

O SER COMO ESTRUTURA E A COMUNICAÇÃO COMO INTERSUBJETIVIDADE: QUESTÕES ACERCA DA FENOMENOLOGIA DA PERCEPÇÃO

Deodato Rafael Libanio*

Resumo: O trabalho tem como objetivo abordar o possível aparecimento da ontologia na primeira fase da produção de Merleau-Ponty, tendo como núcleo a obra *Fenomenologia da percepção*. Valendo-se dos comentários de Moura e Chauí, discute-se como a ideia de estrutura está vinculada à concepção de ser e como esta questão radicaliza o projeto fenomenológico. As discussões se iniciam apresentando as problematizações de Merleau-Ponty à fenomenologia de Husserl no prefácio da referida obra. Partindo dessas problematizações é pensada a estrita relação entre alteridade, intersubjetividade, ontologia e *cogito* nesta fase de produção do autor.

Palavras-Chave: Merleau-Ponty. Alteridade. Estrutura. Ontologia. Intersubjetividade.

LO SER COMO ESTRUCTURA Y LA COMUNICACIÓN COMO INTERSUBJETIVIDAD: CUESTIONES ACERCA DE LA FENOMENOLOGÍA DE LA PERCEPCIÓN

Resumen: Lo trabajo tiene como objetivo abordar lo posible aparecimiento de la ontología en la primera fase de la producción de Merleau-Ponty, teniendo como núcleo la obra *Fenomenología de la percepción*. Haciendo uso de los comentarios de Moura y Chauí, se discute como la idea de estructura es vinculada a la concepción de ser y como esta pregunta radicaliza lo proyecto fenomenológico. Las discusiones se empiezan presentando las problematizaciones que Merleau-Ponty hace a la fenomenología de Husserl en lo prefacio de la referida obra. Empezando de estas problematizaciones es pensada la estricta relación entre alteridad, intersubjetividad, ontología y *cogito* en esta fase de la producción de lo autor.

Palabras Clave: Merleau-Ponty. Alteridad. Estructura. Ontología. Intersubjetividad.

Introdução

No início do prefácio da *Fenomenologia da percepção*³⁹¹, Merleau-Ponty retoma a pergunta: o que é a fenomenologia? Para o autor a fenomenologia é um estudo das

* Graduado em Comunicação Social - Jornalismo pela Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá. Mestrando do programa Meios e Processos Audiovisuais da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). Membro do grupo FiloCom. Trabalhou como professor substituto em regime voluntário nas disciplinas de Teorias da Comunicação e Pesquisa da Comunicação no Departamento de Jornalismo e Editoração da ECA-USP no ano letivo de 2019. E-mail: deodatorafael@usp.br.

³⁹¹ As discussões apresentadas neste tópico são reflexões sobre o prefácio da *Fenomenologia da Percepção*, elas se encontram delimitadas no decorrer do trabalho. Vale ressaltar que o texto de Lyotard

essências e o esforço do fenomenólogo está em defini-las. As essências são frutos de um trabalho reflexivo em que são obtidas as respostas na existência, pois todo fenômeno é factual e o mundo é anterior ao trabalho de intelecção. Ela é uma filosofia transcendental, que suspende os problemas com o objetivo de compreendê-los. Como metodologia de trabalho e escrita, ela propõe uma descrição direta de uma experiência de vida, sem relações psicológicas ou causais.

Husserl propõe um método que contrapõe as propostas científicas de sua época, as quais ele desaprovava por se fecharem em análises, explicações e, principalmente, por partirem do pressuposto de que a consciência é quem organiza e define o entorno do pesquisador. Por conseguinte, no seu método ele se refere à descrição dos fenômenos, pois é necessário se voltar ao mundo anterior à razão, retornando às coisas mesmas. Esse mundo anterior à razão é o qual ela sempre se refere, usa como base e tenta explicar. O que se esquece é que a razão surge no mundo e não ao contrário.

Com a proposta de descrição como método, Husserl acredita alcançar uma ciência exata. Essa descrição demanda um trabalho intelectual e filosófico de redução fenomenológica, em que é suspenso um dado fenômeno, momento em que o indivíduo se volta para a intencionalidade do percebido, separando-o dos demais elementos ao seu redor, se centrando na coisa. A primeira percepção da intencionalidade da coisa é denominada *noese*; o trabalho da redução busca encontrar a essência do fenômeno, que é denominada *noema*, que se revela de forma única e indivisa; essa estrutura *noema/noese* se manteve como núcleo da redução fenomenológica. O mundo, nessa perspectiva filosófica, se reduz a significação de mundo, vinculando a fenomenologia ao idealismo transcendental. A suspensão fenomenológica pode pressupor um universal, no sentido de que qualquer indivíduo ao utilizar o método consegue o acesso à unidade da essência. Porém, não é esse o caso de Husserl, alerta Merleau-Ponty.

A questão da redução fenomenológica esbarra no problema da alteridade. Um *ego* é um ser para si da mesma forma que um *alter ego* também é. Isso leva a crer que ambos vão chegar a conclusões distintas em suas reduções, levando a uma contradição porque se a essência for encontrada em sua forma única e indivisa ela não pressupõe

(2017) *A Fenomenologia* contribuiu muito para a compreensão dos textos de Merleau-Ponty, sobre a forma com que ele se faste e se aproxima de Husserl. Além disso, essa obra de Lyotard contribuiu muito para a minha compreensão dos conceitos de Husserl.

uma diferença, um contraditório, uma singularidade. Se a redução for efetiva, levando à unidade da essência, as noções de outro e de diferença são descartadas, porque todos os processos levam à mesma significação de mundo. Com vistas a superar esse problema, Merleau-Ponty propõe uma nova forma de se relacionar com o mundo e com a percepção do mundo, o que implica em uma nova forma de ver o outro.

