetividade a qual não é interpretada apenas como sujeito cognoscente. Mas como uma subjetividade que se relaciona dialeticamente com o outro. Ele atribui à questão da subjetividade o problema da linguagem, da comunicação, da sexualidade, da estética, da percepção do corpo e do corpo do outro. Na verdade, Merleau-Ponty busca, de certo modo, demonstrar a essencial relação entre a subjetividade e a alteridade. Porque não percebemos somente coisas, mas, fundamentalmente, corpos humanos.

Importante também frisar que Merleau-Ponty, apresentando uma visão de corpo totalmente distinta da concepção mecanicista, não sendo nem pura extensão, nem ideia, pretende mostrar uma corporeidade associada à percepção, à sexualidade, à linguagem, à experiência vivida, à alteridade, ao sensível e ao visível. Uma corporeidade que não se reduz à perspectiva de objeto; uma corporeidade que não se explica a partir de uma metodologia fragmentada, através de estados neurais ou processos fisiológicos. O sentido da corporeidade revela-se na dinâmica do corpo, na dinâmica da abertura ao mundo e a outrem, dando forma e estrutura a uma linguagem, gestos, silêncio, pensamento e fala. Assim é que o problema da relação entre corpo e alma é apresentado, por Merleau-Ponty, em *A Estrutura do Comportamento*, numa perspectiva que valoriza essa relação enquanto unidade, uma estrutura sem a qual a existência torna-se desprovida de sentido. Eis a ambição de Merleau-Ponty, apontar que não só a estrutura *figura-e-fundo* dá origem a percepção e ao significado da própria existência, mas também expor que a estrutura corpo e alma se transformam em atos da dialética humana, os quais demonstram diferentes relações, possibilidades e sentidos.

Para Merleau-Ponty, “o advento da ação e da percepção humanas é mostrar que são irreduzíveis à dialética vital do organismo e de seu meio” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 275). É neste aspecto que o homem ao se identificar “integralmente com a terceira dialética”, e integralmente é o termo fundamental, “na medida em que não deixa operar em si mesmo sistemas de conduta isolados, sua alma e seu corpo já não se distinguem” (MERLEAU-PONTY,

Idem, p. 313). É por essa razão que o “eu penso” é inconcebível sem o “eu percebo”. E o corpo vivo é aquela estrutura corpórea que se levanta em direção ao mundo, juntamente com sua estrutura vital. Este é um dos aspectos da oposição ao cartesianismo em Merleau-Ponty: analisar o corpo vivo para pensar as relações do corpo com a alma, uma vez que não é sobre o corpo objetivo que ela age, mas sobre o corpo fenomênico¹⁰¹, quer dizer, a própria consciência encarnada. Importante lembrar que, para Merleau-Ponty, o corpo vivo se refere ao corpo como o eu natural e ainda “como que o sujeito da percepção” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 278). Na *Fenomenologia da Percepção* o filósofo diz:

Sou meu corpo, exatamente na medida em que tenho um saber adquirido e, reciprocamente, meu corpo é como um sujeito natural, como um esboço provisório de meu ser total. Assim, a experiência do corpo próprio opõe-se ao movimento reflexivo que destaca o objeto do sujeito e o sujeito do objeto, e que nos dá apenas o pensamento do corpo ou o corpo em ideia, e não a experiência do corpo ou o corpo em realidade (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 269).

Merleau-Ponty escolhe a noção de corpo vivo para pensar o problema da relação entre corpo e alma enquanto o delineamento dessa estrutura. Sua meta é explicitar, filosoficamente, uma nova noção de corpo e também de percepção. Sua filosofia é aquele modo de pensar que não opera com sistemas de condutas isoladas. Seu pensamento não concebe o corpo como objeto, nem as relações da terceira dialética fora do mundo, porque não existimos de maneira dicotomizada, como uma figura desvinculada de seu fundo. Figura e fundo, mundo e consciência são inseparáveis, assim como corpo e alma são irredutíveis para uma filosofia da estrutura a qual radicaliza a análise filosófica da percepção.

A partir dos argumentos apresentados acreditamos que o corpo - enquanto “potência de um certo mundo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 154) e mediador do ser no mundo - é o sujeito da percepção, pois “o sujeito percebe segundo seu corpo” (MERLEAU-PONTY, 2006a,

¹⁰¹ “É preciso pois que os gestos e as atitudes do corpo fenomênico tenham uma estrutura própria, um significado imanente, que ele seja imediatamente um centro de ações que irradiam num “meio”, uma certa silhueta no sentido físico e no sentido moral, um certo tipo de conduta” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 244).

p. 294). Na interpretação de Cardim também “é o corpo do sujeito da percepção e é através dele que se dá o movimento de transcendência ativa pelo qual o interior vive no exterior”¹⁰². E a percepção, por sua vez, não é simplesmente um ato que depende do exterior, mas radicalmente está sujeito à relação dialética entre consciência, corpo e mundo. É nesta perspectiva que a problemática da percepção, inserida na relação entre corpo, alma e estruturas concretas, constitui o verdadeiro problema-chave da filosofia merleau-pontyana. Porque o ato de perceber leva-nos à percepção do mundo, do outro e do próprio corpo. E perceber o próprio corpo significa reaprender¹⁰³ a ver a si mesmo, na verdade, a percepção de nossa organização corporal é um encontro com nossa estrutura física, vital e humana. Dadas as reflexões, concluímos que o corpo não é uma coisa e a alma já não pensa mais por si mesma, como pretendia o cartesianismo, mas por meio do universo das relações estabelecidas pelo corpo fenomênico, já que o corpo humano só existe na medida em que está estruturalmente unido a uma alma. Relembrando que foi a ideia de estrutura que permitiu a Merleau-Ponty superar a oposição entre corpo e alma.

¹⁰² CARDIM, 2007, p. 32.

¹⁰³ “Nós reaprendemos a sentir nosso corpo, reencontramos, sob o saber objetivo e distante do corpo, este outro saber que temos dele porque ele está sempre conosco e porque nós somos corpo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 278).

2.2 - As relações entre o corpo e a terceira dialética

Merleau-Ponty ao analisar as três ordens de fenômenos: físico, vital e humano, reconhece que a ordem humana, a qual representa a forma simbólica, possibilita o advento da percepção, das ações humanas, das relações intersubjetivas e do significado. A noção de corpo relacionada ao problema da terceira dialética aparece como o fundamento e o veículo dessa ordem simbólica. Deste modo, analisaremos a noção de corpo enquanto acesso à experiência. O corpo, na visão merleau-pontyana, é o elemento radical e inseparável da subjetividade e da intersubjetividade, que constituem a unidade estrutural da terceira dialética. Segundo Zilles, “na experiência do meu próprio corpo radica a experiência que tenho de corpos alheios e, por sua mediação tenho experiência da subjetividade alheia”¹⁰⁴. Eis o mote desta seção que terá como referências não somente as passagens d’*A Estrutura do Comportamento*, mas também contará com apontamentos do Capítulo IV, O outrem e o mundo humano, da obra *Fenomenologia da Percepção*.

O corpo merleau-pontyano não é uma corporeidade independente e autônoma. Merleau-Ponty procura resgatar uma visão originária do ser humano enraizado na corporeidade enquanto subjetividade e intersubjetividade. Nestes termos, a proposta do filósofo é levar adiante a oposição ao mecanicismo, pois o corpo como objeto jamais constituiria uma ordem social. Segundo Cardim, radicalmente, “é esta compreensão clássica do corpo de que é preciso nos afastar. Afinal, o sujeito não pode ser mais considerado tal como chegou até nós a partir da tradição cartesiana. Ele é um sujeito encarnado e não um pensador absoluto”¹⁰⁵. O sujeito encarnado é a própria corporeidade que deve ser compreendida como a unidade, o conjunto, a

¹⁰⁴ ZILLES, 2002, p. 38.

¹⁰⁵ CARDIM, 2007, p.20-21.

estrutura mente-corpo, isto é, uma totalidade da experiência do corpo¹⁰⁶, situado no mundo, uma vez que este é o veículo do ser no mundo (MERLEAU-PONTY, 1974, p. 138) que nos leva ao mundo concreto e ao mundo intersubjetivo. Salvaguardando a metáfora merleau-pontyana, o corpo é o veículo que nos conduz irrestritamente até o outro. E ter um corpo significa “juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e emprenhar-se continuamente neles” (MERLEAU-PONTY, 2006b, 122). É neste sentido que o corpo não habita somente o mundo físico, ele não se restringe à ordem física e orgânica. O corpo, fundamentalmente, habita num mundo social. Ele mantém uma relação dialética entre o físico e cultural, entre a natureza orgânica e a natureza humana, bem como estabelece uma relação de interdependência com os objetos culturais produzidos pela ordem humana. Segundo a *Fenomenologia da Percepção*:

Assim como a natureza penetra até o centro de minha vida pessoal e entrelaça-se a ela, os comportamentos também descem na natureza e depositam-se nela sob a forma de um mundo cultural. Não tenho apenas um mundo físico, não vivo somente no ambiente da terra, do ar e da água, tenho em torno de mim estradas, plantações, povoados, ruas, igrejas, utensílios, uma sineta, uma colher, um cachimbo. Cada um desses objetos traz implicitamente a marca da ação humana à qual ele serve (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 465).

Para Merleau-Ponty, é indiscutível a importância do corpo nesse meio que é constituído por objetos e ações humanas. É neste momento que a terceira ordem, inaugurada pelas ações humanas, se faz presente. O trabalho humano é a ação fundamental da terceira dialética, “já que projeta entre o homem e os estímulos físico-químicos ‘objetos de uso’ (...) - que constituem o meio próprio do homem e fazem emergir novos ciclos de comportamento” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 252-253).

Merleau-Ponty pretende mostrar com a noção de trabalho que, ao descrever as três ordens de fenômenos, acabamos por admitir que tais relações não poderiam ser concebidas

¹⁰⁶ Segundo Giles “As relações entre o ser vivo e o seu meio não são relações exteriores e cegas de realidades justapostas, mas relações dialéticas onde o efeito de cada ação parcial é determinado por sua significação pelo conjunto; a ordem humana da consciência não aparece como uma terceira ordem sobreposta às duas, mas como a condição de sua possibilidade e o seu fundamento” (GILES, 1979, p. 147).

mecanicamente, mas dialeticamente. O aspecto fundamental nessa reflexão é a característica da dialética, porque “no ato do trabalho humano, na construção inteligente dos instrumentos, ele vê apenas outra maneira de atingir os fins que o instinto persegue por seu lado”. (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 253). Nota-se assim que mediante o trabalho o homem cria um instrumento para imediatamente criar outros, superando as estruturas já constituídas. Segundo Ferraz, “o que singulariza a ordem humana (...) é o fato de que os seres humanos ultrapassam as situações dadas”¹⁰⁷. E ultrapassando aquilo que lhe é dado, o indivíduo se depara com o primeiro objeto cultural que lhe é oferecido gratuitamente: o corpo de outrem, como mensageiro de uma conduta; pois “do mesmo modo que meu corpo, como sistema de minhas abordagens sobre o mundo, funda a unidade dos objetos que eu percebo, do mesmo modo o corpo do outro, como portador das condutas simbólicas” (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 51), funda a dimensão da intersubjetividade. É assim que o corpo vive num meio social, sem o qual não haveria a própria existência.

Para Giles “a constituição do outro não esclarece inteiramente a constituição da sociedade, que não é uma existência a dois ou mesmo a três, mas a coexistência de um número indefinido de consciências”¹⁰⁸. Portanto, há um número indefinido de consciências que organiza o social, funda o mundo cultural e possibilita a coexistência e a própria existência. A sociedade, por sua vez, está fundada sob os corpos dos homens individuais que são membros desta comunidade. Por esta razão, para Merleau-Ponty, “precisamos redescobrir, depois do mundo natural, o mundo social, não como objeto ou soma de objetos, mas como campo permanente ou dimensão de existência” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 485). Mas, além de redescobrir o mundo social, o filósofo elucida que é um erro “tratar o social como um objeto” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). O social, para ele, “não existe como objeto e em terceira pessoa” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 486). O mundo social não pode ser objetivado juntamente com o mundo físico. Segundo *A Fenomenologia da Percepção*, eles (mundo físico e social) “sempre

¹⁰⁷ FERRAZ, 2006, p. 39.

¹⁰⁸ GILES, 1979, p. 336-337.

funcionam como estímulos de minhas reações, quer elas sejam, positivas ou negativas” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 483). Assim, o corpo traz consigo traços de corporeidades alheias, de um social que não é objetivável, uma vez que o corpo não é somente gestos e expressões originais, ele também imita os gestos e as expressões alheias, que lhes são como um estímulo. É desta maneira que os gestos e intenções do outro acabam se transformando nos meus gestos e nas minhas intenções. Há uma relação de reciprocidade e compreensão entre os corpos que se relacionam, pois “sem reciprocidade, não há alter Ego, já que agora o mundo de um envolve o do outro, e já que um se sente alienado em benefício do outro” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 478). Por isso o corpo de outrem não é um mero objeto, mas um objeto cultural, que possui conduta e intenções e a ele estamos ligados, reciprocamente, antes de qualquer objetivação.

Mas como esse mundo cultural que “é ambíguo”, pode ser verificado? O filósofo contemporâneo responde: “é pela percepção de um ato humano ou de um outro homem que a percepção do mundo cultural poderia verificar-se” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 466). É também pelo fato de que “vejo outros homens em torno de mim fazerem um certo uso dos utensílios que me rodeiam” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Esta é a marca da terceira ordem que se estabelece nas relações dialéticas entre mundo físico e cultural. O social se organiza a partir de um fenômeno singular: o meu corpo e o corpo de outrem, constituindo assim uma unidade estrutural. Segundo a *Fenomenologia da Percepção*:

É justamente meu corpo que percebe o corpo do outro e encontra ali como que um prolongamento miraculoso de suas próprias intenções, uma maneira familiar de tratar o mundo; doravante, como as partes de meu corpo em conjunto formam um sistema, o corpo de outrem e o meu são um único todo, o verso e o reverso de um único fenômeno (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 474).

