

O CORPO EM PERSPECTIVA – REFLEXÕES SOBRE OS PRIMEIROS ESCRITOS DE MERLEAU-PONTY¹

Ronaldo Filho Manzi (USP)²

manzifilho@hotmail.com

Resumo: neste artigo, pretendo mostrar como Merleau-Ponty parte da fenomenologia husserliana sem com isso se restringir às suas linhas. Isso se deve, em larga medida, a uma incorporação dos trabalhos gestaltistas contemporâneos ao filósofo, além de uma análise original do trabalho de Husserl via uma tradição que pretende pensar o concreto. Começaremos traçando a definição merleau-pontyana da fenomenologia e sua necessidade de resgatar um “mundo vivido” para depois entrarmos na discussão com os gestaltistas. Com isso em mãos, podemos vislumbrar como sua leitura de Husserl é rearticulada, levando-o a pensar num sujeito da percepção em termos corporais.

Palavras-chave: percepção, *Gestalt*, mundo vivido, corpo.

O MUNDO VIVIDO E O PRÉ-OBJETIVO

Talvez todo leitor da obra merleau-pontyana estranhe, à primeira vista, como, dentre a pretensão do filósofo, tenhamos sempre que retomar questões que, aparentemente, estariam distantes dos problemas filosóficos. Muitas questões que são objetos de estudo da psicologia e da fisiologia como, por exemplo, a descrição do comportamento e da

¹ Artigo recebido em 12.10.2009 e aprovado em 25.02.2010.

² Ronaldo Filho Manzi é doutorando com bolsa do CNPq na pós-graduação em filosofia da Universidade Estadual de São Paulo, São Paulo, Brasil.

percepção são temas fundamentais em suas reflexões. Num primeiro momento, é certo que isso tem um sentido crítico à filosofia: mostrar que vários problemas que são aparentemente distantes do debate filosófico, como os campos empíricos do saber, forneceria à filosofia uma capacidade fundamental de autocrítica. Na verdade, o retorno à *Gestalttheorie*, assim como à psicologia infantil e aos trabalhos de Goldstein, entre outros estudos, me parece uma *estratégia* do filósofo de buscar aquilo que a filosofia jamais poderia ter deixado de tomar contato: *com os fatos* (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 498). Veremos como é imprescindível a Merleau-Ponty abrir um debate com os saberes empíricos, ou com o que ele irá denominar de modo mais amplo como “não-filosofia” (MERLEAU-PONTY, 2002c, p. 46), para analisar aquilo que nos é dado na experiência. A lição de um contemporâneo seu, como Canguilhem, encaixa muito bem aqui: “a filosofia é uma reflexão pela qual toda matéria estrangeira é boa, e diríamos facilmente que toda boa matéria deve ser estrangeira” (CANGUILHEM, 2007, p. 7).

Um exemplo disso é o projeto de doutorado de Merleau-Ponty no qual ele acusa muitos filósofos contemporâneos franceses de não levarem em conta os estudos da psicologia na determinação do “estatuto da percepção” (principalmente da *Gestalttheorie*), assim como da fenomenologia husserliana. Uma lição que, mais tarde, na *Phénoménologie de la Perception*, ficará evidente: a “nova psicologia” não só convergia com a problemática husserliana como apontava e ampliava uma formulação da nossa experiência em relação ao mundo (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 62).

Mas esse estranhamento também se dá por outro motivo. Este mais importante a meu ver: para o filósofo, é *preciso*

que a racionalidade “desça à terra” (MERLEAU-PONTY, 1996a, p. 43): toda filosofia que se pretenda buscas às estruturas constitutivas do sentido das experiências deve se pôr entre parênteses, e realizar sua genealogia *a partir da experiência efetiva* (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 255).

Não podemos deixar de notar como isso nos soa muito próximo do lema *vers le concret*, colocado em pauta por Jean Wahl e tão difundido e repetido por Georges Politzer e Gabriel Marcel, por exemplo. Lembremos que, em linhas largas, esse tema é notável por pautar o retorno ao singular, à dramaticidade da vida, buscando encontrar o real, o concreto, o mundo, as coisas, os outros, na espessura de nossa existência. É notável, também, por inspirar e ser um ponto de referência a um suposto “novo pensamento francês”: um pensamento com promessas mais engajadas à vida. Aliás, esse lema não só soa próximo de Merleau-Ponty como parece lhe ser um fio condutor. Waelhens (1961, p. 397) chega a dizer, comentando esta “necessidade” em Merleau-Ponty, que “[...] é a vocação ao concreto que o tornou filósofo”.

Entretanto, há uma particularidade em *como* Merleau-Ponty segue essa vocação. Trata-se de compreender como se dá nossa *relação direta com o mundo* (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 66). Fato talvez não tão inovador se lembrarmos que, desde 1935, Scheler já lhe inspirava este problema ao dizer de um “comércio direto com o mundo e com as coisas” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 262). Mas a herança husserliana parece dar um novo fôlego a esta empreitada. Refiro-me da herança da distinção, na fenomenologia husserliana (HUSSERL, 1950, §16, §150), dos “modos de intencionalidade” da consciência com o mundo: “[...] há para a consciência muitas maneiras de visar seu objeto e muitos

modos de intencioná-lo” (MERLEAU-PONTY, 2002b, p. 187).

Interessa-me apontar aqui, brevemente, o porquê que Merleau-Ponty privilegia um modo específico de intencionalidade em seus primeiros trabalhos. Nesse sentido, é bom ressaltar que trataremos, neste artigo mais especificamente, da sua tese de doutorado: a *Phénoménologie de la Perception*. Digo isso porque, como é bastante conhecido, a experiência intelectual do filósofo conhece novos desdobramentos em seu curso. Mas também é verdade que Merleau-Ponty jamais abandonou uma tarefa em seus escritos que aparece desde a introdução dessa tese até suas últimas notas de trabalho: a necessidade de reaprender a ver o mundo. Mas o modo que ele encontra para desenvolver esse *reaprender* se desdobra por várias vias – nesse primeiro momento, a consciência num contato direto com o mundo, voltando-se, para isso, às linhas principalmente da *Gestalttheorie* e da fenomenologia husserliana (como será abordado aqui). Mas vários foram os entrecruzamentos posteriores com a lingüística, a psicanálise, a biologia, a pintura, por exemplo, levando-o até a abandonar algumas vezes as teses da *Phénoménologie de la Perception*. Um exemplo clássico é sua autocrítica em relação à tese do *cogito tácito*. De fato, Merleau-Ponty teve que rever várias questões de sua tese – mas antes que se possa desmerecer a leitura e a análise de seus primeiros trabalhos, devemos ter em mente que só podemos compreender essas autocríticas e mesmo a experiência intelectual do filósofo se podermos percorrê-la desde seu início. É nesse intuito que proponho uma reflexão sobre os primeiros escritos de Merleau-Ponty – o modo que ele encontra para descrever essa relação direta com o mundo. Sendo assim, se pretendemos

compreender as primeiras reflexões do filósofo, é preciso que nos voltemos primeiramente à leitura que Merleau-Ponty realiza da intencionalidade husserliana.

