

A Fenomenologia da Percepção e a tarefa de pensar o impensado em Husserl:
notas sobre a crítica à constituição transcendental em Merleau-Ponty

André Constantino Yazbek¹

Vitória(ES), vol. 4, n.2
Agosto/Dezembro 2015

SOFIA
Versão eletrônica

¹ Doutor em Filosofia pelo Programa de Estudos Pós-graduados em Filosofia da PUC-SP Professor de Filosofia Contemporânea do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Fluminense (UFF-RJ).

Resumo: É inquietante esta sugestão merleau-pontiniana para *pensar o impensado* em Husserl. Gostaríamos de levá-la adiante. Evidentemente, não pretendemos esgotar a questão e nem tampouco abarcar a filosofia merleau-pontiana em sua totalidade. Trata-se apenas de sugerir algumas notas a respeito, tendo por foco a *Fenomenologia da percepção* naquilo que toca sobretudo ao problema da constituição transcendental ou, melhor dizendo: de sua impossibilidade.

Palavras-Chave: Merleau-Ponty, Husserl, impensado.

Abstract: It is disturbing this Merleau-Ponty's suggestion to *think the unthinkable* in Husserl. We would like to take it forward. Of course, we do not intend to exhaust the issue and nor to treat Merleau-Ponty's philosophy in its entirety. We only intend to suggest some notes about it, with the focus on the *Phenomenology of perception* in what touches especially the problem of transcendental constitution or rather: its impossibility.

Keywords: Merleau-Ponty, Husserl, unthinkable.

Iniciemos com uma citação bastante ilustrativa para os nossos propósitos, retirada da *Fenomenologia da percepção*:

O maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa. Eis porque Husserl sempre volta a se interrogar sobre a possibilidade da redução. Se fôssemos espírito absoluto, a redução não seria problemática. Mas porque, ao contrário, nós estamos no mundo /.../, não existe pensamento que abarque todo o nosso pensamento. /.../ a redução fenomenológica é a fórmula de uma filosofia existencial: o 'In-der-Welt-Sein' de Heidegger só se manifesta sobre o fundo da redução fenomenológica².

Como a maioria dos autores que se reclamam da herança husserliana, também Merleau-Ponty parece posicionar-se *com* e *contra* Husserl. Em *O filósofo e sua sombra*, por exemplo, Merleau-Ponty parece reivindicar para si o âmbito do “*impensado*” em Husserl – um impensado que pertence à herança husserliana, mas que também abre para uma “outra coisa”:

Se acreditamos que a interpretação obrigatoriamente deforma ou repete literalmente, é por queremos que o significado de uma obra seja inteiramente positivo, e de direito suscetível de um inventário que delimite o que está presente nela e o que não está. Mas isto é enganar-se sobre a obra e sobre o pensar. “Quando se trata do pensar, escreve aproximadamente Heidegger, quanto maior for a obra feita – o que absolutamente não coincide com a extensão e a quantidade de escritos –, mais rico será, nessa obra, o impensado, ou seja, aquilo que, através da obra e apenas por ela, vem para nós como nunca ainda pensado”. Quando Husserl termina a sua vida, há um impensado de Husserl, que pertence realmente a ele e no entanto abre para outra coisa.³

² MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, pp 10-11.

³ MERLEAU-PONTY. “O filósofo e sua sombra”, p. 176

Outros dois esclarecimentos importantes sobre este “*pensar o impensado*”: 1. não sendo nem um materialismo e nem um idealismo, a “operação peculiar [da fenomenologia] é desvelar a camada pré-teorética em que as duas idealizações [materialismo e idealismo] encontram seu direito relativo e são superadas”⁴; 2. a “tarefa última da fenomenologia enquanto filosofia da consciência é compreender a sua relação com a não-fenomenologia”⁵. Assim sendo, é justamente aquilo que resiste à fenomenologia que deve ser (re)integrado a ela. E Merleau-Ponty chega a fazer uso da expressão de Schelling para nomear este *impensado*: trata-se do “princípio bárbaro”.⁶

Como compreender este “princípio bárbaro”? Como abarcar, na ciência descritiva da fenomenologia – como a define Husserl –, aquilo que, precisamente, resiste à fenomenologia, ou seja, resiste à própria descrição em chave de redução? Como vimos, se de uma parte a fenomenologia tem por tarefa desvelar a camada pré-teórica, de outra, sua tarefa também consiste em integrar em si aquilo que resiste à fenomenologia, a toda redução. Mas tratam-se de tarefas gêmeas, que perfazem um mesmo movimento: com efeito, desvelar a camada pré-teorética significa justamente integrar à fenomenologia aquilo que escapa à redução intelectualista.