Assim, o corpo de outrem e o meu corpo, caracterizando a terceira dialética, instituirão o fenômeno social. Dirá Merleau-Ponty que “a ordem humana da consciência não aparece como uma terceira ordem justaposta às duas outras, mas como sua condição de

possibilidade e seu fundamento” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 312). A descoberta do corpo do outro foi fator radical para a construção do Eu como subjetividade e ao mesmo tempo fundamental para a destruição do solipsismo que, na perspectiva merleau-pontyana, constitui um equívoco. Segundo Maciel, “Merleau-Ponty acredita que pela percepção, além da reflexão sobre si mesmo, o sujeito descobre a presença de um outro, fato esse totalmente desvalorizado pelo cogito”¹⁰⁹, o qual se define por si mesmo. Para se pensar numa filosofia solipsista é preciso, antes de tudo, pensar e se dirigir à comunidade de homens falantes, àqueles que expressam suas experiências nas relações que têm com o mundo. Segundo Merleau-Ponty

O solipsismo só seria rigorosamente verdadeiro para alguém que conseguisse constatar tacitamente a sua existência sem ser nada e sem fazer nada, o que é impossível, já que existir é ser no mundo. Em seu retiro reflexivo, o filósofo não pode deixar de arrastar os outros porque, na obscuridade do mundo, ele aprendeu para sempre a tratá-los como consortes, e porque toda a ciência está construída sobre este dado de opinião (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 484-485).

A tese solipsista diz que sou o único a existir e os outros inclusive o próprio mundo não passariam de ideias geradas por mim. Uma contradição porque “mesmo a meditação universal que corta o filósofo de sua nação (...), em uma palavra, do mundo, e que parece deixá-lo absolutamente só, na realidade é ato, fala, por conseguinte diálogo” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). E não seria a comunicação, a conversação, o diálogo que, ao lado da percepção, constitui a existência humana? Se existir é ser no mundo, a tese de Merleau-Ponty pretende mostrar que é próprio da existência perceber e viver num mundo de relações dialógicas e de conversações. Solipsismo não é o mesmo que solidão. Para o filósofo, “a solidão e a comunicação não devem ser os dois termos de uma alternativa, mas dois momentos de um único fenômeno, já que, de fato, outrem existe para mim” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 482). O solipsismo pode ser interpretado como uma atitude egotista, mas solidão é um momento em que nos preparamos para ir ao encontro do outro. Segundo Giles, “é necessário que minha

¹⁰⁹ MACIEL, 1997, p. 55.

experiência me dê, de alguma maneira, o outro, já que, se não o fizesse, não falaria sequer de solidão”¹¹⁰. Embora se admita a solidão e também a recusa a se comunicar que, para Merleau-Ponty, ainda é um modo de comunicação, no entanto, a não coexistência é inadmissível e impensável em termos ontológicos. É assim que o argumento solipsista cai por terra sob o ponto de vista merleau-pontyano.

Esclarece Giles que “desde a infância a pessoa se encontra situada num universo de utensílios, de convenções e de ideias que ela não constitui”¹¹¹. O mundo natural e social são constituídos e transformados unicamente por homens, podemos nos desviar desse mundo social, como num momento de solidão, assim como fazem os filósofos, porém, segundo Merleau-Ponty não podemos “deixar de estar situado em relação a ele. Nossa relação ao social é, assim como nossa relação ao mundo, mais profunda que qualquer percepção explícita ou qualquer juízo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 485). O mundo, as coisas e os outros existem para mim, argumenta Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção*, “não por uma ilusão, mas por um ato violento que é a própria percepção” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). E se a percepção é a primeira abertura ao mundo e a outrem é porque ela possibilita e funda a coexistência a qual, por sua vez, derruba a tese do solipsismo. É nesta perspectiva que o primeiro dos objetos culturais que percebemos no mundo não é uma árvore, nem um carro, nem o sol, mas, o corpo de outrem.

Em A construção da intersubjetividade em Merleau-Ponty, Siqueira explica que na concepção merleau-pontyana, “a percepção do outro não é a de um manequim, um objeto, cuja vida interna eu teria que imaginar; ela é uma totalidade viva, expressiva, onde percebo de imediato, não somente os olhos, mas o olhar, não somente o rubor da face, mas vergonha”¹¹². O corpo de outrem é sempre expressão de uma conduta diante do meu olhar que o intenciona, antes de qualquer outro objeto, ou instrumentos de uso. O corpo do outro é reconhecido como outro “eu”, por esboçar gestos semelhantes ao meu. Ele também não é um objeto para mim, mas

¹¹⁰ GILES, 1979, p. 347.

¹¹¹ GILES, *Idem*, p. 350.

¹¹² SIQUEIRA, 2002, p. 06.

condição de possibilidade. Por isso Merleau-Ponty persiste na noção de corpo para fundamentar o problema da subjetividade e da intersubjetividade. Segundo Ferraz, “a subjetividade humana se realiza pelo corpo”¹¹³, que, simultaneamente, sente e pensa, a si mesmo, o mundo e outrem. É importante ressaltar que não percebemos somente coisas, mas, fundamentalmente, corpos humanos; assim como não nos relacionamos somente com o em si, mas, fundamentalmente com o para si¹¹⁴. E são as ações e comportamentos humanos que provocam a reflexão sobre o mundo social. Assim, compreendemos as ações alheias numa perspectiva de similitude. Pois as ações de outrem, de certo modo, se assemelham radicalmente as minhas. Merleau-Ponty diz que:

Interpreto a conduta deles por analogia com a minha e por minha experiência íntima, que me ensina o sentido e a intenção dos gestos percebidos. No final das contas, as ações dos outros seriam sempre compreendidas pelas minhas; o “se” ou o “nós” pelo “Eu” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 466).

Deste modo, havendo a percepção de gestos alheios haverá simultaneamente uma comunicação da qual a coexistência é duplamente dependente. Em outros termos, segundo Siqueira “a comunicação e a compreensão de um gesto são realizadas com o estabelecimento de uma reciprocidade entre a intenção do outro e a minha própria intenção”¹¹⁵. Dirá Merleau-Ponty em *A Estrutura do Comportamento* que a percepção que tenho de outrem quando este passa por uma aflição, “nunca é, (...) o equivalente da percepção que ele tem de si mesmo, exceto se sou suficientemente ligado a ele para que nossos sentimentos constituam juntos uma só “forma” e que nossas vidas deixem de correr separadamente” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 342). Eis a comunicação, uma maneira de ser no mundo, como uma forma de perceber e de se relacionar com outrem, uma vez que “comunico-me com ele pelo significado de sua conduta” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Pelo corpo expressamos nossa conduta, mostramos nosso comportamento que,

¹¹³ FERRAZ, 2008, p. 203.

¹¹⁴ Merleau-Ponty esclarece que “existem dois e somente dois modos de ser: o ser em si, que é aquele dos objetos estendidos no espaço, e o ser para si, que é aquele da consciência” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 468).

¹¹⁵ SIQUEIRA, 2002, p. 06.

segundo Merleau-Ponty, é feito de relações. No entanto, relações que se estabelecem através da comunicação com outrem e com o mundo, as quais pressupõem um poder universal, o poder do diálogo.

Na visão merleau-pontyana, a experiência do diálogo é o lugar comum entre o Ego e o Alter Ego, já que nossos pensamentos, nossas ideias e nossos comportamentos formariam uma única rede. Na experiência do diálogo, aquilo que eu digo e o que o outro diz, o meu pensamento e o do outro são postos numa situação de discussão, estabelecendo uma rede de relações. Consta na *Fenomenologia da Percepção* que “nós somos, um para o outro, colaboradores em uma reciprocidade perfeita, nossas perspectivas escorregam uma na outra, nós coexistimos através de um mesmo mundo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 475). Assim, por intermédio da linguagem, dos gestos, da expressão e do silêncio nos comunicamos através de nosso corpo com o corpo de outrem, constituindo, deste modo, uma compreensão. Porém, “assim como posso me enganar sobre mim mesmo e apreender apenas o significado aparente ou ideal de minha conduta, posso enganar-me também sobre o outro e conhecer apenas o invólucro de seu comportamento. (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 341-342). A comunicação e a compreensão do outro pode ser um problema indeterminado, se considerarmos a visão merleau-pontyana de que “há na existência um princípio de indeterminação” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 234). No entanto, na *Fenomenologia da Percepção* o filósofo afirma que “é por meu corpo que compreendo o outro” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 253). O corpo como existência - mesmo que indefinida, já que o sentido da vida se modifica - é ponto radical para a percepção do fenômeno: outrem. Mas, a questão do corpo do outro deve ser compreendida pelo aspecto corpóreo que se concretiza no meu campo perceptivo, antes de qualquer olhar objetivo, pois o corpo do outro existe para mim por meio da percepção. Todavia, nesta perspectiva de poder me enganar e ao mesmo tempo compreender o outro, Merleau-Ponty, em *A Prosa do Mundo*, dirá que “falar e compreender são os momentos de um só sistema eu-outrem, e que o portador desse sistema não é um eu puro (...),

é o eu dotado de um corpo” (MERLEAU-PONTY, 1974, p. 33). No entanto, o sistema eu-outrem fornece gestos e intenções análogos, os quais constituem a compreensão dessa estrutura.

Merleau-Ponty defende nas suas primeiras obras a noção de corpo como fala¹¹⁶, lembrando que o seu modo de pensar parte da premissa de que a fala é uma expressão do corpo. Para o filósofo, o problema da expressão implica no problema da coexistência e da comunicação, posto que no ato da expressão o corpo se apresenta ao outro, ao mundo e ao mesmo tempo se esconde, como no caso do ato expressivo do silêncio. Esse corpo falante emite gestos, se expressa, comporta e comunica com o social. Esse mesmo corpo, segundo a interpretação de Orlandi, “é um enigmático centro cuja coesão consiste em não ser apenas ele próprio. É um centro de trocas”¹¹⁷. Nessa permuta, quando provoço no outro reflexões, reciprocamente esse outro também me faz refletir. É por essa razão que a noção de corpo em Merleau-Ponty é fundamental. Porque nos permite uma abertura de nós mesmos a outrem e ao mundo. Essa troca, esse intercâmbio de ideias, intenções e expressões é próprio dessa relação a qual constitui a dialética humana. A partir dessa imbricação Merleau-Ponty argumenta sobre a importância de se entender o corpo fenomênico e suas relações estruturais, aliás, sua relação consigo mesmo e com o social. Em outros termos, retomando a imagem Gestáltica da *figura-sobre-um-fundo*, compreendemos que o corpo, na verdade, é uma figura cujo fundo é o mundo, onde estamos situados, acomodados ou engajados.

Em *A Prosa do Mundo*, Merleau-Ponty argumenta que “pela linguagem e pelo meu corpo, sou acomodado a outrem” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). O corpo é o veículo que - juntamente com a linguagem, gestos, expressões e até mesmo o silêncio - me direciona e me coloca diante de outrem e do mundo. “O corpo é nosso meio geral de ter um mundo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 203) e também o meio de organizar o fenômeno social. No

¹¹⁶ Esclarecemos que o fenômeno do corpo como fala é um tema amplamente discutido na *Fenomenologia da Percepção*, no capítulo VI, intitulado O corpo como expressão e a fala, no entanto, nossa referência neste momento do texto se justifica no sentido de apontar mais esse aspecto corporal: o corpo como ser falante.

¹¹⁷ ORLANDI, 1980, p. 113.

entanto, esse mundo não é somente meu mundo, mas um mundo onde vejo esboçado o comportamento de outrem, cuja conduta é também incentivo para as minhas ações.

As relações apresentadas entre a terceira dialética e a noção de corpo nos mostra que há nessa afinidade uma característica fundamental: a interdependência entre o meu corpo e o corpo de outrem, uma vez que, por um lado, enquanto a estrutura corpo e alma fundamenta e possibilita a própria existência humana, por outro lado, a imbricação do meu corpo e do corpo de outrem constitui o fenômeno humano (a própria coexistência). O corpo, o sujeito da percepção, é o intermediário que nos faz ser no mundo. É o meio que possibilita e funda a própria coexistência, porém esta não seria possível se não fosse pelo ato da própria percepção.

Importante frisar que o pensamento de Merleau-Ponty se caracteriza pelo radical exercício de interrogação. Para ele, filosofar não é um exercício de elucidação, “filosofar é procurar, é afirmar que há algo a ver e a dizer (MERLEAU-PONTY, 1979, p. 55). Por isso, sua obra é um exercício de reflexões vitais. A partir desse modo de ver, verificamos que a ‘pergunta’ central de sua filosofia é pela vida e o problema de fundo d’*A Estrutura do Comportamento* revelado por Bimbenet é a tematização do fenômeno humano¹¹⁸. Pois há um sistema que não pode ser deixado de questionar: o sistema eu-outrem-mundo, o mesmo que constitui a terceira dialética. No entanto, o que “vemos” dessa relação é o meu corpo, o corpo do outro e o mundo. E o que “há a dizer” dessa relação é a própria significação, tema que será apresentado no terceiro capítulo.

¹¹⁸ “Dans La Structure du comportement, bien avant la thématisation du phénomène humain proprement dit” BIMBENET, 2004, p. 66).