Lembremos, para isso, como Husserl destacava que é somente a consciência perceptiva que tem um contato direto com o mundo. Isso se deve ao fato de que somente na percepção o objeto está em proximidade, presente, “em carne e osso”. Qualquer outro modo nos levaria a um objeto não-presente, como é o caso da imaginação. Entretanto, diferentemente dos trabalhos husserlianos, para Merleau-Ponty, é um fato que, na percepção, se tem um contato com a existência, com a facticidade (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 50): a percepção nos dá o acesso mais concreto possível ao mundo, sem omitir seu sentido. Entretanto, sabemos que Husserl havia assumido uma “auto-limitação” em suas primeiras análises: a análise transcendental seria uma análise *eidética*, isto é, a fenomenologia não diria de fatos, mas apenas de essências, e a redução *eidética* seria exatamente esta passagem à essência (HUSSERL, 1969, § 34). Isso significava simplesmente que *a fenomenologia não poderia dar conta da experiência, mas apenas da natureza da experiência possível*.

Se o objetivo de Merleau-Ponty é buscar uma experiência direta com o mundo, ele não poderia seguir esse projeto husserliano e protestava, apesar de censurar Jean Wahl de destacar a distinção de essência e existência em Husserl (MERLEAU-PONTY, 1967, p. x):

é contraditório afirmar ao mesmo tempo que o mundo é constituído por mim e que, desta operação constitutiva, eu só posso apreender o esboço e a estrutura essencial; é preciso que eu veja aparecer o mundo existente, e não somente o mundo em idéia no término do trabalho constitutivo, ou eu só teria uma constituição abstrata e não uma

consciência concreta do mundo. Assim, em qualquer sentido que se toma, o ‘pensamento de ver’ só é certo se a visão efetiva é assim (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 430, 431).

Para Merleau-Ponty, é contraditório propor uma explicitação da constituição da experiência se “auto-limitando” a uma análise eidética. Deste modo, não estranhemos que Merleau-Ponty re-definisse a fenomenologia:

a fenomenologia é o estudo das essências [...] *mas* a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não se pode compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir de sua ‘facticidade’. É uma filosofia transcendental que coloca em suspenso, para compreendê-las, as afirmações da atitude natural, *mas* é também uma filosofia para a qual o mundo já está sempre ‘ali’, antes da reflexão, como uma presença inalienável, e cujo esforço todo consiste em reencontrar este contato ingênuo com o mundo, para lhe dar enfim um estatuto filosófico (grifo meu) (MERLEAU-PONTY, 1967, p. i.).

Merleau-Ponty estaria assim opondo à “análise das essências”, uma “análise existencial” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 158) com base nas relações vividas (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 241), e isso significava retomar o que afirmara na conclusão de *La Structure du Comportement: a percepção é um ato que nos faz conhecer existências* (MERLEAU-PONTY, 2002b, p. 240, 241; 1967, p. 50). Por isso, Merleau-Ponty diz de uma “função existencial” na percepção (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 350). E é também por essa causa que a percepção não seria *um* mero problema da filosofia, como diz Geraets (1971, p. 129), mas o problema da filosofia mesma.

Merleau-Ponty sugere então pensarmos a partir *da experiência vivida*, pois *toda experiência, toda percepção, pressupõe um mundo vivido*. A herança ainda é husserliana, embora

continue aqui a realizar uma leitura original do trabalho de Husserl, ao “reativar a problemática do sentido e das significações na exploração da experiência vivida”, como nos diz Hyppolite (1963, p. 4). Na verdade, Husserl (2004, §9) indicava um certo abismo entre o mundo vivido e o ideal científico que marcaria, desde Galileu, o modo de pensar “objetivo”: um mundo com “[...] uma totalidade infinita de *objetividades ideais* determináveis de modo metódico e absolutamente unívoco para todo o mundo” (HUSSERL, 2004, §9f). Desse modo, o mundo objetivo passaria por cima de nossa relação mais direta com o mundo, apesar de sempre a pressupormos (HUSSERL, 2004, § 38).

Esse parece ser o “grande projeto” de Merleau-Ponty na *Phénoménologie de la Perception*, chegando a levá-lo a se igualar à retomada deste mundo vivido com o “primeiro ato filosófico” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 69). Entendamos: este “retorno” é, dentre várias pretensões, *também* um retorno ao *como* nos relacionamos com o mundo, ao *como* experiênciamos *en train de...* (no gerúndio: vivendo ou percebendo este mundo)³. Era exatamente isso que o filósofo já admirava, em 1936, ao ler a obra de Marcel: os atos do homem nas situações vividas (MERLEAU-PONTY, 1997, p. 39), e era também por isso que seria preciso definir o homem por sua experiência ou como existe de fato (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 198): “(...) em toda pesquisa feita

³ Isso é possível a Merleau-Ponty porque o termo *vivre* (que se traduz do *leben* husserliano) tem também um sentido transitivo na língua francesa. Vale a transcrição desta passagem precisa de Barbaras (2005, p. 210): “Husserl não escolheu esta palavra arbitrariamente [*Leben*]: ele tirou vantagem do duplo sentido que *Leben* tem em alemão, que é também ambíguo em francês. O significado de ‘viver’ é originalmente intransitivo: viver significa estar vivo; vida é o que caracteriza os seres vivos. Em alemão, o verbo *leben* torna-se o verbo *erleben*, que tem um sentido transitivo (como *vivre* em francês): significa ter experiência, sentir, perceber, e isto se refere a um objeto tanto imanente (pode-se viver, ou *erleben*, uma emoção, como ter um caso de amor passional) ou a um objeto transcendente (*vivre*, *erleben* uma situação)”.

sobre os homens, a referência ao vivido é indispensável” (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 298).

