

RELATO E REFLEXÃO EM MERLEAU-PONTY¹

Jeovane Camargo (UFSCar)²

acasadeasterion@gmail.com

Resumo: A partir da análise da *Fenomenologia da percepção* (1945), procuramos compreender como o intento merleau-pontiano de retornar à experiência perceptiva e descrevê-la se articula com a noção de reflexão como criadora de campos de significação. Como a proposta de um retorno desinteressado à percepção efetiva se articula com a ideia de que a reflexão transforma o espetáculo do mundo? Tendo em vista que a noção de *criação* perpassa tanto a reflexão como ainda o movimento perceptivo, buscamos mostrar como ambos tem como estrutura fundamental a temporalidade, a qual articula o propósito de um relato desinteressado à ideia de uma reflexão criadora de novas dimensões de significação.

Palavras-chave: descrição; reflexão; criação; temporalidade.

INTRODUÇÃO

Tendo em vista os vários momentos constitutivos da descrição fenomenológica apresentados na *Fenomenologia da percepção*, buscamos trazer à tona como cada um deles é apresentado e desenvolvido por Merleau-Ponty por meio de uma mesma ideia diretriz: a criação. Tal ideia é uma das maneiras pelas quais Merleau-Ponty explicita e justifica o ponto fundamental de sua fenomenologia, qual seja, a temporalidade, enquanto esta é o critério de inteligibilidade de todas as descrições e análises empreendidas na *Fenomenologia da percepção*. Tanto no debate com o empirismo e o inte-

¹ Recebido: 07-03-2013/Aprovado: 27-05-2013/Publicado on-line: 29-09-2013.

² Jeovane Camargo é Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, Brasil.

lectualismo acerca das noções de atenção e juízo, como ainda no desdobramento das teses centrais a respeito da percepção e da reflexão, Merleau-Ponty utiliza o modo próprio de a temporalidade se realizar para desenvolver e explicar como a experiência efetiva acontece. O sentido próprio de criação aparece, assim, como o movimento mesmo da temporalidade, a qual ao mesmo tempo em que retoma um passado também lança sobre ele uma nova perspectiva, repetindo esse movimento incessantemente.

Dessa forma, tanto a descrição da percepção como a tomada filosófica que a tenta compreender reflexivamente são dois momentos de uma mesma operação expressiva, a temporalidade. Relato e reflexão, então, aparecem como uma mesma maneira de se dirigir à experiência, posto que ambos conferem uma transformação no espetáculo do mundo. Tal transformação, porém, é entendida por Merleau-Ponty como a possibilidade mais radical da reflexão, já que assim ela assume seu ancoradouro em um irrefletido, sua história, sua facticidade, e não se toma por absoluta. Assumir a historicidade da reflexão significa ainda retomar a estrutura de funcionamento da temporalidade como a chave para se entender a reflexão. Desse modo, tanto as análises dos prejuízos dos clássicos por meio das noções de atenção e juízo, por exemplo, como as determinações do funcionamento da percepção efetiva e da reflexão estão todas amarradas e amparadas pela noção de temporalidade, a qual, nos vários níveis da descrição fenomenológica, também é explicitada por meio do termo criação.

1. O PRIMEIRO GRAU DA REFLEXÃO

Merleau-Ponty tem consciência de que a filosofia sempre

confere uma interpretação àquilo que ela toma em consideração³. Como poderíamos compreender, no entanto, as tantas passagens da *Fenomenologia da percepção* em que ele propõe o retorno *desinteressado*⁴ à experiência perceptiva? Como compreender que a *Fenomenologia da percepção* pretenda ser ao mesmo tempo um relato e uma reflexão? Enfim, que espécie de *fato*⁵ é este que ela pretende explicitar? Merleau-Ponty desenvolve o tema da reflexão de modo privilegiado na introdução à *Fenomenologia da percepção*, pois ali, ao mesmo tempo em que ele analisa como o prejuízo do mundo se constitui entre os clássicos, ele também precisa oferecer um novo tipo de reflexão que se apresente como o ultrapassamento daquele do empirismo e do intelectualismo. Seguindo os passos desse projeto, procuraremos entender como ele pretende ser efetivado por Merleau-Ponty. Dessa maneira, tentaremos responder, por conseguinte, às questões que acabamos de nos colocar.

O recuo ao campo fenomenal é o primeiro grau da reflexão. E, enquanto recuo, criação – como veremos. A *Fe-*

³ “Eu comecei a refletir, minha reflexão é reflexão sobre um irrefletido, ela não pode ignorar-se a si mesma como acontecimento, logo ela se manifesta como uma verdadeira *criação* (...)”. MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. Trad.: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo : Martins Fontes, 2006, p. 5, grifo nosso.

⁴ “(...) todo o esforço [da fenomenologia] consiste em reencontrar este contato *ingênuo* com o mundo” (Id., *ibid.*, p. 1; grifo nosso); “[A fenomenologia] É a tentativa de uma descrição direta de nossa experiência *tal como ela é* (...)” (Id., *ibid.*, p. 1; grifo nosso); “O real precisa ser descrito, não construído ou constituído” (Id., *ibid.*, p. 5); “Buscar a essência do mundo (...) é buscar *aquilo que de fato ele é* para nós antes de qualquer tematização” (Id., *ibid.*, 13; grifo nosso); “Mas, se nos reportamos às *descrições concretas*, percebemos (...)” (Id., *ibid.*, p. 259; grifo nosso); “Retornemos à experiência perceptiva.” (Id., *ibid.*, p. 319); “Nessa camada originária do sentir que recuperamos sob a condição de *coincidir* verdadeiramente com o ato de percepção e de abandonar a atitude crítica (...)” (Id., *ibid.*, p. 320; grifo nosso); “Vamos considerá-la [a experiência do espaço] *antes de toda elaboração nocional*.” (Id., *ibid.*, p. 329; grifo nosso); “Nós a veremos [a coisa] se colocarmos em suspenso nossas ocupações e dirigirmos a ela uma atenção metafísica e *desinteressada*.” (Id., *ibid.*, p. 432; grifo nosso).