É inquietante esta sugestão merleau-pontiniana para *pensar o impensado* em Husserl. Gostaríamos de levá-la adiante. Evidentemente, não pretendemos esgotar a questão e nem tampouco abarcar a filosofia merleau-pontiana em sua totalidade. Trata-se apenas de sugerir algumas notas a respeito, tendo por foco a *Fenomenologia da percepção* naquilo que toca sobretudo ao problema da constituição transcendental ou, melhor dizendo: de sua impossibilidade.

Edith Stein, em *Intervenções de Juvisy*, parece tanger o ponto em que a fenomenologia exige o *impensado* reivindicado por Merleau-Ponty. Segundo Stein, deve-se considerar que um idealismo transcendental próximo do de Kant – que compreende a construção do mundo exterior como a atividade do espírito em informar o material sensível por meio das categorias – “pode ao menos aparecer como uma interpretação possível do estado fenomenal, mas sem

⁴ Cf. MERLEAU-PONTY. *O filósofo e sua sombra*, p. 181

⁵ Cf. MERLEAU-PONTY. *O filósofo e sua sombra*, p. 197

⁶ Cf. MERLEAU-PONTY. *O filósofo e sua sombra*, p. 197.

nos entregar a prova da relatividade existencial do mundo exterior”⁷. Permanecendo, portanto, sem respostas para a questão da origem do mundo relativo ao *eu*, “Ele [o idealismo transcendental] conserva um resto irracional.” (IBIDEM). Isto implica, em última instância, que a própria “plenitude de essência e existência” – que em toda experiência autêntica excede a apreensão mediada pelas operações do espírito – está em contradição com a “redução da consciência à simples doação de sentido do sujeito” (IBIDEM).

Sabemos que entre os herdeiros da fenomenologia husserliana há um certo consenso em considerar que o pecado capital de Husserl teria sido o de enredar-se nas operações reflexivas que transformam o mundo em *noema* e o sujeito em *puro pensamento*.⁸ Quando Stein, no trecho acima, se refere à impossibilidade de captar a experiência concreta e relativa do mundo por meio de sua apreensão por uma consciência doadora de sentido, o que está em jogo, para os nossos interesses, é fazer da citação de Stein uma ilustração do perigo de perder-se pelo mesmo caminho que levou Husserl (um “segundo Husserl”, dizem alguns⁹) à afirmação de um *Ego transcendental puro* – reduzindo a própria experiência tangível a um simples quadro lógico no interior da dedução transcendental. Assim, é preciso de alguma forma que a reflexão nos dê o irrefletido, que a experiência direta, imediata – ou mediada fora dos quadros do sujeito transcendental – substitua as mediações representacionais do sujeito transcendental; eis o nó cego, o “princípio bárbaro” com o qual tem que se haver toda filosofia fenomenológica que se queira despida do elemento transcendental. Mas este “princípio bárbaro”, paradoxalmente, estaria no cerne mesmo da fenomenologia, em suas potencialidades mais legítimas – desde que se evite o apelo à constituição transcendental:

O caminho da fenomenologia transcendental acabou por colocar o sujeito como ponto de partida e centro da investigação filosófica /.../. Era impossível, como seus discípulos repetiam ao fundador da fenomenologia, reencontrar na esfera da imanência a objetividade que, justamente, tinha sido o ponto de partida de Husserl¹⁰.

⁷ STEIN, Edith apud BRUNIER-COULIN, Claude “Introduction: un colloque célèbre à Juvisy”. In: Rencontres à Juvisy: un colloque de philosophie en 1933, s./d., p. 8. 2014.

