

"A ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO" (MERLEAU-PONTY) NA CRÍTICA AO OBJETIVISMO

Reinaldo FURLAN
USP - Ribeirão Preto

RESUMO

O autor procura reconstruir a crítica de Merleau-Ponty ao objetivismo subjacente às tradições cartesiana e kantiana na Psicologia do conhecimento.

ABSTRACT

The author tries to reconstruct Merleau-Ponty's criticism to the objectivism which underlies cartesian and kantian traditions in the Psychology of Knowledge.

A título de introdução, sem a pretensão de uma demarcação mais rigorosa das questões que obsediaram o pensamento de Merleau-Ponty, e que estão na origem da sua filosofia, podemos nos reportar a duas questões que acompanharam o desenvolvimento de sua obra, e que estão, para Merleau-Ponty, intrinsecamente ligadas: a questão da **relação corpo e alma** (questão essa assumida como tema de A ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO, conforme nos diz o autor em seu prefácio) e a questão do **estatuto do sentido originário da percepção**, e que tomarão como interlocutores privilegiados Descartes

e Kant, cujas filosofias inauguraram formas de pensamento que constituem grande parte das questões a que faz face a filosofia contemporânea.

Esquemáticamente, portanto, e a título de introdução, podemos dizer que Descartes contrapõe a realidade do espírito à realidade do mundo físico. Afirmava possível a distinção **metafísica** entre corpo e alma, embora ambos se encontrem unidos **de fato**. Mas compreender essa união estava, para Descartes, além dos limites do entendimento humano.

Kant, por sua vez, afirmou (CRÍTICA DA FACULDADE DE JULGAR) a especificidade do fenômeno do **organismo** frente ao mecanicismo da física, mecanismo que permanecia, entretanto, a única possibilidade de conhecimento objetivo (o julgamento **teleológico** se impõe como necessário quando se considera o fenômeno orgânico, diz Kant, pois é impossível conceber que da acaso de forças motrizes se forme um organismo, mas tal julgamento representa apenas uma **regra subjetiva** que a própria reflexão se dá). Além disso, o sistema kantiano compreende a dicotomia entre mundo fenomênico (que inclui a realidade do eu empírico), que a física explica segundo relações **determinadas**, e mundo em-si, que possibilita que se pense a liberdade e a moral humanas sem contradição com o mundo físico. Como deve-se supor a ação moral no mundo, Kant transfere para o reino da coisa-em-si (supra-sensível) a solução desta antinomia para as formas do conhecimento objetivo.

Kant ou Descartes afirmavam, pois, ao mesmo tempo, a especificidade e a liberdade do espírito frente a realidade física do mundo, e os limites do entendimento humano na compreensão da inserção do espírito no mundo físico. Uma questão que estaria além da capacidade do entendimento humano, para Descartes, e que estaria condenada à antinomia pela própria **forma** do entendimento humano, segundo Kant.

Mas suas filosofias não representam, de fato, os limites de uma **ontologia** (que se apoiava na visão de mundo da física clássica¹) que por isso transfere para Deus (Descartes) ou a coisa-em-si (Kant) a solução destas questões?

Ora, pode-se dizer que A ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO é uma tentativa de compreensão dessas questões, seja a da especificidade do organismo, seja a da especificidade do espírito frente ao mecanicismo e determinismo da física, através de uma reforma da ontologia clássica, ontologia apoiada na noção de **objetivismo**. Porque, como diz Merleau-Ponty na FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO, quer se trate do empirismo ou do idealismo, isto é, quer se afirme o sujeito como constituído pelo mundo ou o mundo como constituído pelo sujeito, a concepção clássica de mundo é a mesma, um mundo constituído de relações objetivas.²

Com a noção de **estrutura** Merleau-Ponty pretende tanto a compreensão das especificidades das diferentes ordens de fenômenos - o fenômeno físico, o fenômeno vital e o fenômeno humano -, porque estruturas diferentes podem representar a emergência de fenômenos cujas ordens ou leis de organização não se reduzem às leis de organização das ordens inferiores, quanto a compreensão da inserção da consciência no mundo.

Pretendemos, aqui, apenas apresentar um rápido esboço do itinerário destas questões em A ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO, a sua temática, propriamente, a necessidade de crítica ao objetivismo para o encaminhamento da solução da questão da relação corpo e alma. Talvez um convite à leitura de um clássico da filosofia cujas questões permanecem atuais.

