

O perspectivismo da experiência perceptiva e a relação entre corpo e alma em Merleau-Ponty

The perspectivism of perceptual experience and relationship between body and soul in Merleau-Ponty

Rodrigo Alvarenga

Universidade Federal de Santa Catarina- UFSC
Pontifícia Universidade Católica do Paraná - PUCPR
alvarengafilosofia@hotmail.com

Resumo

Contra a ideia de que os objetos são algum tipo de causa da percepção, Merleau-Ponty considera que o perspectivismo da experiência perceptiva não remete a uma deformação do real, no sentido de uma limitação relativística do conhecimento. Apesar da irreducibilidade do mundo vivido, a apreensão por perfis é uma de suas manifestações possíveis, ou seja, a perspectiva de um determinado objeto é o próprio objeto, o que não significa ignorar sua transcendência. O perspectivismo da experiência perceptiva conforme absorvido pela consciência ingênua vai contra o empirismo no sentido que não se trata de uma relação exterior vinculada a certos estados de consciência e, contra o intelectualismo, na medida em que a noção geral obtida do objeto não é uma composição de representações judicativas. A questão é tentar explicar como ocorre a percepção do objeto uma vez que somente se possui dele um perfil, de um modo que fuja a lógica associacionista pela qual haveria algum tipo de ação causal da coisa em relação ao sujeito e, que também não seja a maneira intelectualista de um composto de representações mentais a partir de uma das faces percebidas do objeto.

Palavras-chave: Experiência perceptiva. Corpo. Alma.

Abstract

Against the idea that objects are because of some kind of perception, Merleau-Ponty believes that perspectivism of perceptual experience does not refer to a deformation of the real, in the sense of a relativistic limitation of knowledge. Despite the irreducibility of the lived world, the seizure of profiles is one of its possible manifestations, other words, the perspective of a given object is the object itself, which does not mean ignoring its transcendence. The perspectivism of perceptual experience according to naive consciousness absorbed by goes against empiricism in the sense that it is not about a relationship outside tied to certain states of consciousness, and against intellectualism, to the extent that the general notion of the object is not obtained a composition representations the order of judgment. The point is to try to explain how the perception of the object occurs once only if it it possesses a profile in a way that escape logic associationist by which there would be some kind of causal action of thing in relation to the subject and that also is not the intellectualist way of a compound of mental representations from one side of the object perceived.

Key words: Perceptual Experience. Body. Soul.

Introdução

Uma das questões mais intrigantes e mal resolvidas na história da filosofia, diz respeito ao problema das relações entre consciência e natureza, que desde Descartes se caracterizam pelas dicotomias entre sujeito e objeto, em si e para si, corpo e alma, psíquico e fisiológico, entre outros. Embora o dualismo cartesiano possa parecer de todo superado, como bem mostram as críticas de Ryle¹ e mais recentemente de Damásio², tal base conceitual constitui uma discussão central em filosofia da mente, na medida em que ainda se procura entender como os eventos físicos se relacionam com os mentais (WRATHALL, 2006, p. 111). A identificação acentuada do homem com seu pensamento e as dicotomias derivadas dessa prerrogativa, bem como o distanciamento entre a racionalidade, o corpo e o mundo vivido, foram preocupações importantes da filosofia de Merleau-Ponty. Como se vê já nas primeiras linhas de *A estrutura do comportamento*, seu “objetivo é compreender as relações entre a consciência e a natureza – orgânica, psicológica ou mesmo social” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 01).

O fenomenólogo considera importante que Descartes tenha encontrado também no sujeito uma fonte de significação, já que a antítese empirista renunciava esta abordagem, por considerar a consciência como o resultado de associações realizadas a partir das experiências. Nesse caso, todo o conhecimento seria obtido sem a ajuda de quaisquer impressões inatas e poderia alcançar a certeza sem quaisquer noções abstratas ou princípios gerais. Esse processo desencadeado a partir da experiência foi explicado por Hume (2009, p. 36), como sendo um mecanismo de associações que se complexificam na mente por três diferentes princípios: semelhança, contiguidade e causalidade. Para se entender a natureza do conteúdo mental bastaria “examinar atenciosamente o princípio que liga reciprocamente os diferentes pensamentos” (HUME, 2009, p. 36).

No entanto, ainda que Merleau-Ponty reconheça a importância do reconhecimento da subjetividade, o que ficou conhecido como filosofias da consciência recaem na mesma problemática da antípoda premissa empirista, na medida em que ignora a relação ambígua e dialética do sujeito cognoscente com seu corpo e com o mundo que o abarca. Ambas as

¹ Gilbert Ryle escreve sobre o que ele chama de o mito cartesiano, em que pretende demonstrar que “os princípios centrais da doutrina estão errados e entram em conflito com tudo o que sabemos sobre os espíritos, quando não estamos a especular acerca deles” (1970, p. 11). Segundo Ryle, o dualismo cartesiano que apregoa a ideia de um fantasma na máquina, no que se refere ao corpo e a alma, é um erro categorial. “Não é meramente uma reunião de erros particulares. É um grande erro e um erro de gênero especial. É, designadamente, um erro categorial. Representa os fatos da vida mental com se eles pertencessem a um tipo ou categoria lógica (ou classe de tipos ou categorias) quando eles efetivamente pertencem a outra categoria” (1970, p. 16).