O esforço deste artigo está no sentido de pensar como Merleau-Ponty trabalha a questão da alteridade em Husserl, discutindo os possíveis caminhos apontados pelo autor. Trabalha-se com a hipótese de que desde a primeira fase de sua obra Merleau-Ponty propõe uma radicalização da fenomenologia, aproximando-a de uma ontologia pelas vias do conceito de estrutura³⁹².

Os textos de Merleau-Ponty usados no trabalho são de sua primeira fase de produção, que vai até os anos 50. Mais especificamente os textos são: *Estrutura do comportamento*³⁹³ de 1942, *Fenomenologia da percepção*³⁹⁴ de 1945 e *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*³⁹⁵ de 1946. Porém, o núcleo das discussões é a *Fenomenologia da percepção*, sendo que a ideia é mostrar como as outras obras em questão estão estritamente relacionadas a ela.

No primeiro tópico do texto é discutido o prefácio da *Fenomenologia da percepção* para se chegar ao problema da alteridade em Husserl. Depois é discutido o desdobramento do problema da alteridade, no que tange a relação entre fenomenologia e ontologia. No terceiro tópico, a discussão se direciona para a revelação de outrem no mundo humano, sobre quais possibilidades e desdobramentos se dão na intersubjetividade e na comunicação. Nas considerações finais, partindo do problema da

³⁹² Essa hipótese parte das teses apresentadas por Carlos Alberto Moura (2001), mas não temos a pretensão de fazer a relação das obras da primeira fase de produção de Merleau-Ponty com os seus textos das fases seguintes. Moura (2001, p. 288) faz essa relação e encontra pontos em comum na obra do filósofo, nas palavras do autor, no trajeto da obra de Merleau-Ponty “nós mudamos de cidade, mas permanecemos no interior do mesmo país”.

³⁹³ Foi utilizada a edição brasileira da Interlivros de 1975.

³⁹⁴ Foram utilizadas duas edições, a brasileira da Martins Fontes de 1999 e a edição francesa da Gallimard de 1945. Em todos os parágrafos citados, os trechos traduzidos foram comparados com os originais.

³⁹⁵ Foi utilizada a edição brasileira da Autêntica de 2015.

relação entre homem e mundo, busca-se relacionar os conceitos de comunicação e estrutura³⁹⁶.

A obscuridade do outro

Merleau-Ponty (1999, p. 01; 1945, p. I)³⁹⁷ discute a fenomenologia como uma filosofia transcendental. Essa filosofia propõe a suspensão das afirmações de atitude natural com vistas a compreendê-las. Esses pressupostos partem da ideia de que o mundo está sempre “ali”, como uma presença anterior a da reflexão e o esforço do fenomenólogo é reencontrar o “contato ingênuo com o mundo”, a fim de lhe dar um “estatuto filosófico”³⁹⁸.

Para conseguir dar um estatuto filosófico a esse primeiro contato com o mundo, a fenomenologia necessita de um método, um método fenomenológico, que consiste em uma descrição, ao invés de uma análise ou de uma explicação que eram comuns à ciência da época. Portanto, a fenomenologia em um primeiro momento pode ser colocada como “psicologia descritiva” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 03; 1945, p. II).

De acordo com a ótica de Merleau-Ponty sobre fenomenologia husserliana, o que se sabe do mundo se dá a partir da experiência de uma individualidade, até mesmo na ciência porque os símbolos que ela utiliza dizem respeito às relações do indivíduo com o mundo. Todo o “universo da ciência é construído sobre o mundo vivido” e, caso o esforço for direcionado a encontrar o seu sentido e o seu alcance, será necessário desdobrar a “experiência do mundo” da qual a ciência é uma “expressão segunda” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 03; 1945, p. II). A ciência, por consequência, jamais terá o mesmo sentido que o mundo percebido. Portanto, retornar às próprias coisas, significa retornar ao mundo “anterior ao conhecimento do qual o conhecimento sempre *fala*” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 04; 1945, p. III).

³⁹⁶ Agradeço ao professor Alex Campos Moura, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, pelo seu curso sobre o conceito de estrutura na obra de Merleau-Ponty. Sem as suas aulas esse artigo não teria sido realizado.

³⁹⁷ Em todo o corpo do texto as citações da obra *Fenomenologia da percepção* levam a referência da edição brasileira e em sequência da edição francesa.

³⁹⁸ Foi seguida a ordem lógica, discursiva e argumentativa do autor no prefácio da referida obra. As discussões sobre a fenomenologia husserliana partem da ótica de Merleau-Ponty, não foi feita nenhuma contraposição entre os autores, apenas foi trabalhada a forma com que Merleau-Ponty faz a leitura de Husserl na *Fenomenologia da percepção*.

As reflexões ou sínteses são desdobramentos das relações entre indivíduo e mundo. Seria “artificial” conceber o mundo como derivativo de análises ou sínteses, alerta o autor. Quando uma subjetividade coloca o mundo como derivado, ela se posiciona como algo “invulnerável, para quem do ser e do tempo” e, ao fazer isso, ela perde a consciência de sua gênese enquanto reflexão. O mundo concreto é o material do pensamento, os dados que as relações singulares proporcionam, movimentam e estimulam o pensamento a pensar. Pensar é refletir sobre o irrefletido, que faz o pensamento se manifestar como “verdadeira criação”, que revela uma “mudança de estrutura da consciência”. Deve-se dar ênfase a essa concretude do mundo, por isso, o real deve ser “descrito, não construído ou constituído” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 05; 1945, p. IV).