CAPÍTULO 3

INTRODUÇÃO AO CONCEITO DE SIGNIFICADO

Existe um amor vago que se fixa no primeiro objeto que encontra acidentalmente, uma arte e uma religião cujo sentido único e verdadeiro é de compensar, com um mundo virtual, fracassos ou imposições reais; existe, finalmente, como dizia Nietzsche, uma adesão aos valores de sacrifício que não passa de uma forma de impotência vital e da ‘vida empobrecida’ (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 279-280).

Onde está o significado? No fenômeno que aparece para a consciência perceptiva, ou estaria na própria consciência que percebe o fenômeno que se manifesta? Somos nós que significamos, ou o significado é imanente à própria coisa? O significado está no interior ou no exterior, no objeto ou no sujeito? Nosso intuito neste terceiro capítulo é verificar no pensamento de Merleau-Ponty como se manifesta a problemática do significado atrelado à questão da percepção e do próprio corpo. O leitor já deve ter notado que este estudo objetiva a seguinte tríade: percepção, corpo e significado, a qual funda uma existência plena e estruturada que chamaremos de vida. É exatamente essa tese que pretendemos investigar no pensamento de Merleau-Ponty, a partir do tema central deste estudo: a percepção. Esclarecemos então que nosso foco permanecerá circunscrito à terceira dialética. Lembrando que *A Estrutura do Comportamento* explica que “matéria, vida e espírito” não podem ser concebidos enquanto três ordens de realidade, elas serão definidas “como três planos de significado ou três formas de unidade” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 312), pois “um significado se realiza neles” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*).

Mas qual a importância de se saber o solo, o lugar de onde brota o significado? Qual o valor do significado para a existência humana? Quais significados acrescentamos à vida?

Significados postíços ou significados plenos? Essas questões sintetizam uma única problemática: a vida vivida pela ordem simbólica¹¹⁹ pode ser desprovida de sentido? Como assegurar o sentido de vida? Bimbenet explica que a vida se adequa a si mesma, porque ela é originariamente uma vida animada de significados práticos, vividos¹²⁰. É por essa razão ele diz que “a vida não pode ser explicada a partir da matéria, nem o espírito a partir da vida: a vida integra a matéria numa dialética especialmente vital que servem aos seus próprios fins as leis físico-químicas da matéria; e o espírito representa uma dialética autônoma.”¹²¹. No entanto, para Merleau-Ponty, pode acontecer de “não apreendermos por nós mesmos o verdadeiro sentido de nossa vida” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 340), já que ela é uma unidade dialética que integra as três ordens. Então, como saber se o sentido, em especial, da nossa vida é um significado virtual ou vivido, pleno ou vago? A verdade é que o problema do significado, tão essencial à existência humana, não diz respeito somente a mim. O significado está integrado, ele se relaciona com aquelas três ordens de fenômeno, mais especificamente com a terceira dialética (a ordem simbólica), a única que produz necessariamente significados.

O ponto central deste estudo habita na concentricidade entre minha percepção e o modo como significo o mundo, através do meu corpo¹²². É preciso considerar, além disso, que o outro percebe e significa, também por meio de seu corpo. Todavia, queremos saber como significamos o mundo percebido, considerando a ambigüidade um forte atributo da percepção. A ambigüidade, por assim dizer, torna-se um predicado importante da percepção, porque o objeto

¹¹⁹ Queremos ressaltar que estamos nos referindo aqui à vida na perspectiva da ordem simbólica, uma vez que o caráter simbólico está ausente no comportamento animal. Segundo Merleau-Ponty “o que falta ao chimpanzé é a capacidade de criar entre os estímulos visuais (e entre as excitações motoras que suscitam) relações que exprimem e simbolizam suas mais familiares melodias cinéticas. O animal não pode se colocar no lugar do objeto e ver a si próprio como objeto. Não pode variar os pontos de vista, como não poderia reconhecer uma mesma coisa de diferentes perspectivas” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 185).

¹²⁰ “La vie convient à elle-même, et ce parce qu'elle est originairement une vie animée de significations pratiques” (BIMBENET, 2004, p. 55).

¹²¹ “La vie ne s'explique pas à partir de la matière, ni l'esprit à partir de la vie: la vie intègre la matière dans une dialectique spécifiquement vitale qui fait servir à ses propres fins les lois physico-chimiques de la matière; et l'esprit représente une dialectique autonome”. (BIMBENET, *Idem*, p. 60).

¹²² “Devemos destacar a noção eminentemente corpórea da expressão, como a fala emerge enquanto gesto de um corpo que é toda relação de sentido com o mundo, gesta da tomada de mundo na articulação do ser social. Esse caráter eminentemente corpóreo da significação impede que se possa tomá-la como objeto puro de pensamento: é no sentido do comportamento que as significações das palavras sempre se encontrarão, e é no acordo de nossas intenções práticas, isto é, no sentido do que fazemos, que se realiza a comunicação” (FURLAN, 2003, p. 445).

que percebo sob determinado perfil diante do meu campo perceptivo é apreendido e significado por mim de um modo muito distinto como o outro percebe, apreende e significa. O fato é que a percepção desvenda um significado de mundo da maneira como foi vivido, percebido. Na verdade, a percepção revela um mundo fenomenal. Merleau-Ponty explica que o percebido, que é sempre perfilado, possui um interior inesgotável e inacabado. E antes de qualquer análise e juízos, a percepção alcança um sentido imanente do próprio sensível¹²³. Por isso, enquanto atributo fundamental do percebido, a percepção é a abertura a uma multiplicidade de significados, sua característica principal é a sua circunscrição, o limite em que se esboça a *figura-sobre-um-fundo*. Embora a percepção não apreenda o percebido na sua inteireza, ainda assim, constitui o assunto principal para o pensamento de Merleau-Ponty, no período que decorre de 1933 a 1946. Acreditamos que tenha sido o caráter ambíguo e inacabado da percepção que tenha interessado tanto o nosso filósofo. Neste aspecto, o foco que nos interessa é o fato da percepção trazer consigo a possibilidade de significados diferentes acerca do mesmo percebido.

A questão que se apresenta é muito simples, mas ao mesmo tempo complexa. Simples porque aceitamos e significamos o percebido do modo como o vemos. E complexa porque é difícil, não impossível, apreender o que outrem captou da mesma coisa que se manifestou para mim e para ele. O fato é que, por um lado, segundo Merleau-Ponty “há (...) coisas exatamente no sentido em que as vejo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 338), por outro lado, “certos homens vêem coisas que não vejo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 332). É assim porque, para o filósofo, “a minha percepção é sempre um fluxo de eventos individuais” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 338). Os objetos, enquanto unidades significativas, são percebidos mediante uma perspectiva corporal e individual. É isso que o autor argumenta: que a percepção e o significado são pontos de vista, que se constituem a partir de perspectivas isoladas. Bimbenet explica que Merleau-Ponty observa ser impossível interpretar materialmente a

¹²³ Nóbrega esclarece que o projeto merleau-pontyano “é enfatizar o sentido do corpo e do sensível como realidade essencial do humano. Essa trajetória de Merleau-Ponty não é marcada por uma primeira fase de adesão à filosofia da consciência e uma outra fase de definição da ontologia do sensível, sem comunicação com ambas. Desde os primeiros trabalhos já se delinea a corporeidade como realidade ontológica, sendo inegável a relação da corporeidade com o sensível e deste com a realidade do corpo em movimento” (NÓBREGA, 2000, p. 97).

totalização do meio, pois o organismo, melhor, o corpo que vivencia a situação a investe de significados vitais¹²⁴. Na interpretação de Bimbenet o meu foco só é tomado por meu corpo – e ninguém mais pode compartilhar dessa figura e fundo, totalizante, que só a mim é permitido ver e significar do meu modo, não apenas corporalmente, mas a partir da minha unidade corpo e alma. Diz Merleau-Ponty: “o meu corpo é o pivô do mundo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p.122) e ainda que meu foco seja dado por perfis, de modo inacabado, já que tenho de mudar de local para assim mudar o meu ponto de vista¹²⁵. A pretensão do filósofo com a tríade percepção, corpo, significado e também com o sentido da vida, relacionados com os pontos de vista isolados resume-se na sua concepção de filosofia a qual revela que “a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 19).

Mas por que reaprender a ver o mundo? É possível que nossa percepção, em determinado momento, seja uma pseudopercepção? É possível nos enganarmos acerca daquilo que estamos vendo? Essas questões demonstram o problemático imanente na filosofia merleau-pontyana, exatamente, porque a percepção não compreende o fenômeno na sua inteireza. O filósofo argumenta que “o corpo parece capaz de suscitar integralmente uma pseudopercepção” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 294). Neste aspecto Ferraz explica que é preciso relativizar a percepção ingênua que temos do sol móvel, por exemplo, pois “a percepção não deve ser tomada incondicionalmente como critério de verdade”¹²⁶. No entanto, essas observações sobre o erro perceptivo serão encontradas na *Fenomenologia da Percepção*, onde o autor argumenta que “se cada percepção sempre pode ser ‘barrada’ e passar para o rol das ilusões, ela só desaparece para dar lugar a uma outra percepção que a corrige” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 460). Daí falar em pseudopercepção, em coisas incertas, em ilusões. Todavia, o certo é que, para nós, existe um horizonte a ser percebido e desvelado.

¹²⁴ Or Merleau-Ponty remarque immédiatement qu'il est impossible d'interpréter matériellement cette totalisation du milieu: elle est le fait de l'organisme qui comprend la situation en l'investissant de significations vitales” (BIMBENET, 2004, p. 50).

¹²⁵ “Sei que os objetos têm várias faces porque eu poderia fazer a volta em torno deles, e neste sentido tenho consciência do mundo por meio do meu corpo” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 122).

¹²⁶ FERRAZ, 2006b, p. 102.

Mas, não é só isso, a nossa percepção se modifica de acordo com as nossas experiências. O que torna fundamental olhar o mundo e questioná-lo. Segundo Capalbo “questionar é colar a questão sobre a verdade e não apenas a questão sobre o sentido. Questionar é por em evidência que a significação não é acessível diretamente, mas somente através das obras e das instituições humanas”¹²⁷. Nesta perspectiva, a proposta de Merleau-Ponty, em reaprender a ver o mundo, mostra que a percepção de uma coisa pode ser algo muito diferente daquilo que em determinado momento significamos de outro modo, com outro olhar. Porque não é o “pensamento de ver” que significa, não é o eu penso que ao ‘tocar’ as coisas imediatamente cria um significado - mas a própria percepção. Da mesma forma que os atos, os gestos, as palavras não seriam possíveis se a todo instante tivéssemos que pensá-los antecipadamente. É por isso que os atos, os gestos e as palavras não seguem uma ordem lógica, reflexiva, mas perceptiva.

¹²⁷ CAPALBO, 2004, p. 19.

3.1 - O significado, as *Gestalten* e a terceira dialética

Nosso objetivo nesta seção é analisar a reflexão que Merleau-Ponty faz dos conceitos, forma e estrutura, relacionados com a problemática do significado. Sabemos que a noção de “forma” e “estrutura” foi o caminho escolhido por Merleau-Ponty a fim de evitar as antinomias clássicas e as lacunas do intelectualismo e empirismo, que não hesitam em compreender o corpo separado da mente. Através da *Gestalt* foi possível ao nosso filósofo pensar de modo integral corpo e mente, sujeito e objeto, sensibilidade e inteligibilidade, percepção e significado. *A Estrutura do Comportamento* relata que “a noção de forma permitiria uma solução realmente nova. Aplicável igualmente aos três campos que acabam de ser definidos, ela os integraria como três tipos de estrutura” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 204). Para Merleau-Ponty, essa solução nova representa sua oposição ao pensamento clássico, uma superação das antinomias do empirismo e intelectualismo. As noções de forma e estrutura - assim como foi essencial para compreendermos o problema da percepção - também serão fundamentais para apreendermos a questão do significado, que é a categoria fundante do comportamento simbólico. Segundo Capalbo “a estrutura é a conexão entre a existência e um sentido que se oferece”¹²⁸. Em outros termos, um sentido que emerge a partir dos três tipos de estrutura: física, vital e humana.

Vimos anteriormente que Merleau-Ponty concebe o problema da percepção a partir das noções de “totalidade” e “organização”. E são exatamente esses conceitos que vão permitir ao filósofo pensar a problemática da percepção integrada ao significado. Em *A Estrutura do Comportamento* ele cita Wertheimer: “pouco importa de que material as partículas do universo

¹²⁸ Ainda sobre a noção de estrutura acrescenta a filósofa, “não se distingue do conceito vizinho de forma (utilizado em biologia, para designar o vivo ou a hierarquia e a relação das estruturas compreendidas no ser vivo. É o meio que Merleau-Ponty encontra para ultrapassar o problema das relações entre o organismo e o seu meio. Pelo conceito de estrutura, ele pode explicar a interação entre o organismo e o seu meio, graças ao caráter intencional que permite estabelecer a relação interna com a situação, entre a intenção a isto que ele visa”. (CAPALBO, *Idem*, p. 12).

são feitas, o que conta é o tipo de totalidade, o significado da totalidade” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 211). Mesmo porque, no âmbito da *Gestalttheorie*, uma totalidade nunca é desprovida de significado. Embora o universo (físico e orgânico) seja constituído de categorias substanciais, essa totalidade universalizante jamais será destituída de sentido.

Assim como toda *Gestalt* é uma percepção, toda *Gestalt* será também uma totalidade significativa. A partir da colocação de Wertheimer, realmente, o que importa não é a totalidade do conjunto percebido, o conhecimento físico, o seu limite, mas “o significado da totalidade”; já que o significado da coisa percebida demonstra o modo como as coisas estão estruturadas. De acordo com Merleau-Ponty, em *A Prosa do Mundo*, “o estilo é o que torna possível toda significação” (MERLEAU-PONTY, 1974, p. 71). É um jeito peculiar de viver que dará à vida o seu significado. Merleau-Ponty argumenta que “a coisa percebida não é uma unidade ideal possuída pela inteligência (...); ela é uma totalidade aberta ao horizonte de um número indefinidos de perspectivas que se recortam segundo um certo estilo, estilo esse que define o objeto do qual se trata” (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 48). Portanto, o modo como um indivíduo se estrutura e o modo como a coisa percebida se mostra revelam respectivamente sua existência significativa e o seu sentido, pois a própria existência demonstra significativamente o estilo de vida que se adota.