⁸ Segundo Ernildo Stein, por exemplo, todo o esforço de Husserl na consecução de uma fenomenologia transcendental que pudesse chegar à filosofia como ciência rigorosa (e que, por consequência, viesse a substituir as múltiplas tentativas positivistas, psicologistas, historicistas e materialistas) era visto como uma recaída no “idealismo kantiano”, e isto não somente por parte de Heidegger, Sartre ou Merleau-Ponty, mas inclusive por grande parte dos ex-colegas de Husserl junto a Brentano, como, por exemplo, Meinong, Kraus, Max Scheler e Nicolai Hartmann”. Cf. STEIN, Ernildo. *Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Ijuí: Editora da Unijuí, 2001, p. 141.

⁹ Nos referimos aqui em especial ao diálogo de Sartre com Husserl. Mais especificamente à obra *A transcendência do ego*, na qual Sartre censura o “segundo” Husserl por haver admitido um Ego transcendental que resista à redução”. Cf. SARTRE, Jean-Paul. *La transcendance de l’ego: esquisse d’une description phénoménologique*. Bibliothèque des textes philosophiques. Paris: Vrin, 2003, p. 20.

¹⁰ STEIN, Edith apud BRUNIER-COULIN, Claude “Introduction: un colloque célèbre à Juvisy”. In: Rencontres à Juvisy: un colloque de philosophie en 1933, s./d., p. 8. 2014.

Se quisermos nos fixar nas palavras de Stein, é neste sentido que se deve compreender a importância e centralidade de uma *fenomenologia da percepção* para a exigência fenomenológica de remontar à camada pré-teórica da experiência: a *percepção* constitui o domínio privilegiado no qual a impossibilidade da intencionalidade pura e da redução completa aparece claramente como a impossibilidade da própria constituição transcendental. E ainda que Merleau-Ponty admita que o “transcendental de Husserl não é o de Kant”¹¹, isto não implica em ignorar o fato da redução fenomenológica propriamente husserliana ter como resultado uma *consciência transcendental* para a qual o mundo “desdobra-se” em “transparência absoluta”, animado pela série de apercepções da subjetividade constituinte:

/.../ vê-se o sentido verdadeiro da célebre redução fenomenológica. Sem dúvida, não existe questão em relação à qual Husserl tenha despendido mais tempo em compreender-se a si mesmo — também não existe questão à qual ele tenha mais frequentemente retornado, já que a “problemática da redução” ocupa nos inéditos um lugar importante. Durante muito tempo, e até em textos recentes [de Husserl], a *redução era apresentada como o retorno a uma consciência transcendental* diante da qual o mundo se desdobra em uma transparência absoluta, animado do começo ao fim por uma série de apercepções que caberia ao filósofo reconstituir a partir de seu resultado.¹²

É o próprio Husserl – sobretudo o dos inéditos – quem volta ao tema da redução para melhor “*compreender-se*” (à sua obra), em um gesto indicativo das dificuldades da redução fenomenológica no sentido de evitar o caminho de uma reflexão que despoje o mundo de sua *opacidade e concretude*.¹³ Para Merleau-Ponty, evitar os descaminhos da reflexão transcendental significa (re)enviar a reflexão ao mundo da vida perceptiva; mundo a um só tempo compreendido no registro de uma vida anterior à experiência informada pelo entendimento e do qual, paradoxalmente, a própria experiência nos fala: nas palavras de Merleau-Ponty, é preciso “não decolar da experiência para passar a idéia” (IBIDEM, p. 109). Quer dizer: “É preciso que encontremos a origem do objeto no coração de nossa experiência”, para estarmos então em condições de descrever a aparição do ser nos limites da questão ontológica fundamental: “porque há, *para nós*, o *em si*” (IBIDEM, pp. 109-110).

Na *Fenomenologia da percepção*, a estratégia para se chegar ao “coração da experiência” passa necessariamente pela suspensão da crença no mundo como realidade em si,

¹¹ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

¹² Cf. também CHAUI. M. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, sobretudo pps. 73-74.