O real é “um tecido sólido”, ele não pode ser tratado como um objeto ao qual uma individualidade reflexiva tem consigo as leis de sua constituição, ao contrário, o mundo não espera os pensamentos e juízos para se mostrar em suas mais diferentes formas. O mundo é o “meio natural” e o “campo” dos pensamentos e das percepções. Por isso, descrever o percebido se mostra um caminho plausível, pois a percepção é o “fundo sobre o qual todos os atos se destacam”, ela ressalta a relação do indivíduo com o mundo, não impõe ao mundo suas representações e não trata um fenômeno como partes extra partes (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 06; 1945, p. V).

Nesses pontos, Merleau-Ponty se aproxima de Husserl. A relação começa a se distanciar na questão da redução fenomenológica. Segundo o autor, Husserl a apresentou por muito tempo como um retorno à 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”. Nessa perspectiva, cabe ao filósofo elucidar o mundo e mostrar o seu sentido por meio de seu trabalho intelectual, portanto a essência do mundo está na consciência, o que torna o mundo uma significação de mundo (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 07; 1945, p. V).

Para Merleau-Ponty, a redução fenomenológica é idealista no sentido:

de um idealismo transcendental que trata o mundo como uma unidade de valor indiviso entre Paulo e Pedro, na qual suas perspectivas se recobrem, e que faz a "consciência de Pedro" e a "consciência de Paulo" se comunicarem porque a percepção do mundo "por Pedro" não é um feito de Pedro, nem a percepção do mundo "por Paulo" um feito de Paulo, mas em cada um deles um feito de consciências pré-pessoais cuja comunicação não representa problema, sendo exigida pela própria definição da consciência, do sentido ou da verdade. Enquanto sou consciência, quer dizer, enquanto algo tem sentido para mim, não estou nem aqui nem ali, não sou nem Pedro nem Paulo, não me distingo em nada de uma "outra" consciência, já que nós somos todos presenças imediatas no mundo e já que este mundo é por definição único, sendo o sistema das verdades. Um idealismo transcendental conseqüente despoja o mundo de sua opacidade e de sua transcendência. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 07; 1945, p. VI).

Partindo dessas reflexões, pode-se dizer que o mundo se reduz à representação. Pela iluminação da racionalidade o indivíduo consegue se livrar da opacidade e da obscuridade. Essa luz, seguindo essa perspectiva, pode ser acessada em toda e qualquer redução fenomenológica, ou seja, o caminho da reflexão leva naturalmente à revelação do ser universal, permitindo o acesso ao mundo em sua mais absoluta clareza.

Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 08; 1945, p. VI), a redução ignora o problema da alteridade e da relação com o mundo como experiência originária, ao atribuir ao indivíduo o "poder" de elucidar uma "verdade de direito universal" pela via da consciência, sem levar em consideração o outro e a sua relação com o mundo. O outro, nessa perspectiva, se torna algo "sem *ecceidade*, sem lugar e sem corpo", pois *ego* e *alter ego* conseguem chegar à verdade universal pelas vias da redução, tornando-se "um só no mundo verdadeiro". Portanto, o *alter ego* é um paradoxo na questão da redução husserliana.

Tanto o *ego* quanto o *alter ego* são para si, a diferença é que o *alter* é exterior ao primeiro, de modo que, um aparece para o outro e ambos revelam o seu exterior, uma face além do para si, que Merleau-Ponty denomina como "perspectiva do Para Outro". Essas perspectivas não podem ser sobrepostas, porque o *alter* não pode ser reduzido à consciência de *ego*, porque a relação com a alteridade não se resume à significação, pois deve ser mantida a integridade do outro e isso só é possível se a filosofia não se completar "com o retorno ao eu" (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 08; 1945, p. VI).

Um indivíduo reflexivo ao descobrir a presença do outro como algo absolutamente alheio a sua interioridade, passa a enxergar uma vulnerabilidade, um ponto fora de seu alcance, uma obscuridade, que é a visão do outro sobre ele. Assim, o indivíduo se percebe como um “homem entre os homens” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 09; 1945, p. VI, VII). Essa vulnerabilidade, portanto, revela o outro como algo obscuro à fenomenologia husserliana, porque ele impede a consumação da redução fenomenológica.

Um caminho possível para resolver o problema é pensar a subjetividade não como algo absoluto, mas como reveladora de uma situação³⁹⁹, de um momento em que a relação entre dois indivíduos não se reduza à percepção ou definição do outro a partir de si. Relevar uma situação é mostrar uma natureza encarnada e uma relação temporal, tornando possível pensar em uma dimensão histórica. É apenas sob a condição de situação que a consciência como subjetividade transcendental possibilita a intersubjetividade, afinal todo o pensamento que surge no *ego* diz respeito a uma situação. Isso leva a crer que há uma relação fundamental entre percepção de mundo e reflexão, porque toda “*cogitatio*” tem lugar no “mundo fenomenológico”. Em outras palavras, o mundo descoberto pelo indivíduo no seu interior mostra como um duplo a dimensão a qual ele está situado, por isso a verdadeira subjetividade ou o verdadeiro *cogito* não converte o mundo em ideia, ao contrário, ele reconhece que todo o pensamento se origina na relação com o mundo, revelando o sujeito “como ‘ser no mundo’” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 09; 1945, p. VII, VIII).

Nessa concepção de subjetividade, a consciência não se distancia do mundo em direção à “unidade da consciência enquanto fundamento do mundo”, ela se afasta apenas para ver as transcendências, ela “distende os fios intencionais que nos ligam ao mundo para fazê-los aparecer, ela só é consciência do mundo porque o revela como estranho e paradoxal” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 10; 1945, p. VIII).

³⁹⁹ Merleau-Ponty usa a expressão “situação de *cogito*” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 09; 1945, p. VII, VIII). Essa expressão contrapõe a ideia de *cogito* como constatação de um fato psíquico, como na Sexta Meditação de Descartes, assim também como se contrapõe a ideia de *cogito* como transparente a si mesmo, capaz de aprender o seu pensamento e os objetos por ele visados em sua idealidade (MERLEAU-PONTY, 2015, p. 44, 45).