⁵ “(...) a filosofia contemporânea toma o *fato* como tema principal (...)” (Id., *ibid.*, p. 97; grifo nosso).

nomenologia da percepção propõe que o “primeiro ato filosófico” seja retornar ao mundo vivido; portanto, este é o *primeiro grau* da reflexão, isto é, desvelar o campo fenomenal. É o intento de fazer a descrição da experiência perceptiva esquecida pela atitude natural. Isso é necessário porque a ciência e a filosofia clássica haviam reduzido a experiência perceptiva ao pensamento objetivo, o qual reduz a ambigüidade e as inúmeras relações de motivação da experiência a relações de causalidade e a conceitos puros, nos quais a estranheza das coisas e a opacidade da consciência desaparecem. O pensamento objetivo, dessa forma, toma-se por absoluto, esquecendo o perspectivismo da experiência e de toda tomada reflexiva. Por outro lado, o retorno à experiência perceptiva é levado a cabo desde que Merleau-Ponty começa a mostrar as contradições e os pressupostos da filosofia clássica bem como a se utilizar das ciências humanas, e em especial da *Gestalttheorie*, para apresentar um modo de ser não tematizado. Tal recuo leva à tessitura da introdução e das duas primeiras partes da *Fenomenologia da percepção*, respectivamente dedicadas ao prejuízo dos clássicos, ao corpo e ao mundo percebido. Nestas, a “descrição psicológica” aparece como o método filosófico que tem como função desvelar um modo de ser que a análise lógica dos conceitos esquece. O recuo ao campo fenomenal precisa, por conseguinte, revelar as ambigüidades da experiência sensível como nosso modo mais original de ser, terminando finalmente por levar, num segundo momento, ao “fenômeno do fenômeno” e assim “a um novo tipo de inteligibilidade” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 33) que aquele da tradição. Destarte, o primeiro ato filosófico, a descrição, visa a suspender a atitude analítica e a atitude reflexiva, embora não as colocando logo de imediato fora de jogo, senão

que percorrendo um caminho mais longo, mostrando primeiramente como a filosofia clássica pressupõe a experiência perceptiva apesar de não a tomar por tema.

Ao contrário de Husserl, no qual toda afirmação de existência é colocada logo de início fora de circuito, caracterizando assim a “via curta”, Merleau-Ponty passa por seu crivo os principais aspectos e os momentos mais reveladores de que a experiência perceptiva foi esquecida pelo pensamento objetivo, para só então relatar como essa experiência original se realiza, método que se caracteriza como “via longa”. Isso acontece porque Merleau-Ponty se propõe falar da existência. Em Husserl, toda afirmação de existência é colocada fora de jogo para que se encontre “um fundamento de caráter absoluto” (HUSSERL 2001, p. 20) com o qual finalmente se edificará uma “ciência rigorosa”, o que caracteriza uma filosofia crítica, isto é, preocupada com a possibilidade do conhecimento (MOURA 1989). Em Merleau-Ponty, ao contrário, trata-se de falar do mundo, das coisas, do outro, isto é, da existência, do concreto⁶. Esse empreendimento se deve ao fato de que Merleau-Ponty entende que é no concreto que se encontra o modo de ser fundamental de nossa experiência, o qual então precisa ser explicitado. Com esse procedimento, a filosofia merleau-pontiana torna-se então uma ontologia, marcando seu distanciamento em relação à fenomenologia de Husserl. Apresentando a temporalidade como a própria vida ambígua da percepção, ou seja, como a comunicação entre corpo e

⁶ Sobre os termos “existência” e “concreto”, ver: MOURA, C. A. R. Intencionalidade e existência: Husserl e Merleau-Ponty. *Merleau-Ponty em Salvador*. Org. Monclar Valverde. Salvador: Arcádia, 2008, p. 18. Também : DASTUR, Françoise. Temporalité et existence: Merleau-Ponty entre Husserl et Heidegger. *La phénoménologie en questions*. Paris: VRIN, 2004, p. 148-149. E: MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia...*, p. 550.

mundo, Merleau-Ponty pretende esclarecer tanto o modo como nosso conhecimento é possível como ainda explicitar um modo de ser outro que aquele apresentado pela ciência e pela filosofia clássica⁷. A questão husserliana de como “a subjetividade tem acesso à transcendência” (MOURA 1989, p. 32) também aparece como um *leitmotiv* para o pensamento de Merleau-Ponty, mas com a diferença de que a transcendência imanente será fundada agora na relação original entre corpo e mundo, e não mais no ego puro, esfera que, para Merleau-Ponty, ainda reproduz aquela filosofia da consciência constituinte.

Assim, a “via longa”, procedimento que aos poucos vai apresentando a percepção como a experiência sempre presuposta pelas análises clássicas, termina por mostrar essa própria experiência perceptiva como o “verdadeiro transcendental”. Desse modo se define como o conhecimento é possível, isto é, como os objetos transcendem a subjetividade e ao mesmo tempo lhe são imanentes: a transcendência imanente se explicita pela noção de temporalidade, a qual se realiza segundo o comércio entre corpo e mundo. Também se define, porém, um modo de ser insuspeito pela ciência e pela filosofia clássica: o modo de ser no mundo, enquanto esse modo é originária e fundamentalmente perceptivo.

2. A ATENÇÃO CRIADORA

Empirismo e intelectualismo comumente são apresentados

⁷ “(...) nós descobrimos o verdadeiro transcendental, que não é o conjunto das operações constitutivas pelas quais um mundo transparente, sem sombras e sem opacidade se exporia diante de um espectador imparcial, mas a vida ambígua em que se faz a *Ursprung* das transcendências, que, por uma contradição fundamental, me põe em comunicação com elas e, sobre este fundo, torna possível o conhecimento” (MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia...*, p. 489).

como doutrinas diferentes em razão de que o último desenvolve a ideia de uma consciência constituinte⁸. No entanto, segundo Merleau-Ponty, eles só aparentemente são rivais, já que ambos são devedores da ideia de um mundo inteiramente determinado. Esse mesmo parentesco revela-se ainda a partir da análise da noção de atenção – ter uma iniciativa (MERLEAU-PONTY 2006, p. 54). Merleau-Ponty nota que no intelectualismo ela é um ato “incondicionado”, pois se a consciência intelectualista é pura e possui um mundo verdadeiro que está à disposição de cada um, então ela não pode fazer distinção entre os objetos para os quais ela se volta e aqueles dos quais ela se distrai, de maneira que ela “tem todos os objetos indiferentemente à sua disposição” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 55). Isto quer dizer que a consciência intelectualista é rica demais para que algum fenômeno possa solicitar sua atenção, de modo que não se vê como ela possa se interessar por algo, posto que ela já possui tudo. Merleau-Ponty reconhece essa mesma impossibilidade no empirismo. A consciência empirista é pobre demais, constituída de conexões externas, atos de consciência justapostos. Se a atenção tem por função revelar as sensações despercebidas, as quais, no entanto, já estão ali em algum lugar apenas esperando para saírem das sombras, então ela se assemelha à luz do projetor, a qual “é a mesma qualquer que seja a paisagem iluminada” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 54). Dessa maneira, como no intelectualismo, a atenção “pode dirigir-se indiferentemente a todos os conteúdos da consciência” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 54). Ela é incondicionada, e não se vê como a percepção