Já dissemos em análises precedentes que a síntese mais importante que encontramos em *A Estrutura do Comportamento* é a de que percepção, corpo, mundo, comportamento e significado são concebidos a partir da noção de estrutura. Tal estrutura, por sua vez, é um conjunto, uma unidade do percebido que jamais se explicaria pelo exame isolado das partes, porque este conjunto não é um simples fenômeno, mas um universo significativo. Por esta razão Bimbenet explica que, para Merleau-Ponty, “numa forma é a totalidade que dá a sua lei ao funcionamento das partes, e não o inverso: é porque uma forma não se explica a partir dos momentos parciais que contribuíam para a sua constituição; isso que a precede, ela o integra

como um momento de seu próprio desenvolvimento”¹²⁹. A totalidade é um conjunto significativo que constitui a percepção; a noção de forma e estrutura é fundamental justamente porque o conceito de *Gestalt* integra significação, percepção e existência. Vejamos como isso é possível de acordo com o seguinte exemplo: a palavra rosa não constitui em nossa mente simplesmente uma palavra, ela evoca uma imagem, uma lembrança, um simbolismo, ou seja, características que criam uma forma, uma *Gestalt*”. Na verdade, a significação da rosa é dada aos nossos sentidos através de suas qualidades. Mas a rosa para uma mulher não significa apenas uma bela imagem, com seu perfume agradável. Ela traz consigo seu simbolismo, quer dizer, a rosa para uma mulher pode significar amor¹³⁰. É nessa perspectiva que a ordem simbólica é uma estrutura carregada de intenções e significações, porque o conjunto significativo (R.O.S.A) é uma percepção, uma significação e uma existência única para cada ponto de vista. É por isso que uma *Gestalt* é o nexo entre aquilo que aparece e o significado que se apresenta; a união entre o que se vê como dádiva e o que se esconde como mistério. Em termos merleau-pontyanos, é a aderência entre o visível e o invisível.

De fato, a estrutura *figura-e-fundo* é uma unidade significativa e só o é para a consciência que percebe tal “totalidade”, tal “organização”. Segundo Merleau-Ponty, “a estrutura ‘figura e fundo’, é um conjunto que tem um sentido e que oferece, assim, à análise intelectual um ponto de apoio” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 344). É por essa razão que percepção, existência e significado estão de maneira concreta e conceitualmente relacionados no pensamento de Merleau-Ponty. Deste modo, explica Rezende: “toda significação é significação de existência, e, por outro lado, a existência é significativa”¹³¹. Isso quer dizer que não há existência sem um sentido que lhe seja ou imanente, ou constituído ao longo de cada história. Assim, a unidade

¹²⁹ “Dans une forme c’est la totalité qui donne sa loi au fonctionnement des parties, et non l’inverse: c’est pourquoi une forme ne s’explique pas à partir des moments partiels qui ont contribué à sa constitution; ce qui la précède, elle l’intègre comme un moment de son propre déploiement” (BIMBENET, 2004, p. 59-60).

¹³⁰ “O amor está nos buquês que Félix de Vandenesse prepara para Madame de Mortsauft tão claramente quanto em uma carícia (...) O buquê é evidentemente um buquê de amor, e todavia é impossível dizer aquilo que, nele, significa o amor, e é por isso mesmo que Madame de Mortsauft pode aceitá-lo sem violar seus juramentos. Não existe outra maneira de compreendê-lo senão olhá-lo, mas então ele diz aquilo que ele quer dizer. Sua significação é o vestígio de uma existência, legível e compreensível por uma outra existência” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 431).

¹³¹ REZENDE, 1990, p. 19.

significativa é uma unidade de sentido para aquela consciência que intenciona. Segundo Merleau-Ponty, “o organismo (...) é um conjunto significativo para uma consciência que o conhece” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 248). O sentido refere-se então à própria existência, numa relação familiar com a consciência perceptiva e os atos subjetivos¹³². O mundo percebido, esse conjunto significativo que minha consciência intenciona será compreendido e explicado, somente e através do meu ponto de apoio, do meu campo perceptivo. Conforme a interpretação de Moutinho “a significação é produto de uma consciência constituinte”¹³³. No entanto, estabelecemos que a terceira ordem será aquela da morada do significado. Esclarece Merleau-Ponty que,

À medida que uma filosofia da estrutura mantém o caráter original das três ordens e admite que quantidade, ordem e significado, presentes em todo o universo das formas, são entretanto caracteres “dominantes” respectivamente na matéria, na vida e no espírito, é mais uma vez por uma diferença estrutural que deveremos dar conta de sua distinção (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 206-207).

Na verdade, o filósofo afirma que significar é um ato vital da ordem simbólica, porque “a ideia de significado permite conservar (...), a categoria da vida” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 242). O significado conserva a categoria da vida porque a própria existência constitui-se pelo seu sentido o qual nasce de uma situação vivida. Uma vida só é plena se for constituída de significados, de experiências significativas, de um passado que arrasta um sentido para o presente. É nesse aspecto que o significado conserva a categoria da vida. Até mesmo um significado postico, diz Merleau-Ponty que:

¹³² “Se a percepção for a base de todo o ato subjetivo, então, desenvolver uma reflexão centrada em seu interior significa assumir o ponto de vista pelo qual todo conhecimento do mundo e toda atribuição de sentido de ser ganha validade” (FERRAZ, 2006b, p. 97).

¹³³ Moutinho também esclarece que “a significação, vinda da consciência, não é produto de uma atividade lógica, de um simples juízo, e a percepção, portanto, não é uma simples “interpretação”. Ela não pode mesmo ser uma interpretação, pois não há, não pode haver nenhum dado prévio, nenhuma premissa sobre a qual o juízo se aplique: a sensação, a impressão vivida, já pressupõe a apreensão de um sentido e portanto o trabalho da consciência” (MOUTINHO, 2004, p. 05).

Existe um amor vago que se fixa no primeiro objeto que encontra acidentalmente, uma arte e uma religião cujo sentido único e verdadeiro é de compensar, com um mundo virtual, fracassos ou imposições reais; existe, finalmente, como dizia Nietzsche, uma adesão aos valores de sacrifício que não passa de uma forma de impotência vital e da “vida empobrecida”. Essas pseudo-soluções têm em comum o fato de, nelas, o ser do homem não coincidir nunca com aquilo que ele diz, pensa ou mesmo faz. A arte falsa, a santidade falsa, o amor falso, que procuram, como os colegas de seminário de Julien Sorel, ‘fazer atos significativos’, dão à vida humana apenas um significado postiço, operam apenas uma transformação ideal, uma fuga para as ideias transcendentais (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 279-280).

Em *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo*, Marilena Chauí diz que aquilo “que chamamos nossa verdade só é contemplado por nós num contexto de símbolos que datam nosso saber”¹³⁴. Aqui, falaremos em significado verdadeiro porque Merleau-Ponty tocou num ponto fundamental da existência humana: os significados postiços que acabam cumprindo a função de dar sentido à existência. Não importa se o significado é verdadeiro ou falso, cada um vai fazer sua escolha, optando por um amor vago, por uma arte falsa, por uma vida empobrecida, ou, dadas às circunstâncias, por um sentido pleno para sua existência, já que “os comportamentos têm um sentido e dependem do significado vital das situações” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 251). O significado da vida não depende somente do espírito, mas de uma interdependência entre o físico, o vital e o psíquico. E nesta perspectiva “é preciso na realidade entender a matéria, a vida e o espírito como três ordens dos significados” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 213). Afinal, as condutas só possuem um sentido porque o significado vital emana das circunstâncias as quais, por sua vez, são relações dialéticas do ser vivo com o seu meio que lhe é imanente, assim como na “própria conduta, aparece uma relação de sentido, uma relação intrínseca” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 250). Em outros termos, o sentido é inseparável do comportamento, é predicado inerente do nível simbólico.

A conduta, que é feita de relações, pode ser concebida conforme apreendemos em *A Estrutura do Comportamento* como a expressão de atos vitais os quais, segundo Merleau-Ponty,

¹³⁴ CHAUI, 1989, p. 244.

“têm um sentido”, mas que só podem ser definidos “como o desenvolvimento temporal e espacial de certas unidades ideais” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 248). É nesse aspecto que o significado se relaciona com a situação, pois ele depende das categorias: tempo e espaço, as quais são as bases do comportamento simbólico. Rezende explica que “a existência comporta sentido, o sentido da situação de mundo tal como vivido pelo sujeito que percebe e dá sentido ao seu ser-no-mundo”¹³⁵. Observa-se assim que o sujeito é constituído através de suas experiências perceptivas, realizadas naquelas categorias de base. Porque o sentido primordial da existência nasce da coexistência do sujeito encarnado no mundo. Todavia, há um tipo de conduta que, embora Merleau-Ponty não a mencione diretamente em *A Estrutura do Comportamento*, não poderíamos deixar de abordar neste momento do texto. Estamos nos referindo ao silêncio. Em *A Prosa do Mundo* o filósofo declara:

É preciso considerarmos a palavra antes que ela seja pronunciada, sobre o fundo do silêncio que a precede, que não pára de acompanhá-la, e sem o qual ela não diria nada; e mais ainda precisamos ser sensíveis a esses fios de silêncio com os quais o tecido da palavra está misturado (MERLEAU-PONTY, 1974, p. 60).

Embora nessa passagem o termo chave seja ‘palavra’, convém, conforme nosso objetivo, darmos atenção a este fundo que a precede: o silêncio. Esse instante sem o qual nenhum diálogo seria possível. O ‘fundo do silêncio’ é então a condição precípua para que a palavra seja dita ou não, de modo intencional. É, portanto, nos ‘fios de silêncio’ que se oculta uma saudade, uma vontade, uma angústia ou uma mágoa, ou então, o indeterminado, o mistério e tudo aquilo que a capacidade intelectual humana não é capaz de compreender, nem explicar. Ora, escolhemos justamente essa seção para tratar sobre tal assunto porque apenas uma filosofia da estrutura nos permite compreender o silêncio enquanto uma *Gestalt*, isto é, como um conjunto significativo. Pois o ato de silenciar é uma “forma”, uma figura, um modo de se estruturar no mundo, enquanto o seu fundo é o sentido do silêncio, o conteúdo significativo do próprio ato de calar-se. Acreditamos assim que o silêncio é uma conduta, um modo de expressão, um ato vital que,

¹³⁵ REZENDE, 1990, p. 24.

mesmo no seu desejo de não se pronunciar, na vontade de ocultar-se, possui um significado imanente em virtude das intenções vitais.

Segundo Merleau-Ponty “a recusa em comunicar-se ainda é um modo de comunicação” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 484). Porque a recusa representa o silêncio daquele que não quer se pronunciar, embora tenha um fundo significativo a ser dito. A própria coexistência se manifesta na forma de uma recusa em comunicar-se com o outro. O silêncio merleau-pontyano é um gesto, um ato radicalmente expressivo, assim como “o corpo é eminentemente um espaço expressivo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 202). A experiência corpórea produz um silêncio do corpo, que constitui significados através do modo como configura as situações vividas. Quanto aos gestos desse corpo (expressivo e significativo) e ao seu silêncio, estes, no entanto, são mananciais de significações, mesmo porque “o significado humano é dado antes dos pretensos signos sensíveis. Um rosto é um centro de expressão humana” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 260). É neste aspecto que, para Merleau-Ponty, um rosto não é uma pedra, um rosto nunca é silêncio, ele implica uma expressão, uma estrutura significativa, ele não é só fisionomia, apenas um aspecto físico; na verdade, o rosto humano abriga os desejos mais íntimos, esconde o pudor da sua nudez, acolhe o arrependimento por ter escolhido o amor vago, oculta medos, erros e acertos de uma ordem dialética que é pura significação. Esclarecemos, no entanto, que a ordem humana não se explica, mas se compreende. Assim como o sentido dos gestos não é dado mas compreendido. Deste modo, retomando a questão dos atos vitais constituídos de sentido, diz Merleau-Ponty:

Os atos propriamente humanos – o ato da palavra, do trabalho, o ato de se vestir, por exemplo – não têm significado próprio. São entendidos por referência às intenções da vida: a roupa é uma pelagem artificial, o instrumento substitui um órgão, a linguagem é um meio de adaptação ao “sólido não organizado (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 254).

Com isso o filósofo mostra que não são os atos humanos que possuem um significado próprio, mas, as intenções da vida. O significado dos atos humanos é um momento secundário,

pois não é o ato de calar-se que possui um significado próprio, mas a vontade de se esconder, a intenção de comunicar-se de outro modo, ainda que o silêncio seja incompreendido. O significado de uma palavra, de um trabalho, de uma pelagem artificial só terão sentido se relacionarmos tais atos com as intenções de uma vida vivida. Por isso, segundo Merleau-Ponty, quando falo, “não é a palavra a dizer que visto, e nem mesmo a frase, é a pessoa” (MERLEAU-PONTY, 1974, p. 34). O simples ato de se vestir não tem significado próprio, porque não é um ato vital, mas se este vem com o desígnio de se mostrar para alguém, ou adornar para si próprio, passará então a constituir um significado indecomponível. Para Merleau-Ponty, os atos humanos não somente são visados, como também são motivos para atingirmos o outro. Segundo a *Fenomenologia da Percepção* “tudo se passa como se a intenção do outro habitasse meu corpo ou como se minhas intenções habitassem o seu” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 251). Há uma reciprocidade entre as minhas intenções e as intenções do outro, através do corpo, as quais são reconhecidas nos gestos e na própria expressividade dos corpos. É nesse sentido que o outro oferece reconhecimento à nossa existência, do mesmo modo em que o meu corpo compartilha do reconhecimento dos atos humanos de outrem, antes mesmo da constituição dos significados. Por isso, expõe Merleau-Ponty:

O sentido do trabalho humano é pois o reconhecimento, para além do meio atual, de um mundo de coisas visível para cada Eu sob uma pluralidade de aspecto, o tomar posse de um espaço e de um tempo indefinidos, e mostraríamos facilmente que o significado da palavra, do suicídio ou do ato revolucionário é o mesmo (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 273).