Nesse contexto, segundo Merleau-Ponty (1999, p. 11; 1945, IX) há um “mal-entendido” sobre a noção das “essências” em Husserl. Por serem frutos da redução fenomenológica as essências são necessariamente transcendentais e eidéticas. Isso significa que não é possível “submeter” a percepção do mundo ao “olhar filosófico” sem deixar de unir a tese da reflexão e o mundo refletido, porque a reflexão revela um engajamento com o mundo e não a sobreposição da ideia ao mundo. A essência, nesse sentido, se mostra como “meio” e não como “meta”. Portanto, a necessidade:

de passar pelas essências não significa que a filosofia as tome por objeto, mas, ao contrário, que nossa existência está presa ao mundo de maneira demasiado estreita para conhecer-se enquanto tal no momento em que se lança nele, e que ela precisa do campo da idealidade para conhecer e conquistar sua facticidade. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 11, 12; 1945, p. IX).

Partindo dessas reflexões, pode se compreender que é necessário certo afastamento do mundo, que é possibilitado pela subjetividade, mas esse afastamento se mostra não como negação, mas como afirmação da vinculação entre pensamento e mundo, que se revela pelo surgimento da subjetividade na situação. Nessa direção, acredita-se que a ideia de subjetividade ou *cogito* de Merleau-Ponty está indiretamente criticando o intelectualismo por se fixar nas essências, tendo-as como finalidade, assim como está criticando o empirismo por não se afastar, em hipótese alguma, do materialismo do mundo.

O real, segundo Merleau-Ponty (1999, p. 13, 14; 1945, p. X, XI), se origina na tomada de percepção do mundo⁴⁰⁰. Essa é a experiência do real e o pensamento deve partir daí. A percepção do mundo é o que funda a ideia de verdade, por isso que o autor diz que “estamos na verdade”. Porém, buscar a “essência da percepção” não pressupõe que a percepção é presumidamente “verdadeira”, mas sim dizer que ela possibilita o “acesso à verdade”. Nessa concepção, a ideia não sobrepõe o mundo, a subjetividade está em uma posição de abertura “ao mundo”, colocando-se em situação de comunicação. Portanto, a subjetividade não domina o mundo, mas o acolhe em sua inesgotabilidade (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 14; 1945, p. XII).

⁴⁰⁰ Nas palavras do autor: “o mundo é aquilo que nós percebemos” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 13, 14; 1945, p. X, XI).

Ao colocar a relação como abertura e não como posse, o autor pontua que cada individualidade ao se relacionar com o mundo tem a possibilidade de encontrar a mesma “estrutura de ser” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 17; 1945, p. XIV). Ou seja, há uma estrutura comum para cada experiência singular. Aqui há um enigma. O mundo pode apresentar uma estrutura de ser comum e, ao mesmo tempo, possibilitar experiências singulares?

O mundo fenomenológico para Merleau-Ponty (1999, p. 19; 1945, p. XV) é a “fundação do ser”, que se revela como mistério. Paradoxalmente ou não, a origem do pensamento está no mistério do mundo e a potência do pensamento não está em diluir essa obscuridade. Por isso, a inconclusão ou o inacabamento da fenomenologia não é o seu ponto frágil, mas o seu ponto mais louvável, pois a sua tarefa é “revelar o mistério do mundo e o mistério da razão” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 20; 1945, p. XVI). Portanto, a fenomenologia para Merleau-Ponty tem uma relação com a ontologia.

O ser e o fenômeno

Como discutido no tópico anterior, a relação do sujeito com o mundo ocorre pelas vias da percepção e, partir daí, surge o pensamento. Mas, o que é o percebido?

Na introdução da obra *Fenomenologia da percepção*, o autor centra os seus esforços para se distanciar do empirismo e do intelectualismo, discutindo sobre as sensações, associações, juízos, recordações dentre outros problemas. Segundo Moura (2001, p. 242), o empirismo “é cúmplice do cartesianismo” e a fenomenologia é “cúmplice de ambos”, por isso que Merleau-Ponty contrapõe as soluções de Husserl acerca da redução transcendental assim como a sua ideia de *cogito*. No caso de Husserl, na visão de Moura, ao deixar de lado a facticidade ele acaba mantendo as dicotomias, porque a diferença entre conteúdo e apreensão deixa o sensível como exterior à significação, separando o mundo vivido da consciência, vinculando-se ao intelectualismo. Em síntese a diferença entre a “variedade geométrica” do empirismo e a noção de “*eidós*” do intelectualismo acaba se dando apenas no estilo, pois em ambos os casos há: a separação entre *res cogitans* e *res extensa*; a separação de essência e existência; a manutenção da lógica moderna que separa partes extra partes (MOURA, 2001, p. 243); a recusa em dar “ao sensível uma significação” (MOURA, 2001, p. 243);

e o delineamento do sensível e da significação em “*territórios distintos*” (MOURA, 2001, p. 244).

Na leitura de Moura, Merleau-Ponty tinha plena consciência dessa cumplicidade, tanto que trabalhou na direção de romper com essas duas lógicas desde suas bases, que se fundava em uma estrutura ontológica.

Sendo assim, era precisamente o complexo ontológico inaugurado pela ciência matemática da natureza e legitimado filosoficamente por Descartes que levava o pensamento moderno a compreender, como seu primeiro ato constitutivo, a *res extensa* como o contraditório da *res cogitans*. E era apenas após o estabelecimento dessa premissa originária da ontologia moderna que se chegava às teses subsequentes, quer dizer, à interpretação do sensível como uma região destituída de qualquer sentido que lhe fosse imanente e do signo linguístico como um fenômeno físico sempre exterior à sua significação. (MOURA, 2001, p. 284, 285).