Por agora, é importante entendermos o porquê de se tratar de “um primeiro ato filosófico”. Para o filósofo, é preciso combater uma “obsessão” quase que espontânea em nosso contato com o mundo (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 85): de determiná-lo. Não é por menos que Merleau-Ponty começa seu trabalho, na *Phénoménologie de la Perception*, mostrando como essa obsessão é um processo tardio da experiência. Trata-se de prejuízos clássicos analisados pelo filósofo, seja no nível da sensação (como impressão, qualidade ou uma conseqüência imediata de uma excitação) (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 9-19), seja no nível da associação e da projeção de lembranças (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 20-33), ou mesmo no nível da atenção e do julgamento (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 34-63). Na verdade, não nos interessa aqui retomar os pormenores dessas críticas, mas compreender em que elas se baseiam. Esta passagem que se segue é bem clara: há um prejuízo mais geral que engloba o atomismo ou o associacionismo: “o prejuízo do ser determinado ou do mundo [...]” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 62).

Por exemplo, a crítica merleau-pontyana no nível da sensação, enquanto impressão, se baseava em determiná-la como um instante pontual (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 9). Enquanto qualidade, como “puro sentir” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 11). Enquanto uma conseqüência imediata de uma excitação, uma “conexão pontual entre estímulo e reação” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 14). Em todos os casos, grosso modo, trata de pontuar, determinar a sensação. No nível da associação e da projeção de lembranças, de

um modo geral, acontece o mesmo. No primeiro caso, na associação de “elementos” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 21). No segundo, na projeção de “lembranças pontuais” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 29). Merleau-Ponty insiste neste tema, mesmo que mais discretamente, também na atenção e no julgamento. A atenção era entendida como um “mundo de impressão em si” ou como um “universo de pensamento determinado” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 36, 37). O julgamento, por outro lado, passa a ser um “princípio explicativo”, que se baseia numa percepção pontual (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 42, 43). A crítica geral pode se esboçar deste modo em cima do “ser determinado”.

Mas aí podemos questionar: não podemos então determinar o mundo? Certamente que sim. O que o filósofo quer destacar é que a determinação se dá diante de um indeterminado. É um processo “tardio”, não a experiência efetiva diante do mundo. Trata-se de resgatar essa experiência, de mostrar que o mundo determinado, o pensamento “objetivo”, como denomina Merleau-Ponty, se dá a partir de algo indeterminado. Não é o caso de simplesmente dizer que o pensamento objetivo está “errado”, mas que ele se *nutre* de algo “indeterminado”. O pensamento objetivo partiria do “resultado” da percepção.

Como então buscarmos este indeterminado? A estratégia de Merleau-Ponty neste ponto é interessante: seria preciso encontrar um campo de experiência que correspondesse ao nosso contato direto com o mundo (antes mesmo de nós o determinarmos). Seria necessário acompanharmos novamente Husserl (1950, § 67): é preciso voltarmos “à coisa mesma”, à coisa dada em pessoa (*gegeben selbstgegeben*), no

modo originariamente dado (*originärgegeben*) ou corporalmente dado (*leibhaft*). Ou seja:

retornar às coisas mesmas é retornar a este mundo anterior ao conhecimento do qual o conhecimento *fala* sempre, e em relação ao qual toda determinação científica é abstrata, significativa e dependente, como a geografia em relação à paisagem, pois primeiramente nós aprendemos o que é uma floresta, um prado ou um riacho (MERLEAU-PONTY, 1967, p. iii) .

Assim, fica-nos claro o porquê do título da introdução da *Phénoménologie de la Perception: Les Préjugés Classiques et le Retour aux Phénomènes*.

Ainda uma questão: mas o que significa retornar aos fenômenos? Para o filósofo, isso tem um sentido claro: significa retomar o mundo em sua brutalidade, num campo pré-objetivo, fora do “prejuízo do mundo objetivo”. É preciso encontrar um campo fenomenal que nos dê acesso à experiência direta com o mundo (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 66). Mas é preciso ressaltar: ver as “coisas mesmas” não significa ver sua totalidade, como destacarei, mas vê-las em sua fisionomia, em seus perfis, pois “o mundo é aquilo que nós percebemos” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. xi) e “[...] é impossível separar as coisas e seus modos de aparição” (MERLEAU-PONTY, 2002a, p. 54). Waelhens (1968, p. 216) precisa essa idéia: “o que nós vemos realmente não é uma coisa, mas uma *Abschattung* da coisa, *Abschattung* engajada no horizonte do mundo [...]”.

O CAMPO PERCEPTIVO

É certo que a percepção não é um tema recente. Na verdade, não se trata de reivindicar uma nova problemática,

mas de tomá-la de um novo modo. Por isso, desde a primeira página da introdução da *Phénoménologie de la Perception*, Merleau-Ponty se preocupa em contrapor os “prejuízos” da tradição com as novas pesquisas da psicologia e da fisiologia. Como vimos, de um modo geral, podemos dizer que a tese é que *o mundo percebido não comporta a idéia de um ser determinado* (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 62). Por exemplo: não há como distinguirmos ou determinarmos um elemento na paisagem sem dizer que cada parte anuncia mais que ele contém e, nesse sentido, ela é então já carregada de um *sentido* (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 9). Toda percepção se daria assim na “relação” das coisas que percebemos.

Já na segunda página da *Phénoménologie de la Perception*, a tese de Merleau-Ponty ganha corpo, se baseando na *Gestalttheorie*, formulando, diga-se de passagem, aquilo que Cézanne já pintava, segundo Merleau-Ponty, ao ser fiel ao mundo percebido (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 19):

quando a *Gestalttheorie* nos diz que uma figura sob um fundo é o dado sensível mais simples que nós podemos obter, isso não é um caráter contingente da percepção de fato, que nos deixariam livres, numa análise ideal, de introduzir a noção de impressão. É a definição mesma do fenômeno perceptivo, daquilo sem a qual um fenômeno não poderia ser dito como percepção. O ‘algo’ perceptivo está sempre no meio de outra coisa, ele sempre faz parte de um ‘campo’ (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 10).

Ou seja, “isolar” um elemento ou “determinar” um elemento é destacá-lo de uma relação que é essencial em toda percepção: é preciso dizer de uma “estrutura da percepção” que nos mostraria o que é perceber (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 10). Como compreendermos isso?

Sabemos que, no início do século XX, Ehrenfels chamava a atenção da comunidade científica ao dizer que o *todo* é uma *Gestalt* qualitativa: algo que está presente no todo, mas não em suas partes. Tomemos um exemplo: há “algo” numa melodia que a distingue de todas as outras, pois ela não é um simples composto de notas, ritmo e harmonia da qual se poderia somar esses elementos, sintetizando sua unidade. Ela é um “complexo unitário”. E por que um complexo? Antes de mais nada, porque há uma certa relação dos elementos intrínseca à sua relação total, que podemos verificar ao cantarmos ou assoviarmos uma melodia: certamente assoviamos num tom diferente da melodia “original”, mas reconhecemos facilmente qual melodia é ao escutarmos. Parece que há algo intrínseco à relação das notas que nos faz reconhecê-la. Ora, se todas as notas foram alteradas (estão num outro tom) e ainda continua sendo para nós a mesma melodia, é porque ela é um todo, guardando sua própria identidade (e bastaria cantarmos uma nota diferente para estranharmos ou dizermos que se trata de uma outra melodia).