⁸ “(...) a cada termo da descrição empirista acrescenta-se o índice ‘consciência de...’.” MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia...*, p. 280.

possa despertar seu interesse. Portanto, no empirismo falta a conexão interna entre o objeto e o ato de consciência, e, no intelectualismo, uma “ocasião de pensar”. “O empirismo não vê que precisamos saber o que procuramos, sem o que não o procuraríamos, e o intelectualismo não vê que precisamos ignorar o que procuramos, sem o que, novamente, não o procuraríamos” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 56). Por um lado, ambas as doutrinas perdem “a consciência *ocupada em apreender*”, seu movimento intencional, enfim, sua atividade. Por outro, a “constituição do objeto” passa despercebida, justamente o momento em que o objeto, que permanecia virtual em um campo de horizontes, começa a se tornar atual, passando do indeterminado ao determinado. Por isso os clássicos perdem a constituição, pois eles constroem a percepção segundo um ideal do conhecimento; momento em que o empirismo considera o mundo como uma realidade em si, e o intelectualismo, como o termo imanente do conhecimento. Se no intelectualismo a atenção possui tudo de antemão, no empirismo ela é como a luz incondicionada do projetor, e em ambas as doutrinas não se reconhece seu caráter próprio. Este é descoberto por Merleau-Ponty a partir das pesquisas da psicologia.

Ao analisar, por exemplo, um “distúrbio de origem central” que impossibilita a localização, a psicologia descobre que a “condição primeira do distúrbio é uma desagregação do campo sensorial, que não mais permanece fixo enquanto o sujeito percebe” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 57). Essa condição primeira revela um “espaço pré-objetivo”, uma “localização vaga”, já que o doente não confunde vários pontos do corpo tocados em conjunto, embora não consiga dar unidade à sua percepção, na qual os quadros espaciais

não se fixam. O que se conclui disso é que, para que os movimentos do órgão explorador (a localização) e a evolução do pensamento possam se realizar, é preciso que a atenção *crie-se* um campo que ela possa dominar praticamente. Esse poder criador é definido por Merleau-Ponty como o caráter mais próprio da atenção.

A primeira operação da atenção é portanto *criar-se* um *campo*, perceptivo ou mental, que se possa “dominar” (*Ueberschauen*), em que o movimento do órgão explorador, em que as evoluções do pensamento sejam possíveis, sem que a consciência perca na proporção daquilo que adquire, e perca-se a si mesma nas transformações que provoca. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 57; grifo nosso)

A atenção, assim, é “uma nova maneira, para a consciência, de estar presente aos seus objetos” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 57). Ela não se limita a iluminar dados preexistentes, mas “realiza neles uma articulação nova” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 58). A nova ordem que se abre liga-se à anterior através da operação mesma da atenção: ao subverter a orientação preexistente, inaugurando uma nova unidade, a atenção opera segundo uma “síntese de transição”. Isso quer dizer que ela opera conforme o movimento temporal. O presente reintegra seu passado em sua visão presente. Cada presente é a rearticulação da unidade de um passado que veio ao presente e passou. Ao reorganizar seu mundo, cada presente cria, por conseguinte, uma unidade nova em face daquela de seu passado. Dessa maneira, cada um deles traz o indeterminado que os anima a uma determinação. E, assim que o traz, o perde. Então recomeça seu trabalho de objetivação e novamente fracassa. Segundo essa mesma estrutura, a atenção é “a constituição ativa de um objeto novo que explicita e tematiza aquilo que até então só se oferecera como horizonte indeterminado”

(MERLEAU-PONTY 2006, p. 59). Bem entendido, esse “objeto novo” não é uma coisa a mais que se soma às coisas preexistentes, mas um novo campo de horizontes. A noção de atenção, enfim, não quer dizer senão que ela é o próprio movimento intencional do corpo. Daí sua importância: se no empirismo e no intelectualismo ela era uma “hipótese auxiliar” destinada a apresentar certa atividade do sujeito na sua experiência sensível, em Merleau-Ponty ela se revela como o próprio movimento do corpo, o qual se projeta em um campo de horizontes, isto é, cria-se um campo. Enquanto é esse corpo se dirigindo ao mundo, ela se redescobre como atividade, mas tal que ela não possui todos os objetos à sua disposição senão que ao mesmo tempo em que os conhece também os ignora, como mostra a ambigüidade característica do movimento temporal.

3. O TERCEIRO SENTIDO DE JUÍZO

Dos três sentidos de juízo analisados na *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty reconhece no terceiro sentido o germe de seu próprio projeto filosófico. A análise do pedaço de cera, nas *Meditações Metafísicas*, sugere Merleau-Ponty, parece apresentar também, além da ideia de que a percepção é uma inspeção do espírito, a ideia de que não há uma razão escondida *atrás* das coisas, mas que “a razão está enraizada na natureza”. Desse modo, a “inspeção do espírito” não seria o conceito que desce na natureza, mas a natureza que se eleva ao conceito” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 73). Isso quer dizer que há uma significação do percebido anterior ao pensamento, que “parece sair” da percepção, diz Merleau-Ponty. Há ali um “conhecimento vital”, uma “inclinação natural”, embora o entendimento nos ensine a

separação da alma e do corpo. Se Descartes pensa em garantir essa experiência da unidade por meio da ideia de Deus, ele cai em contradição, pois a veracidade divina é a “clareza intrínseca da ideia” e não uma experiência sensível. Nesta, a unidade é dada pela própria experiência e antecede a elaboração conceitual. Por isso sua unidade não pode ser garantida pela veracidade divina, pois esta só pode “autenticar pensamentos evidentes”. No entanto, a filosofia de Descartes parece “*assumir essa contradição*” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 73; grifo nosso), sugere Merleau-Ponty, citando em nota a célebre carta de 28 de junho de 1643, de Descartes a Elisabeth⁹. Ao dar a entender que o entendimento é incapaz de conhecer a união entre a alma e o corpo, união que a experiência perceptiva nos ensina, Descartes estaria dizendo, assegura Merleau-Ponty, que a reflexão se volta para um campo irrefletido do qual ela não dá conta inteiramente. Desse modo, se ela reflete sobre um irrefletido, é porque ela não possui de antemão um conhecimento absoluto, mas re-constitui sua experiência. Merleau-Ponty então conclui: esse “juízo natural’ não é senão o fenômeno da passividade” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 73). Em outras palavras, o juízo natural é o fenômeno mesmo da percepção, o qual encontra um sentido autóctone naquilo que experimenta, não reenviando certas impressões a uma esfera de pensamento onde elas encontrariam seu sentido verdadeiro. Esse juízo, por outro lado, é também *criador*, já que ele se projeta no mundo em uma função de conhecimento, articulando

