

O PROBLEMA DA FENOMENOLOGIA EXISTENCIAL

MARCUS SACRINI A. FERRAZ

*Departamento de Filosofia
Universidade de São Paulo
Av. Prof. Luciano Gualberto, 315
05508-900 SÃO PAULO, SP
BRASIL
sacrini@usp.br*

Resumo: Neste artigo, acompanha-se a formulação do projeto filosófico de Merleau-Ponty em suas primeiras obras, frisando a necessária reforma da fenomenologia husserliana para que os temas existenciais pudessem ser contemplados pela investigação. Porém, uma vez centrada a fenomenologia nas vivências particulares, surge o problema da validade geral das suas teses, cuja resolução pede a extensão da necessidade até a experiência concreta.

Palavras-chave: Fenomenologia. Husserl. Merleau-Ponty. Corpo. Percepção. Necessidade.

Abstract: In this article, I discuss the formulation of Merleau-Ponty's philosophical project in his early writings and stress the necessary reform of the husserlian phenomenology in order to embrace existential themes. However, once the phenomenology is centered in the particularly experiences, the problem of the general validity of its thesis arises, and the solution requires the expansion of the necessity to the concrete experience.

Key-words: Phenomenology. Husserl. Merleau-Ponty. Body. Perception. Necessity.

1

Para Husserl, a investigação transcendental deve prescindir de qualquer experiência particular, já que o tema em causa é exatamente a possibilidade de a subjetividade ter acesso a qualquer transcendência.

Importa estabelecer o sistema de correlações entre os objetos e os atos de consciência, tornando visíveis as operações subjetivas de constituição do sentido objetivo. Para tanto, Husserl não analisa *casos* colhidos arbitrariamente, mas a *essência* das regiões objetivas em questão. Isso quer dizer, por exemplo, que ao dedicar-se ao problema da possibilidade da percepção, Husserl considera somente a explicitação da estrutura intencional que permite a experiência de algo material, espacial e temporal, sem se prender a nenhuma vivência particular. Arion Kelkel nos conta que “cada objeto prescreve em sua essência o modo de consciência no qual ele pode ser dado ao conhecimento” (Kelkel 1966, p. 168). A tarefa da fenomenologia é expor as leis eidéticas pelas quais as correlações intencionais entre objeto e consciência podem ser formadas.

Por que deve ser assim? Husserl institui como meta da fenomenologia “verdades absolutas, definitivas, ultrapassando toda relatividade” (Husserl 1993, p. 59). Esse objetivo tão elevado não pode ser obtido senão “por recurso ao *eidos*, ao puro *a priori* comumente acessível em uma evidência apodítica” (*Op. cit.*, p. 59). A essência veicula as características necessárias de um objeto de uma experiência possível. Já os fatos contêm outros atributos que lhes dão sua realidade. Esses atributos fatuais distinguem-se pela “contingência” (Husserl 1950, p. 12). Para estabelecer as leis fundantes de toda possibilidade de sentido, a fenomenologia husserliana limita-se aos atributos essenciais dos temas em foco, independente das determinações “secundárias e relativas” (*Op. cit.*, p. 13), características da sua existência. Casos concretos não são estudados, porquanto compreendidos como meras instâncias de leis eidéticas necessárias, essas sim, assunto da fenomenologia.

A necessidade e generalidade parecem definidoras da empreitada fenomenológica. Husserl pretende por meio do estabelecimento das leis eidéticas definir a legitimidade das ciências empíricas, além de sugerir-lhes normas ideais, de cuja falta origina a crise de valores européia (Cf. Husserl 1954, pp. 314-316). Sem resultados necessários, a fenomenologia não se distinguiria do relativismo descritivo das ciências

empíricas, alimentando as mazelas da civilização ocidental em vez de fornecer para elas um remédio. Como se vê, as expectativas de Husserl em relação à fenomenologia são bem altas. Será que um dos seus maiores epígonos, Merleau-Ponty, as honra?

Em um trecho da *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty dedica-se longamente a analisar as patologias do pobre Schneider, ferido de guerra estudado por Gelb e Goldstein. O doente mal consegue executar, ao fechar os olhos, movimentos aos quais não está cotidianamente condicionado, a não ser por uma série de gestos preparatórios que cortam a espontaneidade da ação desejada. Além de problemas motores, há sérias limitações nas funções visuais do paciente, quase incapaz de reconhecer as paisagens ante as quais se posta. Merleau-Ponty propõe que as limitações de Schneider provêm do abalo de “uma certa maneira de colocar em forma ou estruturar o meio” (Merleau-Ponty 1945, p. 133), alterada pelo ferimento. Schneider sofre porque “o mundo não mais lhe sugere nenhuma significação, e reciprocamente as significações que ele se propõe não se encarnam mais no mundo dado” (*Op. cit.*, p. 153). É uma função de projeção de sentido sobre os estímulos sensoriais, “a junção da sensibilidade e da significação” (*Op. cit.*, p. 152) que é então inferida da patologia estudada. Merleau-Ponty passa a defender, com base no caso analisado, uma produtividade anônima, anterior à especialização das funções corporais, como responsável pelo sentido da experiência, e de suas limitações, em casos patológicos (Cf. *Op. cit.*, p. 134).

Como se chega a tal conclusão? Como passar da gênese de um distúrbio ao sistema universal de organização da experiência humana? Merleau-Ponty justifica o recurso aos casos patológicos afirmando que neles as vivências corriqueiras, dissimuladas no comportamento normal tal o automatismo com que são realizadas, se refazem a olhos vistos, podendo então ser acompanhadas em todas as suas etapas (Cf. *Op. cit.*, p. 282). Longe de resolver o problema, esse comentário vinca o pressuposto aqui operante: uma universalidade na experiência permite que o

caso normal possa ser esclarecido pelo patológico e vice-versa. E essa certeza tácita não se deixa entrever somente em relação à psicologia e psiquiatria. Na *Fenomenologia da Percepção*, excertos de textos literários, descrições de quadros ou simples relatos de prosaicas experiências individuais também servem de exemplos privilegiados, dos quais asserções gerais são extraídas sem o menor pudor. Como isso é possível? Qual o procedimento lógico silencioso que costura toda a *Fenomenologia da Percepção*? Trata-se de reeditar o discurso eidético, à la Husserl?