Um outro exemplo: Wertheimer formula, no início da segunda década, um problema interessante (dentre muitos outros): se com a cinematografia percebemos movimento (se há realmente uma percepção de um movimento na tela) então não é uma ilusão que estejamos experimentando diretamente esse movimento como um todo, apesar de haver intervalos entre as imagens (GUILLAUME, 1937, p. 89-101). Isso parece apontar que a percepção do movimento não depende da seqüência dos estímulos nos pontos da retina, como argumentava as doutrinas introspectivas. Ou seja, a “natureza” da experiência do movimento deve ter um

“significado” que não pode ser encontrado em suas partes. A percepção depende da “organização total” do campo que nos estimula e dos processos dinâmicos do cérebro (e não da soma das partes dos estímulos desse campo). Dizendo de outro modo, não seria partindo dos elementos do campo perceptivo que o tomaríamos como um todo, mas perceberemos um todo, segundo uma estrutura ordenada e determinada, da qual é possível individualizar suas partes (GURWITSCH, 1966, p. 25-26).

Na verdade, Husserl já havia apontado no terceiro livro da *Logische Untersuchungen* duas modalidades de “todo”: um autêntico e outro não-autêntico, sendo que o que lhes distinguiriam seriam as relações de suas partes. No último caso, haveria uma relação onde as partes dependeriam de um elemento exterior ao todo. No outro, as partes estariam numa relação de dependência entre si, e não a algo exterior ao todo: as partes estariam numa “conexão necessária”, numa relação de fundação (*Fundierungsverhältnis*) (HUSSERL, 1962, p. 46).

Qual a importância disso a Merleau-Ponty? Ora, esta relação em que todas as partes estão numa relação de dependência entre si nos leva a pensar o “campo perceptivo” a partir dessa mesma relação. É precisamente essa organização do campo perceptivo que a *Gestalttheorie* pretende estabelecer (KÖHLER, 1947, p. 104, 105). Os gestaltistas visam encontrar “leis”, ou uma certa “dinâmica de articulação”, que possam descrever esse processo organizacional. Isso significa simplesmente que a organização é um processo (em extensão, ou seja, não isolado, em extensão ao todo) que depende também da organização do meio.

Por exemplo: “se as condições são tais que se pode produzir segregações tanto das partes maiores como das menores unidades, a menor se tornará a figura; a maior, o fundo” (KOFFKA, 1955, p. 191). Ou ainda: o “princípio de fechamento” (quando completamos imediatamente pontos que sugerem uma cruz). Isso indica uma “tendência” espontânea que temos diante de um campo perceptivo, revelando outro princípio dinâmico que Wertheimer já destacava como sendo a “lei da boa forma” (ou *law of Prägnanz*): “o princípio afirma que a organização do campo tende a ser o mais simples e limpo como é compatível com as condições em cada caso” (KÖHLER, 1938, p. 251). Organização em que o significado se destaca segundo uma outra lei específica da *Gestalttheorie*, relativa à organização desse campo perceptivo, que segue o dado sensível mais simples que podemos obter – a relação figura/fundo. Ele diz: “a figura depende das características do fundo que aparece. O fundo serve como estrutura na qual a figura é suspensa de tal modo que determina a figura” (KOFFKA, 1955, p. 184) – como um som se destaca de um fundo “mudo”.

O que há de realmente “novo” nessa formulação é a afirmação de que a percepção de formas não é uma construção ou uma combinação de processos mentais ou a condição de possibilidade da aparição de uma figura, mas um “processo de organização” que se dá no próprio campo perceptivo (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 82; 2002c, p. 128). Não é preciso determinar os elementos de uma figura para que ela seja percebida, pois percebemos uma forma, espontaneamente, onde todos os elementos estão relacionados entre si.

Sem nos prolongarmos mais nesse problema, interessamos destacar que isso permite a Merleau-Ponty dizer que, ao perceber, por exemplo, um rosto, uma fisionomia, não se percebe, necessariamente, a cor dos olhos da pessoa, os traços da bochecha ou a cor do cabelo. Para Merleau-Ponty, isso significa que percebemos uma certa fisionomia nas coisas ou uma certa expressão que compreendemos. Guillaume (1937, p. 191) é bastante preciso nesta passagem: “o que percebemos primeiramente, num rosto humano, é a expressão global. Nós o percebemos como um todo, como uma unidade natural [...]. A expressão é *uma forma de um tipo muito primitivo*”.

Não se trata assim da soma de caracteres, mas do conjunto, da “organização” dessa forma: “uma coisa é uma coisa porque o que quer ela nos diga ela nos diz por sua organização de seus aspectos sensíveis” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 373). Na verdade, como indica Guillaume, essa organização se oferece a nós como uma expressão, ou, como Merleau-Ponty nos diz, trata-se da *linguagem das coisas* (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 372). O filósofo parece seguir aqui também os passos de Scheler (1928, p. 348-349): “[...] a ‘expressão’ é a primeira coisa que o homem percebe naquilo que existe exterior a ele”.

Mas é importante também destacarmos que a fisionomia humana é uma forma privilegiada das significações humanas, principalmente para a criança, como observa Koffka (1928, p. 301 *et seq.*). Merleau-Ponty acompanha: “um rosto é um centro de expressão humana” (MERLEAU-PONTY, 2002b, p. 181). Aliás, essa expressão é tão privilegiada que Merleau-Ponty chega a afirmar que “a significação humana é dada antes dos pretensos signos sensíveis”

(MERLEAU-PONTY, 2002b, p. 181). Ora, a criança é atenta a essa significação: ela retribui um sorriso. Mas perguntemos novamente: qual o interesse disso ao filósofo?

Isso é muito profundo para Merleau-Ponty, a meu ver, pois, pensando estrategicamente na percepção começante, juntamente com a *Gestalttheorie*, poderíamos perceber que os próprios gestos maternos parecem apontar um “sentido latente” no sensível. É por isso que era preciso a Merleau-Ponty partir da percepção infantil, como nos diz Geraets (1971, p. 70). Se a criança compreende, num certo momento, a expressão fisionômica, como o sorriso, é porque ela apreende, de algum modo, o sentido do gesto humano (MERLEAU-PONTY, 2002b, p. 169) (o que também já *supõe* uma relação com o outro (MERLEAU-PONTY, 1988, p. 16)). É preciso, assim, admitir uma certa ordem que está latente no “campo perceptivo”. Aliás (e este é um passo importante), é preciso admitir que “[...] toda *Gestalt* tem ordem e significado, em baixo ou alto grau [...]”, como diz Koffka (1955, p. 22).