Podemos, inicialmente, considerar o objetivismo como a concepção de um mundo composto por relações exteriores entre objetos "simples" - átomos ou realidades físicas últimas - que em relações lineares compõem a variedade das estruturas complexas do mundo.

Assim, por exemplo, a teoria clássica do comportamento reflexo divide o comportamento em uma série de acontecimentos do mundo físico, que significam relações físico-químicas pontualmente e linearmente determinadas. Esse procedimento parece, mesmo, condição para que se possa explicar cientificamente o comportamento, o que significa, nesse caso, que se descubra sob as aparências da consciência ingênua, os processos reais que constituem o fenômeno. Por exemplo: "se eu estou num cômodo escuro e um facho luminoso aparece sobre

a parede e aí se desloca; eu direi que ele 'atraiu' minha atenção, que eu virei os olhos em sua 'direção', que em todos os seus movimentos ele 'arrasta' meu olhar. Apreendido do interior, meu comportamento aparece como orientado, dotado de uma intenção e de um sentido. A ciência parece exigir que nós rejeitemos esses caracteres como as aparências sob as quais é preciso descobrir uma realidade de um outro gênero. Dir-se-á que a luz vista apenas está 'em nós'. Ela recobre um movimento vibratório que não é jamais dado à consciência. Chamamos 'luz fenomenal' a aparência qualitativa, 'luz real' o movimento vibratório. Uma vez que a luz real não é jamais percebida, ela não poderia se apresentar como um fim em direção ao qual se orienta meu comportamento. Ela só pode ser pensada como uma causa que age sobre meu organismo. A luz fenomenal era uma força de atração, a luz real é um **vis a tergo**. Essa inversão coloca logo uma série de questões. Desde o instante em que a luz é definida como um agente físico que impressiona minha retina, não se tem mais o direito de considerar como dados nela os caracteres que pertencem à luz fenomenal. O estímulo que nós chamamos 'facho de luz' se decompõe, pela análise científica, em tantos processos parciais quantos elementos anatômicos distintos há sobre minha retina".³ O que, por sua vez, também significa que "de uma maneira geral, os agentes físicos não podem impressionar o organismo por suas propriedades de **forma** (...). É apenas por suas propriedades pontuais que os excitantes podem agir. Assim, desde que se cesse de se confiar nos dados imediatos da consciência e que se quer construir uma representação científica do organismo, parece que somos conduzidos à teoria clássica do reflexo -, quer dizer, a decompor a excitação e a reação em uma pluralidade de processos parciais, exteriores uns aos outros no tempo e no espaço".⁴

Quando Merleau-Ponty se utiliza da **Gestalt theorie** em A ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO para contrapor a essa visão atomista do mundo físico uma visão estrutural, que justamente afirma a especificidade da **forma** física sobre o **indivíduo** (a forma não é a soma das partes, cada parte se define em função do todo)⁵, é justamente esse objetivismo que se trata de criticar.

No próprio mundo da física Merleau-Ponty vai apontar para uma noção de estrutura que, se não anuncia a ruptura entre os

fenômenos físico, vital e humano, libera a reflexão desse determinismo linear que representa o mecanicismo, porque uma forma física, por princípio, não pode ter uma causa exterior na sua produção⁶, já que a especificidade da **forma** está justamente em que ela inaugura um fenômeno - a forma é primeira, uma unidade significativa - que não pode ser reduzido às propriedades das partes.

Nesse sentido, pode-se dizer que "o destino de uma excitação é determinado por sua relação ao conjunto do estado orgânico e às excitações simultâneas ou precedentes, e que entre o organismo e seu meio as relações não são de causalidade linear, mas de causalidade circular".⁷ A **Gestalt Psychologie** substituía as relações ponto por ponto entre o organismo e seu meio pela noção de estrutura ou forma, substituindo a relação de causalidade linear por uma relação de função a variável.

No caso da análise da percepção ou do comportamento, isso significa que a noção de forma impede que se possa neles assinalar o que depende de cada uma das condições internas ou externas consideradas à parte, porque as variações dessas condições se traduzirão por um efeito global e indivisível.⁸

