

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
E METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS**

**EXPERIÊNCIA PRIMEIRA E ESTRUTURA: Uma abordagem sobre o  
comportamento na obra de Merleau-Ponty**

**ERICSON FALABRETTI**

**SÃO CARLOS**

**2006**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
E METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS**

**EXPERIÊNCIA PRIMEIRA E ESTRUTURA: Uma abordagem sobre o  
comportamento na obra de Merleau-Ponty**

**ERICSON FALABRETTI**

*Trabalho apresentado ao Centro de Educação e Ciências Humanas, programa de Pós-graduação em Filosofia e Metodologia das Ciências, da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de doutor em Filosofia.*

**Orientador: Prof. Dr. Richard T. Simanke**

**SÃO CARLOS**

**2006**

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da  
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

F177ep

Falabretti, Ericson.

Experiência primeira e estrutura: uma abordagem sobre o comportamento na obra de Merleau-Ponty / Ericson Falabretti. -- São Carlos : UFSCar, 2007.

309 p.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2006.

1. Filosofia francesa. 2. Filosofia contemporânea. 3. Merleau-Ponty, Maurice, 1908-1961. 4. Comportamento. 5. Estrutura. 6. Percepção. I. Título.

CDD: 194 (20<sup>a</sup>)

**Para Cristina e Nina  
pelo enfrentamento do tempo  
que nos aproxima.**

**“A distinção que tínhamos feito alhures entre estrutura e significação doravante se esclarece: o que faz a diferença entre a *Gestalt* do círculo e a *significação* do círculo é que a segunda é reconhecida por um entendimento que a engendra como o lugar dos pontos eqüidistantes de um centro, a primeira por um sujeito familiar ao seu mundo e capaz de apreendê-la como uma modulação deste mundo, como fisionomia circular. Não temos outra maneira de saber o que é um quadro ou uma coisa senão olhá-los, e a *significação* deles só se revela se nós os olhamos de um certo *sentido*; em uma palavra, se colocamos a nossa convivência com o mundo a serviço do espetáculo”.**

**MERLEAU-PONTY**

## RESUMO

Este trabalho procura esclarecer o alcance das considerações merleau-pontyanas sobre o comportamento. Fizemos, antes de tudo, o inventário crítico do comportamento como está sugerido em **A Estrutura do Comportamento**. Nesse caso, buscamos mostrar que as escolas clássicas de Psicologia, na explicação do comportamento, encontram-se, em geral, diante de duas posições: a intelectualista, que preconiza uma psicologia analítica da consciência como causa produtora e a sua antítese empirista que se mantém fiel ao pensamento causal quando determinou ao psíquico uma realidade material e exterior. São, portanto, duas posições antitéticas sobre a relação consciência-natureza: a filosofia intelectualista, que faz da natureza uma unidade constituída pela consciência e a ciência empirista, que separa natureza e consciência como duas realidades da mesma categoria substancial, ligadas por relações de causa e efeito. Depois, num segundo momento, tendo em vista os problemas decorrentes dessas teorias clássicas, apontamos os fundamentos para uma nova descrição do comportamento: as idéias de experiência direta e de estrutura. Finalmente, procuramos através de uma leitura da **Fenomenologia da Percepção** mostrar como uma concepção fenomênica do comportamento é possível, desde que mantidas as categorias de experiência direta e de estrutura para que possamos, por meio de uma abordagem fenomênica do corpo, elaborar uma nova leitura das relações entre consciência e natureza.

**Merleau-Ponty, comportamento, experiência direta, estrutura, percepção.**

## Résumé

Ce travail a l'intention d'éclaircir la portée des considérations de Merleau-Ponty sur le comportement. On a fait l'inventaire critique sur le comportement, tel que cette notion est présentée dans l'oeuvre « La Structure du Comportement ». On a cherché de montrer que les écoles classiques de psychologie, se trouvent devant deux positions : l'intellectualiste, qui préconise une psychologie analytique de la conscience comme sa cause productrice et son antithèse empiriste, laquelle se maintient fidèle à la pensée causale, lorsque elle a déterminé pour le psychisme une réalité matérielle extérieure. Ce sont, deux positions antithétiques vis à vis la relation entre conscience-nature : la philosophie intellectualiste qui fait de la nature une unité constituée par la conscience et la science empirique, qui sépare la conscience et la nature comme si elles étaient deux réalités qui appartiennent à la même catégorie substantielle, liée par des relations de cause et effet. Dans la séquence, ayant en vue les conséquences de ces théories classiques, on va dans la direction d'une nouvelle description du comportement : les idées de expérience directe et de structure. Finalement, on a cherché, à travers une lecture de la « Phénoménologie de la Perception », montrer comment une conception phénoménologique du comportement est elle possible, si on maintient les catégories de expérience directe et de structure, pour qu'on puisse, à travers une approche phénoménologique du corps, élaborer une nouvelle lecture des relations entre conscience et nature.