É importante deixar claro que, para Merleau-Ponty, não só a palavra, no sentido de linguagem, mas também o trabalho, que não se restringe a uma ação biológica, é uma adaptação ao sólido não organizado, ao meio simbólico, já que linguagem e trabalho constituem a ordem humana. A linguagem possui o caráter expressivo, produz novas significações e mostra que o estilo de ser da ordem humana se constitui através das relações de coexistência; o trabalho, no

entanto, na visão merleau-pontyana, é que estabelece a ordem humana e as relações de coexistência, uma vez que o trabalho modifica a natureza, ao mesmo tempo que projeta e cria objetos de uso . Quanto ao suicídio, Bimbenet explica que este não é como um desengajamento sem retorno, mas como um ato de fidelidade a uma certa forma de existência¹³⁶, análise também válida para o ato revolucionário. Em Concepção fenomenológica da educação, Rezende esclarece que, para Merleau-Ponty, “existe uma relação essencial entre o suicídio e a revolução. São ambos negação do sentido do mundo. Mas o primeiro o faz por meio da morte, a segunda em função da vida”¹³⁷. Em outros termos, Merleau-Ponty pretende mostrar que a palavra, o suicídio, todo trabalho humano e todo ato revolucionário, por estarem impregnados de significados, estão na busca pelo reconhecimento vital, não um reconhecimento efêmero, mas um reconhecimento que fomenta a existência, que faça história, seja através da vida, seja através da morte, porque o ser no mundo é também um ser histórico. O fato é que há um sentido no significado da existência humana e esse sentido se refere ao fato de cada indivíduo almejar que sua existência não passe sem ser reconhecida.

Na verdade, é próprio dessa ordem simbólica o caráter histórico, além de ambicionar o registro de sua marca no espaço e num tempo indefinidos. É neste aspecto que o sentido do trabalho humano, e “nossa experiência externa é a de uma multiplicidade de estruturas, de conjuntos significativos” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 248). Merleau-Ponty defende que os nossos atos e toda e qualquer experiência constituem uma unidade significativa, que não separa as três ordens de fenômeno. Por isso o significado bem como a própria percepção intencionam os atos humanos de outros sujeitos. Assim, “usar um objeto humano sempre significa mais ou menos esposar e incorporar o sentido do trabalho que o produziu” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 265). Mas, ainda que o objeto cumpra a sua função original para mim e para outrem, esse

¹³⁶ “Ainsi doit-on sans doute considérer le suicide (ce qui vaut a fortiori pour “l’acte révolutionnaire”) non comme un désengagement sans retour, mais plutôt comme encore um acte d’allégeance envers une certaine forme de l’existence, dont la mort prouve seulement qu’elle était impossible ici et maintenant” (BIMBENET, 2000, p. 48).

¹³⁷ REZENDE, 1990, p. 42.

mesmo objeto, em minha posse, terá outro sentido, pois a minha significação não é e nunca será a mesma de outrem. Diz Merleau-Ponty:

se tudo se resume, em suma, a admitir que certo homens vêem coisas que não vejo, para permanecer fiel a esse fenômeno é preciso distinguir em meu conhecimento a zona das perspectivas individuais e a dos significados intersubjetivos (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 332).

Por um lado, há significados que só farão sentido para a minha perspectiva. A problemática aqui não se restringe ao problema clássico entre sensibilidade e inteligência. Dito de outra forma, o problemático não se refere ao fato de um sujeito ser mais ou menos sensível ou inteligente que outro. Aqui, o problema deve ser introduzido e analisado na perspectiva entre o vivido e o percebido. Porque os significados são existencialmente vividos e dependentes das intenções da vida. De fato, o projeto merleau-pontyano pretende mostrar que os significados existem, definitivamente, para cada sujeito que vive, arrisca ou camufla sua existência, porém o mundo vivido não é inteiramente compreensível, pois há uma ambigüidade latente na percepção - o percebido não tem um sentido único. Por essa razão, Marilena Chauí explica que a terceira dialética “nunca nos dá significações absolutamente transparentes, a gênese do sentido nunca está acabada”¹³⁸, uma vez que o percebido é polissêmico. Neste aspecto, o significado do percebido, por ter várias acepções, também se altera conforme o contexto, de acordo com o ponto de onde se olha. Por outro lado, diz Merleau-Ponty:

Se todas as ações permitem uma adaptação à vida, a palavra vida não tem o mesmo sentido na animalidade e na humanidade, e as condições da vida são definidas pela essência própria da espécie. (...) Somente os homens percebem que estão nus. Na casa que constrói para si, o homem projeta e realiza seus valores preferidos (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 270-271).

Reafirmando a passagem acima, cada homem projeta e realiza seus valores preferidos, em relação ao seu objeto de uso específico. A partir desse panorama, Merleau-Ponty

¹³⁸ CHAUI, 1989, p. 244.

mostra que somente a terceira dialética pode conferir sentido às suas ações. Segundo Rezende “ser homem é encarnar sentido”¹³⁹. Os homens constroem casas se há um sentido para tal ação. Por isso, somente na ordem simbólica há atribuição de valor (moral ou humano) aos objetos de uso e à própria existência. Um animal, por não conseguir transcender o nível das formas amovíveis, não tem a capacidade e necessidade de significar os objetos do seu meio natural, os quais têm para ele apenas um valor funcional. De acordo com *A Estrutura do Comportamento*:

Um ninho é um objeto que tem sentido apenas em relação a um comportamento possível do indivíduo orgânico, e, se o macaco apanha um galho para alcançar um objeto, é porque ele é capaz de conferir a um objeto na natureza um valor funcional (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 272-273).

No nível das formas amovíveis, como vimos anteriormente, embora os objetos de uso tenham um valor funcional, ainda assim, convém observar que essa capacidade de atribuir uma função “revela seus limites” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 273). Enquanto no nível simbólico, um objeto de uso pode ter ao mesmo tempo um significado e um valor funcional de acordo com o modo como se percebe determinado objeto. Para Merleau-Ponty, “esse poder de escolher e de variar os pontos de vista permite-lhe criar instrumentos” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Portanto, o significado depende de um ponto de vista, de um modo de olhar, de uma experiência da percepção. No *Primado da percepção* Merleau-Ponty declara que:

A experiência da percepção nos põe em presença do momento em que se constituem para nós as coisas, as verdades, os bens; que a percepção nos dá um logos em estado nascente, que ela nos ensina, fora de todo dogmatismo, as verdadeiras condições da própria objetividade; que ela nos recorda as tarefas do conhecimento e da ação (MERLEAU-PONTY, 1990b, p. 63).

Diante disso, acreditamos que percepção e significado nascem na presença das coisas percebidas, no momento em que o mundo se revela para nós, no instante da ação; uma vez que é pela ação que o nível simbólico atinge a sua subjetividade ao visar algo no mundo, dando e

¹³⁹ REZENDE, 1990, p. 19.

obtendo sentido naquilo que faz. Em outros termos, percepção e significado têm a sua gênese no contato com as *Gestalten*. Nesse sentido, percepção, significado e existência constituem uma relação dialética, possível mediante a ordem simbólica, cujo solo concreto e existencial é o mundo. As *Gestalten*, por sua vez, referem-se às percepções de um sujeito, que é íntimo a um mundo, capaz de apreendê-las como uma moldura deste mundo. Para Merleau-Ponty, a percepção, que nasce do encontro da subjetividade com o mundo, nos coloca frente às coisas e à verdade a qual é sedimentação de significado, é também mutação de uma experiência em seu sentido. Quanto ao significado, categoria imanente à vida, esta só é compreensível entre existências, no campo vivido da terceira dialética. Segundo Rezende “é no mundo que o homem encontra sentido. É nele que o sentido se encarna para fazer dele um mundo humano”¹⁴⁰. Sem hesitar, acrescentamos que não só a percepção, mas corpo, significado e a própria existência nascem desse encontro recíproco com o mundo. Já que não é somente o homem que é atingido significativamente pelo mundo, este também é atingido da mesma maneira pelo homem, numa relação dialética de expressão e reciprocidade.

Em suma, apreendemos do pensamento de Merleau-Ponty que o significado - enquanto uma categoria vital e o sentido de nossa existência - nascem da nossa percepção do mundo vivido, mais especificamente, da forma como moldamos essa significação, que traduz a relação das partes da vida com o todo. O significado, assim como a certeza da nossa existência, não é fornecido pelo “eu penso”, mas pela experiência perceptiva com o mundo, de onde derivam os pensamentos. Em outros termos, o significado vital depende do modo como olhamos o mundo, da maneira como contemplamos e avaliamos os objetos, as circunstâncias, as relações, o social, etc. Porque o mundo, eis a nossa interpretação, é uma figura, que pode ser a imagem do paraíso, enquanto que para outrem pode ser a representação do próprio inferno. O fato é que, o mesmo horizonte não chega a ter o mesmo sentido para diversos espectadores, cada um contempla a sua paisagem através do seu ponto de vista, traduzindo um significado único e

¹⁴⁰ REZENDE, *Idem*, p. 41.

atingindo a própria verdade. Neste aspecto, mediante uma filosofia da estrutura, entendemos que o mundo é uma figura e o seu fundo é o significado que cada existência é capaz de lhe imprimir. Assim, acreditamos ter chegado ao fim dessa seção tendo analisado a maneira como Merleau-Ponty articula os conceitos de significado, *Gestalten* e a indissociável ordem humana.

3.2 - As relações entre corpo e alma e o sentido da vida

O assunto desta seção tem um peso fundamental para o desenvolvimento do nosso estudo, uma vez que neste momento damos início ao fechamento da tríade: percepção, corpo e significado. O objetivo aqui é estruturar conceitualmente a referida tríade a qual entendemos ser o fundamento e possibilidade de uma existência plena, porque a percepção é “o ato que nos faz conhecer existências” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 344) e o corpo: “o veículo do ser no mundo” (MERLEAU-PONTY, 1974, p. 138), enquanto a expressão de uma existência. Quanto à noção de significado será ela que possibilitará um sentido à vida. No fundo estamos na busca de um solo que estruture a vida, a própria existência, neste caso, a filosofia de Merleau-Ponty é a via mais concreta para se pensar uma estrutura vital e simbólica, pois analisa o homem a partir de suas relações dialéticas com o mundo, seu meio natural e social.

Notemos que há uma problemática aparentemente nova nesta seção. Neste momento, além de analisarmos as relações entre alma e corpo junto ao problema do significado, consideraremos a questão do sentido da vida. Inserimos tal problemática nesta ocasião justamente por causa do modo de pensar a existência humana realizado pela tradição filosófica, pensamento este que fragmenta sujeito e objeto, sensibilidade e inteligibilidade, corpo e alma, deixando o próprio corpo desprovido de sentido, ou melhor, despojado de predicados humanos. Já a filosofia de Merleau-Ponty resgata a unidade corpo e alma, entendendo que esta unidade significativa torna a existência plena de sentido. Esse resgate faz parte do projeto merleau-pontyano de superar as contradições da teoria clássica, as quais destituem de sentido a dialética corpo e alma. Todavia, para o nosso filósofo o significado será a verdade, enquanto resposta, que só é possível mediante a unidade estrutural corpo e alma.

Merleau-Ponty, no quarto capítulo d'*A Estrutura do Comportamento*, explica que a percepção é a porta de entrada para os episódios da nossa existência. O filósofo também analisa

a percepção como produto de uma subjetividade, como a própria relação de interdependência entre a alma e o corpo. Mas um corpo que envolve uma subjetividade engajada em determinadas ações. No entanto, como surge o significado, considerando que os objetos se mostram através de perfis e o meu olhar que pousa nos objetos só consegue atingir uma única faceta? Partindo do pressuposto de que “o percebido não se limita ao que atinge meus olhos” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 329). Para Merleau-Ponty, o significado do percebido, longe de ser o resultado de uma associação das partes, como defende o empirismo, parte da análise de que há o visível e o invisível da coisa. Por esse motivo o significado do percebido não é aquilo que julgo ver, mas aquilo que vejo sob determinado aspecto, porque “vemos através do corpo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 293). Merleau-Ponty explica:

Sei, sem dúvida que minha experiência presente dessa escrivaninha não é completa e que ela só me mostra alguns de seus aspectos: que se trate da cor, da forma ou da grandeza, sei perfeitamente que elas variariam com outra iluminação, de outro ponto de vista, em outro local, e que “a escrivaninha” não se reduz às determinações que a revestem atualmente (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 288).