Por essas questões, pode-se pensar que desde a primeira fase da obra de Merleau-Ponty já existia um posicionamento contrário à ontologia moderna. Caso o autor se colocasse como “ontologicamente neutro”, que foi o erro de Husserl, ele reataria com “o cartesianismo espontâneo de nossa ‘cultura’, no momento em que instituíam seus conceitos fundamentais, e isso, seja na análise da linguagem, seja na decodificação da vida perceptiva” (MOURA, 2001, p. 285).

Na tentativa de não separar *res cogitans* e *res extensa*, Merleau-Ponty trabalha com as relações de figura e fundo. O autor se apropria da *Gestalt* para dizer que a relação figura e fundo é “o dado sensível mais simples que podemos obter”, ela é a própria “definição do fenômeno perceptivo”, o fundamento sem o qual “um fenômeno não pode ser chamado de percepção”. O percebido está em relação com outras coisas, ele “faz parte de um ‘campo’”. Esse lugar em que as relações acontecem é denominado de campo fenomenal, que diz respeito ao fundo que uma figura se revela em sua dimensão sensível, contemplando quem percebe, a forma como percebe, a situação da percepção e o percebido, que formam um tecido, um campo⁴⁰¹. A relação figura e fundo

⁴⁰¹ A noção de campo fenomenal é discutida em toda a introdução da *Fenomenologia da percepção*, ela fundamenta a noção de fenômeno de Merleau-Ponty. Essa noção possibilita a relação entre sensível e inteligível. Por conseguinte, pela sua forma e composição ela pode ser pensada como uma estrutura.

marca a singularidade do percebido e torna possível a reflexão, pois uma massa homogênea não oferece nada a perceber, apenas “a estrutura da percepção efetiva pode ensinar-nos o que é perceber”⁴⁰² (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 24; 1945, p. 1945).

A estrutura pode ser pensada como algo que une as noções de campo fenomenal, percepção e figura e fundo. A noção de estrutura é responsável pela ruptura de Merleau-Ponty à ideia de separar *res cogitans* e *res extensa*, segundo Moura (2001, p. 249), porque ela une o conteúdo e a apreensão que estavam separados em Husserl. Nesse campo de reflexões há potencialmente um discurso ontológico, porque a estrutura pode ser pensada como a revelação do ser. Para Moura (2001, p. 286), Merleau-Ponty tem um posicionamento ontológico em sua obra, tanto que a “lição de fundo” da leitura que o filósofo faz da fenomenologia husserliana é a de que “não existe discurso filosófico ‘ontologicamente neutro’”.

Nessa direção, para Marilena Chauí (2002, p. 218) o conceito de estrutura de Merleau-Ponty busca alcançar uma “nova racionalidade”, que supere o “intelectualismo e subjetivismo filosóficos” assim como o “*realismo e objetivismo científicos*”. Com esse conceito o autor visa: superar as dicotomias; reatar os laços entre a “atividade filosófica e a científica”; e elaborar uma “ontologia em que as coisas e as ideias, os fatos e as significações, o mundo e o pensamento se apresentem como dimensões simultâneas de um ser indiviso e internamente diferenciado”.

Na obra *Estrutura do comportamento*, Merleau-Ponty (1975, p. 29) discute na introdução que o seu objetivo é “compreender as relações entre a consciência e natureza”. Este objetivo pode ter uma aproximação do problema da relação entre pensamento e campo fenomenal, que aparece na *Fenomenologia da percepção*. Como essas duas obras podem dialogar e se complementar sobre a questão da ontologia?

Na obra *Estrutura do comportamento* o mundo se revela como forma, uma ligação de equilíbrio entre múltiplas relações, que pode ser definida como “um processo do tipo ‘figura e fundo’”. Nessa concepção, todos os graus de relações existem “na dependência das formas com relação a certas condições topográficas”. São essas relações que “representam os pontos do córtex onde se desenrolam os processos essenciais”. Ou seja, o mundo chega ao indivíduo a partir do equilíbrio da forma, que

⁴⁰² Em síntese pode-se dizer que o fenômeno é o percebido e o percebido se revela estruturalmente.

elucida uma situação singular entre corpos constituindo uma estrutura. Portanto, a relação figura e fundo “só tem sentido no mundo percebido: é nele que aprendemos o que é uma figura e o que é um fundo” (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 124).

O comportamento humano também se revela como forma, nessa concepção ele distingue o comportamento da ideia, discutindo que o sujeito não é uma pura consciência ao testemunhar um comportamento. O conceito de forma relaciona, portanto, o sensível e o inteligível. A forma, em síntese, visa diluir as dicotomias do tratamento materialista e intelectualista do comportamento⁴⁰³ (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 162).

Cada gesto expressa uma unidade, uma forma. A realidade, nessa direção, se manifesta como forma e se compõe estruturalmente.

As relações eficazes em cada nível, na hierarquia das espécies, definem um *a priori* desta espécie, uma maneira que lhe é própria de elaborar os estímulos, e assim o organismo tem uma realidade distinta, não substancial mas estrutural. A ciência não trata pois os organismos como modos finitos de um mundo (*welt*) único, as partes abstratas de um todo que as conteria eminentemente. Ela se defronta com uma série de “ambientes” e de “meios” (*Umwelt, Merkwelt, Gegenwelt*), onde os estímulos intervêm segundo aquilo que eles significam e aquilo que eles valem para a atividade típica da espécie considerada. Da mesma maneira, as reações de um organismo não são conjuntos de movimentos elementares, mas gestos dotados de uma unidade interior (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 165, 166).