**Merleau-Ponty, Comportement, expérience directe, structure, perception.**

## **SUMÁRIO**

**INTRODUÇÃO**..... p. 8

### **I A CIÊNCIA DO COMPORTAMENTO**

1.1 O Pensamento Moderno: abstracionismo e introspectivismo..... p. 13

1.2 A teoria do reflexo e o comportamento..... p. 31

1.2.1 A teoria das localizações..... p.47

1.3 O Behaviorismo e o comportamento..... p. 63

**II A EXPERIÊNCIA DIRETA E O MEIO COMPORTAMENTAL**.....p.84

**III A PERCEPÇÃO E O LOCUS FENOMENAL**.....p.117

**IV A ESTRUTURA**..... p.144

4.1 As Estruturas Psicológicas... ..p.152

4.2 As Formas e o Comportamento.....p.171

### **V O COMPORTAMENTO ESTRUTURAL:OPACIDADE E TRANSPARÊNCIA**

5.1 A consciência perceptiva e a estrutura corporal.....193

5.2 As coisas.....p.211

5.3 O Outro..... p.230

5.4.O Eu.....p.240

### **VI O ESPAÇO, O TEMPO E O COMPORTAMENTO.**

6.1 O espaço.....p.254

6.2 O tempo.....p.275

**CONSIDERAÇÕES FINAIS**.....p.289

**REFERÊNCIAS**.....p.303



## INTRODUÇÃO

*Poder-se-ia descrever, imanente ao comportamento, uma espécie de física animal, mas a originalidade não poderia ser compreendida senão por uma psicologia e uma filosofia que soubessem criar um lugar ao indeterminado como tal e compreender que um comportamento ou uma experiência pode ter uma significação vaga e aberta sem ter uma significação nula.*

**Merleau-Ponty**

O elogio sobre a possibilidade e o alcance da *indeterminação* e da *abertura* como categorias descritivas de uma Filosofia e de uma Psicologia nova, elegidos nas palavras de Merleau-Ponty que dão abertura a este trabalho, é um sólido indício sobre o conjunto das idéias do autor e, de certo modo, anuncia as pretensões que envolvem esse texto. No primeiro caso, podemos afirmar com uma boa dose de segurança que a filosofia merleau-pontyana transparece quase que intensamente nesse belo fragmento recortado de **A Estrutura do Comportamento**. A busca pelo caráter fundante do “indeterminado” e o reconhecimento da experiência como algo “aberto” e de “significação vaga”, são motivos que animam o pensamento de Merleau-Ponty desde os seus primeiros textos – os projetos dos anos 30 – até as suas últimas obras.

A pretensão deste trabalho não é analisar como essas categorias da experiência pré-flexiva são significativas na medida que estão presentes em todas as obras de Merleau-Ponty e, desse modo, apontam para a fundação de uma nova Filosofia no século XX. O nosso objetivo é mais parcimonioso. Entretanto, ainda que não seja o nosso desígnio principal, caminhamos naturalmente para reconhecer, mesmo através de uma leitura restrita, a fundação dessa nova Filosofia, pois basta o enfrentamento com **A Estrutura do Comportamento** e com

a **Fenomenologia da Percepção** para nos depararmos com a consecução de um original e rigoroso pensamento, que renova sistematicamente a compreensão da existência. Nessas duas primeiras obras temos a abertura para uma descrição marginal, opaca e transparente do comportamento, algo que buscamos entender.

Ainda na sua primeira obra – fundado nas noções de experiência direta e estrutura – Merleau-Ponty estabelece uma nova perspectiva teórica para a interpretação do comportamento que, com o advento das Ciências Humanas, principalmente da Psicologia, passou a ser marcada por posições ontológicas antitéticas. Em **A Estrutura do Comportamento** nos deparamos, de imediato, com a idéia de que o comportamento não é compreendido em todo seu significado quando nos limitamos a interpretá-lo situando-o no mesmo lugar, empregando a mesma metodologia e as mesmas categorias sustentadas pelas teorias clássicas. Corpo e alma, exterior e interior, associacionismo e inatismo, por exemplo, são concepções que foram contrapostas como base de diferentes filosofias que não são satisfatórias na descrição do comportamento porque, nomeadamente, não abarcam esse fenômeno em sua totalidade. Assim como arco-reflexo, reflexo condicionado, experiência direta e meio comportamental se, por um lado, são categorias consistentes que merecem atenção, por outro, empobrecem a noção de comportamento quando nos restringimos a elas. Portanto, se quisermos ter uma visão mais profunda e rica do comportamento, precisamos fazer um exame dessas categorias e dos sistemas que se estruturaram a partir delas. Desse modo, as questões que interessam a Merleau-Ponty estão nas fronteiras da Biologia, da Fisiologia das Psicologias e, mesmo, do empirismo e do intelectualismo.

É começar a luta entre a expressão e o expresso, é aceitar a condição de uma reflexão iniciante. O que nos encoraja é que não há vida pura e absolutamente inexpressiva no homem, é que o irrefletido só começa a existir para nós através da reflexão. Entrar nessas contradições, como o senhor dizia a pouco, parece-me que isto faz parte do inventário crítico de nossa vida, que é a filosofia.<sup>1</sup>

Portanto, está dado, desde muito cedo, nas preocupações de Merleau-Ponty que uma perspectiva geral da fenomenologia como um método, que uma teoria da percepção como um dado fundamental e uma noção do corpo como existência fenomenal, por exemplo, somente poderiam encontrar razão de ser após o pensamento clássico e o advento das ciências experimentais. Assim a filosofia merleau-pontyana parece se instalar nas fronteiras, no espaço que somente pôde se abrir após as teorias clássicas terem se situado.