Antes de avaliar essa alternativa, cumpre esclarecer que não há apelo a nenhuma natureza humana, já que toda concepção “naturalista” cai por terra pela descrição do campo fenomenal no qual o sentido é ordenado. Tomemos por exemplo a tentativa de garantir a universalidade da experiência remetendo-a ao aparato biológico. As estruturas fisiológicas podem ser tomadas como o penhor de generalização de diferentes vivências particulares? Não para Merleau-Ponty, para quem “não há no homem signo natural” (*Op. cit.*, p. 220). Os dispositivos anatômicos do corpo não determinam a conduta, pois seu uso *exprime um sentido humano* que excede aquele ao qual parecia naturalmente designado. Assim, por exemplo, “o franzir das sobrancelhas destinado, segundo Darwin, a proteger o olho do sol, ou a convergência dos olhos, destinada a permitir a visão clara, tornam-se os componentes do ato humano de meditação e o significam ao espectador” (*Op. cit.*, p. 226). A universalidade também não pode ser garantida, na fenomenologia, por uma infra-estrutura instintiva a provocar comportamentos. “Os sentimentos e as condutas passionais são inventados como as palavras. Mesmo aqueles que, como a paternidade, parecem inscritos no corpo humano, são, na realidade, instituições” (*Op. cit.*, p. 226)¹, garante-nos o fenomenólogo. Não se

¹ Merleau-Ponty se refere aos estudos de Malinowski sobre os nativos das ilhas Tropicbriand, que desconheciam a paternidade tal como concebida pelos ocidentais.

pode, portanto, generalizar descrições particulares por meio de um núcleo biológico universalmente partilhado por todos os humanos.

A resposta ao nosso problema exige a retomada das metas filosóficas das primeiras obras de Merleau-Ponty, nas quais a fenomenologia de matriz husserliana recebe um novo formato, cuja legitimidade está em causa.

2

Detenhamo-nos primeiramente na *Estrutura do Comportamento*. Ela parte de uma questão bastante ambiciosa: entender as relações entre a natureza e a consciência fora do pensamento causal (proeminência da natureza sobre a consciência) e do neokantismo (constituição da natureza pela consciência) (Cf. Merleau-Ponty 1942, p. 1). E por que é preciso uma nova compreensão das relações entre a natureza e a consciência, por que abandonar as respostas canônicas? Essa necessidade não surge de uma motivação imanente a uma metafísica que alega possuir o saber absoluto, mas do desenvolvimento da ciência. Com base em evidências da *Gestalttheorie*, Merleau-Ponty julga inconvenientes as respostas do pensamento clássico à questão levantada. Grande parte da *Estrutura do Comportamento* desenrola-se, então, como um embate entre teorias científicas, tais como a psicologia associacionista de Pavlov e a psicologia da *Gestalt*. Mas não nos enganemos; mais do que um comentário epistemológico ou um registro de história da ciência, a *Estrutura do Comportamento* procura avaliar as visões de mundo embutidas nas práticas científicas e estender aquela que mais adequadamente elucida os fenômenos.

Para Pavlov, o comportamento se resume à somatória das respostas absolutas (ínatas) e condicionadas, sendo essas últimas ligadas, pela repetição, a determinados estímulos que as causaram. Já para a psicologia intelectualista, há um sujeito autônomo e anterior à sua relação com o meio, determinando-a por meio de categorias *a priori*. Quais novidades a teoria da forma acrescenta a esse quadro modorrento? Ela interpreta a noção de comportamento (cunhada pelo behaviorista

Watson) como uma *Gestalt*, lançando nova luz sobre o tema. Esclareçamos, antes, o que é uma *Gestalt*. Trata-se de qualquer fenômeno cujas propriedades são irreduzíveis às características de seus elementos considerados isoladamente. Tomemos por exemplo uma melodia. Ela permanece reconhecível mesmo em tons que não partilham nenhuma nota. Reconhece-se, nesse caso, uma qualidade de *Gestalt*, uma propriedade que só pode ser encontrada se se leva em conta o todo do fenômeno em questão.

Como essa noção elucida o comportamento? Para Pavlov, o estímulo era um átomo de sensação, sempre idêntico a si mesmo, que, pela sua repetição, geraria no organismo uma resposta condicionada. Mas os testes em laboratório mostram, afirma Merleau-Ponty, que há “variação de resposta em presença de estímulos análogos” (*Op. cit.*, p. 47). Esse fato indica que a apreensão do estímulo pelo organismo se altera, embora objetivamente nada mude em sua aplicação. O que coordena tal alteração? Assim como a mudança na tonalidade de uma melodia varia as notas que a compõem, podemos supor que algum fenômeno envolvendo a totalidade do organismo se modifica, transformando a resposta ao estímulo. A variação da resposta indica que o estímulo não se apresenta igual, mas sempre em função de uma totalidade que determina seu sentido. Segundo Merleau-Ponty, a apreensão empírica dos estímulos é coordenada pelo sentido da situação vivida pelo organismo. Sob a impressão de perigo, a experiência é uma, sob conforto, é outra, por exemplo. Segue-se que “a forma do excitante é criada pelo próprio organismo, por sua maneira particular de se oferecer às reações de fora” (*Op. cit.*, p. 11). Esse modo de se abrir ao mundo e nele delimitar o que e como vai ser apreendido é o *comportamento*, segundo a *Gestalttheorie*. A relação causal entre organismo e meio torna-se secundária ante a demarcação do âmbito de significatividade pelo indivíduo. Assim, o comportamento não é só *reação* aos estímulos, mas, sobretudo, delimitação da amplitude de ação do organismo. A relação intelectual, pela qual o neokantismo decodificou o problema, também perde sua

força, pois a delimitação do campo de sentido não é uma atividade plenamente consciente ou que dependa da subjetividade, no caso humano. Começamos agora a vislumbrar a novidade da teoria da forma: a consciência nem constitui o mundo nem é por ele determinado, estabelecendo um campo de amplitude de ação conforme o sentido das situações vividas.