² Antônio Damásio, como médico e apoiando-se nas descobertas mais recentes com relação ao funcionamento do cérebro, procura questionar o pensamento cartesiano em função da dificuldade de oferecer uma distinção plausível entre as emoções, a razão e o cérebro. “É esse o erro de Descartes: a separação abissal entre o corpo e a mente, entre a substância corporal, infinitamente divisível, com volume, com dimensões e com um funcionamento mecânico, de um lado, e a substância mental, indivisível, sem volume, sem dimensões e intangível, de outro; a sugestão de que o raciocínio, o juízo moral e o sofrimento adviniente da dor física ou agitação emocional poderiam existir independentemente do corpo” (DAMÁSIO, 1996, p. 280).

abordagens se fixam no "mundo objetivo, que não é primeiro nem segundo o tempo nem segundo seu sentido; um e outro são incapazes de exprimir a maneira particular pela qual a consciência perceptiva constitui seu objeto" (MERLEAU-PONTY, 2009, p. 50). Nesse sentido, seriam insuficientes tanto a abordagem empirista e suas especulações associacionistas da ordem do em si, como também a antítese intelectualista pela afirmação da "onipotência e onipresença do sujeito absoluto que despojado de corpo, sobrevoa o espetáculo mundial" (CHAUÍ, 1983, p. 212), pois ambas destituem o mundo sensível de significação.

Com o intuito de compreender melhor essa questão, bem como a proposta merleau-pontyana de recuperação do valor simbólico ao sensível pretende-se analisar sua crítica a tradição filosófica, que destituiu o corpo da posição de sujeito do conhecimento. Trata-se, num primeiro momento, de investigar alguns elementos específicos relacionados a ontologia cartesiana e sua influência sobre a compreensão da experiência perceptiva e das relações entre corpo e alma. Num segundo momento, busca-se possibilitar uma solução para o problema das relações entre consciência e natureza, a partir da análise merleau-pontyana sobre o perspectivismo da experiência perceptiva, de modo ultrapassar a solução apontada pelo criticismo kantiano. O diferencial de Merleau-Ponty está no ponto de partida de sua reflexão, a saber, o enraizamento da consciência ao mundo. Ao procurar entender a consciência ingênua como não sendo realista, será possível resgatar o sentido primário e original do mundo da percepção e propor uma nova perspectiva para questão do corpo e da alma.

1 A questão do perspectivismo da experiência perceptiva

A experiência perceptiva conforme vivida pela consciência ingênua vai contra as teses empiristas e suas explicações por meio de relações exteriores vinculadas a certos estados de consciência, como também refuta o intelectualismo, na medida em que a noção geral obtida do objeto não é uma composição de representações judicativas. O perspectivismo da experiência perceptiva revela um mundo neutro quanto ao objetivismo das abordagens científicas, assim como quanto ao subjetivismo e ao empirismo de caráter filosófico. Apesar de não esgotar o mundo vivido, a apreensão por perfis remete a uma de suas manifestações possíveis, ou seja, as diferentes perspectivas de um determinado objeto "não esgotam o sentido do 'isto' pelo qual o designo; e contudo é ele que aparece em tudo isso" (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 201-202, grifo do autor). O fato de o objeto aparecer ao sujeito cognoscente somente por meio de um de seus lados não remete a qualquer tipo de postulado relativista ou subjetivista, pelo qual cada observador, por ter voltado a si apenas uma face da coisa, perceberia algo diverso dos demais observadores.

As 'coisas' na experiência ingênua são evidentes como seres perspectivos: é ao mesmo tempo essencial para elas oferecer-se sem um meio interposto e revelar-se pouco a pouco e nunca completamente; elas são mediatizadas por seus aspectos perspectivos, mas não se trata de uma mediação lógica, já que nos introduz na realidade carnal das coisas; apreendo num aspecto perspectivo, que sei ser apenas um de seus aspectos possíveis, a própria coisa que o transcende (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 202, grifo do autor).

Merleau-Ponty se propõe a tentar explicar como ocorre a percepção do objeto uma vez que somente se possui dele um perfil, de um modo que fuja a lógica associacionista pela qual haveria algum tipo de ação causal da coisa em relação ao sujeito e, que também não seja a maneira intelectualista de um composto de representações mentais a partir de uma das faces percebidas do objeto. Para Chauí (2002, p. 246), essa proposta, ao tomar "o comportamento como estrutura, isto é, como uma totalidade auto-regulada de relações dotadas de finalidade imanente, permite afastar tanto a causalidade mecânica como a finalidade externa". A partir do que se evidenciou pela noção de estrutura, não poderia haver uma relação de causalidade entre o corpo e a alma. Entretanto, como o corpo – por meio de um piscar de olhos – pode fazer desaparecer o mundo perceptivo?