Merleau-Ponty, por meio do exame do comportamento, busca a compreensão de uma das questões centrais do debate filosófico pós-cartesiano: a caracterização da relação entre consciência e natureza. Por isso mesmo é fácil reconhecer que o trabalho realizado em **A Estrutura do Comportamento** é de natureza filosófica e, sobretudo, na orientação metodológica da fenomenologia. O que fundamentalmente está em discussão em **A Estrutura do Comportamento** é todo um conjunto de reflexões temáticas que relacionam, opõem, enraízam ou reduzem o sujeito ao objeto, a consciência à natureza, o espírito ao corpo. Questões como essas circundam todo o horizonte filosófico da modernidade e formam a base ontológica das Psicologias contemporâneas. A emergência do sujeito e a sua inerência ou não ao mundo converge, por exemplo, para filosofia de Descartes, Locke, Hume, Kant e Husserl. Porém, a tradição não parece ter

---

<sup>1</sup> MERLEAU-PONTY. **O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas**, p. 72.

levantado todas as questões ou, muito menos, fornecido todas as respostas para pôr fim ao debate. Nas primeiras linhas de **A Estrutura do Comportamento**, Merleau-Ponty já deixa evidente que também tomará parte nessa discussão: “Nosso objetivo é compreender as relações entre a consciência e a natureza (...)”.<sup>2</sup>

A natureza orgânica, considerada pela filiação realista do empirismo, é concebida como uma massa material disposta *partes extra partes*. Ao contrário da teoria clássica do reflexo, da reflexologia de Pavlov e das teorias behavioristas como a de Watson, Merleau-Ponty considera que o comportamento humano deve ser compreendido como possuindo intenções e significações e não exclusivamente como sendo resultado de uma relação determinista de excitações e reações. Mas isso não significa que Merleau-Ponty assumiu os pressupostos do introspectivismo, pois as intenções e as significações não estão alojadas, não são funções exclusivas de um ego interior. Merleau-Ponty, com indicaremos no decorrer do trabalho, supera essas posições antagônicas mostrando que comportar-se, diferente do que estabeleceu a Psicologia empirista, é ter o sentido da situação que se está e, além disso, contrariando o introspectivismo, mostra que o comportamento não tem o modo de ser da consciência, pois ele também é feito de gestos significativos que se expressam no mundo. Desse modo, incluída a discussão direta com as Psicologias, já se esboça de modo evidente em **A Estrutura do Comportamento** a preocupação merleau-pontyana com as questões mais fundamentais do existencialismo: a condição do homem no mundo, a tarefa de superar a antinomia do “em si e do para si”. Na busca de compreender a unidade significativa do homem no mundo, de superar a dicotomia da existência

---

<sup>2</sup> MERLEAU-PONTY. **La Structure du Comportement**, p. 4.

como coisa e da existência como consciência, Merleau-Ponty entende que é fundamental considerar, conjuntamente aos dados da experiência (empíricos e científicos) do comportamento, uma análise das categorias interpretativas desses mesmos dados. Essa via supõe, de antemão, o estabelecimento de uma visão de conjunto acerca do comportamento que, como indicaremos, ganha sentido a partir das idéias de experiência direta e de estrutura. Já encontramos, desse modo, em **A Estrutura do Comportamento**, como que antecipando o trabalho da **Fenomenologia da Percepção**, a importância de um exame da percepção para a compreensão do comportamento, condição essencial para superar os postulados conceituais associacionistas e intelectualistas, que opõem sensação à percepção e, ainda, as posições fisicalistas que reduzem o comportamento a centros coordenadores anatomicamente localizados.

Portanto, como já havíamos anunciado no início desse texto, o exame crítico das teorias do comportamento e das nas noções de experiência direta e de estrutura apontam para uma terceira via: nem empirismo e nem intelectualismo. O que Merleau-Ponty realiza conjuntamente em **A Estrutura do Comportamento** e na **Fenomenologia da Percepção** é estabelecer uma nova possibilidade de entendimento do comportamento que, por um lado, exclui as posições antitéticas clássicas e, por outro, conduz à elaboração de uma nova filosofia. Filosofia que, como pretendemos mostrar, traz em si os fundamentos de uma abordagem fenomenológica do comportamento que se afirma na descrição da riqueza, da indeterminação e da opacidade de um comportamento esquecido que, como por uma necessidade lógica, está alojado nas fronteiras do esquematismo, do determinismo, da transparência e da opacidade.