Isso significa que a escrivaninha não se resume a um de seus aspectos, a um lado da sua forma, ela traz uma interioridade latente que vai constituir sua unidade significativa. Porque enquanto vejo o seu anverso, é impossível contemplar o seu verso. Merleau-Ponty defende que, “quando estou sentado em minha escrivaninha, o espaço se fecha atrás de mim não apenas em ideia mas também na realidade” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 329). É por essa razão que a escrivaninha não é a síntese dos seus atributos visíveis (o seu direito e seu esquerdo), pois ela não se reduz às determinações que a revestem atualmente. Há algo na escrivaninha que precisa ser dito, há algo que se esconde, como em toda relação com o percebido. É certo que outro foco, outro local, revelam outros aspectos desta mobília. Mas é a minha percepção, enquanto fluxo de episódios subjetivos, que me permitirá outro significado para a escrivaninha, até mesmo outro valor. Segundo Merleau-Ponty, “os perfis de minha escrivaninha não se oferecem ao

conhecimento direto como aparências sem valor” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 289). Isso revela que “esses objetos pertencem à ordem dos significados, e não à ordem das existências” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 329). Tudo aquilo que aparece se manifesta imbuído de significados e valores. Porque o corpo, concebido como o centro de intenções e significações, enquanto a única possibilidade de acesso ao mundo, atribui a este significados, ao lado da consciência perceptiva que intenciona este mundo, uma vez que “a consciência é uma rede de intenções significativas” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 270). Do mesmo modo, na interpretação de Giles “a consciência é essa capacidade significante”¹⁴¹. Uma consciência encarnada que possibilita nossa entrada no mundo e dela emergem significações únicas e existenciais. Mas Merleau-Ponty não pretende com esta reflexão estabelecer valores, sua intenção não é julgar os eventos da vida. Para o filósofo, essa problemática implica em saber como estes valores são produzidos, já que

A moral começa por uma crítica psicológica e sociológica de si mesma, o homem não está seguro de possuir de antemão uma fonte de moralidade, a consciência de si não está nele de direito, só é adquirida pela elucidação de seu ser concreto, só se comprova pela integração ativa das dialéticas isoladas - corpo e alma – entre as quais ele se encontra inicialmente esfacelado (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 344).

Importante esclarecer que não é nosso objetivo fazer uma síntese sobre a moralidade na visão de Merleau-Ponty, mas o tema é útil para podermos compreender que assim como a moral o significado é aquela resposta que só é possível mediante a dialética corpo e alma, não esfacelados. Lembrando que, para Merleau-Ponty, o corpo e seus órgãos, constituem “os veículos de minhas intenções e não são apreendidos como “realidades fisiológicas” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 291), pois a estrutura da terceira dialética não foi violada, o corpo não pode ser desprovido de atributos humanos. Eis que o corpo, na visão merleau-pontyana que busca a unidade estrutural, não é uma unidade objetiva e nem mesmo a alma “foi

¹⁴¹ GILES, 1979, p. 18.

definida pela existência para si” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). O corpo, potência simbólica, é o lugar onde se produz o significado para aquilo que é percebido (vivido). Neste aspecto, o corpo será a encarnação do significado, porque é ele que o concebe e através da percepção humanizará a coisa, um objeto, uma imagem, o próprio outrem, seu passado, seu presente e seu futuro, dando-lhes um significado. Humanizar um objeto, na perspectiva de Merleau-Ponty, é o mesmo que dar-lhe um significado. Lembrando que há objetos que só “pertencem à ordem dos significados” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 329).

Quanto à percepção, esta, por sua vez, não se realiza sozinha como se fosse unicamente uma operação mental, mas se efetiva também através do corpo, pois ela é o resultado da ação da coisa sobre o corpo e a ação do corpo sobre a alma. Mediante esta análise, podemos dizer que é nesse aspecto que se manifesta o conhecimento, mais especificamente o conhecimento do significado, uma vez que a percepção é o conhecimento do mundo vivido, das coisas exteriores? *A Estrutura do Comportamento* relata que “conhecer uma coisa não é apenas se encontrar na presença de um conjunto compacto de dados e, por assim dizer, viver neles” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 306). O que Merleau-Ponty propõe é um distanciamento para apreendermos tanto o significado quanto a própria percepção e explica uma necessidade fundamental: “me separo da coisa para apreender-lhe o sentido” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*), bem como, “para que haja percepção (...) é absolutamente necessário que o objeto não se ofereça inteiramente ao olhar que nele pousa” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 329). Por isso o ato de conhecer “é uma tomada de posse dos acontecimentos” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 307), é também perceber um fenômeno “sob certa função, sob certo aspecto, “enquanto” ele me significa ou me apresenta alguma estrutura” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 306). Em suma, o fato é que “uma coisa não é efetivamente dada na percepção, ela é interiormente retomada por nós” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 438). Perceber é tomar posse das situações, é retomar nossas vivências num mundo o qual oferece suas estruturas fundamentais. Mas, se a percepção é

concebida como um certo distanciamento, será este o momento da introspecção, da análise interior, o momento no qual a ação se constituirá como um juízo?

Vejamos a explicação de Merleau-Ponty: por um lado, a percepção “escapa à explicação natural e admite apenas uma análise interior” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 308), por outro lado a “percepção torna-se uma variedade de intelecção e, em tudo o que ela tem de positivo, um juízo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 310). O fato é que a experiência da percepção possibilitou ao filósofo uma nova análise do conhecimento, ao considerar que o sentido da coisa percebida não está separado do meio onde ele se manifesta. É nesta perspectiva que o conhecimento não será a apresentação de uma imagem desprovida de significado, mas a apreensão do seu sentido. Por isso é que “a distinção entre o mundo objetivo e as aparências subjetivas não é mais a de duas espécies de seres, mas a de dois significados” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 309). Nessa passagem, Merleau-Ponty pretende mostrar que o significado não está somente naquele corpo encarnado (numa consciência) que intenciona, mas também no próprio objeto que é intencionado. Porque segundo *A Estrutura do Comportamento*,

É a própria coisa que alcanço na percepção, já que toda coisa na qual podemos pensar é um “significado de coisa” e que chamamos justamente percepção o ato no qual esse significado se revela para mim (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*).

Este é um momento fundamental para a nossa pesquisa, porque a nossa dúvida é a mesma dos psicólogos que Merleau-Ponty cita em *A Estrutura do Comportamento*: “saber de onde vem esse significado do percebido” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 306). Acreditamos deste modo que a percepção, assim como o significado, é possível mediante o contato com a própria coisa, também imbuída de significado. Já o psicólogo permanece com uma imagem mental da coisa¹⁴². Mas, Merleau-Ponty esclarece que “não é o olho, não é o cérebro, tampouco

¹⁴² “Se olho fixamente um objeto na minha frente, o psicólogo dirá que as condições exteriores permanecendo as mesmas, a imagem mental do objeto permanece a mesma. Mas restaria ainda analisar o ato pelo qual reconheço a

o “psiquismo” do psicólogo que pode realizar o ato da visão” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 307-308). Trata-se de ir muito além de uma atitude meramente empírica ou intelectualista. Ainda que a percepção admita uma análise interior, os acontecimentos, para serem percebidos, devem ser vividos. Porque o vivido envolve uma relação do sujeito com o seu meio, natural ou social. É por essa razão que não é o olho (...), mas, segundo Merleau-Ponty, “trata-se de uma inspeção do espírito na qual os acontecimentos, ao mesmo tempo que vividos na sua realidade são conhecidos em seu sentido” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 308). Uma inspeção do espírito? Podemos dizer que uma coisa age sobre um espírito? Merleau-Ponty ensina que uma coisa real não age diretamente sobre o espírito e ainda diz que “a única maneira, para uma coisa, de agir sobre um espírito, é oferecer-lhe um sentido, manifestar-se nele” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). E esse sentido, convém lembrar, se manifesta no campo das relações dialéticas. Mas o espírito, continua Merleau-Ponty, “não utiliza o corpo, mas se faz através dele” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 323). Um fato importante que apreendemos com *A Estrutura do Comportamento* é que as relações, entre o indivíduo físico e seu meio, são dialéticas, as quais pressupõem que “o efeito de cada ação parcial é determinado por seu significado para o conjunto” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 312). No entanto, poderíamos dizer que a alma age sobre o corpo, uma vez que este não é um organismo fechado? Merleau-Ponty responde:

Dizer que a alma age sobre ele é supor erroneamente uma noção unívoca do corpo e sobrepor-lhe uma segunda força que dá conta do significado espiritual de certas condutas. Melhor seria dizer nesse caso que o funcionamento corporal está integrado, num nível superior, ao funcionamento da vida e que o corpo se tornou de fato corpo humano (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 313).

Merleau-Ponty é categórico, para ele, o corpo se tornou humano porque está integrado ao funcionamento da vida, o que presume a unidade estrutural entre corpo e alma. Esse é o objetivo de Merleau-Ponty, pensar o corpo a partir de predicados humanos, aliás, um

cada instante essa imagem como idêntica em seu sentido do instante precedente. A imagem mental do psicólogo é uma coisa, falta entender o que é a consciência dessa coisa” (MERLEAU-PONTY, 2006a p. 307).

corpo que não seja simplesmente corpo, mas que esteja conectado num nível superior. É neste aspecto que corpo e alma constituem a expressão de uma subjetividade e será também a expressão de um conjunto significativo. É exatamente nesse nível de integração que os significados de condutas são possíveis. O significado é também possível através da experiência introspectiva já que, conforme Chauí, “pensar é uma experiência que nos inicia às significações”¹⁴³. É nesta perspectiva que as três ordens: físico, vital e psíquico se distinguem no seu grau de significação. Segundo Merleau-Ponty, o fato do homem se identificar de modo integral com a terceira ordem, demonstra que sua alma e seu corpo estão agregados e desse modo já não se distinguem.

Em outras palavras, corpo e alma passam a constituir uma unidade significativa. O homem diz Merleau-Ponty “nunca pode ser um animal: sua vida é sempre mais ou menos integrada que a de um animal” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 282). O filósofo define o homem a partir da ordem humana a qual, por sua vez, representa a ordem dos símbolos¹⁴⁴. Porque o homem vai além do mundo dado e o transforma em mundo humano, um mundo simbólico com significações próprias. Contudo, o termo símbolo não se refere somente ao âmbito da comunicação e linguagem, mas diz respeito aos atos humanos. É neste contexto que a unidade do sentido é fornecida pela vida, pelos atos simbólicos - os atos humanos imbuídos de significados. É por isso que o homem se identifica com a terceira dialética, porque ele oferece sentido aos símbolos. Merleau-Ponty também concebe o homem a partir de sua historicidade, afirmando que “o homem é uma ideia histórica e não uma espécie natural” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 236). A vida humana, portanto, “se define por este poder que ela tem de se negar no pensamento objetivo, e este poder, ela o tem de seu apego primordial ao próprio mundo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 438). Deste modo, a vida humana não se reduz ao

¹⁴³ CHAUI, 1989, p. 206.

¹⁴⁴ “[...] a palavra símbolo significa por junto, religar uma unidade partida. O pensamento simbólico visa, portanto, o todo, visível e invisível. Assim, quando ele visa o homem em sua totalidade, ele a visa por sua expressão primordial, na visibilidade de sua carne, enquanto corpo humano que se expressa voltando-se para o mundo. Mas, o que ele busca é o lado invisível do visível que se mostra sem que nos seja possível, entretanto, tornar visível o invisível fugidio; o que ele busca é estar próximo do invisível, estar aberto ao invisível enquanto tal” (CAPALBO, 2004, p. 66).

momento da vida biológica, embora possa reduzir-se a tal. Nesse caso, seria “preciso distinguir o amor da vida do apego à existência biológica” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 344). No entanto, a vida humana, na perspectiva merleau-pontyana, também passa a ser histórica¹⁴⁵, considerando que “tanto para a vida quanto para o espírito, não há passado absolutamente passado” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 321); a partir de uma leitura hegeliana Merleau-Ponty argumenta que, “os momentos que o espírito parece ter atrás dele, ele os traz também em sua profundidade presente” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*), constituindo assim a sua história a qual é formada somente e a partir de eventos, episódios, a partir de experiências, valores vividos, relações sociais, econômicas, políticas e afetivas.

Segundo Capalbo, “a história, a cultura e a sociedade são formadoras do homem, mas, por outro lado, é o homem quem as forma e as transforma”¹⁴⁶, nesse aspecto, a história pessoal, de acordo com a filósofa, “é antes a história de uma vida no seio da comunidade e do mundo”¹⁴⁷. Para Merleau-Ponty, a história se manifesta nas relações de coexistência na medida em que estamos situados no mundo, ao mesmo tempo em que estamos, historicamente, condenados ao sentido. Todavia, pelo fato das relações históricas, sociais e a própria cultura nunca nos oferecer uma verdade absoluta, uma significação transparente, Chauí explica que, para Merleau-Ponty, “o que chamamos nossa verdade só é contemplado por nós num contexto de símbolos que datam nosso saber”¹⁴⁸. Portanto, a busca incessante pelo sentido, em nossa existência histórica, as nossas verdades e o nosso modo de ser são o resultado da nossa experiência simbólica e significativa, uma vez que nossas relações se estruturam histórica, social e culturalmente. Essa é uma pequena síntese da visão merleau-pontyana do homem enquanto um ser histórico. Convém esclarecer que o aspecto da historicidade humana como potência para instaurar sentido à existência será tratada, por Merleau-Ponty, na *Fenomenologia da Percepção*;

¹⁴⁵ De acordo com Rezende “a existência, a coexistência, é também uma história, e os diversos períodos históricos são manifestações de uma mesma existência, individual e coletiva, ‘episódios de um mesmo drama’, e tudo o que acontece diz respeito ao sentido de todos e cada um” (REZENDE, 1990, p. 39).

¹⁴⁶ CAPALBO, 2004, p. 36.

¹⁴⁷ CAPALBO, *Idem*, p. 46.

¹⁴⁸ CHAUI, 1989, p. 244.

no entanto, as considerações feitas aqui são importantes para verificar o nível de profundidade das análises do filósofo acerca da sua concepção de significado o qual, como vimos, se faz também historicamente.