Nessa direção, o autor discute que para além das formas existem os campos material, fisiológico e mental que compõem a estrutura do comportamento. O campo material diz respeito aos sistemas de forças orientadas das relações; o campo fisiológico consiste em “sistemas de tensões e de correntes”, que compõe a energia das relações materiais, formando uma situação; e o campo mental consiste na revelação dos

⁴⁰³ As formas do comportamento são: sincréticas, ligadas ao instinto em determinada situação; amovíveis, ligadas a uma relação material; e simbólica, que exterioriza o comportamento, uma conduta que exprime um estímulo por si mesmo, apontando para uma intenção visada. As dimensões de espaço e tempo envolvem todas as formas. Ver páginas 135 a 160 da obra *Estrutura do comportamento* (MERLEAU-PONTY, 1975). Pode-se pensar que as múltiplas formas do comportamento constituem os fios do tecido ontológico, pois elas se complementam.

comportamentos simbólicos e dos valores⁴⁰⁴ (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 167). Portanto, pode-se dizer que há uma relação entre *Estrutura do comportamento* e *Fenomenologia da percepção* nas apropriações da *Gestalt* como ponto de partida para pensar a composição da estrutura.

Nas discussões sobre o campo fenomenal, na *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty reconhece a *Gestalt* como originária, remetendo-a indiretamente à ideia de figura e fundo. Porém, essa noção não pode ser concebida como um “modelo” em que se realizam os “fenômenos de estrutura”, pois ela não é um desdobramento de “uma razão preexistente”. A *Gestalt* é originária não porque a noção de “forma” realiza um “estado de equilíbrio”, mas sim porque ela é a própria “aparicação do mundo e não sua condição de possibilidade”, ela é a identidade “entre o exterior e o interior” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 95; 1945, p. 73, 74). Mas, não se pode fixar apenas na relação figura e fundo, pois é necessário levar em conta o “campo transcendental” da reflexão, que vem da fenomenologia husserliana (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 95; 1945, p. 74).

O campo transcendental da reflexão, na interpretação de Merleau-Ponty, remete a uma reflexão que conserva os “caracteres descritivos do objeto”, compreendendo-o em sua opacidade, reflexão como “operação criadora” que participa da “facticidade do irrefletido”. Segundo o autor é por isso que a fenomenologia fala do “campo transcendental”, pois isso significa que a reflexão nunca tem sobre si o mundo em sua totalidade, ela dispõe apenas de uma visão “parcial e de uma potência limitada”. Esse aspecto aproxima novamente o autor da corrente fenomenológica, porque para ele o que faz da fenomenologia uma fenomenologia é o estudo da “aparicação do ser para a consciência”, de um ser que se revela na relação do homem com o mundo e que não é previamente dado (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 95, 96; 1945, p. 74).

Nesse sentido, o centro da filosofia “não é mais uma subjetividade transcendental autônoma, situada em todas as partes e em parte alguma”, ele está no “começo perpétuo da reflexão”, no ponto em que uma individualidade começa a refletir sobre si mesma (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 97; 1945, p. 75, 76). Isso é relevante

⁴⁰⁴ Essas discussões permeiam todo o capítulo 3 da obra *Estrutura do comportamento* (MERLEAU-PONTY, 1975).

porque o autor centra a filosofia como o estudo sobre a origem do pensamento, e essa origem está na aparição do ser para a consciência pela via da percepção.

A percepção do mundo apresenta a face da imanência e a face da transcendência, alerta Merleau-Ponty em *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*. A percepção é imanente porque o percebido só existe enquanto percepção, então ele não pode ser estranho para aquele que percebe. A percepção também é transcendente, pois o percebido comporta sempre “um além do que está atualmente dado” (MERLEAU-PONTY, 2015, p. 37). Em outras palavras, a percepção está no campo da imanência e da transcendência porque ela respeita a uma relação pré-reflexiva com o mundo e, ao mesmo tempo, ela dá elementos para o pensamento transcender a relação.

A partir dessas considerações e das relações entre as obras, pode-se pensar em uma chave de leitura. Possivelmente é pela intenção de romper com a ontologia moderna que Merleau-Ponty retoma a *Gestalt*⁴⁰⁵, mas apenas para considerá-la do ponto de vista filosófico e para desenvolver a sua fenomenologia da percepção, colocando como eixo central a relação entre indivíduo e mundo. Portanto, se abre a possibilidade de dizer que: o fenômeno é o percebido e o percebido revela uma relação de figura e fundo que remete à estrutura, por conseguinte, o fenômeno pode ser pensado como estrutura e a descrição fenomenológica como descrição da estrutura da percepção⁴⁰⁶. O ser, nesta chave de interpretação, se revela como estrutura e a fenomenologia, conseqüentemente, como uma forma de estudo sobre o ser.

Retornando à ideia de que a percepção revela uma mesma estrutura de ser, pode-se levantar a questão sobre como dois indivíduos podem dialogar sobre um objeto percebido em comum. Para desenvolver essa questão é necessário discutir como outrem surge para uma individualidade.

⁴⁰⁵ A *Gestalt* segundo Merleau-Ponty é insuficiente porque permaneceu no psicologismo e continuou postulando a ideia de figura e fundo como uma lei exterior ao percebido, porém ele julga necessário levar em conta os seus postulados e conseqüências filosóficas. Ver: *Estrutura do comportamento* (MERLEAU-PONTY, 1975, p. 172); *O primado da percepção e suas consequências filosóficas* (MERLEAU-PONTY, 2015, p. 47, 48); A primeira e a segunda parte da introdução da *Fenomenologia da percepção* (MERLEAU-PONTY, 1999; 1945); *A noção de estrutura em Merleau-Ponty* (CHAUÍ, 2002, p. 227, 228).

⁴⁰⁶ É a partir dessa chave de leitura que as obras são trabalhadas neste texto.