Merleau-Ponty extrai uma *filosofia da forma* das análises precedentes, explicitando as conseqüências filosóficas da *Gestalt*. Segundo ele, a renovação trazida pela forma não se limita ao tema do laço entre sujeito e meio, estendendo-se à compreensão do próprio mundo. A *Estrutura do Comportamento* apresenta o universo como um sistema de três ordens *gestálticas* que se integram sem perderem a autonomia. Na ordem física, há uma dialética entre leis e fenômenos, na qual as primeiras não se referem a um real absoluto e imutável, e sim a formas, que, por sua vez, delas dependem para ser explicitadas. Na ordem vital ou biológica, há a dialética entre organismo e ambiente, comentada pela noção de comportamento. E na ordem humana, apresenta-se a dialética entre ação e consciência, dado irreduzível às demais ordens. Ocorre uma derivação da ordem física à humana, passando pela biológica, que não é uma determinação, porquanto as leis válidas num nível são reorganizadas segundo a *Gestalt* estabelecida pelo nível superior. Não vamos entrar nos detalhes dessa difícil doutrina, mas lembrar que, se todo o universo se organiza como *Gestalt*, a *consciência* para a qual ele aparece é um *meio universal* no qual todos os fenômenos se apresentam². Qual então a consciência subentendida por toda a análise de Merleau-Ponty? Trata-se da *consciência perceptiva* (Cf. *Op. cit.*, p. 227). A *Gestalt* sempre é um conjunto percebido, do qual a consciência perceptiva é correlata.

² Afinal, a *Gestalt* é um fenômeno de sentido, e o sentido exige ser testemunhado para figurar como tal.

Estabelece-se a anterioridade transcendental da percepção em relação ao mundo objetivo³. Porém, surge aqui um problema que a *Estrutura do Comportamento* lega para a *Fenomenologia da Percepção*. Por um lado, a percepção é o meio universal pelo qual todo o universo se apresenta; mas, por outro, é inegável a sua inserção no mundo. A consciência perceptiva não é o sujeito transcendental; ela está envolta pelos fenômenos. Há aqui um paradoxo: a consciência perceptiva determina a amplitude da realidade ao ser seu *meio universal de fenomenalização*; entretanto, ela está inserida no mundo e é parte dessa realidade. Em outras palavras, o problema que a *Estrutura do Comportamento* deixa para a *Fenomenologia da Percepção* é o de integrar o fenômeno do real à filosofia transcendental (Cf. *Op. cit.*, p. 241).

O título da segunda obra de Merleau-Ponty já guarda o segredo da sua guinada. Por um lado, há a adesão explícita à escola de Husserl, e, por outro, sua aplicação a um território do qual o autor alemão não considerava seu conteúdo concreto. A fenomenologia, para Husserl, oferece um método (a redução) que, por meio de uma *epoché* quanto à tese da existência objetiva das coisas, lança luz sobre a região fenomênica, tornando possível o dealbar da atividade subjetiva responsável pela constituição da experiência, os atos da consciência que doam sentido ao material sensível. A fenomenologia pretende estabelecer as leis essenciais da manifestação dos fenômenos por sua correlação com determinados atos da consciência transcendental. A *subjetividade* figura nessa doutrina como o meio universal para o qual todo fenômeno se apresenta; ela responde pela constituição do sentido da experiência. Essa descrição sumária da fenomenologia de Husserl permite-nos antever o porquê da filiação de Merleau-Ponty a tal escola. A análise da percepção também relativiza a objetividade material do mundo, tornada dependente da vida perceptiva, que entra em cena como meio universal de qualquer

³ A percepção é o solo originário sobre qual todo conhecimento se dá e não pode ser reduzida explicativamente a nenhuma outra instância.

conhecimento. Uma vez que a percepção é o solo originário sobre o qual o conhecimento se dá, trata-se apenas de descrevê-la, conforme sugere Husserl quanto à vida do *ego* transcendental, e não de explicá-la por algum outro termo. No entanto, há muitas diferenças entre a fenomenologia de Husserl e a de Merleau-Ponty. Registremos ao menos duas: o tratamento dado ao sensível e o papel do sujeito na elaboração da experiência.

Quanto ao primeiro ponto, vale lembrar que Husserl admite uma significatividade sensível derivada da organização espontânea dos conteúdos fenomênicos e da sua remissão intencional a outros conteúdos co-visados nos horizontes interno e externo da experiência (Cf. Husserl 1954, #47). Porém, nada disso se refere à vida perceptiva concreta. Husserl diz: “a fenomenologia pura se propõe a investigar o reino da consciência pura e seus fenômenos não como existem *de facto* mas como puras possibilidades com suas leis puras” (Husserl 1981, #41, p. 9). As situações particulares nas quais a significatividade sensível aparece, vislumbrando a inserção da consciência perceptiva na natureza real, não são tratadas por Husserl. A fenomenologia transcendental visa à essência dos objetos estudados e sua correlação com a atividade subjetiva. Não é o que a *Fenomenologia da Percepção* apresenta. Ela justamente descreve vivências perceptivas particulares, mostrando em cada uma o sentido irreduzível à causalidade objetiva, conquanto não estejam separadas dos conjuntos materiais sensíveis, o que nos obriga a compreendê-las entranhadas na natureza.