## I - A CIÊNCIA DO COMPORTAMENTO

### 1.1 O Pensamento Moderno: abstracionismo e introspectivismo

*Eis-me, portanto, sozinho na terra, tendo apenas a mim mesmo como irmão, próximo, amigo, companhia. (...) Mas eu, afastado deles e de tudo, que sou eu mesmo? Eis o que me falta procurar. Infelizmente, essa procura deve ser precedida por um exame de minha situação. É uma idéia por que devo necessariamente passar para chegar deles a mim.*

**ROUSSEAU**

Wolfgang Köhler estabeleceu muito claramente que o primeiro problema da Psicologia consistiu em determinar o seu objeto. A sua origem foi marcada por essa tarefa metodológica impositiva, uma espécie de pré-requisito científico do qual ela, como todas as outras ciências, não pôde fugir. Coube aos primeiros psicólogos tentar, antes de tudo, separar o material que deveriam deixar de lado, daquele que se mostraria mais adequado aos interesses da ciência. Em outras palavras, foi muito significativo para a realização científica da Psicologia comprometer-se inicialmente com um trabalho de tipo taxonômico e abstracionista. A oposição entre os diferentes sistemas de psicologia – introspectivista, fisicalista e behaviorista - foi forjada, principalmente, pelas divergências estruturais dessas escolas, que tomaram ora os processos fisiológicos, ora o comportamento observável ou, ainda, a controversa noção de consciência interior como sendo o material psicológico definitivo. Essa determinação clássica parece ser a razão mais plausível para a indefinição do objeto e, por conseqüência, para a má definição da ciência e do seu precário caráter metodológico, ainda quando pensamos no tempo e nos argumentos de Köhler.

Apesar das divergências é interessante notar que, entre as escolas de Psicologia, uma mesma postura epistemológica se mostra presente. Se, por um lado, a oposição sempre recorrente, entre as diversas escolas de psicologia – fisicalismo, behaviorismo e introspectivismo – é explicada pela definição singular do objeto, pela determinação específica do dado real a ser investigado é preciso, por outro lado, também reconhecer que as escolhas desses fundamentos que as separaram em campos opostos forjaram uma mesma postura: a abstração da experiência direta. Há, então, antes de tudo, um trabalho de base convergente determinado pelas fixações, ainda que distintas, de campo e de objeto. Convergente na medida em que, considerando ou não o substrato psicológico como o fisiológico, ou como a noção de consciência interior ou, ainda, como comportamento observável, é sempre a experiência perceptiva que está perdida. Independente da filosofia – racionalista ou empirista – ou da escola de Psicologia – fisicalista, comportamentalista ou introspectivista – é o mundo objetivo que interessa e nunca o mundo fenomênico.

De acordo com os cientistas, nenhum objeto e nenhum fato da Natureza possui características de valor. Não importa se a referência é feita aos valores em geral ou aos compromissos; toda espécie está excluída da descrição da Natureza. Os objetos físicos meramente existem, e os fatos meramente ocorrem; tal é o veredicto das ciências naturais.<sup>3</sup>

Conforme as palavras de Köhler, ao recusar qualquer determinação de valor, a da ciência moderna decretou o fim da experiência direta como fonte do conhecimento. A grande mudança ocorreu quando foi estabelecido que o

---

<sup>3</sup> KÖHLER. **Psicologia**, p 110.

verdadeiro mundo, o científico - não é o mesmo mundo que se apresenta aos nossos olhos. Se o real é o exterior ou o mental interior, ele não é, nomeadamente, observável na mesma medida em que são, como se poderia supor, os fenômenos dados à percepção direta. Podemos, nessa perspectiva, concluir que uma dicotomia ontológica, conforme as palavras abaixo de Descartes, marcou o início da ciência moderna:

(...) encontro em meu espírito duas idéias do sol inteiramente diversas: uma toma a sua origem nos sentidos (...) e pela qual o sol me parece extremamente pequeno; a outra é tomada nas razões da Astronomia, (...) e pela qual sol me parece muitas vezes maior do que a terra inteira. Por certo, essas duas idéias que concebo do sol não podem ser ambas semelhantes ao mesmo sol: e a razão me faz crer que aquela que vem imediatamente de sua aparência é a que lhe é mais dessemelhante.<sup>4</sup>

Existe o sol dado aos sentidos e o outro sol, esse verdadeiro, na medida em que é alcançado pelo juízo. O conhecimento genuíno, em oposição ao vulgar, com a tradição moderna passou a ser encarado como aquele que não é feito de coisas, de propriedades, de qualidades e de transformações que existem e operam de modo independente da subjetividade. Apreendemos, sobretudo com os primeiros filósofos modernos, que as qualidades (cor, ruído, cheiros etc) não existem em si mesmas. São apenas produtos da influência do ambiente sobre o homem e, por isso mesmo, não devem parte do mundo objetivo da ciência. Seguindo a mesma lógica, destituímos ainda mais a nossa vivência direta de sentido de realidade quando levamos a abstração ao seu limite extremo. Passamos a desconsiderar também os aspectos aparentes das qualidades

---

<sup>4</sup> DESCARTES, **Meditações Metafísicas**, p 180.



primárias (peso, figura e movimento), julgando-as tanto sem significado de realidade quanto as secundárias. Como resultado, todas as propriedades dependem do organismo que as experimenta e o mundo, de modo geral, passou a ser considerado como desprovido de sabor, de textura e de cores. Desse modo se mostrou fundamental abstrair das sensações, limpar a percepção das influências do meio obscuro e desconstruir a visão subjetiva fundada na experiência direta – na vivência imediata. Assim, somos constantemente alertados pela filosofia da modernidade a buscar a verdade do mundo fora da própria experiência do mundo.