Já não será mais admissível tomá-lo apenas como fenomênico e sem distinção com a consciência; o corpo real será aquele investigado pela ciência, pela anatomia, e que se coloca como uma espécie de anteparo entre a consciência e a natureza. Nesse caso, a percepção será entendida por meio de relações causais entre o corpo e a alma, ou seja, "como uma imitação ou um desdobramento das coisas sensíveis em nós, ou como a atualização na alma de alguma coisa que estava em potência num sensível exterior" (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 205-206). Porém, o próprio Descartes já havia renunciado a esse realismo no que se refere à percepção para dar lugar à ideia de que há uma relação direta entre as coisas e a alma em função de sua relação intrínseca com o corpo. O problema para Descartes é explicar como seria plausível, não se tratando mais de causas exemplares, mas sim, de causas ocasionais, que a alma tenha percepções motivadas pelo corpo.

Embora Merleau-Ponty se posicione criticamente quanto ao idealismo cartesiano, o filósofo é capaz de reconhecer seu papel fundamental na transformação da noção de percepção. Quando Descartes se distancia das teses realistas para então falar em um pensamento de ver,³ ele oferecerá a contraposição ao empirismo associacionista que permitirá à fenomenologia se posicionar frente às duas abordagens; não para negá-las em absoluto, mas, a fim de afirmar a

³ Na segunda Meditação, quando Descartes cita o exemplo do pedaço de cera, se verifica essa ideia com relação ao estatuto da percepção. Ao defender que o conhecimento da natureza do espírito é mais fácil que a natureza corporal o filósofo diz que "só concebemos os corpos pela faculdade de entender em nós existentes e não pela imaginação e nem pelos sentidos, e que não os conhecemos pelo fato de vê-los ou de tocá-los, mas somente por concebê-los pelo pensamento, reconheço com evidência que nada há que me seja mais fácil de conhecer do que meu espírito" (DESCARTES, 1973, p. 106).

experiência perceptiva como um acontecimento não constituído pelo sujeito ou pelo objeto, porém instituída a partir da condição de ser no mundo enquanto corpo.

Apesar da afirmação cartesiana de que é a alma que vê e não o olho ou o cérebro propriamente dito – o que é positivo quando comparada com uma interpretação atomista da percepção –, os avanços da fisiologia moderna postularam, contra o associacionismo dos estados de consciência, uma explicação a-causal com base em estruturas. Não partiram, todavia, da ideia de estrutura como estando contida na natureza; se assim fosse, o realismo teria razão e haveria uma ação causal da natureza sobre a percepção, ou seja, a percepção estaria inserida na natureza. (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 208). O mérito de Descartes está justamente no abandono desse realismo causal em função de uma explicação da percepção sem ter que recorrer a um agente exterior.

Desse ponto de vista, a percepção não podia mais aparecer como o efeito em nós da ação de uma coisa exterior, nem o corpo como intermediário dessa ação causal; a coisa exterior e o corpo, definidos pelo pensamento da coisa e pelo pensamento do corpo – pelo significado coisa e pelo significado corpo –, tornavam-se indubitáveis tais como se apresentam para nós numa experiência lúcida ao mesmo tempo que perdiam os poderes ocultos que o realismo filosófico lhes confere (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 211).

Essa seria, de acordo com Hass (2008, p. 11), a verdadeira revolução realizada pela filosofia cartesiana. Entretanto, não há em Descartes um desdobramento sobre a percepção a partir da noção de um acontecimento primário e original, pois, o realismo atribuído à consciência ingênua retorna com o intelectualismo na medida em que a alma é estimulada pelo corpo para então o objeto ser percebido. Torna-se difícil fugir à atitude realista uma vez que “a substituição de causas exemplares pelas causas ocasionais não suprime a necessidade de colocar no cérebro alguma representação fisiológica do objeto percebido” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 207). Portanto, o intelectualismo não se furta a ter que encontrar no corpo um correspondente para a percepção, como o fez Descartes ao escolher a glândula pineal para esse fim.⁴ Por isso, “Merleau-Ponty argumenta que a teoria representacional da percepção introduz um cisma no coração da vida” (HASS, 2008, p. 12), visto que separa a consciência do mundo e dos outros, e reduz a natureza à condição de uma matéria maquinal.

⁴ A fim de dar uma explicação para a diplopia, que trata da questão sobre como a impressão dos objetos a partir de duas imagens captadas pela retina pode fornecer a percepção de apenas um objeto, Descartes, no artigo 35 das Paixões da Alma, explica a atuação da glândula pineal. “Se observamos um animal vir em nossa direção, a luz refletida de seu corpo cria duas imagens dele, uma em cada um de nossos olhos, e essas duas imagens formam duas outras, mediante os nervos ópticos, na superfície anterior do cérebro defronte as suas concavidades; em seguida, por meio dos espíritos que preenchem suas cavidades, essas imagens irradiam de tal forma para a diminuta glândula envolvida por esses espíritos que o movimento componente de cada ponto de uma das imagens tende para o mesmo ponto da glândula para o qual tende o movimento que forma o ponto da outra imagem, a qual representa a mesma parte desse animal, por meio do que as duas imagens existentes no cérebro compõem apenas uma única na glândula, a qual, agindo diretamente contra a alma, possibilita-lhe ver a figura desse animal” (DESCARTES, 1948, p. 489-490).