Também podemos ilustrar isso, através da crítica de Merleau-Ponty, na **FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO**, ao método indutivo na psicologia, reduzido a um "simples método de diferenças", onde as variáveis são consideradas segundo relações lineares determinadas e não segundo a totalidade do fenômeno. Para que uma indução seja possível, diz Merleau-Ponty, os três ou quatro termos devem poder ser considerados do exterior, - mas eles não são isoláveis.⁹ Por exemplo, se a coexistência dos dados táteis com os dados visuais modifica profundamente os primeiros com o normal, os dados táteis do doente, cortados desse apoio visual, não poderão ser identificados aos do normal. Dados táteis e visuais não são justaponeáveis.¹⁰ Não podemos nem mesmo dizer, como Goldstein, prossegue Merleau-Ponty, "que o estudo do tátil puro é impossível com o normal e que só a doença fornece um quadro do que seria a experiência tátil reduzida a si mesma", porque o "tátil" puro é um fenômeno patológico que não entra como componente na experiência normal. Com o normal não há uma experiência tátil ou visual, mas uma experiência integral onde é impossível dosar as

diferentes partes sensoriais.¹¹ E por isso, para Merleau-Ponty, "o verdadeiro método indutivo não é um 'método de diferenças', ele consiste em ler corretamente os fenômenos, deles apreender o sentido (...)".¹² No exemplo citado, o normal não pode ser deduzido do patológico: é preciso compreender os acréscimos como acréscimos.¹³

Mas, para Merleau-Ponty, a noção de estrutura representava mais do que apenas a troca da concepção de mundo físico, ou seja, a passagem de concepção atomista e de relações lineares para uma concepção estrutural ou de formas físicas. Porque o abandono da noção de uma causalidade linear produtora da realidade¹⁴ representaria, justamente, a chave para a compreensão das rupturas entre o mundo físico e os mundos da vida e do homem, uma vez que com a noção de forma se abandona a idéia de uma causalidade produtora que lhe fosse exterior, como adiantamos no início. Isto é, estruturas diferentes poderiam significar ordens diferentes de fenômenos, sem que se tivesse que pressupor na passagem de uma ordem a outra, uma relação de causalidade sem pressupor, pois, a **produção** da ordem superior pela ordem inferior, o que acabaria reduzindo todas as ordens a uma só, no caso, á ordem física.¹⁵ Ou seja, a percepção podia ser considerada como a inauguração de nova forma de fenômeno irreduzível às formas anteriores, e por isso, quando falamos anteriormente de "luz fenomenal", podia-se já afirmar a irreduzibilidade do **fenômeno** da percepção (isto é, do **sentido percebido**) ao mundo da física.

O meio comportamental parecia ganhar autonomia nas análises da **Gestalt Psychologie** com o reconhecimento de estruturas de sentido previamente dadas ao organismo, o que, por outro lado, parecia fundar a psicologia como disciplina autônoma de conhecimento. Podemos lembrar, aqui, a clássica distinção entre **meio geográfico e meio comportamental**, em que Kofka descreve o comportamento de um homem que atravessou a cavalo o lago de Constança congelado e coberto de neve (meio geográfico), achando, naturalmente, que atravessava uma planície de terra firme (meio comportamental). Parece evidente, aqui, que o meio comportamental, poderíamos dizer o campo de sentido dado ao cavaleiro, é o que determina o seu comportamento.

Mas a **Gestalt** não ultrapassa o mundo da física com a noção de estrutura. Os predicados de valor, a significação imanente da

qual a definição objetiva do comportamento não pode se abster, apenas seriam a tradução, em uma linguagem humana aliás legítima, dos processos estruturais do sistema nervoso, e estes por sua vez, apenas representariam uma variedade das formas físicas".¹⁶ Ou seja, "a teoria da forma pensa ter resolvido o problema das relações da alma e do corpo e o problema do conhecimento perceptivo, descobrindo os processos nervosos estruturais que, por um lado, têm a mesma forma que o psíquico, e de outro, são homogêneos às estruturas físicas".¹⁷ O que significa, segundo Merleau-Ponty, que para a **Gestalt** não havia necessidade de uma reforma da ontologia objetivista. Em outros termos, o que parecia representar a especificidade do fenômeno da percepção encerrava-se, na verdade, no próprio mundo da física.

E por isso podemos falar de um segundo tipo de objetivismo, o **objetivismo da forma ou estrutura**, que também considera a realidade dos **objetos** físicos como a única e verdadeira realidade, e considera a forma ou estrutura da percepção como **realidade objetiva** do mundo, o que significa, em outros termos, a **naturalização** da consciência. Não importa, nesse sentido, se o fenômeno da consciência é reduzido a uma associação de relações pontualmente determinadas, ou se é considerado como uma totalidade: se em ambos os casos trata-se apenas de uma realidade física, permanecemos no objetivismo.