O que nos legaram os modernos como Bacon, Descartes e Galileu, por exemplo, é a idéia geral de que o verdadeiro conhecimento não se estrutura a partir do modo como o mundo se apresenta aos nossos sentidos. A experiência direta deve ser descartada como obscura e confusa. Na clássica passagem crítica dos ídolos, na obra **Novum Organum**, Bacon já proclamava a necessidade de uma grande reforma capaz de corrigir os sentidos, de guiar melhor o intelecto, de purificar a linguagem e de transformar a sociedade. Essa grande reforma baconiana começou por separar o cientista do homem comum, por distinguir o mundo objetivo da ciência do mundo fenomênico da experiência. Bacon estabeleceu de modo evidente que o mundo da experiência científica não é o mesmo que se apresenta como vivência. O caminho da ciência e o caminho da experiência direta não seguem a mesma direção, não têm a mesma lógica, não vêem o mesmo mundo. Nessa concepção clássica da modernidade, a realização do primeiro caminho – a via científica - somente é possível com a superação da experiência direta. Por isso mesmo, é central na teoria da indução baconiana a distinção entre a experiência vulgar e a estruturada. Enquanto a primeira via, típica

dos empíricos e dos metafísicos, é mediada por um observador que opera ao acaso deixando-se guiar pela paisagem ou pelas abstrações a priori de uma razão contaminada pelo princípio de autoridade, a segunda via, a experiência estruturada, supõe um observador metódico e preparado intelectualmente, livre de preconceitos e suficientemente instrumentalizado para lidar sistematicamente com os dados da natureza. E isso, porque os caracteres da experiência direta – vulgar - não nos fornecem a imagem exata das coisas, daquilo que realmente ocorre na natureza. Segundo nos indica Bacon, as qualidades dadas como certas na experiência direta não passam de ilusões – ídolos – que precisam ser afastadas da via do conhecimento genuíno, uma vez que a verdade sobre o mundo natural está mascarada pelas propriedades a que a experiência vulgar se atém:

Não há nenhuma solidez nas noções lógicas ou físicas. Substância, qualidade, ação, paixão, nem mesmo ser são noções seguras. Muito menos, ainda as de pesado, leve, denso, raro, úmido, seco, geração, corrupção, atração, repulsão, elemento, matéria, forma e outras do gênero. Todas são fantásticas e mal definidas.<sup>5</sup>

Descartes, ao seu modo, também esteve atento a esse tipo de separação e foi, muito provavelmente, o mais radical dos abstracionistas da modernidade. As quatro regras do método – **evidência, análise, ordem e enumeração** - manifestam claramente a tentativa do sujeito em se desfazer da experiência direta para, ao mesmo tempo, buscar conduzir-se diante de uma experiência arranjada pelo entendimento. As regras do método impõe que a única experiência a ser considerada é aquela que se mostra indubitável ao juízo, que pode ser dividida em tantas partes quanto for possível, que de pode ser

---

<sup>5</sup> BACON. **Novum Organum**, I, xv, p.35.

classificada do simples ao complexo e, finalmente, que se apresenta como passível de ser revisada para, desse modo, o sujeito estabelecer, com segurança, uma verdade que não deixou escapar nada à razão. Assim temos, de modo bem definido, as regras que nos permitem supor como nos conduzir com segurança para apreender diante da experiência.

A verdadeira filosofia, como nos revelam as confissões autobiográficas do **Discurso do Método** e os primeiros parágrafos das **Meditações Metafísicas**, se faz no recolhimento. É preciso, alerta Descartes, isolar-se, distanciar-se, colocar-se longe das perturbações do mundo cotidiano se quisermos refletir com clareza: “Agora, pois, que meu espírito está livre de todos os cuidados, e que consegui um repouso assegurado numa pacífica solidão (...)”.<sup>6</sup> O inventário crítico da dúvida metódica não determinou apenas um novo modo de diferenciar o falso do verdadeiro. Com o advento da dúvida metódica, o mundo corpóreo e a experiência direta, especialmente ela, foram de uma vez por todas abalados. No itinerário cartesiano, o retorno do sujeito ao mundo da experiência não supõe mais as mesmas cores, as mesmas formas, a mesma paisagem. A espontaneidade da percepção perdeu lugar para uma razão metodicamente estruturada, para as exigências do conhecimento verdadeiro - claro e distinto - e, sobretudo, para o sujeito pensante, pois ele se apresenta sempre como um guardião, disposto a corrigir a nossa relação com o mundo. Nunca, nesse caso, é demais retomar as conseqüências do clássico episódio de análise do pedaço de cera na segunda **Meditação Metafísica**, que opõem o julgamento dos sentidos ao do entendimento:

---

<sup>6</sup> DESCARTES, **Meditações Metafísicas**, p. 167.