Quanto ao segundo ponto, vale lembrar que Husserl sempre insiste na necessidade de uma “redução ao *ego* absoluto enquanto ele é em última instância o único centro de funcionamento de toda constituição” (Husserl 1954, p. 190). Já Merleau-Ponty não admite essa remissão do sentido à subjetividade transcendental. A significatividade da experiência basta-se a si mesma, dispensando a atuação de um *ego*. Como vimos, a percepção é sempre de *Gestalten*, seja no âmbito físico, vital ou humano. Na *Gestalt*, as partes se arranjam espontaneamente em função

do todo, sem seguir qualquer *intenção* objetivante. Em suma, a percepção é sede de um sentido irredutível tanto à objetividade mundana quanto à subjetividade transcendental.

Qual fenomenologia brota das páginas de Merleau-Ponty? Trata-se da descrição daquilo que é o meio universal dos fenômenos e pelo qual seu sentido pode aparecer (como em Husserl); mas esse meio é a vida perceptiva, que dispensa o recurso ao *ego* constituinte. Vislumbra-se melhor o problema que a *Estrutura do Comportamento* deixara para a *Fenomenologia da Percepção*. Esse último texto é escrito como um tratado de filosofia transcendental, pois importa circunscrever a atividade pela qual o conhecimento e a experiência são possíveis. No entanto, o ator escolhido para assumir esse papel está envolto pelas *Gestalten*. Configura-se, desse modo, o problema da fenomenologia existencial. Suas descrições são de vivências *particulares*, experiências perceptivas concretas, e pretende-se explicitar a operação *geral* pela qual o sentido é constituído.

O esclarecimento dessa meta elucida ao menos negativamente o método por ela exigido. Não é possível uma descrição eidética para efetuar-la, porquanto essa leva a abandonar os fenômenos existentes em nome dos atributos essenciais dos objetos em questão. Para Merleau-Ponty, trata-se de mostrar como cada vivência particular organiza-se significativamente. Vimos que essa insistência no concreto não se baseava na atuação de estruturas biológicas para legitimar a empreitada. Sabemos agora que Merleau-Ponty também não pode apelar às essências para tal. Como então será possível garantir a inteligibilidade fenomenológica dessa nova investigação?

Antes de avançar na resolução do problema, cumpre frisar que sua última formulação não se dá em termos de consciência perceptiva. A partir da primeira parte da *Fenomenologia da Percepção*, entra em cena o verdadeiro meio universal: o *corpo*. Afinal de contas, a consciência perceptiva sempre remete ao corpo do qual faz parte e do qual não pode ser

separada⁴. Mas, claro, não se trata do corpo objetivo, soma de órgãos e tecidos e sim do corpo fenomenal, ou seja, aquele de nossa experiência cotidiana, correlato a todos os fenômenos por meio do esquema corporal, que realiza espontaneamente a equivalência entre as posturas e as situações de fato. É importante esclarecer que o corpo é meio universal da experiência não por possuir antecipadamente a essência de todos os eventos, mas por dispor de um poder intencional de dirigir-se às solicitações do ambiente. Ele está envolvido pelo tecido do mundo e recebe constantes estímulos compreendidos segundo o sistema de intenções prático-perceptivas pelo qual delimita seu campo de ação. O caso Schneider permitiu explicitar a função de projeção, que circunscreve a amplitude significativa do meio e é responsável pela possibilidade da experiência. Retornamos, assim, às inquietações do início do texto: como um caso anômalo pode fornecer a regra transcendental?

3

Merleau-Ponty desliza o tema husserliano da constituição do sentido objetivo para a vivência do corpo. Não se trata mais de oferecer uma fundamentação absoluta das ciências e da experiência por meio da atividade de um *ego*. O problema do conhecimento é diluído pelo reconhecimento irrecusável de que a unidade entre corpo e meio está *por princípio* garantida pela intencionalidade, não necessitando ser provada. O velho tema da possibilidade do conhecimento dá lugar à descrição do laço primígeno entre o corpo e o mundo, ante o qual não se pode mais recuar. “O mundo está aí antes de toda análise que eu possa fazer e seria artificial derivá-lo de uma série de sínteses que religariam as sensações, depois os aspectos perspectivos do objeto, enquanto ambos são justamente produtos da análise e não devem ser realizados antes dela”

⁴ O que Husserl nunca admitira explicitamente, já que o corpo era apenas mais um “objeto” reconhecido pelo ego assim como esse reconhece a sua casa entre outras. (Cf. Husserl 1952, #54, pp. 212-213).

(Merleau-Ponty 1945, p. iv). O contato entre subjetividade e mundo é o dado inicial de Merleau-Ponty, e o problema da sua possibilidade é uma questão posterior, que o pressupõe. “A unidade do mundo, antes de ser posta pelo conhecimento e em um ato expresso de identificação, é vivida como já feita ou já dada” (*Op. cit.*, p. xiii). O âmbito transcendental identifica-se com a vivência antepredicativa, *origem* fática de todo sentido. Como se vê, altera-se a *meta* da fenomenologia. Não importa mais esclarecer a *possibilidade* do conhecimento, e sim descrever a junção pré-reflexiva entre o corpo e o meio. Contudo, permanece a *inspiração*, pois trata-se do comentário acerca do estabelecimento *geral e necessário* do sentido por uma atividade subjetiva, embora sua sede se localize no corpo.