¹³ Cf. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia da percepção*, op. cit, p. 7.

bem como pelo caráter sempre incompleto desta suspensão (influência do procedimento fenomenológico de desnaturalização dos objetos do mundo): a tarefa da fenomenologia merleau-pontiana não é a de explicar a percepção, mas sim a de *coincidir com a operação perceptiva* para captá-la a partir da experiência *pré-objetiva*. O que se conserva de *irracional* aqui é que a abertura a um tal campo da experiência pré-objetiva só pode se dar no registro da experiência irrefletida:

/.../ não posso assimilar a percepção às sínteses que são da ordem do juízo, dos atos ou da predicação. A cada momento, meu campo perceptivo é preenchido de reflexos, de estalidos, de impressões táteis fugazes que não posso ligar de maneira precisa ao contexto percebido e que, todavia, eu situo imediatamente no mundo, sem confundi-los nunca com minhas divagações. /.../ Se a realidade de minha percepção só estivesse fundada na coerência intrínseca das “representações”, ela deveria ser sempre hesitante e, abandonada às minhas conjecturas prováveis, eu deveria a cada momento desfazer sínteses ilusórias e reintegrar ao real fenômenos aberrantes que primeiramente eu teria excluído dele. Não é nada disso. O real é um tecido sólido, ele não espera nossos juízos para anexar a si os fenômenos mais aberrantes, nem para rejeitar nossas imaginações mais verosímeis¹⁴.

Em última instância, fosse possível a uma consciência constituinte abarcar a totalidade da experiência, fosse possível a subjetividade transcendental constituinte, a opacidade do fato (da qual depende toda a experiência) desapareceria.¹⁵ Neste sentido, para a fenomenologia da vida perceptiva desenvolvida por Merleau-Ponty a reflexão só pode conservar os caracteres descritivos do objeto ao qual ela se refere se evitarmos a todo custo remetê-la a uma razão universal. É por isto que a “fenomenologia é uma fenomenologia, quer dizer, estuda a *aparição* do ser para a consciência, em lugar de supor a sua possibilidade previamente dada.”¹⁶

Se há um campo fenomenológico que resiste à apreensão do pensamento pelo pensamento, ele só é reconhecível lá onde as teorias tradicionais da percepção (para as quais a percepção é uma sensação somada à consciência de sensação) se libertam do corpo-máquina, assim como da enigmática união da alma e do corpo e, cartesianamente falando, do pensamento-substância. Portanto, a desnaturalização da experiência perceptiva precisa questionar os pressupostos de um cartesianismo no qual a “atitude reflexiva purifica simultaneamente a noção comum do corpo e da alma, definindo o corpo como uma soma de partes sem interior, e a alma como um ser inteiramente presente a si mesma, sem distância.”¹⁷

¹⁴ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pps 5-6.

¹⁵ Cf. MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 96.

¹⁶ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 95

¹⁷ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 268

Ora, o cartesianismo – e também a ciência – nos habituou a considerar o corpo como uma reunião de partes exteriores umas as outras e também à consciência. No entanto, ocorre, ao contrário, que a “existência efetiva de meu corpo é indispensável à existência de minha ‘consciência’”¹⁸. O próprio *cogito* deve ser identificado à nossa presença no mundo.

Se tivermos em conta que os esforços de Merleau-Ponty em busca de uma experiência pré-objetiva de abertura ao mundo se iniciam com investigações que têm por privilégio um campo de fenômenos ligados à atividade motora e perceptiva, pode-se compreender a fenomenologia merleau-pontiniana como uma radical *afirmação da vida perceptiva* como lugar que *possibilita e inaugura* a apreensão da própria reflexão e da existência como *presença-ao-mundo*. O que Merleau-Ponty censura em Kant, bem como em certos textos kantianos de Husserl, é o fato do elemento transcendental ser incapaz de nos entregar (pela natureza mesma de suas operações) a “espessura do presente pré-objetivo em que encontramos nossa corporeidade, nossa sociabilidade, a *preexistência do mundo*.”¹⁹ A consciência originária não deve ser confundida com a instauração de um Eu transcendental, que põe o mundo diante de si em sua multiplicidade apenas para melhor constituí-lo e, desta feita, superá-lo em uma síntese de grau superior.²⁰ Ao contrário, para estarmos em condições de apreender a anterioridade da corporeidade face às sínteses do diverso, é preciso rejeitar não apenas o *a priori*, mas também a própria noção kantiana de síntese:

O mundo está ali antes de qualquer análise que eu possa fazer dele, e seria artificial fazê-lo derivar de uma série de sínteses que ligariam as sensações, depois os aspectos perceptivos do objeto, quando ambos são justamente produtos da análise e não devem ser realizados antes dela. A análise reflexiva acredita seguir em sentido inverso o caminho de uma constituição prévia /.../²¹