⁹ Segue abaixo conforme citado por Merleau-Ponty: “(...) não me parecendo que o espírito humano seja capaz de conceber muito distintamente e ao mesmo tempo a distinção entre a alma e corpo e sua união, porque para isso é preciso concebê-los como uma só coisa e conjuntamente concebê-los como duas, o que se contraria.’ A Elisabeth, 28 de junho de 1643. AT III, pp. 690 s.” (Id., *ibid.*, nota 35, p. 618)

os arranjos que ele mesmo constata. O cartesianismo, assim, a exemplo do kantismo, argumenta Merleau-Ponty, “teria visto plenamente o problema da percepção, que consiste em que ela é um conhecimento *originário*” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 74). Em relação a esse original, a reflexão apresenta-se como aquele movimento que rearticula em uma unidade nova a situação inicial na qual ela aparece. Tal qual a atenção, ela cria-se um campo de horizontes. Essa ideia ainda mostra que o irrefletido só pode ser conhecido através da reflexão, ou seja, que ele é uma perspectiva que ela se *cria*, já que o recuo até ele não se faz sem uma transformação, embora tal transformação não deixe de manifestá-lo.

Da reflexão, portanto, é preciso dizer o mesmo que Merleau-Ponty disse sobre a atenção, isto é, que ela coloca o objeto sob sua dependência, que ela não é uma notação pura de um objeto puro, mas *criadora* de um campo que, no fim das contas, termina por ser o objeto mesmo do qual ela trata: “[ao] mesmo tempo em que aciona a atenção, a cada instante o objeto é reaprendido e novamente posto sob sua dependência” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 59). Entre a reflexão e a percepção sempre há uma distância, como diz Merleau-Ponty. Entretanto, no momento em que a reflexão acontece, ela transpõe essa barreira e “domina praticamente” a separação entre perceber e saber. Ela traz o irrefletido a uma compreensão, apresenta-o segundo uma unidade, a qual termina por ser o próprio objeto. Essa unidade, porém, não o esgota, porque ela sempre será revista por um presente novo que a vai reelaborar e a inserir em uma outra unidade. Esse movimento do indeterminado ao determinado, que é o próprio pensamento, constata a si mesmo como um fato: aquele “que ao mesmo tempo domina e mantém a

opacidade da reflexão” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 74). Isto é, como já foi dito, aquele que transforma e ao mesmo tempo expressa o irrefletido. Ora, aqui a reflexão é como o olhar que concomitantemente tem e perde seu objeto, e que só pode se fazer a esse preço, como bem o apresentam o *O primado da percepção* e a *Fenomenologia da percepção*. Ela é o saber de si que surge na relação corpo e mundo; ela é o tempo se fazendo e a constatação desse *fato*. Assim, se a temporalidade é nosso modo de ser mais próprio, então esse novo tipo de reflexão, a exemplo de certo cartesianismo descrito por Merleau-Ponty, é também uma tentativa de “identificar (...) a razão e a condição humana” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 74). E a diferença crucial entre essas doutrinas será aquela de tomar a percepção como tema, pois a experiência perceptiva revela o problema da gênese das coisas, de que se reflete sobre um irrefletido, e permite assim ultrapassar o pensamento objetivo que, ao não refletir sobre sua própria constituição, postula um mundo em si e tenta então explicá-lo. Além disso, o recuo ao campo fenomenal tem a tarefa de apresentar uma nova unidade da experiência — o escoamento temporal —, de modo que ela não precisa mais de um terceiro termo para se constituir. Segundo Merleau-Ponty, embora o cartesianismo tenha visto o problema da percepção, ele só poderia tê-lo tomado por tema “transformando-se profundamente”. Transformação que exigiria atribuir uma significação positiva ao indeterminado e elaborar uma teoria sobre o tempo. Em outras palavras, seria preciso encontrar aquele “meio entre Deus e o nada” que a separação absoluta entre *res cogitans* e *res extensa* impossibilita. Ora, eis aqui o projeto de uma fenomenologia da percepção, ao qual o cartesianismo não poderia dar continuidade senão transformando-se em uma outra filosofia.

Aquela “tese muda” da percepção que nos dá uma certeza presente, uma unidade, não é vista por Descartes senão como uma evidência “*apenas de fato*” que permanece sujeita à dúvida metódica. Ele não assume esse fato da percepção porque está preso a uma ideia dogmática do ser, justamente aquela que postula um mundo em si, uma veracidade divina, um pensamento absoluto.

4. DEVER SER E FINITUDE

A experiência perceptiva, a partir do que vimos acima, sempre esteve pressuposta pelo pensamento objetivo no momento em que ele tentava explicar-se seu mundo. Apesar da constatação de uma experiência concreta, rica em fantasmas, ele postulava um mundo em si, verdadeiro, e então, procurando sua condição de possibilidade, tentava explicá-lo. A reflexão, assim, não precisava compreender-se como histórica, pois havia um mundo verdadeiro esperando para ser revelado. Contudo, a partir do momento em que se descobre a percepção como o fundo sempre pressuposto, mas não tematizado pela reflexão, a questão do começo bate à porta do filósofo. Agora, é preciso que sua reflexão dê conta da situação na qual ela aparece, que ela se coloque a questão de seu próprio começo, isto é, a reflexão “encontra sua origem em uma fonte que não está nela mesma” (BORNHEIM 2001, p. 113), ela descobre que ela começa a refletir. Nessa medida, ela se redescobre como temporal. Ela tem um começo, ela sempre parte de um irrefletido, ela é “reflexão-sobre-um-irrefletido”. Se ela quer ser integral, ela precisa compreender-se como expressão, restrição ou rearticulação desse campo de horizontes no qual ela nasce, que a antecede e a sustenta. Segundo Merleau-Ponty, é dessa for-