As considerações merleau-pontyanas sobre o corpo frisam sua capacidade de delimitar a amplitude da significatividade vivida, condição para a estimulação causal exterior: o esquema corporal, sistema de equivalências entre as potências perceptivo-motoras do corpo e os arranjos sensíveis, estabelece a gama de situações passíveis de apreensão significativa. Desse modo, a ênfase das descrições não recai sobre as impressões particulares de cada sujeito, mas as utiliza para atingir uma camada *anterior* e verdadeiramente geral, aquela da produtividade impessoal que enforma os estímulos pela intencionalidade operante, irreduzível ao aparato biológico e inconfundível com os projetos intelectuais, delimitando, assim, o âmbito da *existência*. Daí que Merleau-Ponty recorra “indiferentemente à experiência ‘interna’ de nossa percepção e à experiência ‘externa’ dos sujeitos perceptivos” (*Op. cit.*, p. 71, nota 1): o que se acentua é “o sentido imanente de uma conduta” (*Op. cit.*, p. 71), fruto do trabalho da intencionalidade operante.

Como Merleau-Ponty pode ter tanta certeza de que a experiência, ainda que aquela anterior ao devaneio psicológico, anônima, veicula estruturas gerais? Para Husserl, o território concreto é aquele da contingência. A generalidade e a necessidade só poderiam ser garantidas pela recorrência à essência do tema tratado, composta de atributos que o definem como pura possibilidade, da qual um conjunto de atos de

consciência é correlato. Ora, parte-se aqui da cisão entre atributos essenciais ou formais, cujo caráter *a priori* garante sua necessidade, e atributos contingentes, identificados ao conteúdo empírico da experiência. Justamente essa cisão é invalidada por Merleau-Ponty ao centrar a investigação no âmbito fático da experiência. Para tanto, ele recorre à significatividade fenomenal, instaurada nos moldes de uma *Gestalt*. Há um arranjo espontâneo entre figura e fundo a cada percepção, um sistema de reenvios pelo qual o horizonte co-visado apresenta-se como tema de uma nova experiência, que funda uma teia expressiva de sentido imanente. Desse modo, cada tema percebido exprime-se pela unidade entre a significação global do percebido e seus múltiplos fenômenos. Tomemos por exemplo a percepção da fisionomia humana. Os traços e a mímica veiculam *imediatamente* uma intenção, sobre a qual é possível se enganar, mas que *necessariamente* manifesta-se aderida ao conjunto percebido. O “múltiplo sensível” sempre veicula uma significação pela qual está estruturado, e não a recebe de uma “forma” exterior (Cf. Merleau-Ponty 1942, p. 186). Defende-se aqui a *inseparabilidade* entre material sensível e sentido por ele veiculado. Toda percepção apreende fenômenos significativos e não um conteúdo contingente cuja inteligibilidade seria garantida por um *ideos* abstrato. Ante tal argumentação, o recurso aos atributos essenciais para garantir a generalidade da investigação parece artificial. Se o sentido de um tema percebido é imanente ao seu fenômeno, então sua formulação deve levar em conta a materialidade sensível pela qual se erige. Isolar-se em um âmbito pretensamente puro não é nem necessário e nem suficiente para desvendar a tessitura segundo a qual a experiência se apresenta. “Se o conteúdo pode ser verdadeiramente subsumido sob a forma e aparecer como conteúdo dessa forma, é que a forma não é acessível senão por meio dele” (Merleau-Ponty 1945, p. 118), assevera Merleau-Ponty, explicitando o embaraço da fenomenologia ortodoxa. O sentido remete necessariamente ao conjunto material pelo qual pôde aparecer. Assim, é porque toda experiência apresenta uma significatividade imanente que a descrição de seu aspecto

operante permite a Merleau-Ponty expor suas teses com um caráter geral em princípio difícil de sustentar. Supõe-se que o mesmo “sentido imanente” manifesta-se pelo arranjo dos mesmos conjuntos materiais percebidos. Desse modo, “função de projeção”, “ser no mundo”, noções extraídas das análises de Schneider e de outros casos são válidas não por delimitar um núcleo formal purificado de toda contingência, mas por exprimir o estabelecimento de formas típicas de inserção no ambiente por meio do material sensível assimilado expressivamente. Compreende-se finalmente porque casos isolados especiais, como os patológicos, permitem apreender estruturas que atuam em todos os seres de atividade intencional semelhante.

Até aqui acentuamos que Merleau-Ponty, ao considerar todo fenômeno portador de um sentido inerente ao seu material sensível, livra a fenomenologia da descrição de um enfadonho reino de essências puras, centrando-se no contato originário entre o corpo e o meio. O caráter geral da doutrina está salvo, mas quanto à sua *necessidade* ainda há mais por se esclarecer. Cada conjunto sensível veicula uma significação a ele *necessariamente* ligada, afirmamos. O que isso significa? Para Merleau-Ponty, o campo fenomenal é como que um tecido de significações sensíveis rigorosamente unificado segundo a expressão recíproca de seus diferentes aspectos: como a expressividade implica a dependência entre os diversos fenômenos em questão, cada um dos quais remetendo a um outro perfil do tema em foco, segue-se que a necessidade se encontra presente nas suas diferentes manifestações. “Uma coisa não teria essa cor se não tivesse também essa forma, essas propriedades táteis, essa sonoridade, esse odor” (*Op. cit.*, p. 368), assevera Merleau-Ponty. Os diferentes “dados” se entrecruzam rigidamente na elaboração de uma paisagem intersensorial que já não seria a mesma sem a colaboração de qualquer uma de suas fontes sensíveis. Desde então, o campo perceptivo deixa de ser o reino dos atributos fatuais contingentes e a necessidade outrora circunscrita a caracteres abstratos passa a habitar o mínimo detalhe da experiência concreta.

Essa necessidade da organização do campo fenomenal não é senão *reflexo* daquela que a torna possível: a estrutura intencional do corpo. O arranjo da experiência segue aquele do esquema corporal, pelo qual pode aparecer; a expressividade do primeiro remete àquela das diversas modalidades perceptivo-motoras segundo às quais a experiência é tecida. “A coisa nunca pode ser separada de alguém que a perceba, nunca pode ser efetivamente em si, porque suas articulações expressivas são as mesmas de nossa existência” (*Op. cit.*, p. 370), assegura-nos Merleau-Ponty. A necessidade do campo fenomenal decorre daquela entre as modalidades perceptivo-motoras do corpo. “As situações de fato só podem me atingir se primeiramente eu sou de uma tal natureza que existam para mim situações de fato” (*Op. cit.*, p. 107). E para compreender a necessidade inscrita no corpo, é preciso ter claro como nele age a produtividade do sentido.