Por sua vez, a crítica ao racionalismo representacional e ao empirismo estéril – que vem a par com a tarefa de uma fenomenologia que pretende reivindicar os direitos da experiência originária e incontestável da percepção, do *corpo próprio* –, tem a função de limpar o terreno das *operações simplistas* paralelas que consistem ora em reduzir a vida perceptiva às alternativas do sujeito ou do objeto, ora em uma escolha abusiva em favor de um desses dois

¹⁸ MERLEAU-PONTY, 2006, pp. 577-578

¹⁹ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 580 (grifo nosso)

²⁰ Cf. MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 645.

²¹ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 5

termos. Em detrimento da relação mais originária que une sujeito ao objeto, e que responde à corporeidade como preexistência ao mundo, ou bem temos o sujeito puro da reflexão ou então o objeto imediato da intuição:

Se agora eu quisesse, com o idealismo, fundar essa evidência de fato [da percepção], essa crença irresistível, em uma evidência absoluta, quer dizer, na absoluta clareza para mim de meus pensamentos, se eu quisesse reencontrar em mim um pensamento naturante que formasse a armação do mundo ou o iluminasse do começo ao fim, eu seria mais uma vez infiel à minha experiência do mundo e procuraria aquilo que a torna possível em lugar de buscar aquilo que ela é. A evidência da percepção não é o pensamento adequado ou a evidência apodíctica. O mundo é não aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo²².

Retomando o que dissemos mais acima, portanto, não se trata pura e simplesmente de ignorar a fenomenologia husserliana, mas sim (na crítica ao idealismo que ainda subsistiria em Husserl) de levá-la às suas potencialidades últimas, rompendo o quadro da constituição transcendental. Isto significa, com efeito, – *mutatis mutandis*, este também é o ponto de vista de Heidegger e de Sartre –, que o lugar da implosão do idealismo transcendental está dado no seio mesmo das possibilidades abertas pela fenomenologia; possibilidades que Husserl não soubera, ou não pudera, explorar a contento: em última instância, o mal entendido da fenomenologia de Husserl é também um mal entendido “*consigo mesmo*”.²³ Nas palavras de Edith Stein, “é a própria análise fiel do dado de realidade que parece conduzir a um abandono da redução transcendental”²⁴.

É por esta razão que Merleau-Ponty abre seu *Prefácio à Fenomenologia da percepção* perguntando-se: “O que é a fenomenologia?”, para em seguida afirmar: a “fenomenologia é o estudo das essências /.../. Mas é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir de sua ‘facticidade’”²⁵.

Procurando na própria fenomenologia o *impensado* – ou o *impensável* para o *pensamento*, no sentido das operações do *logos* como princípio de unificação –, a experiência concreta pode nos ser entregue livre das mediações do espírito. Donde, precisamente, o reconhecimento da centralidade do conceito husserliano de intencionalidade para a

²² MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p 14

²³ “Todo o mal-entendido de Husserl com seus intérpretes, com os ‘dissidentes’ existenciais e, finalmente, consigo mesmo provém do fato de que, justamente para ver o mundo e apreendê-lo como paradoxo, é preciso romper nossa familiaridade com ele, e porque essa ruptura só pode ensinar-nos o brotamento imotivado do mundo.” *C.f. Idem ibidem*, p. 10 (*grifo nosso*).

²⁴ ²⁴ STEIN, Edith apud BRUNIER-COULIN, Claude “Introduction: un colloque célèbre à Juvisy”. In: *Rencontres à Juvisy: un colloque de philosophie en 1933*, s./d., p. 8.

²⁵ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p 01

fenomenologia: o que “distingue a intencionalidade [de Husserl] da relação kantiana a um objeto possível é que a unidade do mundo [para a primeira], antes de ser posta pelo conhecimento e em um ato expreso de identificação, é vivida como já feita ou dada.”²⁶ Em outros termos: é a noção de intencionalidade que possibilitará o âmbito a partir do qual se reúnem os esforços de apreensão da aderência da consciência ao mundo, em lugar de supô-la em uma consciência constituinte.²⁷ Nesta medida, a redução eidética – em sua tentativa de captar essências para além da tese natural – descobriria a facticidade irreduzível que funda o possível *sobre o real*. E se Merleau-Ponty pôde afirmar que o maior ensinamento da redução é justamente a sua impossibilidade como redução completa, isto se dá porque a fenomenologia (a despeito do próprio Husserl) apontava já para o esgotamento da temática transcendental, nos conduzindo, enfim, para um solo de postulados destinados a desvendar *tudo o que não constituímos*.