ma que a reflexão participa “ela mesma da facticidade do irrefletido”, devendo levar isso em conta no momento em que se põe a refletir. Assim, uma reflexão que assume seu enraizamento no tempo é uma reflexão radical, cuja tarefa é “reencontrar a experiência irrefletida do mundo, para recolocar nela a atitude de verificação e as operações reflexivas, e para fazer a reflexão aparecer como uma das possibilidades de meu ser” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 324). A reflexão nasce já em uma situação. No entanto, que tipo de situação pode ser essa? Como diz Merleau-Ponty, o que encontramos no começo é um campo perceptivo sobre um fundo de mundo, uma configuração total em relação à qual os valores expressivos são distribuídos conforme a exigência do conjunto; isto é, uma orientação segundo a qual a experiência se dispõe. Não uma inumerável soma de impressões que precisariam de um juízo que as constituísse como objeto, mas um dado tal que seu estado mais simples é já aquele da figura sobre um fundo, como o apresentam as investigações da *Gestalttheorie*. Em outras palavras, trata-se de dizer que o todo antecede suas partes. A experiência perceptiva, assim, originariamente nos abre a um campo de horizontes, a certo arranjo das coisas que se apresenta sobre um fundo de mundo. Uma reflexão integral, como a que quer Merleau-Ponty, não se coloca de imediato como absoluta, mas, ao contrário, compreende-se como parcial, isto é, como finita. De outro lado, ao não levar em conta seu arraigamento temporal e sua dependência em relação a um irrefletido, a análise clássica esquece-se de seu surgimento e entende-se como absoluta. Ao pretender explicitar o “absolutamente verdadeiro”, ela reproduz, no plano da reflexão, aquela postulação de um mundo que encontramos no plano da linguagem adquirida da atitude natural, a qual, “lançando-me

no mundo das coisas, me dá a certeza de apreender um ‘real’ para além das aparências, o ‘verdadeiro’ para além da ilusão” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 69). Esse dogmatismo que assola a vida ordinária passa para a reflexão filosófica sem levantar suspeitas. Todo o problema consiste, pois, em que ao postularem de imediato um mundo em si, empirismo e intelectualismo tornam-se “incapazes de *ver* o fenômeno da percepção e o mundo que nasce nela através da ruptura das experiências separadas” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 71). Como diz Merleau-Ponty, a familiaridade da filosofia clássica não é com a contingência experimentada na percepção, mas com o ser absoluto, com um mundo em si que aparece como o horizonte de sua reflexão. Isso quer dizer que ao invés de assumir sua situação finita e tomar também a própria reflexão como tema, os clássicos querem o infinito, aquilo que deve ser. De outro lado, ao assumir o campo escorregadio em que se situa, a reflexão autêntica compreende-se como operando sobre um fundo do qual ela nunca poderá terminar a explicitação, pois esse fundo original sempre resiste às tomadas totalizantes que se fazem dele. Do mesmo modo como a percepção seguinte corrige a anterior, revelando aspectos não apreendidos, sempre se pode objetar a uma tomada reflexiva a não compreensão de algo, pois a dimensão de inteligibilidade que ela oferece nunca esgota o campo para o qual ela se volta. “(...) eu nunca reúno efetivamente, nunca desperto ao mesmo tempo todos os pensamentos originários que contribuem para minha percepção ou minha convicção presente” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 96). O Ego meditante está sempre imerso em uma perspectiva particular. Devido a esse esquecimento, como temos visto, os clássicos constroem a percepção com o percebido, encerrando a reflexão em seus próprios resul-

tados.

Ao postularem um mundo em si, os clássicos esquecem-se da percepção efetiva, posto que estão preocupados em encontrar as condições que tornam possível uma certa experiência, aquela que lhes fornece o pensamento objetivo, não a ambigüidade que se revela nas pesquisas da fisiologia e da psicologia modernas. Dado o objeto pronto e acabado, ou seja, posta a “prioridade do mundo objetivo” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 53), busca-se as condições que o possibilitam. Desde então, compreende-se que o corpo e as aparências sejam deixados de lado, pois buscar as condições de possibilidade é buscar o pensamento claro e distinto, a essência escondida atrás das aparências. Buscar a condição de possibilidade, entre os clássicos, tem o sentido de procurar, sob as coisas que se manifestam, a substância ou a essência pela qual elas podem ser. Investigação que só pode ser levada a cabo porque já se supôs que há uma distinção fundamental entre realidade e aparência, porque se separou aquilo que deve ser daquilo que se manifesta. No entanto, é preciso que o filósofo deixe de se situar em algum Olimpo fora do mundo e assuma sua condição de sujeito encarnado, sua visão parcial, já que a temporalidade é “a *sina* de um ser que nasceu, quer dizer, que de uma vez por todas foi dado a si mesmo como algo a compreender” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 464; grifo nosso). Por sua vez, a ciência, tal qual os clássicos, fiel à atitude natural, também postula um mundo verdadeiro. Ela supõe um sistema de relações causais, o mundo objetivo, e então tenta explicar a percepção segundo esse sistema. Ela parece não compreender sua perspectiva limitada, histórica, postula um universo inteiramente determinado e em seguida se autoriza a explicá-lo. Em outras palavras, ela toma seu objeto

por absoluto, e não entende que ele não é o ser total, mas sua face objetiva. Amparada na linguagem cotidiana, ela oferece a si mesma uma ideia daquilo que o ser deve ser, logo depois entende que se existe um mundo verdadeiro, então o progresso de sua pesquisa um dia o alcançará. Ela também, a exemplo dos clássicos, quer o infinito.