Outrem e a intersubjetividade

No capítulo Outrem e o Mundo Humano da *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty discute o campo da cultura e mostra como a alteridade se revela para um indivíduo, como se dá a intersubjetividade e quais problemas essas relações podem levar.

Segundo o autor, o mundo natural diz respeito à organicidade da vida, do tato, do paladar, da visão e dos demais sentidos, mundo da existência generalizada, mundo originário, pois todo e qualquer objeto é feito de “cores, de qualidades táteis e sonoras”, que possibilitam a sua entrada na vida dos indivíduos. Depositado sobre a natureza existe um mundo cultural, que é revelado pela linguagem e situado historicamente, que se refere à forma como outrem se sedimenta no exterior dando vida “anônima” às coisas, possibilitando a sociedade e as socializações, campo dos objetos culturais e do comportamento. A atuação em conjunto desses dois mundos compõe a vida humana (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 465; 1945, p. 399, 400).

O primeiro dos objetos culturais é aquele pelo qual eles todos existem, é o corpo de outrem enquanto portador de um comportamento. Quer se trate dos vestígios ou do corpo de outrem, a questão é saber como um objeto no espaço pode tornar-se o rastro falante de uma existência, como, inversamente, uma intenção, um pensamento, um projeto podem separar-se do sujeito pessoal e tornar-se visíveis fora dele em seu corpo, no ambiente que ele se constrói. A constituição de outrem não ilumina inteiramente a constituição da sociedade, que não é uma existência a dois ou mesmo a três, mas a coexistência com um número indefinido de consciências. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 467; 1945, p. 401).

Outrem, nessa perspectiva, se revela como comportamento. Porém, ele não pode ser reduzido à forma com que um indivíduo o percebe, porque ele também é um para si. O para si é o campo da consciência e dizer que outrem é o percebido significa transformá-lo em objeto, em um em si. Portanto, outrem é um em si para si, o que torna a questão contraditória. Para que a situação se resolva é necessário se livrar da estrutura do pensamento objetivo, que define a constituição do mundo e das coisas a partir da subjetividade transcendental, pois nela há uma barreira, devido a impossibilidade de pensar o pensamento de outrem (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 468; 1945, p. 401, 402).

Outrem não está contido no comportamento, essa é apenas a forma dele se manifestar. Portanto, a consciência do indivíduo para com o outro deve, segundo Merleau-Ponty, ser uma “consciência perceptiva”, que não se feche no para si, que veja o outro como um “sujeito de um comportamento”, como “ser no mundo ou existência” e não como um em si (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 470; 1945, p. 404). Essa é a única forma com que outrem pode se revelar “no cume de seu corpo fenomenal e receber uma espécie de ‘localidade’”, porque essa concepção dilui as antinomias. Porém, o autor ressalta que outrem não pode ser compreendido em sua atualidade, o que o indivíduo pode ter é apenas um rastro, que surge pela percepção do comportamento de outrem e que possibilita uma reflexão (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 471; 1945, p. 404).

O “objeto cultural” que viabiliza a relação entre *ego* e *alter ego* é a linguagem. A linguagem torna possível a constituição de um campo comum, entre dois indivíduos, um tecido entre dois pensamentos. Em um diálogo, por exemplo, as falas se inserem constituindo uma “operação comum”, em que nenhum dos integrantes foi o criador (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 474, 475; 1945, p. 407). A partir desse momento, outrem não é mais um:

simples comportamento em meu campo transcendental, aliás nem eu no seu, nós somos, um para o outro, colaboradores em uma reciprocidade perfeita, nossas perspectivas escorregam uma na outra, nós coexistimos através de um mesmo mundo. No diálogo presente, estou liberado de mim mesmo, os pensamentos de outrem certamente são pensamentos seus, não sou eu quem os forma, embora eu os apreenda assim que nasçam ou que eu os antecipe, e mesmo a objeção que o interlocutor me faz me arranca pensamentos que eu não sabia possuir, de forma que, se eu lhe empresto pensamentos, em troca ele me faz pensar. E somente depois, quando me retirei do diálogo e o rememoro, que posso reintegrá-lo à minha vida, fazer dele um episódio de minha história privada, e que o outro regressa à sua ausência ou, na medida em que permanece presente, é sentido por mim como uma ameaça. A percepção de outrem e o mundo intersubjetivo só representam problema para os adultos. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 474, 475; 1945, p. 407).

Quando essa reciprocidade perfeita ocorre há uma intersubjetividade, que pode ser pensada como a constituição de uma estrutura da situação relacional. A partir desse ponto, pode-se fazer outra inferência: a comunicação não é qualquer troca com o outro,

mas sim uma relação que promove uma intersubjetividade, tendo como premissa a abertura de ambos os sujeitos à relação, a ponto de formarem uma estrutura no tecido do mundo.

O mundo para Merleau-Ponty (1999, p. 476; 1945, p. 408) é acessível a todos que o circundam, como o mundo da criança, por isso é necessário levar em conta “os pensamentos bárbaros da primeira idade”, que devem permanecer na idade adulta como “um saber adquirido indispensável”. Ter um mundo comum ou um terreno comum é uma condição para que a intersubjetividade aconteça. Mas, a intersubjetividade leva a outro problema.

Ao nivelar o *ego* e o *alter ego* em uma experiência comum pode-se apagar a “individualidade das perspectivas” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 476; 1945, p. 408, 409). Quando *ego* e *alter ego* compartilham uma experiência, cada um sai distintamente afetado, isso acontece porque cada um percebe o mundo de forma singular, projetando “este mundo “único”” por meio do “fundo de sua subjetividade”. Porém, a dificuldade da percepção de outrem não cessa com a “descoberta do comportamento” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 478; 1945, p. 409), porque há um solipsismo vivido “que não é ultrapassável” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 480; 1945, p. 411).