Para Merleau-Ponty, “é a definição do corpo humano apropriar-se (...) de núcleos significativos que ultrapassam e transfiguram seus poderes naturais” (*Op. cit.*, p. 226). As particularidades biológicas, e mesmo as culturais, são dadas ao existente de maneira arbitrária. Porém, a característica principal da produtividade existencial é retomar tais condições e exprimir por meio delas uma estrutura típica de enformar os estímulos, delimitando um campo de experiências significativas. A existência humana pode, destarte, ser compreendida como “mudança da contingência em necessidade pelo ato da retomada” (*Op. cit.*, p. 199), o qual se exerce com todas as particularidades orgânicas, não restando nenhum “puro fato” (*Op. cit.*, p. 198) que não se envolva na circunscrição da amplitude do sentido passível de ser experimentado. Quer dizer que *todos* os componentes do corpo humano atuam na composição da experiência. Órgãos e sistemas são integrados na atividade enformadora transcendental, as funções do corpo são solidárias na instituição do campo da experiência. Segue-se daí a necessidade na vida do corpo. “A existência não tem atributos fortuitos, nenhum conteúdo que não contribua para lhe dar a forma” (*Op. cit.*, p. 198). A organização fisiológica, se conside-

rada em sua função integrada, exprime uma necessidade fundamental, que então se encontra refletida em todos os meandros da experiência.

É verdade que se pode dizer que “eu poderia ter unhas, orelhas e pulmões feitos de outra maneira sem modificar minha existência” (*Op. cit.*, p. 493). Porém, essa é uma possibilidade abstrata, advinda da consideração objetiva do corpo, soma de sistemas separados. Assim descolados de sua função integrada de projeção de sentido, os órgãos figuram como fragmentos de matéria exteriores uns aos outros, independentes entre si. “Minhas unhas, orelhas e pulmões tomados à parte não têm nenhuma existência; em meu corpo vivo eles não aparecerão mais como detalhes contingentes” (*Op. cit.*, p. 493). É à vivência fenomenal que a investigação deve atentar para explicitar a necessidade expressiva, tecelã da experiência. “Se definimos o homem por sua experiência, quer dizer, por sua maneira de pôr o mundo em forma, e se reintegramos os ‘órgãos’ a este todo funcional no qual eles são recortados, um homem sem mão ou sem sistema sexual é tão inconcebível quanto um homem sem pensamento” (*Op. cit.*, p. 198). E não se trata aqui de uma impossibilidade lógica, uma vez que o pensamento objetivo oferece os exemplos contrários; mas da impossibilidade de *vivenciar* a montagem do campo transcendental da experiência de outra maneira que não por meio das modalidades corporais *reais*. Radica-se aqui um *a priori* existencial, que determina as fronteiras do que é concebível. É impossível figurar a apresentação do mundo a seres naturalmente sem mãos ou sexualidade, já que tal experiência seria estruturalmente diferente da nossa, contando com uma forma de manifestação do ser por nós inimaginável, já que os atributos ausentes para tais seres trabalham na enformação dos parâmetros básicos do sentido por nós percebido. “A existência não pode ter atributo exterior ou contingente. Ela não pode ser o que quer que seja – espacial, sexual, temporal – sem o ser por inteiro, sem retomar e assumir seus ‘atributos’ e fazer deles dimensões do seu ser” (*Op. cit.*, p. 469).

É importante vincar que a necessidade localizada na produtividade corporal não é mantida pela remissão tácita de meros “encontros de causas múltiplas” e de “caprichos da natureza” (*Op. cit.*, p. 198) a uma essência que lhes daria uma aparência apodítica. Trata-se do reconhecimento de *conexões de existência*. Por um lado, é impossível distinguir elementos contingentes na constituição humana. “Tudo é necessidade no homem, e por exemplo, não é por uma simples coincidência que o ser racional é o que se mantém em pé ou possui um polegar oponível aos outros dedos, pois a mesma maneira de existir manifesta-se aqui e ali” (*Op. cit.*, p. 198). Por outro lado, “tudo é contingência no homem, no sentido em que esta maneira humana de existir não está garantida a toda criança por alguma necessidade de essência que ela teria recebido em seu nascimento, e em que ela deve constantemente refazer-se através dos acasos do corpo objetivo” (*Op. cit.*, p. 199). A assunção da situação fática pelo movimento de retomada não é infalível e não está garantida por nenhuma instância *pura*. Em suma, “não há na existência humana nenhuma posse incondicionada e, todavia, nenhum atributo fortuito” (*Op. cit.*, p. 199). O essencialismo intelectualista pode ser abandonado sem com isso perder-se a possibilidade de firmar teses necessárias por meio das descrições fenomenológicas.