O que é, pois, que se conhecia deste pedaço de cera com tanta distinção? Certamente não pode ser nada de tudo o que notei nela por intermédio dos sentidos, posto que todas as coisas que se apresentam ao paladar, ao olfato, ou à visão, ou no tato, ou à audição, encontram-se mudadas e, no entanto, a mesma cera permanece. Talvez fosse como penso atualmente, a saber, que a cera não era nem essa doçura do mel, nem esse agradável odor das flores, nem essa brancura, nem essa figura, nem esse som, mas somente um corpo que um pouco antes me aparecia sob certas formas e que agora me faz notar sob outras.<sup>7</sup>

O corte epistemológico cartesiano, como sugere o texto acima, é claro: sujeito de um lado e mundo de outro. Enquanto a experiência direta se faz o pensamento a julga e a supera. Tudo deve passar pelo crivo do entendimento. O mundo da experiência fundado no nosso contato sensível com as coisas é confuso e cambiante na medida em que somente retém propriedades que são efêmeras e obscuras. A cera continua a mesma independente das qualidades que se apresentam ou não à percepção, pois a certeza, segundo a lição cartesiana, encontra o seu lugar, não nas idéias provenientes dos sentidos, mas em uma subjetividade transcendente que comporta somente idéias claras e distintas. A despeito das cores que vemos, do som que ouvimos, do cheiro que sentimos, da textura que experimentamos e do gosto que provamos da cera, o julgamento a ser considerado, o verdadeiro juízo sobre a essência da cera ou sobre a dimensão do sol, se faz através do pensamento e não dos sentidos.

A mesma lógica preconizada por Bacon e Descartes está presente nas pesquisas e nas descobertas de Galileu. A observação da superfície irregular da lua, a constatação das manchas solares exige um olhar sofisticado e suficientemente capaz de purificar e ultrapassar os limites da experiência direta,

---

<sup>7</sup> DESCARTES, **Meditações Metafísicas**, p. 178.

porque não é sob o olhar nu do homem comum que os astros mostram as suas verdadeiras faces. Só há uma verdade sobre os astros: aquela visada pelo olhar investido do poder do telescópio e, ainda, metodicamente estruturada pelo entendimento. No fim, a experiência que interessa é somente aquela estruturada pelo cientista, já que essa é a única que se mostra adequada para revelar o que está além da percepção ambígua das propriedades sensíveis e, ainda, de converter as coisas, as cores, os sons, as figuras em caracteres universais.

A filosofia se encontra escrita nesse grande livro que continuamente se abre perante nossos olhos, que não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em linguagem matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras; sem eles nos vagamos perdidos de um obscuro labirinto.<sup>8</sup>

Apreendemos com Galileu que o conhecimento científico é o conhecimento racional que recusa, na mesma medida, tanto a verdade que resulta de uma profissão de fé como, também, aquelas fundadas em um empirismo natural. A geometrização do cosmos, a matematização do saber e a depuração instrumentalizada da experiência impuseram-se absolutas na relação do cientista com o mundo a partir de Galileu. O espaço deixou de ser concreto e qualitativo, para ser homogêneo e abstrato e a paisagem definitivamente não pertence mais aos sentidos e à percepção, pois a explicação de Galileu para o universo nasceu de uma observação que diz não ao substancialismo e à vivência e que, por conseqüência, se estrutura em uma linguagem constituída de signos que não são os mesmos que conferem sentido à nossa experiência cotidiana.

---

<sup>8</sup> GALILEU. **O Ensaíador**, p. 119.

Herdeira do pensamento clássico, a Psicologia, enquanto ciência do comportamento, deu os primeiros passos reproduzindo a mesma metodologia abstracionista dos filósofos modernos. Como que fiel à metodologia baconiana, à necessidade abstracionista cartesiana e às exigências de cientificidade afirmadas por Galileu, a Psicologia – como indicam as interpretações de Köhler e de Koffka – se estruturou quase que inteiramente pautada pelas idéias de que nenhum aspecto da experiência direta, de que nenhuma afirmação relativa e, ainda, de que nenhum testemunho subjetivo poderia ser considerado como parte do mundo real. Num breve exame da história da ciência, como aqueles realizados pelas obras de Köhler, de Koffka, de Merleau-Ponty e de Skinner, por exemplo, essa perspectiva abstracionista aparece como uma escolha determinante tanto para a noção de ciência em geral como, por extensão, para a definição de uma ciência do comportamento. Conforme Köhler, assim como a ciência moderna, as primeiras escolas científicas de psicologia também procuraram se estruturar em “um mundo objetivo e independente de coisas físicas, de espaço físico, de tempo e de movimento físico, afirmando que tal mundo não aparece na experiência direta”.<sup>9</sup> Foi, precisamente, como referência fundamental – como modelo a ser imitado - que os princípios epistemológicos da ciência moderna foram marcantes para a fundação de uma psicologia.

A escola de Psicologia introspectivista, a primeira a ser considerada, recusa a idéia, conforme já estabelecemos ao comentar o pensamento de Descartes, de que a partir da experiência exterior temos acesso direto às coisas.

---

<sup>9</sup> KÖHLER. **Psicologia da Gestalt**, p. 11.