No entanto, uma reflexão que ignora seu começo e postula um mundo verdadeiro é apenas uma ilusão de consciência, pois ela se constrói sob uma ideia dogmática do ser. Ela supõe acabada em algum lugar a síntese total que ela se propõe a alcançar. Segundo Merleau-Ponty, porém, o “maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 10). Uma reflexão autêntica não postula nenhum mundo verdadeiro; ao mostrar-se como sustentada por um irrefletido e ao compreender que nunca terminará a explicitação do ser, ela coloca o problema de seu próprio começo e assim assume sua finitude. Desse modo, ela descobre-se parcial, uma perspectiva entre outras, já que nenhum universo verdadeiro condiciona sua investigação. Dizer que a reflexão é finita ou parcial não é dizer apenas que ela é limitada, mas que ela só tem acesso ao ser porque ela se constitui como perspectiva. A finitude não é apenas uma imperfeição de minha vida, mas o que ela tem de mais fundamental. Segundo Merleau-Ponty, o fato primeiro é o de que “estamos no mundo, quer dizer: coisas se desenham, um imenso indivíduo se afirma, cada existência se compreende e compreende as outras” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 548). O que é preciso esclarecer é esta compreensão originária. Dado esse fato primeiro, é preciso explicitar a sua estrutura, o seu modo de ser mais fundamental. Ele se realiza sem o concurso de meu pensamento, ele se faz “sempre no modo do Se”

(MERLEAU-PONTY 2006, p. 322), e é esse saber, ou esta compreensão originária, o fato que a reflexão precisa compreender. Essa compreensão, entretanto, não deixa de estar situada, ela é finita, de modo que já está dado de princípio que ela não trará a explicitação integral da experiência. Um novo engajamento trará uma nova dimensão de inteligibilidade, da mesma maneira que a percepção seguinte corrigirá a anterior. Minha situação define uma reflexão que nunca terminará o inventário da experiência para a qual ela se volta e que mesmo só pode ser a este preço.

5. A REFLEXÃO CRIADORA

Segundo o que vimos, a *Fenomenologia da percepção* caracteriza a atitude crítica como aquele gênero de reflexão que supõe uma razão universal realizada antecipadamente nas coisas, uma constituição já feita cujo caminho é preciso retrazar para se entender os passos que conduziram ao objeto. No entanto, uma consciência constituinte universal não poderia encontrar qualquer opacidade nas coisas, já que, sendo constituidora de sua experiência, ela não pode encontrar nenhum aspecto que ela já não conheça de antemão. “Se fôssemos [essa consciência], deveríamos possuir, como sistema de relações transparentes, o mundo diante de nós, nossa história, os objetos percebidos e sua singularidade” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 98). Todavia, desde que colocamos fora de jogo nossa familiaridade com o mundo, a experiência, segundo Merleau-Ponty, se oferece como “hostil e estranha” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 432), de maneira que uma consciência constituinte, que deveria dar conta desse estranhamento, terminando por dissolvê-lo, apresenta-se como uma ideia contraditória. Desse modo, ao

contrário da atitude dos clássicos, a *Fenomenologia da percepção* apresenta um “novo gênero de reflexão” (MERLEAU-PONTY 2006, pp. 76 e 323). Se a percepção é o solo fundamental de toda expressão, é preciso entender que a reflexão tem uma história. Quando aquele que percebe toma por tema a sua experiência, ele já tem um passado a ser retomado e compreendido. De forma que esse momento em que a reflexão se volta para o irrefletido não pode se esquecer de que ele é uma “verdadeira criação”, sob pena de não realizar uma reflexão autêntica.

Contudo, como a reflexão pode ser criadora? Como diz Merleau-Ponty, a reflexão é “uma visão parcial e uma potência limitada” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 95). Isso se deve à estrutura temporal de nosso ser no mundo. Na percepção, o presente tenta se passar pela “totalidade do ser”, mas o mesmo escoamento temporal dissolve essa pretensão ao nunca se fechar inteiramente sobre si mesmo. Da mesma maneira, a reflexão pretende essa totalidade, porém, graças ao “malogro perpétuo” dessa presunção, imposto pelo próprio movimento temporal, ela nunca a alcança efetivamente. A reflexão, assim, não consegue ser mais que uma visão parcial, a qual se realiza no momento em que a comunicação vital entre corpo e mundo é colocada *em suspenso*, *restringida* em nome de uma parte do espetáculo ao qual se consagra todo o campo perceptivo. Mas como isso se dá? A volta da reflexão sobre o irrefletido traz uma “transformação (...) no espetáculo do mundo e em nossa existência” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 97), uma “mudança de estrutura da consciência” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 5)¹⁰. A reflexão, portanto, é um acontecimento, uma transforma-

¹⁰ Ou ainda: uma “mudança de estrutura de nossa existência” (Id., *ibid.*, p. 97).

ção, uma mudança, de maneira que é nesse sentido que ela pode aparecer como uma “verdadeira criação”. Ao consagrar o todo do campo perceptivo a uma de suas partes, isto é, ao compreender a totalidade perceptiva segundo uma de suas perspectivas possíveis, ao suspender o movimento natural entre corpo e mundo e restringir a uma das partes a inteireza do todo, a reflexão articula uma unidade, uma compreensão da totalidade, do mundo que se apresenta. Essa suspensão, essa restrição, é criação de uma dimensão nova. Esta é *secretada* ou *extraída* do arranjo dos signos lingüísticos¹¹, de modo que assim ela aparece como um corpo novo. Por meio desse corpo que foi criado, tenta-se compreender o todo; no entanto, do mesmo modo que o presente, essa dimensão que se abriu não tem senão uma perspectiva limitada, embora não deixe de ser uma compreensão. É nesse sentido, por conseguinte, que a reflexão apresenta-se como criação: de uma perspectiva outra que a percepção natural e espontânea, de uma dimensão de inteligibilidade, de um corpo novo face à esfera do percebido. Ela restabelece “a unidade do objeto em uma dimensão nova” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 59). O percebido está ali como horizonte, a reflexão então realiza nele uma rearticulação, “estabelecendo uma nova dimensão da experiência” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 58). O percebido se oferece segundo um máximo de riqueza, ele possui uma presença carnal, isto é, um máximo de articulação de sentido; por sua vez, a reflexão faz nascer uma perspectiva por sobre essa estrutura primeira, por isso ela é uma mudança de estrutura; e uma mudança de estrutura da consciência, já que a consciência perceptiva é anônima, e a reflexão, sempre téti-

¹¹ “A ‘concepção’ não pode preceder a ‘execução’”. (Id., A dúvida de Cézanne, p. 134)

ca. Ora, mas a reflexão não articula sentido somente a partir da percepção, ela toma em consideração todo o universo cultural que a envolve. Ela rearticula as falas adquiridas, sedimentadas em nossa linguagem cotidiana. O novo aparece, assim, por meio da nova organização que se confere ao que está dado como adquirido. Como cada perspectiva perceptiva que assumimos, a reflexão sempre expressa nosso engajamento primordial no mundo, nunca dele se destacando inteiramente, mesmo quando subverte seus dados em uma nova unidade. Empirista, intelectualista ou fenomenológica, a reflexão nunca deixa de expressar nosso modo de ser mais fundamental: a temporalidade – estrutura na qual convivem a pretensão à objetividade e a ambigüidade. Com isso, queremos dizer que o modo de ser da reflexão é o mesmo do tempo e, por fim, o mesmo da percepção. Ela rearticula constantemente sua situação, que é tanto natural como cultural, mas ela nunca deixa de ser temporal. E, enquanto é temporal, ela se cria um campo de horizontes; cria no sentido de que ela rearticula, já que há uma experiência que a antecede e que ela não fez.