Neste panorama, uma “ciência eidética” é ainda necessária não porque as essências devem ser o objeto primordial da fenomenologia, mas sim porque nossa existência está de tal modo presa ao mundo que não pode captar-se em facticidade sem lançar mão do recurso ao mundo da idealidade.²⁸ A necessária análise eidética não é o termo final da fenomenologia, mas sim um meio (sempre refeito) através do qual compreende-se nosso engajamento *no* mundo; nossa aderência *já presente* junto ao ser.²⁹ E a intencionalidade – assim como ocorre em Sartre – é a operação que deve nos levar para “fora” da descrição (in)direta do que pode ser constituído na imanência do Ego transcendental, imanência que deixa escapar o real em sua plenitude intransponível.

Para Merleau-Ponty, portanto, é preciso interrogar – ingenuamente – a experiência perceptiva anterior a toda constituição, e isto porque é aqui que se pode recusar à reflexão o primado da compreensão de nossa presença inalienável ao mundo. Por este motivo, uma tal interrogação, um tal chamado à experiência perceptiva, deve ser feito fora dos quadros da *atitude natural* (atitude centrada sobre a positividade que se dispõe ao redor de nós em nossa experiência cotidiana das coisas, como Husserl já nos ensinara). Neste sentido, deve-se considerar que o “mundo fenomenológico não é a explicitação de um ser prévio, mas a *fundação*

²⁶ MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia da percepção*, p 15

²⁷ Cf. CHAUI, *Experiência do pensamento*, p. 74.

²⁸ Cf. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia da percepção*, p. 11-12.

²⁹ Cf. IBIDEM, p. 11-12.

do ser.”³⁰. Quer dizer: o “mundo fenomenológico não é o ser puro, mas o sentido que transparece na intersecção de minhas experiências”³¹.

Daí que haja também em Merleau-Ponty uma espécie de *redução* – sempre residual – que nos explicita a organização espontânea dos objetos percebidos segundo as estruturas da percepção concreta e imediatamente recolhida. A importância da redução merleau-pontiana é a de suspender radicalmente a evidência da percepção para estar em condições de apreender o processo de instauração da experiência lá onde se forma: na perceptividade radical do corpo-próprio. *Contra* as tarefas intelectualistas do *Ego transcendental*, deve-se opor a presença originária do mundo pré-reflexivo revelada por nossa *aderência imediata à vida perceptiva*:

/.../ o que se quer dizer quando se diz que não há mundo sem um ser no mundo? Não que o mundo é constituído pela consciência, mas, ao contrário, que a consciência sempre se encontra já operando no mundo. O que é verdadeiro, em suma, é que existe uma natureza, não a das ciências, mas a que a percepção me mostra, e que mesmo à luz da consciência é, como diz Heidegger, *lumen naturale*, dada a si mesma. (IBIDEM, p. 579)

Como antídoto a toda forma de intelectualismo e/ou intuicionismo transcendental, trata-se de considerar o campo perceptivo como aquele no qual está dada nossa *conaturalidade originária* com o mundo. Isto é: a percepção está aquém da constituição transcendental; ela é a primeira operação que serve de aderência às coisas para este *ser-no-mundo* que é o homem. Não é por outra razão que a temática da percepção seja uma constante na obra merleau-pontiniana.³² Também não é ao acaso que Claude Imbert afirme a filosofia de Merleau-Ponty como aquela que havia preparado o terreno para o reconhecimento da falência da herança transcendental, que parecia “perpetuar-se como uma metalinguagem, tendo perdido todo o contato com o conhecimento da natureza, do qual justificava-se o kantismo, e sem jamais reunir-se à razão prática”³³. Para Marilena Chauí, por sua vez, a *Fenomenologia da percepção* constitui a primeira tematização dos limites da temática transcendental na fenomenologia.³⁴