Se a *Gestalttheorie* estiver correta, poderíamos descrever no momento da própria experiência *a emergência dos significados indecomponíveis* (MERLEAU-PONTY, 2002b, p. 185). Quer dizer, se a experiência infantil não começa pelo caos, mas por um mundo cuja estrutura é somente lacunar (MERLEAU-PONTY, 2002b, p. 192), *então as coisas já teriam um sentido para a criança antes que ela tenha a “capacidade” ou maturação estrutural suficiente de julgá-las*. A criança seria assim capaz de compreender o sentido de uma certa “fisionomia”, mesmo que tenhamos que concordar que essa compreensão seja mais “pobre” que a adulta. Afinal, se a noção de forma nos proíbe de pensar em processos isolados

que se associem, introduzindo a noção de “processos globais”, então é porque existe uma certa ordem que é imanente à própria fisionomia: a criança reconhece sua mãe, mesmo sem saber a cor dos seus olhos; retribui um sorriso, sem ser preciso julgar este ato.

Mas isso não exclui do mundo uma certa “indeterminação”, pois o mundo não pode ser totalmente apreendido. Há um sentido latente que posso compreender, mas há também uma certa “indeterminação positiva” no mundo. Lembremos novamente desta passagem: “cada parte anuncia mais que ele contém e esta percepção elementar é então já carregada de um *sentido*” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 9). Isso significa afirmar que o sentido do mundo só pode ser apreendido em relação ao próprio “campo perceptivo” que vejo: ele mesmo se presta a uma exploração infinita e seus sentidos remetem à própria organização desse campo que percebo, o que dá uma margem de “indeterminação”, uma vez que seu sentido me reenvia a ele mesmo, sem que eu possa determiná-lo definitivamente. Para Merleau-Ponty, isso atesta uma “riqueza” do mundo percebido, uma “inesgotabilidade”, pois, “longe de introduzir na percepção um coeficiente de subjetividade, isso nos dá, ao contrário, a garantia de comunicar com um mundo mais rico” (MERLEAU-PONTY, 2002b, p. 201). Era exatamente isto, essa indeterminação positiva, que a “nova” psicologia proferia.

Esse tema, em Merleau-Ponty, é bastante importante porque restitui a “opacidade do mundo” ou, mesmo, restitui ao mundo percebido uma certa “ambigüidade” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 18). Por isso Merleau-Ponty se contrapunha à tradição “ultra-racionalista” francesa: é uma falsa aparência dizer que o mundo percebido é o mundo

melhor conhecido por nós (MERLEAU-PONTY, 2002a, p. 11). Na verdade, ele nos é amplamente ignorado: há nele uma certa ambigüidade, que não pode ser plenamente determinada. Esta passagem merece nossa atenção:

é ora a aderência do percebido a seu contexto e como que sua viscosidade, ora a presença nele de um *indeterminado positivo* que impede os conjuntos espaciais, temporais e numéricos de se articularem em termos manejáveis, distintos e identificáveis (grifo meu) (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 19).

E aqui entra um paradoxo que deve ser pautado: é certo que a unidade das coisas, antes de ser posta pelo conhecimento, já nos é dada de algum modo (é vivida como já realizada (MERLEAU-PONTY, 1967, p. xii)), mas, se é próprio do percebido ser ambíguo ou do mundo se prestar a uma exploração infinita, como é possível explicar este fato já acontecido ou o fato de haver uma unidade para mim? (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 381).

QUESTÕES EM TORNO DA PERSPECTIVA ESPACIAL E TEMPORAL DO CORPO

Essa questão é fundamental, a meu ver, porque se refere diretamente a um sujeito de percepção que está situado frente ao mundo e que deve, de algum modo, sintetizá-lo, pois “as coisas e os instantes só podem articular-se uns aos outros para formar um mundo através deste ser ambíguo que chamamos de subjetividade (..)” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 384). O problema é que esse sujeito de percepção só pode perceber o mundo sob uma “inadequação”.

Na verdade, o tema é husserliano novamente: quando dizemos que os objetos que percebemos, percebemo-os de

forma inadequada, numa aparência fechada, finita (*in abgeschlossener Erscheinung* (HUSSERL, 1950, § 44)), estamos dizendo, assim como em *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie I*, que vemos “perfis das coisas” ou que temos “percepção de perfis” (HUSSERL, 1950, § 42). Isso era algo fundamental a Husserl, já que ali todas as coisas (os objetos percebidos) eram entendidas como um X idêntico, vazio, com múltiplos modos de doação (HUSSERL, 1950, § 131). Ou seja, tratava-se de pensar que toda percepção das coisas implicava num “horizonte” inteiro de modos de aparição, em seus múltiplos modos de doação, num horizonte inesgotável.

Como se pode perceber, esse “horizonte inesgotável” também implica num infinito de aparições de cada objeto. E aqui está o problema que apontava acima: esse horizonte não é uma imperfeição relativa da existência do meu corpo e de seu ponto de vista próprio (MERLEAU-PONTY, 2002b, p. 201), é a própria “essência da coisa espacial” que, por princípio, é dada por perfis a um sujeito perceptivo situado num campo específico. Lembremos que Husserl em *Ideen I* dizia que isso significava que cada orientação corresponde uma certa maneira de uma coisa sempre ser vista de modo “inadequado”, em face, em perspectiva: “*toda* percepção e *todo* modo de percepção são suscetíveis de serem alargados; o processo é então sem fim” (HUSSERL, 1950, § 149).

Essa inadequação é importante a Merleau-Ponty porque estabelece uma relação entre a estrutura da percepção com a organização corporal: há uma *perspectiva espacial* em todo ato perceptivo. Em outros termos: é preciso situar o sujeito

de percepção diante de um mundo – esse sujeito de percepção é *o corpo que está sempre situado no mundo*.