Guarda-se também o viés *militante* da fenomenologia ante a crise da humanidade, outrora firmado pela recorrência à subjetividade extramundana, portadora da normatividade universal apresentada por meio de idéias reguladoras do progresso científico empírico. Assim o transcendental husserliano garantia a irredutibilidade do sentido espiritual das empreitadas humanas a efeitos de interações causais objetivas, como propunha o pensamento naturalista. Merleau-Ponty também se preocupa em salvaguardar a originalidade da ordem humana; porém, sem apelo a um território abstrato. A tarefa da fenomenologia, tal como reformulada por ele, é a de comentar a prioridade do sentido existencial em relação ao mundo objetivo; ela é a guardiã da necessidade transcendental ante as determinações exteriores. Tanto é assim que Merleau-Ponty se preocupa

em esclarecer, como já notamos, que “no que concerne ao corpo (...) nos é necessário aprender a distingui-lo do corpo objetivo tal como o descrevem os livros de fisiologia. Não é este corpo que pode ser habitado por uma consciência” (*Op. cit.*, p. 403); não é desse que a fenomenologia trata. Sua opção pelo domínio fenomenal exprime a atitude de vigilância da prioridade transcendental humana ante os indevidos avanços do naturalismo, tal como já ficava claro em Husserl. Define-se, desse modo, o sentido da empreitada filosófica ante a científica. “Chamar-se-á ciência e sociologia a tentativa de construir variáveis ideais que objetivam e esquematizam o funcionamento dessa comunicação efetiva [da totalidade da experiência humana]. Chamar-se-á filosofia a consciência que nos é necessária guardar da comunidade dos *alter ego* (...) em relação com a natureza (...). A filosofia não se distingue por um certo domínio que lhe seja próprio (...) [mas] por um certo *modo* da consciência que nós temos dos outros, da natureza e de nós mesmos” (Merleau-Ponty 1960, p. 117).

4

A estratégia merleau-pontyana de trazer a investigação para o concreto não deixou de contar, ironicamente, com uma doutrina firmada por Husserl. Nas *Investigações Lógicas*, o filósofo alemão oferece uma classificação dos todos e partes de que os objetos podem ser formados. Há as *partes independentes*, fragmentos reais que podem permanecer integralmente mesmo se se varia os conteúdos aos quais estão ligados, e as *dependentes*, que não conservam seus atributos se alterados aqueles das demais partes conjuntas, de modo que essas últimas *devem* se apresentar ligadas a *todos* maiores, uma vez que são *inseparáveis* uma das outras (Cf. Husserl 1968, pp. 230, 236-237). As relações entre essas últimas partes, também chamadas de abstratas, são de *fundação*, pois a impossibilidade de que um momento abstrato de um todo exista sem os demais indica a relação fundante entre eles. Pode-se então estabelecer as leis sintéticas do *a priori* material. Trata-se de determinar a dependência

ou independência de objetos segundo a presença das relações de fundação. O *a priori* formal refere-se às correlações analíticas entre os temas lógicos, absolutamente independentes do material concreto de qualquer objetividade tratada. Já as conexões apontadas pelo *a priori* material não podem ser plenamente formalizadas, uma vez que valem somente para conceitos específicos. Tome-se como exemplo a asserção de que uma cor não pode existir sem uma certa extensão. Nessa afirmação, cor e extensão não podem ser substituídos por variáveis que atestariam a neutralidade dos termos em questão. Esses termos se mostram *dependentes* entre si pelas características *materiais* das suas essências, estabelecendo uma relação necessária *fundada* no conteúdo (Cf. *Op. cit.*, pp. 251-254). Merleau-Ponty, por sua vez, expande o *a priori* material até o mínimo pormenor da experiência, encontrando ali relações necessárias por conta da dependência dos momentos abstratos em causa. Husserl ainda limitava as leis sintéticas à dependência entre as *essências* dos temas. Assim, o *a priori* material estabelecia que não há extensão sem cor, nada veiculando sobre as extensões e suas cores particulares. Merleau-Ponty, por sua vez, estende as relações necessárias a cada caso vivido. “Uma cor não é jamais simplesmente cor, mas cor de um certo objeto, e o azul de um tapete não seria o mesmo azul se não fosse um azul lanoso. (...) Não são somente as cores, mas ainda os caracteres geométricos, todos os dados sensoriais, a significação dos objetos que formam um sistema” (Merleau-Ponty 1945, p. 361). Destarte, a aplicação da fenomenologia às vivências particulares em nada limita o caráter necessário das suas teses, pois “nossa percepção inteira é animada por uma lógica que assinala a cada objeto todas as suas determinações em função daquelas dos outros e ‘barra’ como irreal todo dado aberrante” (*Op. cit.*, p. 361). As relações necessárias são garantidas pelo “método espontâneo da percepção” (*Op. cit.*, p. 153), que encontra essências concretas nos eventos percebidos, ou seja, núcleos de significação inseparáveis da sua materialidade.

Essa conclusão implica uma mudança importante na doutrina herdada de Husserl. A redução fenomenológica apresenta, em *Idéias I*, a consciência como um todo independente da realidade⁵. Só assim, uma análise puramente subjetiva, que prescindir de qualquer referência à natureza concreta, se instaura. Mas como se demonstra a independência da consciência ante a realidade? Seguimos aqui a interpretação de Carlos Alberto R. de Moura. Como não é possível referir-se *fenomenologicamente* a uma realidade independente do eu, já que a investigação só tematiza objetos *intencionais*, Husserl toma o objeto do curso atual da experiência como dela representante, pois esse objeto *sugere* a existência de realidades permanentes, que subsistiriam sem a consciência. “Mostrando-se que a consciência não depende desse curso atual, ter-se-á mostrado que ela independe da constelação de objetos que essa experiência lhe apresenta, que ela independe de objetos que lhe sugeriram ‘realidades permanentes’, e que portanto ela pode passar-se do objeto ‘puro e simples’, quer dizer, pode operar a redução” (Moura 1987, p. 89). Basta, para tanto, aplicar o método de variação imaginária e notar que o curso atual da experiência é somente um entre muitos possíveis, nenhum dos quais altera a representação que a consciência tem de si, confirmando sua *independência* de todos eles. Moura frisa que esse argumento “não se destina a mostrar a possibilidade de uma consciência sem objeto” (*Op. cit.*, p. 91), e sim que a consciência se mantém intacta sem *esse* objeto do curso atual da experiência, que pode deixar de ser sem em nada alterá-la. Define-se, dessa maneira, o objeto da experiência fáctica como contingente, limitando-se a necessidade para as correlações intencionais caracterizadas de modo *eidético*.