³⁰ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p 19 (grifo nosso)

³¹ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p 18

³² Segundo Moutinho, mesmo a inflexão posterior de Merleau-Ponty em direção ao problema da linguagem, mesmo a consideração da expressividade linguística como esfera primordial de nossa conaturalidade ao mundo ainda pode ser considerada como uma certa retomada da vida perceptiva, agora pelo ângulo enriquecido da linguagem como *intermundo* e *comunhão*: ora, “se é verdade, de um lado, que o conhecimento e a comunicação com outrem são ‘formações originais’ em relação à vida perceptiva, é verdade também, de outro, que ‘eles a continuam e a conservam, transformando-a’” C.f. MOUTINHO, Luis Damon Santos. *Razão e experiência : ensaios sobre Merleau-Ponty*. Coleção Biblioteca de Filosofia. Direção Marilena Chauí. Organização Floriano Jonas César. São Paulo : Editora UNESP/FAPESP, 2006, p. 270.

³³ IMBERT, Claude. Maurice Merleau-Ponty, p. 73.

³⁴ Cf. CHAUI, *Experiência do pensamento*, p. 75.

Portanto, em Merleau-Ponty encontramos – na rejeição ao intelectualismo e ao empirismo, mas também na tarefa afirmativa da vida perceptiva como liame primeiro de nossa presença ao mundo – a recusa à ideia de uma natureza em si, com seus objetos e suas qualidades, como sendo o mundo originário da percepção: ora, considerar o mundo como um mundo de coisas dotadas de propriedades objetivas – sem se perguntar *como o mesmo sujeito é parte do mundo e princípio do mundo* – equivale a deixar de lado o que fenomenologicamente é o essencial, a saber, o fato de que *se há um mundo* que se dispõe ao sujeito da percepção é porque este sujeito já dirigiu seu olhar para o mundo, *já está sempre lá*. O prejuízo da admissão de toda constituição transcendental cifra-se na não problematização do fato de que o sujeito (*da percepção*) está simultaneamente inscrito no mundo e é condição de sua manifestação fenomênica. Com efeito, o campo fenomenal de que fala a fenomenologia

*.../ não é um “mundo interior”, o “fenômeno” não é um “estado de consciência” ou um “fato psíquico”, a experiência dos fenômenos não é uma introspecção ou uma intuição no sentido de Bergson. Por muito tempo se definiu o objeto da psicologia dizendo que ele era “inextenso” e “acessível a um só”, e daí resultava que esse objeto singular só podia ser apreendido por um ato todo especial, a “percepção interior” ou introspecção, na qual o sujeito e o objeto estavam confundidos e o conhecimento era obtido por coincidência. O retorno aos “dados imediatos da consciência” tornava-se assim uma operação sem esperanças, já que o olhar filosófico procurava ser aquilo que por princípio ele não podia ver. A dificuldade não era apenas a de destruir o prejuízo do exterior, como todas as filosofias convidam o iniciante a fazer, ou a de descrever o espírito em uma linguagem feita para traduzir as coisas. Ela era muito mais radical, já que a interioridade, definida pela impressão, por princípio escapava a qualquer tentativa de expressão. .../ o próprio filósofo não podia dar conta *daquilo que* ele via no instante, já que seria preciso pensá-lo, quer dizer, fixá-lo e deformá-lo. Portanto, o imediato era uma vida solitária, cega e muda.³⁵*

Lembremos que Husserl via na fenomenologia também uma forma de refundação da filosofia (e mesmo de todo conhecimento em geral). Pode se dizer que também em Merleau-Ponty está presente uma espécie de “refundação da filosofia”, mas de uma maneira tal que representa a negação das pretensões da razão universalista em sua tentativa de reduzir o campo fenomenal à sua própria substância (o que também implica uma crítica à racionalidade científica). Uma vez que a *Fenomenologia da percepção* rechaça toda forma de constituição transcendental, ela nos convida à interrogação primária das especificidades da experiência perceptiva: mesmo vista do “interior”, a percepção exprime uma *situação dada*, o que significa que ela é intraduzível em termos intelectualistas e/ou transcendentalistas. A sensação, dirá Merleau-Ponty, “provém de alguém de mim mesmo”³⁶.

³⁵ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 90.