2 A solução criticista

Talvez a maneira kantiana sobre como se dá a percepção possa ser considerada mais apropriada uma vez que se reconhece o fornecimento de um sentido ou de um significado pelo qual a própria coisa é alcançada. Nesse caso, diz Merleau-Ponty (1972, p. 215), “é a Kant que devemos remontar a idéia de que a percepção do ponto O está no ponto O. Ela resulta imediatamente de uma noção da consciência como vida universal na qual toda afirmação de objetos encontra seus motivos”. O conhecimento não estaria diretamente relacionado à natureza em si e o corpo passaria a ser apenas mais um objeto para a consciência, um fenômeno. “Mas, será tal fenômeno uma efetiva junção entre essência e existência?” (MOUTINHO, 2006, p. 83). A consciência em Kant poderia, por um lado, ser tomada como uma parte desse mundo, tendo em vista que ela se encontra envolvida nos processos pelos quais ele é percebido e, por outro, como uma espécie de “meio ambiente de universo, pressuposta por toda afirmação de um mundo” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 215).

É no modo como essa dualidade da consciência é compreendida que, fundamentalmente, se constitui o problema para o intelectualismo criticista. Principalmente na passagem da primeira para a segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, em que fica clara a anulação da consciência sensível, conforme a significação para o fenômeno é atribuída pelo entendimento. Como afirma Merleau-Ponty (1972, p. 216) em nota de *A Estrutura do Comportamento*:

Sabemos que a segunda edição da *Crítica da razão pura* retira da sensibilidade a ‘intuição formal’ – ‘a maneira como somos afetados’, dizia a *Estética transcendental* – e a dá ao entendimento, como abandona as três sínteses da imaginação transcendental que, mesmo cada uma delas supusesse a seguinte, davam a aparência de uma estrutura do espírito, para tornar mais visível a presença do Eu penso em todos os níveis de consciência que uma análise abstrata poderia distinguir.

Sob a ótica merleau-pontyana, o criticismo suprimiria o problema das relações entre a alma e o corpo pelo modo como explica a consciência sensível. Na verdade, pela avaliação apresentada em *A Estrutura do Comportamento*, o aspecto sensível da consciência proposto inicialmente por Kant, é negado num segundo momento. A compreensão da experiência perceptiva fica prejudicada: “a matéria do conhecimento torna-se uma noção limite posta pela consciência na sua reflexão sobre si mesmo, e não um componente do ato de conhecer” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 216). A percepção, portanto, seria apenas o esboço rudimentar de uma ciência a ser constituída pelo intelecto. O problema esboçado pela análise de Merleau-Ponty diz respeito ao fato de que o correlato da consciência “não é o ser, mas o fenômeno; e se esse fenômeno se distingue da pura aparência, é justamente porque ele envolve a significação, de que

a aparência é desprovida” (MOUTINHO, 2006, p. 268). Isso quer dizer que a percepção do mundo precisa ser interpretada pelas estruturas da consciência, o que vai contra a proposta da fenomenologia e coloca a filosofia transcendental no mesmo patamar do pensamento de sobrevoo e do associacionismo. Apesar disso, Merleau-Ponty considera que a terceira crítica apresenta um viés diferenciado sobre a relação estética do sujeito e do objeto artístico. O acordo ali pretendido entre o sensível e inteligível, será retomado no prefácio da Fenomenologia da Percepção como uma contribuição importante da filosofia kantiana.

O próprio Kant mostra, na Crítica do Juízo, que há uma unidade entre a imaginação e o entendimento, uma unidade entre os sujeitos antes do objeto, e que na experiência do belo, por exemplo, eu experimento um acordo entre o sensível e o conceito, entre mim e o outro, que é ele mesmo sem conceito (MERLEAU-PONTY, 2009, p. 18, grifo do autor)

Assim, o acordo entre sujeito e objeto que remete a um campo fenomenal em que transparece o irrefletido, já estaria esboçado na obra do filósofo de Königsberg. Mas, é com uma teoria reelaborada das formas que se realizará o encontro entre o sensível e o inteligível a partir da vivência antepredicativa da consciência. Por meio da ideia de intencionalidade se configura essa unidade do mundo pré-objetivo. Entretanto, não uma intencionalidade em ato como no sentido da Crítica da razão pura em que o juízo assume posições voluntárias diante do objeto cognitivo, mas uma intencionalidade operante (*fungierende intentionalität*), no sentido husserliano do termo (MERLEAU-PONTY, 2009, p. 18). Aquela que não aparece simplesmente como um ato da consciência, mas transparece “em nossos desejos, nossas avaliações, nossa paisagem, mais claramente do que no conhecimento objetivo, e fornece o texto do qual nossos conhecimentos procuram ser a tradução em linguagem exata” (MERLEAU-PONTY, 2009, p. 18). Um tipo de relação que para Merleau-Ponty não pode ser clarificado por nenhuma análise, mas apenas constatado e posto em evidência pelo pensamento filosófico.