Para Merleau-Ponty, entretanto, mesmo que se afirme que estruturas físicas complexas têm pouco a ver com o materialismo e o mecanicismo¹⁸, não se pode preservar a originalidade das formas biológicas e psíquicas fundando-as sobre a física.¹⁹ Porque assim "a consciência **será** o que se passa no cérebro, e com efeito Kofka a define, segundo a tradição do materialismo, como esta propriedade 'que tem certos acontecimentos na natureza de se revelarem por si mesmos'".²⁰

Ora, ou a consciência inaugura um sentido irreduzível a qualquer tipo de relação do mundo físico, ou então ela é dispensável na explicação do fenômeno da percepção ou do comportamento, e por isso a crítica de Merleau-Ponty ao **isomorfismo** da teoria da forma: "mas, se as estruturas de consciência são inúteis na explicação, é que elas têm seu equivalente físico ou fisiológico, e este 'isomorfismo' em uma filosofia da forma é uma identidade. A tomada de consciência não acrescenta nada às estruturas físicas, ela é apenas o índice de

estruturas físicas particularmente complexas. Dessas estruturas, e não da consciência, deve-se dizer que são indispensáveis na definição do homem".²¹ E então, segundo a tradição da física clássica, considera-se o **vivido** como manifestação de uma realidade em si que o vivido desconhece e que constitui a **sua explicação** pela ciência. Ou seja, para Merleau-Ponty, não se pode preservar a especificidade do fenômeno da consciência identificando-a a um processo físico.

O objetivismo pode, apenas, apontar para as condições objetivas do fenômeno da percepção, suas estruturas físicas ou fisiológicas, mas não pode explicar o fenômeno da percepção **através** desses fatos ou estruturas físicas, porque a percepção representa uma ordem original de fenômeno, distinta da ordem do fenômeno físico.²²

Eram, pois, justamente as rupturas entre as ordens física, vital e humana, que Merleau-Ponty pretendia compreender e preservar com a noção de estrutura, e que, para ele, a **Gestalt** apagava, sob o mesmo pressuposto ontológico da física clássica - o objetivismo - ao reuni-las em uma única concepção de estrutura física. Ao contrário, diz Merleau-Ponty, "na medida em que uma filosofia da estrutura mantém o caráter original das três ordens (...) é por uma diferença estrutural ainda que se deve dar conta de sua distinção. Em outros termos, matéria, vida e espírito devem participar desigualmente na natureza da forma, representar diferentes graus de integração e constituir, enfim, uma hierarquia onde a individualidade se realiza sempre mais. Seria, por definição, impossível possível conceber uma forma física que tivesse as mesmas propriedades que uma forma fisiológica, uma forma fisiológica que fosse o equivalente de uma forma psíquica".²³ Ou ainda - se quiséssemos apontar para a dimensão histórica do homem -, "enquanto um sistema físico se equilibra em relação às forças dadas do meio e que o organismo animal se organiza um meio estável correspondente aos **priori** monótonos da necessidade e do instinto, o trabalho humano inaugura uma terceira dialética, uma vez que ele projeta entre o homem e os estímulos físico-químicos, os 'objetos de uso' (...) que constituem o meio próprio do homem e fazem emergir novos ciclos de comportamento".²⁴

Mas não se trata, como dissemos no início, apenas de preservar e compreender as rupturas entre as diferentes estruturas, mas

de compreender, também, as relações entre essas estruturas. Trata-se, como dissemos no início, também de compreender a encarnação da consciência no mundo. O que significa que, juntamente com as rupturas, Merleau-Ponty procura entender as relações entre uma ordem e outra: "por isso o duplo aspecto da análise que, ao mesmo tempo, liberava o superior do inferior e o 'fundava' sobre ele".²⁵ Não se trata, pois, de "superpor simplesmente essas três ordens, e cada uma delas, não sendo uma nova substância, deveria ser concebida como uma retomada e uma 'nova estruturação' da precedente".²⁶ No caso da percepção, "a elaboração dos estímulos e a distribuição dos influxos motores se fazem seguindo as articulações próprias do campo fenomenal (...)".²⁷

Em outros termos, a noção de estrutura encerra, ao mesmo tempo, a idéia de estruturas **diferentes e integradas**; de tal forma que a integração modifica mas não anula a especificidade das formas inferiores retomadas pelas superiores. Tratando-se da relação corpo e alma, "esta dualidade não é um simples fato, ela está fundada em princípio, toda integração supondo o funcionamento normal das formações subordinadas, que reclamam sempre seu próprio funcionamento".²⁸

Quando Merleau-Ponty afirma, pois, a especificidade do fenômeno da consciência, de tal forma que não são as estruturas físicas que determinam a consciência, mas é a consciência - enquanto nova ordem de fenômeno -, que assume as estruturas físicas na ordem específica do percebido, ele então pode dizer, no prefácio à FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO, que a fenomenologia é um desmentido da ciência, e que trata-se de **descrever**, e não de explicar o fenômeno da percepção. É a crítica ao objetivismo que justifica, portanto, a **volta ao fenômeno** para a análise da percepção e do corpo próprio.