³⁶ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 291.

Se assim o é, então a “verdadeira filosofia” passa a ser o esforço de “reaprender a ver o mundo”³⁷. Compreendido nos quadros da busca pelo acesso à relação mais originária de nossa presença *no* mundo, talvez se possa dizer que esta exigência merleau-pontiniana de “reaprender a ver o mundo” constitui justamente o chamado para pensar o *impensado* em Husserl, quer dizer, para (re)encontrar o “princípio bárbaro” do lema husserliano de uma “volta às próprias coisas” no gesto de recusa à ilusão de um pensamento que pretenda descrever a realidade como a si próprio, ou seja, segundo os protocolos categoriais do espírito e sua pretensão representacional de coincidência plena com o ser:

/.../ não mais afirmaremos uma Unidade Absoluta, tanto menos duvidosa já que ela não precisa realizar-se no Ser, o centro da filosofia não é mais uma subjetividade transcendental autônoma, situada em todas as partes e em parte alguma, ele se encontra no começo perpétuo da reflexão, neste ponto em que uma vida individual se põe a refletir sobre si mesma. A reflexão só é verdadeiramente reflexão se não se arrebatava para fora de si mesmo, se se conhece como reflexão-sobre-um-irrefletido e, por conseguinte, como uma mudança de estrutura de nossa existência. /.../ Assim, é uma questão saber se o pensamento pode algum dia deixar de ser indutivo, e assimilar-se uma experiência qualquer a ponto de retomar e possuir toda a sua textura. Uma filosofia torna-se transcendental, quer dizer, radical, não se instalando na consciência absoluta sem mencionar os passos que conduzem a ela, mas considerando-se a si mesma como um problema, não postulando a explicitação total do saber, mas reconhecendo esta *presunção* da razão como o problema filosófico fundamental³⁸.

Uma fenomenologia como a de Merleau-Ponty implica a exigência de uma reforma radical do entendimento no sentido em que “é preciso colocar a consciência em presença de sua vida irrefletida nas coisas e despertá-la para sua própria história que ela esquecia”³⁹. De resto, o corpo, a vida perceptiva, *já* se encontram desde sempre operando *no* mundo – e nos dão testemunho da ilusão da constituição transcendental: longe de ser uma ciência do mundo, ou mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada, a percepção é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam, e é sempre pressuposta por eles⁴⁰.

Retornar às coisas mesmas, com efeito, é retornar ao mundo anterior ao elemento transcendental que se supõe como o grau zero de nossa aderência ao mundo; um mundo do qual o “conhecimento sempre *fala*, e em relação ao qual toda determinação científica é abstrata, significativa e dependente, como a geografia em relação a paisagem – primeiramente nos apreendemos o que é uma floresta, um prado ou um riacho.”⁴¹.

³⁷ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 19

³⁸ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, pp. 97-98

³⁹ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 60

⁴⁰ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 6.

⁴¹ MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 4

REFERÊNCIAS

- CHAUÍ, M. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- IMBERT, Claude. *Maurice Merleau-Ponty*. Paris: Ministère des Affaires Étrangères, ADPF, 2005.
- MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo : Martins Fontes, 2006.
- _____. “O filósofo e sua sombra”. *In: Signos*. Trad. Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. Revisão da tradução: Paulo Azevedo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- MOUTINHO, Luis Damon Santos. *Razão e experiência : ensaios sobre Merleau-Ponty*. Coleção Biblioteca de Filosofia. Direção Marilena Chauí. Organização Floriano Jonas César. São Paulo : Editora UNESP/FAPESP, 2006.
- SARTRE, Jean-Paul. *La transcendance de l'ego: esquisse d'une description phénoménologique*. Bibliothèque des textes philosophiques. Paris: Vrin, 2003.
- STEIN, Edith *apud* BRUNIER-COULIN, Claude “Introduction: un colloque célèbre à Juvisy”. *In: Rencontres à Juvisy: un colloque de philosophie en 1933*, s./d., p. 8. Disponível em: <http://ddata.over-blog.com/xxxyyy/2/56/37/19/Ouvrages/Rencontres-a-Juvisy.pdf>. Acesso em: 08 jan. 2014.
- STEIN, Ernildo. *Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Ijuí: Editora da Unijuí, 2001.