O problema é que na perspectiva kantiana, mesmo na Crítica do Juízo, não se tem um verdadeiro encontro entre o dado e o pensado, entre a existência e a essência: “o sentimento de prazer e desprazer não designa enfim absolutamente nada no objeto, apenas a maneira pela qual o sujeito sente-se a si próprio quando é afetado pela representação” (MOUTINHO, 2006, p. 90). Ora, não é a consciência como meio universal que Merleau-Ponty pretende defender contra as abordagens causais tanto da ciência quanto da filosofia? De fato, uma explicação com base em estruturas parece compactuar a ideia de uma consciência naturante. Nesse caso, haveria o

privilégio da ordem humana sobre a ordem física e vital,⁵ como em uma filosofia de inspiração criticista.⁶

Posto que as relações do sistema físico e das forças que agem sobre ele, as do ser vivo e de seu meio não são relações exteriores e cegas de realidades justapostas, mas relações dialéticas em que o efeito de cada ação parcial é determinado por seu significado para o conjunto, 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, 1972, p. 218).

Se já não mais se trata de uma operação causal entre o físico, o vital e o psíquico, mas de três dialéticas subordinadas umas às outras, o problema das relações entre a alma e o corpo não se coloca mais como um enigma real, uma vez que não mais se distinguem. Uma anomalia nos olhos não é necessariamente considerada um problema relativo apenas ao corpo ou ao órgão específico responsável pelo processo sensorial da visão.⁷ “Os eventos corporais deixaram de constituir ciclos autônomos, de seguir os esquemas abstratos da biologia e da psicologia, para receber um sentido novo” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 219). Não seria plausível afirmar que a percepção é um acontecimento explicado pelo exterior, nem muito menos fazer alusão à tese de um centro registrador das qualidades sensíveis do objeto cuja localização seria o cérebro. Uma alucinação não remete a algum problema relacionado ao setor central e também não é simplesmente a visão de algo que não existe. Ela está relacionada a um conjunto de acontecimentos pelos quais ocorrem mudanças referentes ao campo perceptivo, por isso, o “seccionamento do nervo ótico pode ser considerado causa da cegueira apenas no sentido em que a surdez de Beethoven ‘explica’ suas últimas obras” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 221).

Até aqui, Merleau-Ponty não vê na postura crítica graves problemas, ela permite ao menos levar em direção à atitude transcendental. Mas, então, qual é realmente a questão? Afinal, o criticismo não livrou a filosofia do problema das relações entre o corpo e a alma, por meio do

⁵ Para Dupond, há em *A Estrutura do Comportamento* um privilégio da ordem humana sobre a ordem física e vital. O filósofo teria apenas invertido o esquema de fundação colocado pela *Gestalttheorie*: “Merleau-Ponty se inscreve, assim, na tradição do idealismo transcendental, que confere ao espírito (constituente) uma primazia *transcendental* sobre a matéria e a vida (a natureza constituída)” (DUPOND, 2008, p. 94, grifo do autor). De fato a referência feita em *A Estrutura do Comportamento* sobre a ordem humana como condição de possibilidade ou fundamento das demais ordens é um comentário intelectualista. Contudo, Dupond falhou em perceber que Merleau-Ponty não está falando sobre a sua própria compreensão da forma, mas sobre como é compreendida a ordem humana pelo criticismo. Ao retomar o que foi dito a respeito do privilégio da capacidade simbólica, Merleau-Ponty afirma: “tanto do ponto de vista dessa consciência absoluta, meio do universo, como do ponto de vista criticista, o problema das relações da alma com o corpo parece desaparecer” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 218).

⁶ As críticas de Merleau-Ponty com referência à solução dada pelo criticismo às relações entre corpo e alma se dirigem não tanto a Kant, mas a alguns de seus continuadores. Em nota de rodapé de *A Estrutura do Comportamento* o filósofo diz que pensa “numa filosofia como a de Brunschvicg e não na filosofia kantiana que, em particular na *Crítica do juízo*, contém indicações essenciais no tocante aos problemas que estão aqui em discussão” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 223).

⁷ Como no caso de El Greco – citado por Merleau-Ponty (1972, p. 219) – para quem uma espécie de falha dos olhos foi integralmente assimilada por seu ser inteiro.

abandono da ideia de uma ação causal de um sobre outro? Aparentemente sim, contudo, não de forma satisfatória.

Enquanto o pensamento criticista rejeita cada vez mais o problema das relações da alma com o corpo mostrando que nunca lidamos com um corpo em si, mas com um corpo para uma consciência e que, por conseguinte, nunca temos que colocar a consciência em contato com uma realidade opaca e estrangeira, é a cada instante para nós que a consciência reconhece sua inerência a um organismo, pois não se trata de uma inerência a sistemas materiais, que não podem ser, com efeito, mais do que objetos para a consciência, mas de uma presença na consciência de sua própria história e das etapas dialéticas que atravessou (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 224-225).