O intelecto tem, nesse caso, a função primordial depurar a experiência de todo conteúdo dado através dos sentidos. Realiza, portanto, uma tarefa muito mais extensa do que apenas promover a ligação entre sensações e percepções. Conforme o exame crítico de Köhler os introspectivistas se caracterizam, antes de tudo, por negar a possibilidade de conhecermos verdadeiramente qualquer coisa pelos sentidos: “Não podemos ver um livro – diz-no a introspecção – porque esta expressão implica conhecimento acerca de certa classe de objetos (...) A simples visão nada tem a ver com isso”.<sup>10</sup>

Essa mesma perspectiva crítica sobre a postura abstracionista acerca da sensação e da percepção por parte do introspectivismo encontramos em Merleau-Ponty. Logo no primeiro capítulo da **Fenomenologia da Percepção**, já nos deparamos com a afirmação de que as interpretações clássicas - intelectualista, empirista e kantiana - sobre a sensação estão na base da filiação ontológica que nos separa do mundo e, ainda, toma a percepção como um acontecimento secundário: Todavia, vamos ver que ela – a sensação – é a mais confusa que existe, e que, por tê-la admitido, as análises clássicas deixaram escapar o fenômeno da percepção”.<sup>11</sup>

Esse movimento de separação apresenta-se no próprio uso da linguagem; quando nos referimos ao sentir, são somente propriedades que dependem do eu e não do mundo que invocamos. Considero as propriedades como existências distintas das coisas, ambas se apresentam na forma de um

---

<sup>10</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 45.

<sup>11</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p. 23.

espetáculo que encontra a sua significação na atividade reflexionante do sujeito: “eu vejo as coisas e sinto o vermelho e o quente”. Essa noção, como indica Merleau-Ponty ao comentar a teoria da sensação proposta pelo cartesianismo, supõe que o juízo é o que torna possível o processo de construção cognitiva que nos faz passar da sensação à percepção ou, ainda, a síntese objetiva que une as propriedades às coisas. O juízo, como no exemplo do pedaço de cera, constitui o princípio explicativo e sintético da experiência sensitiva. E o juízo é o fator do sentir e do perceber verdadeiros. Por isso, para os intelectualistas podemos, de modo geral, pressupor uma espécie de “puro sentir” como uma faculdade do entendimento que, ao que tudo indica, não se refere ao mesmo sentir da experiência direta. Essa idéia nos diz que não conhecemos as coisas por meio dos sentidos ou da percepção, pois, como descreve o texto de Descartes, não temos como reconhecer a essência das coisas através do que sentimos mas, antes de tudo, por meio do julgamento do que sentimos.

(...) se por acaso não olhasse pela janela homens que passam pela rua, à vista dos quais não deixo de dizer que vejo homens da mesma maneira que digo que vejo a cera; e, entretanto, que vejo desta janela, senão chapéus e casacos que podem cobrir espectros ou homens fictícios que se movem apenas por molas? Mas julgo que são homens verdadeiros e assim compreendo, somente pelo poder de julgar que reside em meu espírito, aquilo que acreditava ver com meus olhos.<sup>12</sup>

Para os partidários da introspecção filiados à tradição cartesiana, muito pouco da nossa experiência sensorial pode ser considerado como um fato objetivo e verdadeiro em si mesmo. As observações diretas aparecem como ilusões, seja

---

<sup>12</sup> DESCARTES. **Meditações Metafísicas**, p. 179.



em função das experiências perceptivas que nos apresentam o mundo como algo confuso, seja em função dos hábitos que nos orientam a ver coisas sempre do mesmo modo ou, ainda, da aprendizagem que construiu um discurso sobre uma realidade que em si mesma não tem sentido. Os verdadeiros objetos para o introspectivista não são fornecidos pelos dados sensoriais, existem quando superamos os dados da experiência em direção a uma significação universal fundada em postulados racionais da subjetividade. É preciso superar as aparências e ir além do visível. Nessa perspectiva o segredo do mundo e de todas as vivências está na consciência que, em última análise, é quem torna possível uma vivência dirigida e a apreensão de um mundo que sempre permanece transcendente à consciência.

Apreendemos com a tradição introspectivista, desde Descartes, que o conhecimento objetivo encerrado na consciência supõe que todos os aspectos da experiência direta, que todo caráter sensorial e, sobretudo, essa mesma experiência deve ser abstraída e ultrapassada. Como um evento confuso, é preciso depurar a experiência e buscar encontrar o que nela pode ser significativo é o que não é, pois, como já indicamos, não podemos atribuir um caráter confiável a nossa experiência sensível sem recorrer a uma referência interior: a consciência reflexionante. Por isso mesmo, como nos lembra Köhler, não é muito difícil de imaginar a natureza da tarefa que cabe ao psicólogo introspectivista: encontrar, para além das sensações e da experiência, num exame do sujeito os verdadeiros dados – da consciência - que conferem sentido à experiência: “A significação representa um acidente de nossa experiência. Em psicologia deveremos, portanto,

procurar deixá-la de lado e concentrar a nossa atenção nas sensações reais. O processo graças ao qual se consegue isso é chamado de introspecção”.<sup>13</sup>