Podemos também, pelo menos vislumbrar uma solução merleau-pontyana ao problema cartesiano da relação entre corpo e alma, como apresentamos no início, cuja dicotomia Kant não superou, também com a questão do **estatuto do sentido** dado na percepção, uma vez firmada a especificidade do fenômeno da percepção. Como dissemos, essas questões estão intrinsecamente ligadas na filosofia de Merleau-Ponty, e a grosso modo, podemos dizer que o "corpo" é o seu lugar de encontro: um corpo "consciência" e relação de sentido com o mundo que a uma

só vez recusa a concepção mecanicista do "corpo" e desafia a concepção intelectualista de "consciência".²⁹ O que significa que a análise fenomenológica do corpo próprio colocará em questão as alternativas entre **o fisiológico e o psíquico, o mecanicismo e a finalidade expressa, o automatismo e a consciência**, alternativas que perpassam a história do pensamento moderno; e por isso a experiência do corpo próprio se revelará objeto de análise privilegiado, para Merleau-Ponty, para o questionamento; a recusa e a reconstrução das noções ou categorias que estruturam o pensamento ou representam os pressupostos da ontologia clássica.

Não pretendemos, aqui, desenvolver em questão do sentido originário da percepção, um tema caro á FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO. Pretendemos, apenas, primeiro, assinalar que a elucidação da questão nos remete à idéia de um "**cogito**" pré-reflexivo. Nas palavras de Merleau-Ponty, "a 'coisa' natural, o organismo, o comportamento do outro e o meu, só existem por seu sentido, mas o sentido que jorra neles não é ainda um objeto kantiano, a vida intencional que os constitui não é ainda uma representação, a 'compreensão' que a ele dá acesso não é ainda uma intelecção"³⁰ - anunciava-se, aqui, o **cogito tácito** da FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO. E segundo, que a solução desta questão; também aponta para uma revisão da ontologia clássica.

Porque ao se recusar o objetivismo e se apontar para a especificidade do fenômeno da consciência, podia-se operar, mais uma vez, a subversão do objetivismo (essa espécie de "atitude natural" da ciência, herdeira da ontologia clássica, que determina a consciência a partir do mundo físico) em algum tipo de intelectualismo ou de idealismo transcendental, seja do tipo intuicionista (Husserl) ou reflexivo (Descartes e Kant).

Ou seja, podia-se compreender as diferentes ordens de fenômenos (físico, vital e humano) justamente como fenômenos revelados pela consciência originária. Isto é - o que poderia ser uma referência às filosofias intelectualistas -, que a forma não deve ser tomada como "uma realidade física, mas como um objeto de percepção", não deve ser "definida em termos de realidade, mas em termos de conhecimento", não "como uma coisa do mundo físico, mas como um conjunto

percebido".³¹ Pois, na verdade; é ao "universo das coisas percebidas que a **Gestalt theorie** empresta sua noção de forma, e ela só se reencontra na física enquanto a física nos reenvia às coisas percebidas (...) Longe, pois, que a 'forma física' possa ser o fundamento real da estrutura do comportamento e em particular de sua estrutura perceptiva, ela só é concebível como um objeto da percepção".³²

Algo parecido ao que já dizia Descartes na Dióptrica: "**quem** verá a imagem pintada nos olhos ou no cérebro'? É preciso, portanto, enfim, um **pensamento** dessa imagem - Descartes já discerne que nós colocamos sempre um pequeno homem no homem, que nossa visão objetivante de nosso corpo nos obriga sempre a buscar **mais adentro** esse **homem vidente** que nós pensamos ter sob nossos olhos".³³

E por isso, "não se compreenderá, jamais, como a significação e a intencionalidade poderiam habitar os edifícios de moléculas ou de reuniões de células, é no que o cartesianismo tem razão".³⁴ O que significa que a afirmação da originariedade do fenômeno da consciência poderia representar o momento de afirmação da consciência enquanto campo transcendental de sentido.