6. A PERCEPÇÃO CRIADORA

Tudo o que foi dito sobre a reflexão, isto é, sobre a *Darstellung*, precisa estar fundado no solo original da expressividade sensível, sobre a *Ausdruck*, pois a reflexão não é senão uma modalidade de nossa experiência¹². A reflexão abre-se sobre o movimento original da percepção. Ela é um movimento que se volta para seu passado e o rearticula em uma

¹² “(...) a vida ‘mental’ ou cultural toma de empréstimo à vida natural as suas estruturas (...)” (Id., *ibid.*, p. 262).

nova unidade, assim como a percepção se realiza. Se acima descobrimos que a reflexão é criadora, é porque a percepção, enquanto modalidade original, também o é. Mas, se a percepção não cria um corpo novo, como a linguagem cria ao sedimentar-se, então como ela pode ser criadora? A partir da análise da fala, observamos que o criado é algo que se constitui como um corpo novo em face das falas adquiridas; e que, logo depois de ter sido criado, ele sedimenta-se na linguagem cotidiana. Todavia, a sedimentação, enquanto ela é sempre ponto de partida para novas articulações, é também um momento da rearticulação. Momento que não poderia ser observado senão na linguagem, posto que esta possui a peculiaridade de constituir um mundo cultural. “(...) a fala é a única, entre todas as operações expressivas, capaz de sedimentar-se e de constituir um saber intersubjetivo” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 257-258). Segundo Merleau-Ponty, a fala é a única operação capaz de sedimentar-se, podendo ser repetida pela comunidade dos sujeitos falantes; fato que nos dá a ilusão de que a fala traduz o pensamento, o qual prescindiria da fala. A percepção, porém, embora não opere por meio de signos lingüísticos, é também constante rearticulação de sentido. O sentido a que ela chega, apesar de não constituir um mundo intersubjetivo sempre retomado por atos de significação, sedimenta-se, todavia, em hábitos corporais. Na análise do membro fantasma e da anosognose, Merleau-Ponty observa que o membro amputado ou o braço que não mais é sentido continuam presentes para o doente graças ao corpo habitual. Como no recalque, o corpo habitual (o tempo impessoal) continua a se dirigir ao mundo, enquanto o corpo atual (o tempo pessoal) está preso ao acontecimento traumático. É por seus hábitos perceptivos que o doente continua a sentir a pre-

sença do membro amputado ou a ausência do braço que não responde mais ao seu chamado. Muito antes de eu ter consciência tética do que percebo, meus Eus naturais, meus sentidos, já se lançaram ao mundo e, segundo a sinestesia própria deles, entraram em relação uns com os outros, oferecendo-me o objeto que percebo. No entanto, eles não tomam simplesmente o lugar do juízo intelectualista, pois aquilo a que eles se lançam também exige ser percebido de um certo modo. O mundo se oferece de uma certa maneira e exige, por sua vez, um certo tipo de apreensão. Essa relação original entre corpo e mundo é a estrutura de toda percepção humana, de forma que assim ela também constitui um mundo comum: o mundo natural. Toda vida cultural, por mais que envolva o mundo natural, nunca o faz desaparecer, de maneira que sempre posso suspender minha vida cultural e observar apenas o “mundo da natureza”. A ideia que Merleau-Ponty pretende nos apresentar é a de que o natural não está separado do corpo, ele não é algo que repousa em si mesmo, mas sempre a relação entre corpo e mundo. O natural seria, assim, o sensível, aquilo que se dá na relação corpo e mundo. Todo engajamento particular repousa ou retoma o mesmo fundo, qual seja, a estrutura perceptiva comum a todos os homens, a relação entre os esquemas corporais e o mundo. A estrutura universal da percepção é pois o fundo sempre retomado e refeito por cada nova perspectiva que se estabelece, por isso natural não significaria uma natureza em si.

Segundo Merleau-Ponty, o que é dado não é a coisa absoluta, mas a “experiência da coisa, uma transcendência em um rastro de subjetividade, uma natureza que transparece através de uma história” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 436). O escoar temporal faz com que o percebido transcen-

da o corpo e ao mesmo tempo só possa ser dado segundo a perspectiva do corpo. Ao mesmo tempo em que é percebida, a coisa já anuncia novas perspectivas possíveis, já transcende o ponto de vista que o corpo assumiu. No entanto, ela não é uma experiência interna do corpo nem um exterior absoluto; ao contrário, ela se oferece como o “em-si-para-nós”. Ela não se esgota na visada que assumo, e não pode aparecer senão segundo minha visada. O natural, conseqüentemente, não existiria em si, para além de toda situação. Ao contrário, o “mundo natural (...) é a típica das relações intersensoriais” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 438), isto é, ele é o sensível. Ele é relação corpo e mundo, uma unidade “fundada para sempre pela primeira experiência sensorial” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 440). É meu engajamento, minha situação que abre essa comunicação. “Certo dia e de uma vez por todas algo começou (...) aconteceu uma nova *possibilidade de situações*” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 545). É meu nascimento, minha primeira percepção que inaugura essa possibilidade. Desse modo, minha encarnação funda o escoamento temporal, o encaideamento e o inacabamento das perspectivas.