Segundo o autor, um indivíduo é dado a si mesmo e é isso que o distingue dos demais.

O fenômeno central, que funda ao mesmo tempo a minha subjetividade e a minha transcendência em direção a outrem, consiste no fato de que sou dado a mim mesmo. *Eu sou dado*, quer dizer, encontro-me já situado e engajado em um mundo físico e social — *eu sou dado a mim mesmo*, quer dizer, esta situação nunca me é dissimulada, ela nunca está em torno de mim como uma necessidade estranha, nunca estou efetivamente encerrado nela como um objeto em uma caixa. Minha liberdade, o poder fundamental que tenho de ser o sujeito de todas as minhas experiências, não é distinta de minha inserção no mundo. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 482, 483; 1945, p. 413).

Partindo dessas ideias, pode-se dizer que o sujeito está no mundo como singularidade⁴⁰⁷. Essa é a capacidade que o torna livre para agir e pensar, pois sempre que ele toma uma decisão em determinada situação, ele sofre os afetos dessa experiência individualmente. Porém, mesmo que a singularidade demarque os limites entre *ego* e *alter ego*, a comunicação não é anulada, ainda é possível uma troca, uma intersubjetividade (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 484; 1945, p. 414). Por esses motivos, para Merleau-Ponty (1999, p. 484; 1945, p. 414, 415) o solipsismo não é absolutamente verdadeiro, ele seria caso algum sujeito conseguisse constatar de forma tácita a sua essência e, ao mesmo tempo, não ser nada e não fazer nada.

A questão ainda fica em aberto, pois a intersubjetividade não anula a dimensão singular de *ego* e *alter ego*. Partindo das discussões, acredita-se que Merleau-Ponty constrói uma noção de singularidade que é distinta do para si. A singularidade que se relaciona com outrem está no mundo, em contato com o mundo natural e com o cultural. A possibilidade de diluir essa questão é retornar à noção de *cogito* e procurar “ali um *Logos* mais fundamental do que o do pensamento objetivo”, para que seja possível pensar em um *cogito* que tenha seu direito relativo e também tenha o seu lugar (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 489; 1945, p. 419).

A comunicação e o ser indiviso: considerações finais

Partindo das reflexões feitas no decorrer do trabalho acredita-se que a noção de singularidade pode superar o para si do pensamento objetivo, porque ela não anula a comunicação. Já o fenômeno da comunicação pode ser considerado como intersubjetividade, uma troca que provoca o pensamento, que acontece quando *ego* e *alter ego* conseguem formar uma estrutura comum. Mesmo que sejam diferentes, a verdade do mundo que está diante deles não é distinta. Em outras palavras, os indivíduos mantêm a sua singularidade, mas o ser que se revela para ambos é um ser indiviso, desse modo, eles estão diluídos no mesmo tecido ontológico.

A noção de ser indiviso aparece n’*O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, em que Merleau-Ponty (2015, p. 39) diz que uma das

⁴⁰⁷ Este termo está sendo usado como síntese da concepção de Merleau-Ponty de que o indivíduo é dado a si mesmo.

consequências da intersubjetividade é levar a crer que “há um ser indiviso em nós”, pois caso houvesse uma separação a comunicação seria um fracasso. É necessário, segundo o autor, que “pela percepção de outrem”, uma singularidade se coloque em relação com outra singularidade, em uma situação de recíproca abertura ao mesmo ser, possibilitando cada uma arrancar a outra das suas condições de fenômeno, conferindo aos objetivos de cada singularidade uma nova “dimensão do ser intersubjetivo ou da objetividade”.

Relacionando as ideias, pode-se pensar que outrem é o estranho que se revela no campo fenomenal e provoca uma reordenação da subjetividade, redimensionando a troca intersubjetiva, gerando um movimento na relação. Mas, o que possibilita tal relação é a concepção de ser indiviso⁴⁰⁸.

Esses pontos levam a três questões levantadas por Carlos Alberto Moura as quais o autor deste trabalho está de acordo: a *Fenomenologia da percepção* é um tratado de ontologia (MOURA, 2001, p. 272); dadas as propostas da *Fenomenologia da percepção* a revisão da ontologia moderna e a recusa do cartesianismo era inevitável (MOURA, 2001, p. 286, 287); e a “inflexão da fenomenologia em direção à ontologia” na *Fenomenologia da percepção* radicaliza o “próprio projeto fenomenológico e não o seu oposto” (MOURA, 2001, p. 292).

Referências:

- CHAUÍ, Marilena. A noção de estrutura em Merleau-Ponty. In: CHAUÍ, Marilena. **Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. P. 197-256.
- LYOTARD, Jean-François. **A fenomenologia**. Tradução: Armindo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2017.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **O primado da percepção e suas consequências filosóficas**. Tradução: Sílvio Rosa Filho e Thiago Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

⁴⁰⁸ Sobre essa questão, Marilena Chauí (2002, p. 232) trabalha com textos de distintas fases de produção do filósofo e aponta para uma direção semelhante ao dizer que: o conceito de estrutura revela uma nova forma de ver o ser, que permite alcançá-lo como “*ser de indivisão*”, pois as diferenças entre as estruturas mostram “*dimensões do mesmo ser*”. Para Carlos Alberto Moura (2001, p. 288), a noção de ser de indivisão aparece de alguma forma na fase inicial de Merleau-Ponty, mas ela será retomada e lapidada em seus trabalhos posteriores.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A estrutura do comportamento**. Tradução: José de Anchieta Corrêa. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Phénoménologie de la perception**. Paris: Gallimard, 1945.

MOURA, Carlos Alberto. **Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea**. São Paulo: Discurso Editorial e Editora UFPR, 2001.