Mas o que Descartes não vê, prossegue a nota de trabalho de O VISÍVEL E O INVISÍVEL - e que poderia ser tomado, como dissemos, como o leitmotiv que perpassa toda sua obra -, é que a visão primordial à qual é preciso chegar, não pode ser **pensamento de ver**. Como só conhecemos a substância composta, ainda se pressupõe o pequeno homem, apenas que concentrado em um ponto metafísico.³⁵ Ou seja, o intelectualismo também não apreende a especificidade do sentido da percepção, cujo fenômeno originário convida-nos a rever as categorias de nossa ontologia, essas que distinguem o Ser como **res cogitans** e **res extensa**.

Ora, a noção de **estrutura** n'A ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO procura, ao mesmo tempo que preservar a especificidade do fenômeno da percepção, apresentar o estatuto do sentido dado na percepção. E por isso, mais do que mostrar a originariedade da consciência e a vinculação a ela de todo sentido, a vantagem da noção de estrutura estava, para Merleau-Ponty, justamente em mostrar a consciência como **situada** - o que, aliás, colocava em questão as pretensões e o estatuto do idealismo transcendental. Nas

palavras de Merleau-Ponty, "o que há de profundo na 'Gestalt' de onde partimos, não é a idéia de significação, mas a de **estrutura**, a junção de uma idéia e de uma existência indiscerníveis, o arranjo contingente pelo qual os materiais se colocam diante de nós com um sentido, a inteligibilidade em estado nascente".³⁶ Poderíamos dizer, a facticidade da consciência como ser-no-mundo.

Ou seja, se o idealismo preserva a especificidade da consciência, é incapaz de compreender a sua inserção no mundo, se vincula à consciência a possibilidade de todo sentido, é incapaz de apreendê-la enquanto situada. Não se trata, pois, de recusar o naturalismo da consciência (a sua redução objetivista) simplesmente afirmando uma sede de subjetividade pura - possibilidade de todo fenômeno -, aquém da "promiscuidade e confusão" entre corpo e alma; consciência e mundo; mas trata-se de "compreender como a consciência se apercebe ou se aparece inserida em uma natureza"³⁷: e a consciência se apercebe **no mundo**, e não como consciência transcendental, ela aparece imbricada na dialética dos fenômenos físico, vital e humano; e não como consciência pura. Ou seja, se o empirismo não apreende a originariedade do fenômeno da percepção, tampouco o idealismo, que o purifica e transforma o mundo em **ideato** da consciência.³⁸

Talvez possamos, para finalizar, sintetizar a intenção de Merleau-Ponty, intenção que perpassa toda sua obra, e de que tratamos sumariamente aqui, apontando justamente para uma passagem daquela que seria, segundo ele, a obra que retomaria o movimento dos primeiros trabalhos visando a sua fundamentação ontológica. Diz Merleau-Ponty n' *O VISÍVEL E O INVISÍVEL*: "nosso fim não é o de opor, aos fatos que a ciência objetiva coordena, um grupo de fatos - que chamamos 'psiquismo' ou 'fatos subjetivos', ou 'fatos interiores' -, que 'lhe escapam', mas o de mostrar que o ser-objeto, e também o ser-sujeito, concebido por oposição a ele e relativamente a ele, não são alternativas, que o mundo percebido está aquém ou além da antinomia, que o fracasso da psicologia 'objetiva' deve ser compreendido - conjuntamente com o fracasso da física. 'objetivista' -, não como uma vitória do 'interior' sobre o 'exterior', e do 'mental' sobre o 'material', mas como um apelo à revisão de nossa ontologia, ao reexame das noções de 'sujeito' e 'objeto'. As mesmas razões que impedem tratar a percepção como um objeto,

impedem também tratá-la como a operação de um 'sujeito', em qualquer sentido que se o tome. Se o 'mundo' sobre o qual ela abre, o campo ambíguo dos horizontes e das distâncias, não é uma região do mundo objetivo, também repugna colocá-la ao lado dos 'fatos de consciência', ou dos 'atos espirituais': a imanência psicológica ou transcendental não pode, melhor que o pensamento 'objetivo', dar conta disso que é um horizonte ou uma 'distância'; a percepção, quer seja dada a si mesma em 'introspecção', ou seja ela consciência constituinte do percebido, deveria ser, por assim dizer, por posição e por princípio, conhecimento e possessão de si mesma - ela não poderia abrir sobre horizontes e distâncias, isto é, sobre um mundo que está aí para ela, primeiro, e a partir do qual, apenas, ela se sabe como a titular anônima em direção à qual caminham as perspectivas da paisagem".³⁹