Retomando a questão do significado, em *A Estrutura do Comportamento*, Merleau-Ponty diz que “o ‘isto’ a que minha consciência visa sem palavras não é um significado ou uma ideia” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 327), ainda que “o isto” seja um ponto de apoio o qual sustentará tanto as explicações lógicas, quanto os gestos e a própria linguagem. No entanto, revela Merleau-Ponty,

Já quando nomeio o percebido ou quando o reconheço como uma cadeira ou como uma árvore, substituo a prova de uma realidade fugidia pela subsunção a um conceito e mesmo, já quando pronuncio a palavra “isto”, remeto uma existência singular e vivida à essência da existência vivida (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*).

Eis o fato que pretendíamos encontrar no pensamento de Merleau-Ponty: exatamente o que ele deseja mostrar é que os gestos, a linguagem, o pensamento “visam a um texto originário que não pode ser desprovido de sentido” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Numa palavra, o “isto” tem para mim um sentido que pressupõe a minha experiência perceptiva, minha existência vivida. Uma existência capaz de ir além daquilo que é dado e transformar o “isto” num objeto de uso, num objeto afetivo. A resposta que buscávamos era exatamente essa: “o significado é encarnado” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). O significado está encarnado no mundo. Assim, nos explica Rezende que “é no mundo que o homem encontra sentido, é nele que o sentido se encarna para fazer dele um mundo humano”¹⁴⁹. Para Merleau-Ponty, a existência vivida, o mundo percebido representa um espaço primordial que traz em si a resposta de seu significado. O mundo por se comparável “a uma sinfonia” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 206) e a um conjunto variado e harmônico, acaba sendo uma abertura aos significados, os quais, por

¹⁴⁹ REZENDE, 1990, p. 41.

sua vez, não conseguimos abarcar na sua totalidade. Deste modo, “o isto”, ou melhor, o percebido, segundo Merleau-Ponty, “não é um efeito do funcionamento cerebral, é seu significado” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 335). Mas é preciso também lembrar que o significado, embora esteja encarnado no mundo, por outro lado, está também presente no corpo¹⁵⁰, pois “meu ser psicofísico total (...) é em suma um entrelaçamento de significados” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Nesta perspectiva, Ferraz argumenta que devemos direcionar nossa atenção “para o sistema entre o corpo próprio e o mundo, matriz da experiência significativa”¹⁵¹. Desta forma, entendemos que o significado habita não na passividade, na indiferença, no ser inerte, mas fundamentalmente no ser no mundo. Já que é nessa relação com o mundo que o ser pode adquirir pleno sentido.

Estas considerações levam Merleau-Ponty a afirmar que “o corpo e a alma são significados e tem sentido apenas para o olhar de uma consciência” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 334). O olhar oferece um significado, mas não aquele olhar como operação intelectual que constitui o mundo, mas o olhar da intencionalidade dirigida ao mundo para significar algo. No entanto, adverte Giles que “a significação intelectual, abstraída da significação primordial, é literalmente vazia de sentido; as deficiências do comportamento vêm de uma deficiência existencial”¹⁵². Por fim, é neste aspecto que comportamento, existência e vida dependem de um significado, não intelectual, desprovido de sentido, mas um significado primordial.

Enfim, concluímos com uma questão que Merleau-Ponty aborda nas últimas passagens d’*A Estrutura do Comportamento*: qual é o sentido da vida? Em que medida é preciso perguntar pelo significado de nossa existência?

Retomando a forma gestáltica *figura-e-fundo*, Rezende aponta que “a figura da existência sempre aparece sobre um fundo de significação, e a figura da significação sempre

¹⁵⁰ Maciel explica que “as categorias transcendentais como mundo, percepção, corpo são existenciais do homem, enquanto o homem é o lugar onde se dá o sentido. O homem não mais do ponto de vista empírico, mas corpo que percebe e onde a transcendentalidade do ato de perceber tem sua ancoragem” (MACIEL, 1997, p. 75).

¹⁵¹ FERRAZ, 2006a, p. 82.

¹⁵² GILES, 1979, p. 18.

aparece sobre um fundo de existência. E é isso que faz sentido, em todos os sentidos”¹⁵³. Dado esse panorama, Merleau-Ponty explica que “mesmo ignorado por nós, o verdadeiro significado de nossa vida não deixa de ser sua lei eficaz” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 340). É uma lei eficaz, já que é esse significado que organiza, orienta e conduz nossa existência. Como dissemos anteriormente, é o significado que mantém a categoria do vital.

Mas ainda, diz o filósofo: “será pois necessário distinguir seu significado ideal, que pode ser verdadeiro ou falso, e seu significado imanente” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). Porque uma existência pode se constituir sob as bases de significados postiços, através de uma paixão vazia, uma arte falsa, um jogo de mentiras, ou seja, transformando sua existência num simples aleive. Se assim for, diz Merleau-Ponty, “o sacrifício da vida será filosoficamente impossível, tratar-se-á apenas de “arriscar” sua vida, o que é uma maneira mais profunda de viver” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 344). O fato é que há uma oscilação titubeante na busca de significados verdadeiros, ou dos próprios significados imanentes à vida, que nos acompanham até o momento de nossa ‘morte’ a qual “não será desprovida de sentido, já que a contingência do vivido é uma perpétua ameaça aos significados eternos nos quais ele acredita exprimir-se por inteiro” (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*). O fato é que tudo tem um sentido, seja verdadeiro, seja falso. No entanto, Merleau-Ponty diz que há “momento em que nos esquivamos de uma paixão, seja por cansaço, seja por amor-próprio” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 325). Para nós, uma evidente questão de auto-preservação. Assim, buscamos o sentido da vida, o significado de nossa existência, a fim de mantermos o significado de nossa unidade vital.

Em suma, este momento do texto evidencia aquilo que nos incomodava desde a elaboração do nosso projeto no pensamento interrogativo de Merleau-Ponty: a importância da percepção e do corpo para a constituição do sentido da vida. Ressaltamos então que o sentido da nossa existência só pode ser dito numa perspectiva que abarque a tríade desenvolvida nessa pesquisa: percepção, corpo e significado. Já que o ato da percepção é um ato que capta a gênese

¹⁵³ GILES, *Idem*, p. 38.

do sentido no interior da própria coisa e rechaça o prejuízo de um mundo universal, de um sentido comum para todos. A fundamental constatação do pensamento de Merleau-Ponty foi: embora constituamos um sentido à nossa existência, esse sentido, por sua vez, não é eterno, pois se adotarmos sua proposta filosófica, perceberemos que é possível, dada a contingência¹⁵⁴ da vida e do mundo, apreendermos um mundo diferente, um sentido diverso, se olharmos o mundo sob outra perspectiva. Assim, acreditamos ter atingido o próprio objetivo de Merleau-Ponty em *A Estrutura do Comportamento*, pensar o homem e o sentido da vida a partir da noção de estrutura.

¹⁵⁴ “Tudo é contingência no homem, no sentido em que esta maneira humana de existir não está garantida a toda criança humana por alguma essência que ela teria recebido em seu nascimento, e em que ela deve constantemente refazer-ser nela através dos acasos do corpo subjetivo (...). Tudo aquilo que somos, nós o somos sobre a base de uma situação de fato que fazemos nossa, e que transformamos sem cessar por uma espécie de regulação que nunca é uma liberdade incondicionada” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 236).

Conclusão

Importante mostrar nesta conclusão que a composição temática dos três capítulos nos remeteu a uma imagem de árvore do pensamento merleau-pontyano, cuja raiz é a percepção, porque é a partir desse ato que se constitui e fundamenta a experiência de uma existência; o corpo é o tronco, o próprio sujeito da percepção que nos permite ser no mundo, não por sua força física, mas pelo poder de intencionar; e o significado, por sua vez, são os galhos e folhas, a possibilidade de significar que representa o ato vital da ordem simbólica, ou seja, o ato que permite conservar a categoria da vida. Essa imagem se justifica numa das últimas passagens de *A Estrutura do Comportamento*, a saber:

Se entendemos por percepção o ato que nos faz conhecer existências, todos os problemas nos quais acabamos de tocar se reduzem ao problema da percepção. Ele reside na dualidade das noções de estrutura e significado (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 344).

Essa passagem não só representa o estilo merleau-pontyano de expor seu pensamento, como também demonstra a importância do tema da percepção diante de outras questões que lhes são subordinadas de modo restrito. Todos os problemas incidem no problema da percepção. Aqui, nesta pesquisa abordamos, significativamente, apenas três. Porém, há outros conceitos como consciência, intencionalidade e fenômeno que precisariam ser desenvolvidos para que o problema da percepção seja esgotado. No entanto, Merleau-Ponty argumenta nas últimas páginas de *A Estrutura do Comportamento* que o problema da intencionalidade é um dos motivos pelos quais a filosofia da percepção não estar ainda totalmente pronta, uma vez que, é natural da consciência se desconhecer, em virtude da própria consciência ser consciência de alguma coisa.

O problema da intencionalidade em Merleau-Ponty surge das leituras de Husserl que freqüentava os cursos de Brentano (da tradição escolástica), o qual explicou uma das idéias

principais da fenomenologia, a de que “toda consciência é consciência de alguma coisa”. De acordo com Zilles, para Husserl “a intencionalidade significa que a consciência só existe como consciência de algo. O objeto só pode ser definido em sua relação com a consciência por ser sempre objeto-para-um-sujeito. O “objeto” só tem sentido para uma consciência que o visa”¹⁵⁵. Desse modo, a intencionalidade não só ajuda a ampliar o conceito de percepção, uma vez que o ato de perceber pressupõe uma consciência que esteja sempre voltada para um objeto, e esse ‘voltar-se para’ revela o poder intencional da consciência, mas também complementa as noções de corpo e significado.

Quanto ao problema do corpo, o próprio Merleau-Ponty revela, como dissemos anteriormente, que não basta dizer que o corpo é uma forma, uma vez que acabamos de descobrir uma intencionalidade e um poder de significação. Existe uma intencionalidade de um corpo agindo e sendo no mundo através de seus campos sensoriais, capaz de apreender e comunicar um sentido em sua relação com o mundo antes de qualquer conhecimento formal e objetivo. A intencionalidade corporal é uma visada do corpo para algo no mundo, ela é, portanto, um movimento original do ser humano. Pois “o movimento é movimento para si, e agora, o “estímulo” não é sua causa mas seu objeto intencional” ((MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 172-173).

No que se refere ao problema do significado a intencionalidade implica um sentido, um significado que dela se origina. Uma vez que a consciência é intencionalidade, esta só pode ser analisada em termos de sentido. Explica Zilles, para Husserl o termo sentido é “em primeiro lugar, os sentidos; depois direção; enfim, significação. A consciência não é coisa, mas é aquilo que dá sentido às coisas. O sentido não se constata à maneira de uma coisa, mas se interpreta. É a consciência intencional que faz o mundo aparecer como fenômeno, como significação, pelo fato

¹⁵⁵ ZILLES, 2002, p. 33.

de ser um *cogitatum* intencionado pelo sujeito”¹⁵⁶. Na *Fenomenologia da Percepção* Merleau-Ponty esclarece:

Se um ser é consciência, é preciso que ele seja apenas um tecido de intenções. Se ele deixa de se definir pelo ato de significar, ele volta a cair na condição de coisa, a coisa sendo justamente aquilo que não conhece, aquilo que repousa em uma ignorância absoluta de si e do mundo (MERLEAU-PONTY, *Ibidem*).

É nessa perspectiva que a terceira dialética, a partir do ato intencional, busca um sentido na própria intencionalidade. Uma vez que a vida da consciência, segundo Merleau-Ponty – “vida do desejo ou vida perceptiva – é sustentada por um “arco intencional” que projeta em torno de nós nosso passado, nosso futuro, nosso meio humano, nossa situação física (...) é este arco que faz a unidade entre os sentidos” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 190). Ora, foi em resposta a essa articulação entre o ‘arco intencional’ que liga os conceitos de percepção, corpo e significado que pudemos resgatar a noção de intencionalidade de Husserl. Segundo Merleau-Ponty o filósofo alemão fala em uma intencionalidade operante, distinta da intencionalidade de ato, a única da qual falara Kant e que se refere aos nossos juízos. A intencionalidade operante, diz Merleau-Ponty, “é aquela que forma a unidade natural e antepredicativa do mundo e de nossa vida, que aparece em nossos desejos, nossas avaliações, nossa paisagem, mais claramente do que no conhecimento objetivo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 16).

Em *A Estrutura do Comportamento* no final do último capítulo Merleau-Ponty volta ao problema da percepção, caracterizando-a como aquele tipo de experiência natural que constitui a realidade na sua forma mais específica. E relata que é preciso entendê-la “sem confundi-la com uma relação lógica, a relação vivida dos “perfis” com as “coisas” que eles apresentam, das perspectivas com os significados ideais que são visados através delas” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 339). O fato é que o sujeito é o instaurador e o fundamento de todas as significações que, por sua vez, partem de um perspectivismo já que a significação do mundo não é obra de um único sujeito, mas de uma pluralidade de sujeitos. Pois “se para mim

¹⁵⁶ ZILLES, 2002, p. 33.

existem coisas, quer dizer, seres perspectivados, no seu próprio aspecto perspectivo está incluída a referência a um ponto do qual vejo” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 336). É por isso que o perspectivismo da percepção é explicado “pela projeção dos objetos em minha retina” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 336). Mas, se é o corpo que percebe, o fato é que não se consegue ver os objetos que estão atrás de si, porque o cubo se apresenta mediante uma perspectiva, e só é possível ver, de uma única vez, apenas três faces do cubo. No entanto, Merleau-Ponty esclarece, utilizando uma citação de Husserl, que mesmos que os significados lógicos estejam ligados à percepção de modo intencional ou por “motivações”, ainda assim, “esses significados não têm neles mesmos como explicar a existência atual de minha percepção”. (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 336). O problema da percepção tornou-se complexo porque a ciência deixou de buscar como é apreendido o mundo intersubjetivo. O problema de uma filosofia da percepção é que ela deve considerar o perspectivismo das subjetividades, ou seja, das “significações interindividuais”. Uma vez que “minha percepção é sempre um fluxo de eventos individuais e o que há de radicalmente contingente no perspectivismo vivido da percepção dá conta da aparência realista” (MERLEAU-PONTY, *Idem*, p. 338).