Mas dizer que sempre estou numa perspectiva espacial, vendo o mundo em perfis, não significa afirmar simplesmente que não posso realizar nenhuma síntese perceptiva, nos deixando sempre diante de um “mundo fragmentado”. Ao contrário, a perspectiva espacial do corpo nos remete a um “saber espacial” diferentemente da determinação do mundo. Não se trata, como neste último caso, de um sujeito em “sobrevôo” ao mundo (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 81, 235, 236), sem situação, pois nos apontaria menos uma “posição espacial” e mais uma “atitude de pensamento” (AUBERT, 2005, p. 194) – um ponto de vista de ausência de ponto de vista. Esta passagem de Merleau-Ponty é bem clara neste sentido:

é-nos natural crer em presença de um mundo e de um tempo que nosso pensamento sobrevoa e que ela possa considerar à vontade cada parte sem modificar a natureza objetiva. A ciência, em seu começo, toma e sistematiza essa crença. Ela subentende sempre um observador absoluto em que se faz a soma dos pontos de vista e, correlativamente, um geometral de todas as perspectivas (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 113).

Diferentemente do “geometral de todas as perspectivas” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 50), poderíamos dizer ao mesmo tempo de um sujeito em situação e de uma síntese perceptiva que me permitiria perceber a unidade do objeto, embora isso não signifique “esgotar o objeto”. Sabemos que há sempre um horizonte possível de todo objeto. Na verdade, *é o próprio tempo que impediria que as coisas fossem dadas de uma vez por todas*. Certamente, seria humanamente impossível alcançar a sua *ipseidade*: isso nos levaria a pensar numa esgotabilidade do mundo ou mesmo naquilo que o filósofo

se esforça por negar: uma subjetividade absoluta. Acompanhemos Waelhens (1968, p. 178) nesta passagem: “a síntese perceptiva (...) não possui o pleno segredo do objeto: ele se manifesta como uma unidade *transcendente* ao *Abschattungen*, às perspectivas que temos sobre ele”.

Fato certamente curioso, uma vez que não podemos alcançar a ipseidade de uma coisa, apesar de “todo o saber se instalar nos horizontes abertos pela percepção” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 240). É certo que a percepção, sendo o ato que constitui nosso comércio com o mundo de forma mais concreta, tem como função essencial fundar ou inaugurar o conhecimento (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 24). Por outro lado, esse ato não garante “a posse da verdade”, mas também não faz do nosso conhecimento um puro “relativismo”. É o preço de sermos seres encarnados: só posso conhecer algo a partir da minha experiência perceptiva, entretanto, “o próprio sentido da coisa se constrói sob nossos olhos, um sentido que nenhuma análise verbal pode esgotar e que se confunde com a exibição da coisa em sua evidência” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 373). Sendo assim, “a posse da verdade” do mundo é uma posse creditada, presumida (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 84), num mundo que percebo e que não sou capaz de agarrar por completo.

Para compreendermos esse problema apontado acima, é mister retomarmos, novamente, algumas questões da fenomenologia husserliana. Lembremos primeiramente que a intencionalidade é o *tema central da fenomenologia*, segundo Husserl (1950, § 84). Seja percebendo ou imaginando ou julgando, o pressuposto não muda: *toda consciência é consciência de alguma coisa; ou: todo objeto é objeto para uma consciência*. Mas é certo que Husserl ampliava a noção de

intencionalidade, ao dizer de uma “intencionalidade de horizonte”. O que isso significa? Significa que cada objeto da experiência, na verdade, *reenvia* a outros objetos no campo da experiência. Em *Der Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental Phänomenologie*, por exemplo, Husserl dizia que cada coisa percebida *reenvia* à totalidade das coisas ao seu redor (2004, § 47): uma coisa só é uma coisa num mundo de coisas percebidas. É isso que Merleau-Ponty tem em vista ao pensar a percepção:

assim, parece que nós fomos conduzidos a uma contradição, a crença na coisa e no mundo não pode significar a presunção de uma síntese acabada – e, entretanto, este inacabamento é tornado possível porque cada uma delas reenvia indefinidamente aos horizontes de outras perspectivas (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 131).

Haveria como um sistema de reenvios onde cada objeto exprime outro, o que Merleau-Ponty denominará de “expressão”: cada parte exprime o todo. Ou seja, no real, cada momento é “sinônimo” de outros, numa “equivalência absoluta” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 373). Esta passagem do filósofo é clássica:

uma coisa é uma coisa porque, o que quer que ela nos diga, ela nos diz pela própria organização de seus aspectos sensíveis. O real é este meio em que cada momento é não apenas inseparável dos outros, como também de alguma maneira sinônimo dos outros, nos quais os aspectos se significam uns aos outros em uma equivalência absoluta: impossível descrever completamente a cor do tapete sem dizer que é de um tapete, de um tapete de lã, e sem envolver nessa cor um certo valor táctil, um certo peso, uma certa resistência ao som. A coisa é este gênero de ser no qual a definição completa de um atributo exige a do sujeito inteiro e em que, por conseguinte, o sentido não se distingue da aparência total (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 373).

O importante para o filósofo é destacar como cada objeto visado pela consciência estaria em vizinhança a outros objetos (num horizonte de objetos) e cada ato perceptivo se dirige a um objeto com horizonte de reenvios, que a cada instante pode ser atualizado por outras percepções. Isso leva Merleau-Ponty a dizer de um paradoxo entre imanência e transcendência (MERLEAU-PONTY, 1996a, p. 49), que é a experiência mesma do ato perceptivo, aliás, a própria ambigüidade que exprime nossa existência (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 383): imanência, uma vez que o percebido não pode e não poderia ser obscuro àquele que percebe: está aqui, na minha frente. Posso tocá-lo; vê-lo; alisá-lo. Ao mesmo tempo, há uma transcendência, já que a coisa comporta sempre num além do que está imediatamente dado: está no domínio do possível (e no interior de um sistema de relações). Noutras palavras, uma presença irrecusável e uma ausência perpétua no horizonte de percepção (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 270).

Mas há algo que fundamenta essa rede de reenvios: as coisas estão aqui na minha frente e quando tomo consciência que estou percebendo, na verdade, *já as percebi*, já vi estas cores ao meu redor. Mesmo que não me desse conta de estar percebendo, me “flagro” explorando o mundo ao meu redor. Grosso modo, isso significa que existe uma espécie de síntese que é realizada sem um ato expresso do eu, que se dá temporalmente e sem que eu tome qualquer decisão. Isso é fundamental, porque *nega a suposta primazia do ato constituinte da consciência*.

Trata-se de uma “síntese passiva” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 479, 488), entendida não como uma passividade da consciência, mas uma síntese que está sempre em transi-

ção (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 307, 381, 480, 484; 1996a, p. 48): os perfis não se sucedem ou se justapõem, cada perspectiva *passa* na outra. Ou seja, trata-se da própria efetivação da visão (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 431, 432).