NOTAS

- (1) G. Ryle, em *CONCEPT OF MIND* (cap.1), relaciona o "mito do fantasma na máquina" com os pressupostos da física galileica, vigentes à época: uma vez que o mundo é compreendido como relações objetivas no espaço, a Descartes restava compreender a espírito como **não-espacial, não-objetivo, não-material, não-sujeito a relações causais**,... como **puro espírito**, cujos atributos representavam a negação do mundo objetivo. G. Lebrun, em *KANT ET LA FIN DE LA MÉTAPHYSIQUE* (Librairie Armand Colin, Paris, 1970), aponta que "a filosofia kantiana da física opõe um duplo obstáculo à conceituação do organismo (no sentido moderno da palavra). Em primeiro lugar, o conceito de matéria 'está relacionado simplesmente ao de forças motrizes' (...) Em segundo lugar, a noção de matéria assim compreendida torna igualmente impossível toda tentativa de compreender a gênese material de um corpo orgânico" (p. 241). Por isso se justifica, num primeiro momento, a metáfora artificialista (demiurgo ou artesão) na compreensão do fenômeno orgânico: há ruptura entre a ordem da matéria e da vida, "esta metáfora se impõe uma vez que se reconheceu impossível a passagem de uma ordem a outra" (ibid, p. 242). A idéia kantiana de que à vida pertence a **espontaneidade** (auto-elaboração, auto-conservação), porém, é contrária à explicação artificialista (ibid, p. 248), e prepara a passagem para a nova concepção de finalidade natural ou estética: a idéia de **fim natural** contorna as dificuldades provenientes da idéia de finalidade artificial, que pressupõe uma, atividade consciente; ao fazer a separação entre finalidade externa e finalidade artificial, Kant abria espaço para uma **biologia** (ibid, p. 253).
- (2) "(...) partia-se de um mundo em si que agia sobre nossos olhos para se fazer ver por nós, tem-se agora uma consciência ou um pensamento do mundo, mas a natureza mesma desse mundo não é alterada: ele é sempre definido pela exterioridade absoluta das partes e apenas dobrado em toda sua extensão de um pensamento que o sustém. Passa-se de uma objetividade absoluta a uma subjetividade absoluta", MERLEAU

PONTY, PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PERCEPTION, Gallimard, Paris, 1945, p. 49. Todas as citações posteriores desta obra serão abreviadas como Ph. P. acrescidas da numeração de página.

(3) LA STRUCTURE DU COMPORTEMENT, 8ª. ed., PUF, Paris, 1977, p. 5. Todas as citações posteriores desta obra serão abreviadas como SC, seguidas da numeração da página.

(4) Ibid, p. 6.

(5) "A noção de forma quase não parece assimilável pela física clássica. Ela nega a individualidade no sentido em que a física clássica a afirma, - aquela dos elementos ou dos corpúsculos investidos de propriedades absolutas (...)", *ibid*, p. 148.

(6) "A partir do momento em que a causalidade perde seu sentido mítico de causalidade produtora para se limitar à dependência de função às variáveis, as leis não podem mais ser concebidas como o que engendra a existência dos fatos (...) que a ordem seja o efeito de mecanismos pelos quais ela se realiza", *ibid*, p.173.

(7) *Ibid.*, p.13.

(8) *Ibid*, p. 141.

(9) Ph.P., p.137.

(10) *Ibid.*, p. 137-138.

(11) *Ibid.*, p.138.

(12) *Ibid.*, p.125.

(13) *Ibid*.

(14) Mesmo sem sair da física clássica, para Merleau-Ponty pode-se pôr em evidência a insuficiência da concepção de causalidade, entendida como uma seqüência isolável idealmente. A série de acontecimentos apreendida por uma lei física pressupõe "uma série de condições independentes daquelas que fazem o objeto próprio da experiência, tais como temperatura, pressão atmosférica, altitude (...)". Portanto, prossegue, "a única fórmula válida do princípio de causalidade será aquela que afirma, com a solidariedade dos fenômenos em um universo, uma espécie de amortização, proporcional à distância, das influências exercidas sobre um fenômeno dado pelos fenômenos anteriores e simultâneos", SC, p.150.