O criticismo não supunha por meio de uma filosofia transcendental esse tipo de inacabamento da experiência perceptiva, cada nova síntese de uma consciência constituinte superava a anterior. Desse modo, a relação do corpo e da alma não era problemática, pois o corpo só existia para uma consciência. Merleau-Ponty procura, portanto, pensar o corpo e a alma de uma maneira que não seja nem materialista e nem espiritualista, sem negar o substrato material envolvido na percepção e não a reduzindo ao seu aspecto somático. Mas também, sem ter que recorrer à ideia de um espírito, alma ou mesmo consciência, que seria responsável pela organização do fenômeno perceptivo. Nesse sentido, o filósofo recorrerá à *Gestalttheorie* para tentar uma saída dessas abordagens antagônicas, porém procurando ultrapassar a psicologia das formas, na medida em que fixa na consciência perceptiva a solução da questão.

É a consciência perceptiva que precisaríamos interrogar para nela encontrar um esclarecimento definitivo. Limitamo-nos aqui a indicar como o estatuto do objeto, as relações da forma com a matéria, as da alma com o corpo, a individualidade e a pluralidade das consciências são fundadas nela (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 227).

Todavia, essa consciência perceptiva não é universal, a experiência de cada indivíduo frente às qualidades do objeto é única. Trata-se da apreensão de um sentido que, apesar de poder ser expresso por meio de terminações lógicas e racionais, não é da ordem do para si. Não é a coisa mesma na sua integralidade que o sujeito apreende por meio do ato perceptivo, justamente porque a atribuição de um sentido não diz respeito ao objeto e às suas propriedades sensoriais, como também não deriva de uma intelecção. Apesar de duas pessoas diante de um objeto perceberem o mesmo objeto, não são as mesmas faces que ambos contemplam. Esse perspectivismo da percepção é o que torna possível que o mesmo objeto seja visto de uma infinidade de ângulos diferentes sem que cada sujeito perceptivo perceba um objeto distinto.

3 Experiência perceptiva e a relação entre o corpo e a alma

Não se trata, portanto, de superar o perspectivismo, já que não existe outro modo das coisas aparecerem a uma consciência que não seja por meio de seus múltiplos perfis. Por conseguinte, torna-se inviável até mesmo imaginar um objeto que poderia ser constituído por meio de representações mentais na sua completude. “Os objetos dados na experiência direta são vividos como realidades e só depois se constituem como objetos puros, limpos e verdadeiros como a ciência e a consciência moderna assim os definiram” (FALABRETTI, 2006, p. 197). Por isso mesmo, contra a abordagem intelectualista e criticista, Merleau-Ponty afirma que “uma percepção que seria coextensiva às coisas sensíveis é inconcebível, e não é fisicamente, mas de maneira logicamente que ela é impossível” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 230). Não existe percepção se houver a suposição de captar o objeto em sua integralidade, “é absolutamente necessário que o objeto não se ofereça inteiramente ao olhar que nele pousa e que reserve aspectos visados na percepção presente, mas não possuídos” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 230). Diferentemente de uma relação entre signo e significado, os aspectos perspectivistas do objeto é sua maneira própria de se dar a percepção. Ao pensar o corpo tendo por base essa mesma concepção faz-se mister distingui-lo de puras significações lógicas, como as da biologia e da psicologia. É razoável tratá-lo objetivamente pelas ciências à semelhança dos objetos em geral e Merleau-Ponty não pretende negar esse aspecto da natureza corporal, o filósofo pretende apenas demonstrar a insuficiência de uma definição reificadora. Uma das diferenças entre o corpo e as coisas é que ele não permite uma análise minuciosa de seus múltiplos perfis. Sempre existirão aspectos que serão obscuros e inacessíveis.

Bem sei que nunca verei diretamente meus olhos, e que, mesmo num espelho, não posso aprender seu movimento e sua expressão viva. Minhas retinas são para mim um incognoscível absoluto. No final das contas, temos aqui apenas um caso particular do perspectivismo da percepção. Dizer que tenho um corpo é simplesmente uma outra maneira de dizer que meu conhecimento é uma dialética individual na qual aparecem objetos intersubjetivos, que esses objetos, quando lhe são dados no modo de existência atual, apresentam-se a ela por aspectos sucessivos que não podem coexistir, e que, por fim, um deles se oferece obstinadamente ‘do mesmo lado’, sem que eu possa girar em torno dele (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 230, grifo do autor).

A aura de mistério na qual está inserido o corpo e os próprios objetos impede que uma descrição científica dê conta da explicação do fenômeno perceptivo, uma vez que o dar-se por perfis é uma característica geral fundamental dos seres. É a devida atenção a esse perspectivismo que deve favorecer uma saída mais interessante para a questão da relação entre a alma e o corpo. O problema é transformado para as “relações entre a consciência como fluxo de acontecimentos individuais, de estruturas concretas e resistentes, e a consciência como tecido de significados ideais” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 232). Existe o corpo como um amontoado de

órgãos que pode ser muito bem delimitado e descrito por certas leis fisiológicas, como também há um corpo intencional envolvido nos processos de sua própria existência.