Entretanto, essa questão está no cerne da fenomenologia genética apontada por Husserl: algo que persegue a história da objetivação (a história do próprio objeto enquanto objeto de um conhecimento possível) e que nos reconduz ao que possibilita a existência de objetos. Isso nos leva a pensar não só que a síntese perceptiva se valha da nossa “perspectiva espacial”, como também de uma “perspetiva temporal”, pois, “para perceber uma superfície, por exemplo, não basta visitá-la, é preciso reter os momentos do percurso e ligar um ao outro os pontos da superfície” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 279). Ou seja: há uma co-presença ou uma co-existência dos perfis que se atam através do espaço e do tempo (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 380, 381), porque cada perfil dado me reenvia indefinidamente a outras persperctivas, operando no tempo (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 381). Participemos um pouco desse problema.

Em *Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologischen philosophie – I*, Husserl (1950, § 81) dizia de um problema complexo que ali não poderia trabalhar: *a consciência do tempo, um absoluto último que possibilitava as sínteses perceptivas*. Husserl dizia então que era preciso pensar-mos numa *intencionalidade originária* do tempo (ou intencionalidade operante, como destaca Merleau-Ponty (MERLEAU-PONTY, 1967, p. xiii)): se há um “presente vivo” é porque esse presente inclui um passado imediato e

um futuro próximo. Quando vejo esta luminária na minha frente, por exemplo, sei que ela me remete a algo não presente, assim como me promete se dar de um outro modo. Se o dado me reenvia ao não-dado, do mesmo modo o agora me reenvia ao passado e ao futuro (a um fundo temporal (HUSSERL, 1994, § 25)). Seria como se a consciência atual de um objeto permanecesse *operando* na sua multiplicidade de aparições: como se cada fase passada estivesse em operação na fase atual por modos de doação diferentes desse passado. Trata-se de investigar, assim, como uma multiplicidade de fenômenos poderia ser a apresentação de um objeto idêntico no fluxo da experiência (MOURA, 2001, P. 170): *como se todos os momentos pudessem se entrelaçar sem jamais serem o mesmo momento.*

Diferentemente da noção clássica, este presente vivo não poderia comportar instantes pontuais e descontínuos, como um “agora”. Husserl nos abriria então a um “presente ampliado”, que envolve uma *quase presença do passado imediato e do futuro próximo*:

a percepção me dá um ‘campo de presença’ [Husserl] no sentido amplo que se estende segundo duas dimensões: a dimensão aqui-e-ali e a dimensão passado-presente-futuro. A segunda faz compreender a primeira. Eu ‘posso’, ‘tenho’, o objeto distante sem posição explícita da perspectiva espacial (grandeza e forma aparente) como eu ‘ainda tenho em mãos’ o passado [Husserl] próximo sem nenhuma deformação, sem ‘recordação’ interposta. Se ainda se quer dizer de síntese, ela será, como disse Husserl, uma ‘síntese de transição’, que não religa as perspectivas discretas mas que efetua a ‘passagem’ de uma a outra (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 307).

Lembremos, por exemplo, que Husserl (1969, § 19) afirmava, nas *Cartesianische Meditationen*, que existia uma “síntese de identificação” que possibilitava uma ligação en-

tre os estados de consciência aos estados vividos que escam numa unidade de uma síntese de um mesmo objeto. Mas o que fundamenta esta síntese é aquela “síntese passiva” que dizíamos, onde não se envolve nenhuma atividade expressa do ego, operada no próprio movimento do tempo “interno” da consciência. Cada percepção seria, assim, algo como um entrelaçar de um presente, com retenções (*Retentionen*) e protensões (*Protentionen*) (HUSSERL, 1994, p. 139; MERLEAU-PONTY, 1967, p. 83), e que tornaria possível as sínteses perceptivas (já que o próprio horizonte temporal garante a unidade do objeto).

No limite, isso quer dizer que o futuro, o passado e o presente participam de uma mesma unidade em cada ação (num campo de presença). Mas o passado não é o passado “em pessoa”, mas tal como eu o vejo agora, assim como o futuro em intenção. É como se, a cada momento, um mesmo fato acontecido no passado só permanece operando como um perfil do presente. Sendo assim, ele sempre está presente diante de uma modificação: diante de um presente atual. Isso porque é sempre *o atual que está em vista ao possível*: os atos da consciência estão sempre visando relações entre si a partir de um campo de presença — relações temporais que penetram num certo antes e num certo depois que o circundam.

Isso é fundamental a Merleau-Ponty: *é no presente vivo* (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 485) *que é possível qualquer síntese perceptiva*. Isso nos leva a compreender, primeiramente, a definição da própria percepção: “[...] a percepção é meu poder concreto sobre o tempo em um presente vivo” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 391). Também reforça a tese merleau-pontyana da primazia da consciência perceptiva di-

ante dos outros modos de consciência, pois, na percepção, *há uma doação originária da coisa*: o objeto está em proximidade, presente, “em carne e osso”: [...] é em termos temporais que se deve compreender o privilégio da percepção em face dos outros atos da consciência, bem como a raiz da diferença que a separa da consciência de imagem ou signo” (MOURA, 2001, p. 377, 378).

De um modo geral, a principal característica que podemos apontar da consciência perceptiva é, em Merleau-Ponty, sua encarnação: *é o corpo o sujeito de percepção* (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 260), pois, “se o sujeito está em situação, se ele não é nada senão uma possibilidade de situações, é que ele só realiza a sua ipseidade sendo efetivamente corpo e entrando por esse corpo no mundo” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 467). Vale aqui o apontamento de Marcel (1935, p. 12): “eu sou meu corpo”.

É certo que Merleau-Ponty reconhece a “encarnação” como o tema central da “filosofia da existência” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 254). No entanto, Merleau-Ponty aprofunda essa idéia ao desenvolver o modo como nos relacionamos diretamente com o mundo como um modo corporal: estamos engajados no mundo *de um modo concreto*. Isso nos revela que “nossa experiência desta unidade viva de nós mesmos e do mundo se concentra, como em sua origem e sua manifestação mais original, na experiência do corpo próprio”, como afirma Geraets (1971, p. 179). Será por isso que ele destacará: “[...] meu corpo como subjetividade faz um com minha existência como corpo e com a existência do mundo e, finalmente, o sujeito que sou, concretamente tomado, é inseparável deste corpo-aqui e deste mundo-aqui” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 467).