É essa conclusão que a fenomenologia merleau-pontyana não aceita. O objeto do curso atual da experiência é *necessário*, porque *correlato aos* poderes expressivos do corpo. Isso significa que a consciência não

⁵ Ainda opera aqui a lógica dos todos e das partes das *Investigações Lógicas*: *A* é independente de *B* se, ao alterar *B*, em nada se afeta *A*.

pode ser considerada independente do curso fático da experiência. Para Husserl, tal como comenta Moura, “o curso da experiência poderia ser tal que ele não me sugerisse nenhuma constelação noemática que pudesse parecer permanente e existente em si, independentemente da percepção” (*Op. cit.*, p. 90). Para Merleau-Ponty, essa variação da experiência deveria ser acompanhada de uma variação da consciência, porquanto, para que se veiculasse um novo curso, seria preciso que os sistemas sinérgicos corporais funcionassem diferentemente. A experiência é fruto da projeção de sentido do corpo sobre os estímulos. Para que ela sugerisse algo diferente do que a experiência atual indica, seria preciso que a produtividade anônima da *retomada* atuasse de outra maneira, o que só seria possível se o corpo estivesse em outra relação (de dependência) com estímulos diversos. Não se pode variar o objeto da consciência atual independente de alguma variação na atividade corporal. Para que se vivencie este curso de experiência é necessário que os poderes sinérgicos corporais retomem este conjunto de estímulos de uma determinada maneira. Um outro curso alternativo exigiria uma modulação diferente de todos os sistemas do meu corpo, atestando a correlação íntima entre ele e o meio. Os cursos alternativos implicam representações distintas da atividade do corpo, comprovando sua mútua dependência. “A presença e a ausência de objetos exteriores são apenas variações no interior de um campo de presença primordial, de um domínio perceptivo sobre o qual o meu corpo tem poder” (Merleau-Ponty 1945, p. 108), lembra-nos Merleau-Ponty. A necessidade espalhada por todas as minúcias da experiência implica a dependência da consciência em relação aos fenômenos, e a organização desses remete ao *corpo*, verdadeira matriz transcendental da experiência. Desde então, não tem mais sentido apresentar a fenomenologia como investigação puramente subjetiva, que exclui, por meio de uma redução da consciência a um todo independente do mundo, a realidade fática, e a investigação transcendental pode ser feita por meio das descrições das situações concretas da existência humana.

5

É verdade que a ampliação da investigação fenomenológica por meio da concessão da necessidade às experiências particulares sugere um ultra-racionalismo merleau-pontyano, uma vez expulsa a contingência de seu hábitat natural. Mas há que se fazer uma ressalva, pois a aterrissagem da necessidade na experiência fáctica desloca mas não esmaga a contingência, tão característica desse domínio. Vimos que cada experiência vivida apresenta-se segundo “uma lógica que atribui a cada objeto todas as suas determinações em função daqueles dos outros” (*Op. cit.*, p. 36), estabelecendo uma rígida teia expressiva em que os temas remetem necessariamente uns aos outros. Porém, há uma contingência de fundo a esse quadro. Embora os fenômenos experimentados pelo corpo tenham uma configuração necessária, não é o que ocorre na fixação do circuito existencial entre ele e o mundo. O “infatigável” movimento corporal de transcendência em direção ao ambiente é “gratuito” (*Op. cit.*, p. 361); não há nenhuma garantia da sua eficácia. “Eu não sou, segundo a expressão de Hegel, um ‘furo no ser’, mas um oco, uma dobra que se fez e pode se desfazer” (*Op. cit.*, p. 249), avisa-nos Merleau-Ponty. É certo que o fenomenólogo preferiu acentuar o caráter otimista da fenomenologia, desenvolvendo longamente a tese de que “estamos condenados ao sentido, e não podemos fazer ou dizer nada sem que tome um nome na história” (*Op. cit.*, pp. xiv-xv). Contudo, ao menos na *Fenomenologia da Percepção*, paira a sombra da contingência extrema da atividade corporal, sugerindo, sem que o tema tenha sido devidamente estendido, que o racionalismo não pode colonizar plenamente a facticidade, uma vez que o sustentáculo dessa camada permanece absurdo. É porque meu corpo ainda desperta pela manhã que minha consciência, diluída em pesadelos, pode avançar um pouco mais nos projetos que desenvolvia. Mas pode ser que amanhã eu não desperte. E nenhum otimismo racionalista pode neutralizar a incerteza dessa ocorrência iminente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*. Hua. Bd. III. Haag: Martinus Nijhoff, 1950.
- . *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II*. Hua. Bd. IV. Haag: Martinus Nijhoff, 1952.
- . *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hua. Bd. VI Haag: Martinus Nijhoff, 1954.
- . *Logische Untersuchungen. Untersuchungen zur phänomenologie und theorie der erkenntnis Vol 2/1*. Tübingen: Max Niemeyer, 1968.
- HUSSERL, E. “Phénoménologie et Anthropologie”. In: *Notes sur Heidegger*. Paris: Minuit, 1993.
- . “Pure Phenomenology, its Method and its Field of Investigation”. In: McCormick, P. e Elliston, F. (eds.). *Husserl: Shorter Works*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1981. Versão on-line: http://www3.baylor.edu/~Scott_Moore/essays/Husserl.html.
- KELKEL, A.L. “Husserl et Kant”. *Revue de Methaphysique et de Morale*, 2, pp. 154-198, 1966.
- MERLEAU-PONTY, M. *La Structure du Comportement*. Paris: PUF, 1942.
- . *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945.
- . “Le Philosophe et la Sociologie”. In: *Éloge de la Philosophie et autres Essais*. Paris: Gallimard, pp. 112-144, 1960. (Col. Folio Essais)
- MOURA, C.A.R. de “Absoluto e Relativo na Fenomenologia de Husserl”. *Discurso*, 16, pp. 69-93, 1987.