(15) A mesma discussão encontramos, mais recentemente, em K. Popper (POPPER, K., & ECCLES, J., O EU E SEU CÉREBRO, ed. UNB & Papyrus, Campinas, 1991, cap. 1 P), que defende a idéia de **emergência** de fatos novas na natureza para a compreensão do fenômeno da vida e da percepção. Aí também, trata-se de recusar a fisicismo como explicação suficiente de toda a realidade, o que implica, segundo Popper, a idéia de haver apenas uma causalidade crescente na explicação dos fenômenos. Ao contrário, ao defender a idéia de emergência ou evolução criativa na natureza, Popper afirma, ao mesmo tempo, também a idéia de uma causalidade decrescente, e nesse sentido, a possibilidade de ação dos fenômenos mentais sobre o cérebro, e não apenas o contrário, o que faria da consciência um epifenômeno dos processos cerebrais. Para Popper, o argumento mais forte em defesa da especificidade do fenômeno da consciência baseia-se na teoria da evolução, que contraria, segundo ele, a concepção epifenomenalista da consciência.

(16) SC, p. 145.

(17) *Ibid*.

(18) "Pouco importa de qual material as partículas do universo são feitas, o que conta, é o tipo de totalidade, a significação da totalidade", Wertheimer, gestalista citado por Merleau-Ponty, *ibid.*, 146.

(19) *Ibid.*, p.146.

(20) *Ibid.*, p. 146.

(21) *Ibid.*, p. 147.

(22) "Um mundo percebido, certamente, não apareceria a tal homem se essas condições não fossem dadas em seu corpo: mas não são elas que o **explicam**. Ele é segundo suas leis de campo e de organização intrínseca, ele não é, como o **objeto**, segundo as exigências de uma causalidade de 'ponta a ponta'", MERLEAU-PONTY, *LE VISIBLE ET LE INVISIBLE*, texte établi par Claude Lefort, Gallimard, 1964, p. 41. A ordem específica da percepção é tema tratado em *ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO* e desenvolvido largamente na *FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO*. Embora a questão assuma nova dimensão em *O VISÍVEL E O INVISÍVEL*, destinado a, nova fundamentação ontológica dos primeiros trabalhos, esta nota gade ser tomada como um dos temas centrais da *FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO*.

(23) *SC*, p. 143.

(24) *Ibid.*, p. 175.

(25) *Ibid.*, 199.

(26) *Ibid.*

(27) *Ibid.*, p. 221.

(28) *Ibid.*, p. 227. "O corpo, em geral, é um conjunto de caminhos já traçados, de poderes já constituídos, o solo dialético adquirido sobre o qual se opera uma colocação em forma superior e a alma é o sentido que se estabelece então", *ibid.*

(29) Fenômeno da experiência do corpo próprio que embaraça, pois, a clara distinção entre consciência e objeto, corpo e espírito, ou, nas palavras precisas de Merleau-Ponty, a atitude reflexiva que "purifica simultaneamente a noção comum do corpo e a da alma, definindo o corpo como uma soma de partes sem interior, e a alma como um ser todo presente a si mesmo sem

distância. Essas definições correlatas estabelecem a clareza em nós e fora de nós: transparência de um objeto sem dobras, transparência de um sujeito que somente é o que ele pensa ser. O objeto é objeto de ponta a ponta, e a consciência, consciência de ponta a ponta. Há dois sentido e apenas dois sentidos da palavra existir: existe-se como coisa ou existe-se como consciência", *Ph. P.*, p. 231.

(30) *SC*, p. 241.

(31) *Ibid.*, p. 155.

(32) *Ibid.*, p. 156.

(33) MERLEAU-PONTY, *LE VISIBLE ET L'INVISIBLE*, obra citada, p. 263.

(34) *Ph. P.*, p. 403.

(35) *Ibid.*

(36) *SC*, p. 223.

(37) *Ph. P.* p. 13.

(38) Se a consciência se furta a uma análise objetivista, também não se deve tomá-la apenas como uma dobra de não-ser ou um pura **nada** diante da plenitude do Ser (Sartre). As objeções de Merleau-Ponty à filosofia de Sartre visam sobretudo ao caráter abstrato de suas análises. Para Merleau-Ponty, **há** a problema cartesiano da relação corpo e alma: Sartre desfaz a questão, ao postular a consciência como puro nada, translúcida por definição.

(39) *O VISÍVEL E O INVISÍVEL*, p. 41-42, obra citada. Apontamos que *O VISÍVEL E O INVISÍVEL* representa um aprofundamento da questão ontológica iniciada com os primeiros trabalhos. Nele, Merleau-Ponty observa que sua tentativa de unir consciência e corpo na *FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO* não era possível, uma vez que também ele partia da distinção entre consciência e objeto. Não cabe, aqui, essa discussão, ou a apresentação dos novos termos em que a questão é retomada. Uma referência explícita à questão, entretanto, encontra-se à página 253 da obra citada.