Mas é bom salientarmos que, não só essa síntese depende de nossa situação corporal, como é o corpo que realiza essa síntese corporal: “não é o sujeito epistemológico que efetua a síntese, é o corpo” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 269). Ou ainda: “em cada movimento de fixação, meu corpo atua em conjunto um presente, um passado e um futuro, ele secreta tempo [...]. Meu corpo toma posse do tempo, ele faz um passado e um futuro existirem para um presente, ele não é uma coisa, ele faz o tempo em vez de padecê-lo” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 277). Este comentário de Hyppolite (1961, p. 234) é significativo nesse sentido: “meu corpo é ele mesmo a intencionalidade operante [...]”.

Isso significa dizer, entre outras coisas, que as sínteses da percepção⁴ são, antes de tudo, *sínteses corporais* (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 269): “Husserl avança a idéia de uma síntese de transição (*Übergangssynthesis*). Nós efetuamos com nosso corpo a transição; é o *ich kann*” (MERLEAU-PONTY, 2000, p.221). Isso nos ficará claro se lembrarmos, por exemplo, que a percepção só nos é dada por perfis: a síntese que posso fazer de cada objeto só pode acontecer se *meu movimento corporal* tiver um papel nessa consciência perceptiva: “os movimentos do corpo próprio são naturalmente investidos de uma certa significação [...]” (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 59). Além do que, “a percepção é a síntese de todas as percepções possíveis; essa síntese é realizada pelo poder que possuo de me deslocar” (MERLEAU-PONTY, 1988, p.542). Na verdade, Merleau-Ponty insiste nesta idéia: “a consciência perceptiva não é uma alquimia

⁴ E por isso também sínteses temporais, porque todas as nossas experiências se dispõem no tempo (MERLEAU-PONTY, 1967, p. 469).

mental, ela é global, total. O *ich kann* é o poder de organizar alguns desdobramentos de aparência perceptiva a cada passo” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 220, 221).

Como se vê, é nesse sentido que Merleau-Ponty podia propor em suas primeiras reflexões uma consciência enquanto eu posso, partindo, como se viu, de um entrecruzamento entre a *Gestalttheorie* e a fenomenologia husserliana. Afinal, isso o levava a compreender que o corpo dispõe de uma *generalidade* em toda relação com o mundo, algo fundamental para se compreender o modo como nos relacionamos com o mundo, com os outros e conosco mesmo.

Abstract: In this article, we intend to show how Merleau-Ponty’s reflections originated in Husserlian phenomenology without, however, being restricted by its general outline. This is due to his assimilation of the contemporaneous works of the Gestalt theorists, and to his original analysis of Husserl’s work, an analysis which draws its inspiration from a certain tradition that endeavors to think the concrete. We will begin with Merleau-Ponty’s definition of phenomenology and the necessity of retrieving a “lived world”, a discussion that will allow us to enter into his debate with the Gestalt theorists. In turn, this will enable us to see how he restructured his reading of Husserl, leading him to think the subject of perception in bodily terms.

Keywords: perception, *Gestalt*, lived world, body.

REFERÊNCIAS

AUBERT, Emmanuel de Saint. *Le Scénario Cartésien – Recherches sur la Formation et la Cohérence de l’Intention Philosophique de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 2005.

BARBARAS, Renaud. A Phenomenology of Life. In: CARMEAN; HANSEN (ed). *The Cambridge Companion to*

Merleau-Ponty. New York: Cambridge University Press, 2005.

CANGUILHEM, Georges. *Le normal et le pathologique*. Paris: PUF, 2007.

GERAETS, Theodore F. *Vers une Nouvelle Philosophie Transcendantale – La Genèse de la Philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la Perception*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1971.

GUILLAUME, Paul. *La psychologie de la forme*. Paris: Flammarion, 1937.

GURWITSCH, Aron. *Studies in Phenomenology and Psychology*. Evanston: Northwestern University Press, 1966.

HUSSERL, Edmund. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures – tome premier: introduction générale a la phénoménologie pure*. Traduit de l'allemand par Paul Ricoeur. Paris: Gallimard, 1950.

_____. *Recherches Logiques – tomo II – Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*. Traduit de l'allemand par Élie. Paris: Presses Universitaires de France, 1962.

_____. *Méditations cartésiennes – Introduction a la Phénoménologie*. Traduit de l'allemand par Gabrielle Peiffer et Emmanuel Levinas. Paris: Vrin, 1969.

_____. *Lições para uma Fenomenologia da Consciência Interna do Tempo*. Tradução de Pedro Alves. Lisboa: Imprensa Nacional da Moeda, 1994.

_____. *La Crise des Sciences Européennes et la Phénoménologie Transcendentale*. Traduit de l'allemand et préfacé par Gérard Granel. Paris: Gallimard, 2004.

HYPPOLITE, Jean. *Sens et Existence dans la Philosophie de Maurice Merleau-Ponty*. London: Oxford, 1963.

KOFFKA, Kurt. *Principles of Gestalt Psychology*. London: Routledge & Kegan Paul Limited, 1955.

KÖHLER, Wolfgang. *The place of value in a world of facts*. New York: Liveright Publishing Corporation, 1938.

_____. *Gestalt Psychology – An introduction to new concepts in Modern Psychology*. New York: Mentor Books, 1947.

MARCEL, Gabriel. *Être et Avoir*. Paris: Aubier, 1935.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1967.

_____. *Merleau-Ponty à la Sorbonne – résumé de cours (1949-1952)*. Dijon: Cynara, 1988.

_____. *Le Primat de la Perception – et ses Conséquences Philosophiques*. Paris: Verdier, 1996a.

_____. *Notes de Cours (1959-1961)*. Paris: Gallimard, 1996b.

_____. *Parcours Deux (1951-1961)*. Paris: Verdier, 2000.

_____. *Causeries – 1948*. Paris: Éditions du Seuil, 2002a.

_____. *La Structure du Comportement*. Paris: Quadrige/PUF, 2002b.

_____. *L'Union de l'Âme et du Corps chez Malebranche, Biran et Bergson*. Paris: Vrin, 2002c.

_____. *Sens et Non-Sens*. Paris: Gallimard, 2004.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro. *Racionalidade e Crise*. São Paulo: Discurso;UFPR, 2001.

SCHELER, Max. *Nature et Formes de la Sympathie – Contribution des Lois de la Vie Émotionnelle*. Traduit de l'allemand par M. Lefebvre. Paris: Payot, 1928.

WAELEHENS, Alphonse de. *Une Philosophie de l'Ambiguïté – L'Existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*. Louvain; Paris: Publications Universitaires de Louvain; Éditions Beatrice-Nauwelaerts, 1968.

_____. *Situation de Merleau-Ponty*. In: *Les Temps Modernes*, Paris, 17. Année, n. Spécial sur Merleau-Ponty, octobre, 1961.