O que aparentemente poderia ser considerado contraditório torna-se plausível quando não se procura dar uma explicação objetiva e absoluta sobre a percepção, quando se busca compreender o corpo não apenas como um anteparo entre um eu e o mundo, ou como apenas mais um objeto entre objetos. Enfim, quando se admite a ambiguidade da experiência perceptiva e do corpo próprio, deve-se entendê-los como processos dialéticos que dão margem a diferentes interpretações. Sem por isso excluir nenhuma ou acreditar que exista uma mais certa, coerente ou verossímil que a outra. O realismo procura explicar a percepção a partir dos objetos, ou do mundo, por outro lado, o criticismo pretende torná-la apenas uma instância que possibilita a coordenação de sensações a fim de que o entendimento constitua uma ciência. Já Merleau-Ponty visa a favorecer o retorno ao momento original da experiência para descrever esse acontecimento, procurando entender como se dá a relação do perfil com a coisa mesma. No caso das relações humanas parece claro que “o comportamento do outro exprime uma certa maneira de existir antes de significar uma certa maneira de pensar” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 239). Do mesmo modo, “a consciência pode viver nas coisas, sem reflexão, abandonar-se à sua estrutura concreta que ainda não foi convertida em significado exprimível” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 239).

O perspectivismo da experiência perceptiva sugere, portanto, não somente a negação da causalidade corporal, social ou psicológica, mas ainda, que corpo e alma existem de maneira distinta somente no sentido de um processo dialético pelo qual se busca “igualar a consciência à experiência inteira, recolher na consciência para si toda a vida da consciência em si” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 240). Ao levantar a questão acerca da temporalidade e do enraizamento do ser no mundo, Merleau-Ponty acredita poder explicar como “tornamos compreensível ao mesmo tempo a distinção e a união entre a alma e o corpo” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 226). Isso se explica pelo fato de que o momento vivido em um passado distante é sempre carregado pelo sujeito no tempo presente. Dessa forma, “as decisões mais fundamentais não são atos de consciência, nem são de momento, mas são trabalhadas ou preparadas ao longo do tempo” (FURLAN, 2008, p. 217). Por meio da análise da noção de estrutura emprestada da *Gestalttheorie* e reformulada por Merleau-Ponty percebe-se que “os fenômenos perceptivos não dependem de uma representação anímica exterior aos elementos sensíveis da experiência” (MÜLLER, 2001, p. 14). A dualidade suposta por Descartes nunca é completamente superada, entretanto, não o dualismo de substâncias, visto que essa afirmação instaura um problema insolúvel para a filosofia.

Ao se abandonar a noção de causalidade para explicar a percepção, o corpo é aprendido como “um conjunto de caminhos já traçados, de poderes já constituídos, o solo dialético adquirido no qual se opera uma *enformação* superior, e a alma é o sentido que se estabelece então” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 227, grifo do autor). Foi por meio da idéia de estrutura no

estudo do comportamento e da percepção que se confirmou “esta ambigüidade da natureza corporal” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 223). A experiência perceptiva se torna em Merleau-Ponty, diferentemente do que a tradição filosófica cunhou ao longo da história, um acontecimento primário e original repleto de sentido e de significações, que não necessariamente funda a consciência, mas sem a qual não poderia haver consciência.

O mundo da percepção é esse mundo pré-reflexivo para o qual o pensamento sempre se dirige, do qual ele sempre fala e para o qual a razão sempre se volta, porque existe a partir dele e dele é inseparável. Como afirma Barbaras (1999, p. 09), o problema da percepção não é apenas uma discussão sobre uma capacidade humana em especial, mas uma questão ontológica de grandes consequências para os constructos filosóficos da história do pensamento e das relações entre consciência e natureza.

Nós podemos certamente crer que é no plano da experiência sensível que alguma coisa se dá primitivamente, que toda determinação, toda objetivação se descobre sob um solo prévio, esse mundo que nos é precisamente liberado pela experiência perceptiva (BARBARAS, 1999, p. 09)

No entanto, não há percepção sem corpo como também não há corpo que não perceba estruturas fundamentais da existência. A ideia central e original de Merleau-Ponty sobre a percepção é de que ela é não apenas contingentemente, mas essencialmente um fenômeno corporal. Trata-se de um relacionamento perpétuo entre o corpo e o mundo, na vivência de um campo fenomenal que fora ignorado pela tradição clássica; na sua forma mais concreta a percepção se manifesta como um modo do nosso corpo estar no mundo.

Conclusão

A crítica ao modelo teórico das abordagens científicas, realizada a partir das evidências do próprio saber objetivo, conduziu a reflexão, em *A Estrutura do Comportamento*, para os grandes temas tratados na Fenomenologia da Percepção. “Já esse pequeno texto tinha portanto um alcance enorme, bem além do flerte com a psicologia: ele prefigura uma ontologia que atende ao projeto de renovação do pensamento moderno, marcado por aquela herança” (MOUTINHO, 2006, p. 23). Tanto é verdade, que o tema da percepção e o do corpo próprio aparecem no último capítulo de *A Estrutura do Comportamento* como uma espécie de abertura das teses da Fenomenologia da Percepção. Segundo Chauí, o combate ao duplo reducionismo expresso pelo naturalismo científico e pelo intelectualismo filosófico, que ocorre a partir da noção de estrutura do comportamento, evidencia que

[...] o corpo não é um agregado de músculos e nervos que opera em 'processos de terceira pessoa' (isto é, conforme a causalidade mecânica e funcional) mas uma totalidade ativa estruturada internamente e estruturante de seu mundo, e que a consciência reflexiva não é a forma canônica da consciência, nem sua única forma nem primeira manifestação, mas é dependente da consciência perceptiva, indiscernível de um corpo cognoscente, isto é, do corpo como princípio estruturante (CHAUÍ, 2002, p. 234).