A percepção vivida, esse fluxo de eventos individuais, representa um fenômeno de estrutura, em que o espaço percebido depende da organização do conjunto figura e fundo. A *Gestalt* que advém do mundo percebido é a organização espontânea do campo sensível que pode se mostrar mais ou menos instável. É por isso que o sentido das estruturas perceptivas e do próprio perspectivismo não é um sentido lógico, mas sensível. Uma vez que, “ter a experiência de uma estrutura não é recebê-la em si passivamente: é vivê-la, retomá-la, assumi-la, reencontrar seu sentido imanente” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 348). Importante ressaltar que a percepção à qual se dirige Merleau-Ponty é a percepção que não atinge o objeto em todas as suas possibilidades de apresentação sensível, mas uma percepção que tem o poder de intencional, ou seja, o desejo e a vontade de buscar, de ir além daquilo que é dado, pois sabemos que há outras

faces do cubo que estão ocultas, nesse sentido somente em termos de intencionalidade é possível mover o cubo para então conhecer suas faces encobertas.

É nesse aspecto que Merleau-Ponty aponta a função da noção de intencionalidade, a qual para nós tem o intuito de mostrar a complexidade do conceito de percepção, que será aprofundado na *Fenomenologia da Percepção*. No entanto, o importante é compreender que a noção de percepção é herdeira do trabalho conceitual realizado em *A Estrutura do Comportamento*.

Enfim, para nós, a contribuição desse estudo consiste em resgatar e valorizar o ato de perceber, pois é a percepção que nos mostra o vital, é ela que nos faz sentir a vida na sua unidade estrutural, no seu estado nascente. É por isso que a percepção é coadjuvante de um processo que é inacessível sem o contato com o mundo, sem a experiência perceptiva, corpórea, significativa e intencional.

Esclarecemos que nossa pesquisa não teve a pretensão de resumir o pensamento de Merleau-Ponty, uma vez que depois de uma análise da percepção - que nasce no seio de uma estrutura gestáltica, a partir da estrutura *figura-sobre-um-fundo* - o filósofo vai desenvolver um exame fenomenológico da percepção relacionando-a com o problema da intencionalidade husserliana. Por conseguinte, nossa trajetória pela sua filosofia teve como objetivo circunscrever alguns aspectos do problemático: percepção, corpo e significado, em *A Estrutura do Comportamento*. Todavia, não podemos afirmar que este trabalho abarca todos os aspectos do problema apresentado nessa obra. O que conseguimos foi uma contribuição no sentido de romper com os velhos pressupostos filosóficos, bem como deixar aberto neste momento do texto outros caminhos teóricos a serem percorridos. Pretendemos, deste modo, que nosso trabalho possa contribuir com novas pesquisas acerca do problema da percepção ainda em *A Estrutura do Comportamento*.

Bibliografia

1. De Maurice Merleau-Ponty

MERLEAU-PONTY, Maurice. *La Structure du comportement*. Paris: P.U.F, 1972.

_____. *A Estrutura do Comportamento*. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

_____. *Elogio da Filosofia*. Trad. Antônio Braz Teixeira. Lisboa: Guimarães Editores, 1979.

_____. *Fenomenologia da Percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.

_____. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1990.

_____. *O Homem e a Comunicação: A Prosa do Mundo*. Trad. Celina Luz. Rio de Janeiro: Edições Bloch, 1974.

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

_____. *Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo de cursos: psicossociologia e filosofia*. Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas, São Paulo: Papirus, 1990a.

_____. *O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas*. Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas, São Paulo: Papirus, 1990b.

2. Estudos sobre Maurice Merleau-Ponty:

ALVIM, Mônica Botelho. *Experiência estética e corporeidade: fragmentos de um diálogo entre Gestalt-Terapia, Arte e Fenomenologia*. Estudos e pesquisas em psicologia, UERJ, Rio de Janeiro, ano 7, n. 1, 1º. Semestre de 2007.

ANDRADE, Eloísa Benvenutti de. *Entrevista com o Prof. Dr. Luiz Damon Santos Moutinho*. *Kínesis*, Marília, Vol. I, nº 02, Outubro – 2009. Disponível em <http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/entrevistaKinesis.2.pdf>

BIMBENET, Étienne. *La Structure du comportement: Chap. II, 3 – “L’ordre humain”*. Paris: Ellipses Édition, 2000.

_____. *Nature e Humanité: le problème anthropologique dans l’oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2004.

CAPALBO, Creusa. *A filosofia de Maurice Merleau-Ponty: historicidade e ontologia*. Londrina, Paraná: Edições Humanidades, 2004.

CARDIM, Leandro Neves. *A ambigüidade na Fenomenologia da Percepção de Maurice Merleau-Ponty*. Tese de Doutorado. USP: 2007

CARMO, Paulo Sérgio do. *Merleau-Ponty: uma introdução*. São Paulo: EDUC, 2004.

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

_____. *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

DENTZ, René Armand. *Corporeidade e subjetividade em Merleau-Ponty*. Intuitio, Porto Alegre, vol. 1, n. 2, p. 296-307, novembro/2008

DE WAELHENS, Alphonse, *Uma filosofia da ambigüidade*. In: MERLEAU-PONTY, Maurice, *A Estrutura do Comportamento*, São Paulo, Martins Fontes, 2006.

- DINIS, Nilson Fernandes. *Na busca da percepção perdida: caminhos merleau-pontyanos em Clarice Lispector*. Revista Letras, Curitiba, n. 59, editora UFPR, p. 47-59, janeiro – junho/2003.
- FALABRETTI, Ericson Sávio. Merleau-Ponty: o sentido e o uso da noção de estrutura. DoisPontos, América do Sul, v. 5, n. 1, p. 153-192, 2008.
- FERRAZ, Marcus Sacrini Ayres. *O transcendental e o existente em Merleau-Ponty*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: FAPESP, 2006a.
- _____. *Fenomenologia e Ontologia em Merleau-Ponty*. Tese de Doutorado. USP: 2008.
- _____. *Merleau-Ponty: três passos rumo à ontologia do ser bruto*. Questões de filosofia contemporânea. Anderson Gonçalves, Débora Morato Pinto e outros (Org.). São Paulo: Discurso Editorial, 2006b.
- FURLAN, Reinaldo. *Estrutura e subjetividade no último Merleau-Ponty*. DoisPontos, Curitiba, São Carlos, vol. 5, n. 1, p.207-222, abril, 2008.
- _____. *A noção de comportamento na filosofia de Merleau-Ponty*. Estudos de Psicologias, Natal – Rio Grande do Norte, vol. 5, n. 2, p. 383-400, julho-diciembre, 2000.
- FURLAN, Reinaldo; BOCCHI, Josiane Cristina. *O corpo como expressão e linguagem em Merleau-Ponty*. Estudos de Psicologias, Natal – Rio Grande do Norte, vol. 8, n. 3, p. 445-450, septiembre-diciembre, 2003
- GILES, Thomas Ransom. *Crítica fenomenológica da psicologia experimental em Merleau-Ponty*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1979.
- GRANZOTTO, Marcos José Müller. *Típica ou criação: o problema da universalidade à luz da teoria merleau-pontyana da expressão*. Questões de filosofia contemporânea. Anderson Gonçalves, Débora Morato Pinto e outros (Org.). São Paulo: Discurso Editorial, 2006.

- JOSGRILBERG, Fabio Botelho. *A fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty e a pesquisa em comunicação*. Revista Fronteiras – Estudos midiáticos, São Paulo, Vol. VIII, n. 3, p. 223-232, setembro – dezembro/2006.
- LÜCK. E. Helmut. *A psicologia da forma*, Revista Mente & Cérebro. Edição especial n. 16
- MACIEL, Sonia Maria. *Corpo invisível: uma nova leitura na filosofia de Merleau-Ponty*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997
- MARTINS, Paula Mousinho. *A linguagem traz nela mesma a fonte de sua significação*. *Manuscrito – Rev. Int. Fil.*, Campinas, v. 29, n. 2, pp. 575-596, jul.-dez. 2006.
- MOURA, Alex de Campos. *A relação entre liberdade e situação em Merleau-Ponty, sob uma perspectiva ontológica*. Dissertação de Mestrado. USP: 2006.
- MOURA, Carlos Alberto Ribeiro. *A cera e o abelhudo: expressão e percepção em Merleau-Ponty*. Racionalidade e Crise – Estudos de História da Filosofia Moderna e Contemporânea. São Paulo: Discurso Editorial e Editora da UFPR, 2001.
- _____. *Entre fenomenologia e ontologia: Merleau-Ponty na encruzilhada*. Ideias de subjetividade na filosofia moderna e contemporânea. Org. Fátima Évora e Oswaldo Giacoia Jr. Editora EDS. Conferências da ANPOF, 1997
- _____. *Linguagem e experiência em Merleau-Ponty*. Ideias de subjetividade na filosofia moderna e contemporânea. Org. Fátima Évora e Oswaldo Giacoia Jr. Editora EDS. Conferências da ANPOF, 1997
- MOUTINHO, Luiz Damon Santos. *O sensível e o inteligível: Merleau-Ponty e o problema da racionalidade*. *Kriterion*, Belo Horizonte, vol.45 n.110 July./Dec. 2004.
- _____. *Tempo e Sujeito – O transcendental e o empírico na Fenomenologia de Merleau-Ponty*. DoisPontos. Paraná, p. 11-57, 2005. Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/doisPontos/article/view/1919/1604>
- MUÑOZ, Alberto Alonso. *A Linguagem e Experiência em Merleau-Ponty*. Discurso (29), USP – São Paulo, p. 175-207, 1998.

- NOBREGA, Terezinha Petrócia da. *Merleau-Ponty: o corpo como obra de arte*. Princípios, UFRN - Natal, Vol. 7, n. 8, p. 95-108, janeiro - dezembro/2000.
- ORLANDI, Luis B. L. *A voz do Intervalo: introdução ao estudo do problema da linguagem na obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Ática, 1980.
- REZENDE, Antonio Muniz de. *Concepção Fenomenológica da Educação*. São Paulo: Cortez, 1990.
- ROCHA, Jorge Alberto da C. *Merleau-Ponty: razões de uma apologia à sombra do discurso*. Sitientibus, Feira de Santana, n. 16, p. 49-66, janeiro – junho/1997.
- SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas da. *O enigma do olhar*. In: Questões de filosofia contemporânea. Anderson Gonçalves, Débora Morato Pinto e outros (Org.). São Paulo: Discurso Editorial, 2006.
- SILVA, Ursula Rosa. *A linguagem muda e o pensamento falante: sobre a filosofia da linguagem em Maurice Merleau-Ponty*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.
- SIQUEIRA, Teresa Cristina Barbo. *A construção da intersubjetividade em Merleau-Ponty*. Revista Educativa, Goiânia, vol. 5, n. 1, janeiro – junho/2002.
- VERISSIMO, Danilo Saretta; FURLAN, Reinaldo. *Entre a filosofia e a ciência: Merleau-Ponty e a psicologia*. Paidéia, 17(38), p. 331-342, 2007.
- VIVIANI, Ana Elisa Antunes. *O corpo glorioso: um diálogo entre Merleau-Ponty e Michel Serres*. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação, p. 20, agosto/ 2007.
- ZUBEN, Newton Aquiles von. *Fenomenologia e Existência: Uma Leitura de Merleau-Ponty*. Temas Fundamentais de Fenomenologia, São Paulo: Editora Moraes, 1984. Disponível em <http://www.fae.unicamp.br/vonzuben/fenom.html>

De outros autores:

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Trad. Baby Abrão. São Paulo: Editora Noval Cultural, Coleção os Pensadores, 1999.
- CASSIRER, Ernest. *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. Trad. Vicente Felix de Queiroz. São Paulo: Mestre Jou, 1972.
- GUSSO, Helder Lima. *Processos comportamentais identificados nas definições de 'cultura' na Antropologia: relações entre conceitos básicos da análise do comportamento e fenômenos sociais*. Dissertação de Mestrado. UFSC: 2008.
- LANGER, André, no artigo *O trabalho como essência do homem*. Revista Vinculando. Disponível em http://vinculando.org/brasil/conceito_trabalho/trabalho_essencia_homen.html
- MATURANA, Humberto; VERDEN-ZÖLLER, Gerda. *Amar e brincar: fundamentos esquecidos do humano do patriarcado à democracia*. Trad. Humberto Mariotti e Lia Diskin. São Paulo: Palas Athenas, 2004.
- MONDIN, Batista. *O homem: Quem é ele?: Elementos de Antropologia Filosófica*. Trad. R. Leal Ferreira e M. A. S. Ferrari. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.
- SARTRE, Jean-Paul. *A Náusea*. Trad. Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- _____. *O Existencialismo é um Humanismo*. Trad. Vergílio Ferreira, Coleção os Pensadores.
- TODORV, Tzvetan. *A Vida em Comum: Ensaio de Antropologia Geral*. Trad. Denise Bottmann e Eleonora Bottmann. Campinas, São Paulo: Papirus, 1996.
- ZILLES, Edmund. *A crise da humanidade européia e a filosofia / Edmund Husserl*. Introdução e tradução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

4) De metodologias de pesquisa

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. Trad. Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000

FOLSCHEID, Dominique; WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Metodologia Filosófica*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1997