O mundo é “o ser permanente no interior do qual eu opero todas as correções do conhecimento” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 439), ele é “a totalidade em que cada elemento tem relações de sentido com os outros” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 392), assegura Merleau-Ponty. Com isso, ele está entendendo por mundo a relação entre os esquemas corporais e as coisas, pois mundo significa aqui o estilo universal de todo particular. E esse estilo universal não é algo separado do corpo, mas aquilo que somente pode ser pelo comércio com o corpo. A típica ou o estilo querem dizer, portanto, a estrutura de toda percepção possível. “O mun-

do natural é o horizonte de todos os horizontes, o estilo de todos os estilos (...)” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 442). Entretanto, como corpo e mundo se relacionam? O corpo é uma “potência de apreensão” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 353), ele é sempre potência desta ou daquela visada. Enquanto potência, ele não se fecha em nenhuma perspectiva, seu ponto de vista sempre promete outros pontos a serem assumidos. Ao mesmo tempo em que por meio de seus esquemas ele se comunica com as coisas, elas o transcendem porque os esquemas não realizam a síntese total. A coisa é imanente ao corpo, já que ela é o correlativo das potências dele, isto é, só pode ser dada como perspectiva. E a coisa o transcende, pois a síntese que ele realiza não é absoluta, nunca integrando inteiramente todos os aspectos que ali se anunciam. O corpo tem o projeto daquilo que está para perceber porque a coisa vem se anunciando no seu movimento perceptivo, mas ele nunca a tem inteiramente, posto que o tempo não deixa de escoar quando ele fixa um objeto nem seu ponto de vista oferece todos os aspectos da coisa. Assim, minha perspectiva é a cristalização de uma das perspectivas possíveis de ser assumida por meu corpo. E meu corpo é essa potência nunca fechada, uma abertura nunca terminada; ele é uma possibilidade de situações sempre aberta, daí porque ele apareça como uma *fissura*, uma *lacuna*, uma *falha* no mundo. Mundo e corpo são, portanto, essa relação que nunca termina a explicitação de si mesma, uma dialética sempre refeita. Por isso, o corpo não é uma falha no mundo no sentido de que uma interioridade desça de algum lugar e ali se encarne, mas no sentido de que, uma vez aberta a possibilidade de situações, nenhum engajamento a esgota, de maneira que ela continua sempre aberta a outros pontos de vista. Se essa potência se fechar, não

teremos mais experiência de coisa alguma. Por outro lado, é essencial à coisa nunca se mostrar inteiramente, mas, no momento em que se oferece, já anunciar outros aspectos, outras perspectivas possíveis, sob pena de não aparecer a ninguém. “(...) é essencial à coisa e ao mundo apresentarem-se como ‘abertos’, reenviar-nos para além de suas manifestações determinadas, prometer-nos sempre ‘outra coisa para ver’” (MERLEAU-PONTY 2006, p. 447).

Merleau-Ponty diz com todas as letras: “a filosofia não é o reflexo de uma verdade prévia mas, assim como a arte, é a realização de uma verdade” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 19). Contudo, essa verdade que ela realiza é apenas uma maneira de expressar o mundo, fundo sobre o qual se destacam todas as artes, assim como a filosofia. Todas as tomadas *repousam*¹³ sobre o mundo, elas o *retomam*¹⁴, o *expressam*¹⁵, são *extraídas*¹⁶ dele, pois ele constitui um “*saber originário*”, a unidade original em relação à qual elas são como que a *ebulição*¹⁷.

Abstract: From the analysis of the *Phenomenology of perception* (1945), we look

¹³ “(...) a tematização científica e o pensamento objetivo não poderão encontrar uma só função corporal que seja rigorosamente independente das estruturas da existência, e reciprocamente um só ato ‘espiritual’ que não *repouse* em uma infra-estrutura corporal” (grifo nosso; Id., *ibid.*, p. 577).

¹⁴ “Cézanne dizia que um quadro contém em si até o odor da paisagem. Ele queria dizer que o arranjo da cor na coisa (e na obra de arte se ela *retoma* totalmente a coisa) significa por si mesmo todas as respostas que ela daria a uma interrogação dos outros sentidos (...)” (grifo nosso; Id., *ibid.*, p. 427).

¹⁵ “Acharíamos agora que as palavras, as vogais, os fonemas são tantas maneiras de cantar o mundo, e que eles são destinados a representar objetos, não como o acreditava a teoria ingênua das onomatopéias, em razão de uma semelhança objetiva, mas porque eles extraem e, no sentido próprio da palavra, *exprimem* sua essência emocional.” (grifo nosso; Id., *ibid.*, p. 254).

¹⁶ “(...) desde a origem estou em comunicação com um ser único, um imenso indivíduo do qual minhas experiências são antecipadamente *extraídas*, e que permanece no horizonte de minha vida como o rumor de uma grande cidade serve de fundo a tudo aquilo que nela fazemos.” (Id., *ibid.*, p. 439-440; grifo nosso).

¹⁷ “(...) a intenção de falar só pode encontrar-se em uma experiência aberta; ela aparece, assim como a *ebulição* em um líquido, quando, na espessura do ser, zonas de vazio se constituem e se deslocam para o exterior.” (grifo nosso; Id., *ibid.*, p. 266).

to comprehend how the Merleau-Ponty's intent of returning to a perceptual experience and describe it articulates with the notion of reflection as a fields of signification creator. How the proposal of a disinterested return to the effective perception articulates with the idea that reflection transforms the spectacle of the world? Considering that the notion of creation goes beyond both, reflection and perceptive movement, we tried to show how they have as fundamental structure the temporality, which articulates the purpose of a disinterested report to an idea of a reflection that creates new dimensions of signification.

Keywords: description; reflection; creation; temporality.

REFERÊNCIAS

MERLEAU-PONTY, M. *Le primat de la perception*. Paris: Verdier, 1996 [O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas. Trad.: Constança Marcondes César. Campinas: Papiros, 1990].

_____. A dúvida de Cézanne. In *O olho e o espírito*. 1^a ed. Trad.: Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. Prefácio de Claude Lefort e posfácio de Alberto Tassinari. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

_____. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1995 [Fenomenologia da percepção. Trad.: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006].

BORNHEIM, Gerd. *Metafísica e finitude*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

DASTUR, Françoise. Temporalité et existence: Merleau-Ponty entre Husserl et Heidegger. *La phénoménologie en questions*. Paris: VRIN, 2004.

HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas*. Trad.: Frank de Oliveira. São Paulo: MADRAS, 2001.

MOURA, Carlos A. R. de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: EDUSP & Nova Stella, 1989.

_____. *Intencionalidade e existência: Husserl e Merleau-Ponty*. *Merleau-Ponty em Salvador*. Org. Monclar Valverde. Salvador: Arcádia, 2008.

MOUTINHO, L. D. S. Merleau-Ponty e a “filosofia da consciência”. In: *Merleau-Ponty*. *Revista Dois pontos*. Curitiba, São Carlos, vol. 9, n. 1, abril de 2012.