Ainda que essas teses se aprofundem na Fenomenologia da Percepção, esse primeiro projeto merleau-pontyano inicia o processo de recuperação do mundo sensível ao evidenciar a relevância do organismo na assimilação dos estímulos. O mecanicismo e o vitalismo, bem como o materialismo e o espiritualismo, como antíteses influenciadas pela filosofia cartesiana da *res cogitans* e da *res extensa*, foram sendo destituídas de seu lugar privilegiado nas abordagens sobre o comportamento, conforme o corpo foi perdendo o status de objeto. Nesse sentido, as duas obras se complementam com o objetivo de revelar a inerência da consciência ao organismo (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 225), em "procurar uma filosofia que nos faça compreender o surgimento da razão em um mundo que ela não fez" (MERLEAU-PONTY, 2009, p. 83).

Qualquer ciência ou filosofia se constroem sobre a realidade do mundo vivido, sobre o *lebenswelt*, e para refletir sobre seus princípios e postulados se faz necessário atentar para essa experiência primeira da qual toda reflexão é a posteriori. Nesse caso, o corpo e a percepção são fundamentais, visto que é por meio deles que se estabelece a relação entre o ser humano e o ser do mundo. Mas, para que a percepção cumpra seu papel, é preciso que ela deixe de "ser uma simples função sensorial, isto é, que ela ultrapasse os limites clássicos do sensível puro" (MOUTINHO, 2006, 94). Somente assim, se poderá realizar o recuo ao momento originário, conforme vivido pela experiência perceptiva, em que o corpo e a alma ainda não se distinguem.

Referências

- BARBARAS, R. *Le désir et la distance: introduction à une phénoménologie de la perception*. Paris: J. Vrin, 1999.
- CHAUÍ, M. *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo: Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. *Experiência do Pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. Merleau-Ponty: da constituição à instituição. *Cadernos Espinosanos / Estudos Sobre o século XVII*. São Paulo: Departamento de Filosofia da FFLCH-USP, 1996-2009. Periodicidade semestral. ISSN: 1413-6651, 2009.
- DAMÁSIO, A. R. *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. Tradução de: Dora V. G. Segurado. 7. ed. São Paulo: Companhia da letras, 1996.

- DESCARTES, R. *Discurso do método: Meditações ; Objeções e respostas ; As paixões da Alma ; Cartas*. São Paulo: Abril Cultural. (Os pensadores), 1973.
- _____. *Oeuvres philosophiques et morales: Discours de la méthode, Méditations, Les principes de la philosophie, Les passions de l'ame, Lettres*. Ligugé: Bibliothèque des Lettres, 1948.
- DUPOND, P. A razão encarnada: pensamento e sensibilidade em Merleau-Ponty. Tradução de: Monclair Valverde. In: VALVERDE, Monclair. (Org.). *Merleau-Ponty em Salvador*. Salvador: Arcádia, 2008, p. 82-106.
- FALABRETTI, É. S. *Experiência primeira e estrutura: uma abordagem sobre o comportamento na obra de Merleau-Ponty*. 309 f. Tese – Universidade Federal de São Carlos, 2006.
- FURLAN, R. Objetivismo, intelectualismo e experiência do corpo próprio. *Natureza humana*. dez. 2001, vol.3, no.2 [citado 31 Outubro 2009], p.289-314. Disponível em<http://pepsic.bvspsi.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517243020010200003&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 1517-2430.
- HASS, L. *Merleau-Ponty's philosophy*. USA: Indiana University, 2008.
- HUME, D. *Investigação sobre o entendimento humano*. Tradução de: André Campos Mesquita. São Paulo: Escala, 2009.
- MOUTINHO, L. D. S. *Razão e Experiência: ensaio sobre Merleau-Ponty*. Rio de Janeiro: Editora UNESP, 2006.
- MÜLLER, M. J. *Merleau-Ponty: acerca da expressão*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- MERLEAU-PONTY, M. *A Estrutura do Comportamento*. Tradução de: Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *La structure du comportement*. 7. ed. Paris: Universitaires de France, 1972.
- _____. *Phénoménologie de la perception*. France: Gallimard, 2009.
- RYLE, G. *Introdução a psicologia: o conceito de espírito*. Tradução de: M. Luisa Nunes. Lisboa: Moraes editors, 1970.
- WRATHALL, M. A. Motives, Reasons, and Causes. *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. In: Taylor Carman and Mark B. N. Hansen. (Eds.). Cambridge University Press, 2006.
- .