Conforme a visão geral, através das sensações temos acesso às qualidades enquanto, por meio da percepção são os objetos que se apresentam, ainda que não sejam aqueles da ciência. Enquanto a sensação nos coloca diante de dados elementares e primários a percepção nos fornece, por seu turno, um conjunto de substâncias – coisas - carregadas de sensação. Nesse sentido, entre a sensação e a percepção, mesmo para os intelectualistas, é a lógica associacionista que opera. Através da sensação abstraímos dos objetos, por meio da distinção entre as diferentes qualidades simples. Já com a percepção, temos a possibilidade de recompor o objeto como um todo. Portanto, conforme a lógica associacionista, as escolas de Psicologia introspectivista realizaram o trabalho de base que mencionamos no início do capítulo. Promoveram, antes de tudo, a separação entre sensação e percepção como operações distintas sem, no entanto, deixar de tomá-las como complementares e estéreis, quando consideradas em si mesmas, para o processo de entendimento do comportamento, já que essa é uma tarefa da consciência. Não podemos deixar de reconhecer que para o introspectivismo, muito semelhante ao behaviorismo, é sempre uma perspectiva elementarista que se impõe na consideração, tanto da sensação como da percepção e, por extensão, do comportamento. Sensação e percepção nos fornecem o todo como resultado de uma montagem de fragmentos, sejam de qualidades ou de coisas. Por isso mesmo, cabe ao intelecto a tarefa de,

---

<sup>13</sup>KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 46.

a partir de fragmentos de cores, de sons, de situações e de materiais dispersos, refazer o elo que liga sensação e percepção.

As pesquisas realizadas pela *Gestalttheorie*, relativas aos fenômenos perceptivos, conduzem a uma recusa da posição ontológica intelectualista de que os fenômenos ou são apenas referências externas de nossas representações subjetivas ou, então, não se referem diretamente às nossas experiências, mas apenas à nossa capacidade para representá-los. Se a sensação, por exemplo, não deve ser reduzida a uma simples resposta, como um reflexo fisiológico a um estímulo externo pontual, a percepção também, não deve ser considerada como resultado de uma atividade sintética realizada pelo pensamento, como concebem os pensadores tributários do intelectualismo.

O behaviorismo, conforme ainda iremos descrever, partidário dessa separação que opõe o mundo objetivo ao da experiência, também considera o objeto da psicologia na perspectiva clássica dos filósofos da modernidade. No entanto, censura uma concepção de psicologia que se dirija ao mental quando esse é considerado na mesma categoria da substância pensante cartesiana; estabelece, de modo geral, não ser viável formular leis sobre a vida mental interior, como também não é possível fazer um levantamento da experiência direta. No fundo o behaviorismo reduziu as duas perspectivas, introspectivismo e experiência direta, a uma só; enquanto o substrato do introspectivismo, sendo interior, não pode ser observado, a experiência direta, por sua vez, sendo relativa a cada indivíduo, é incapaz de fornecer um exame objetivo. É justamente nesse sentido que o behaviorismo estabelece que o introspectivismo e a experiência

direta se equivalem. Em ambas não há abstração, não há observação estruturada e, por conseqüência, não podem ser matematizadas. Sobre essa crítica é muito elucidativa a análise de Skinner sobre os processos mentais: não se trata, nos diz Skinner, de negar que esses processos existem. Aliás, quem afirma que o behaviorismo nega a existência de processos mentais, ainda segundo Skinner, está alimentando um preconceito típico daqueles que desconhecem os princípios da verdadeira “filosofia behaviorista”<sup>14</sup> e todas as questões que ela se propõe a resolver. A Psicologia behaviorista, conforme nos indica Skinner, é uma escola de pensamento que se ocupa da consciência, dos sentimentos, das intenções e que não ignora a existência e o sentido das motivações. Portanto, é possível afirmar que as divergências entre o introspectivismo e o behaviorismo se pautam primeiramente por considerações de natureza ontológica. Não está dado nessa oposição, de maneira clara, o problema da existência ou não de estados mentais, se a consciência existe ou não, se é uma realidade ou uma ficção. Mas, em última medida, o fator determinante que coloca essas filosofias em campos opostos é a consideração sobre o tipo de existência da consciência, sobre a natureza substancial da consciência e o seu próprio lugar. É preciso considerar a consciência a partir daquilo que se mostra visível, já que o seu lugar é o mesmo do comportamento observável. O maior problema apontado pelo behaviorismo, acerca das psicologias introspectivistas, consiste justamente na tentativa de abandonar o comportamento observável e considerar os processos mentais como sendo interiores, algo que beira, nos termos de Skinner, o campo da “fantasia”.

---

<sup>14</sup> CF. SKINNER. **Sobre o Behaviorismo**.

Muitas supostas causas internas de comportamento, tais como atitudes, opiniões, traços de caráter e filosofias permanecem quase que inteiramente ilativas. Que uma pessoa seja a favor do trabalhismo, que pretenda votar num determinado candidato, que seja inteligente, liberal ou pragmática, é algo que sabemos, não a partir do que ela sente, mas do que ela diz ou faz. Não obstante, termos referentes a traços de caráter são livremente usados na explicação do comportamento. Um político continua a candidatar-se por causa de sua “ambição”, faz negócios escusos por causa de sua “ganância”, opõe-se a medidas que visam a eliminar a discriminação por causa de sua “insensibilidade moral”, mantém o apoio de seus seguidores por causa de suas “qualidades de liderança”, e assim por diante, em situações em que não há provas disponíveis de causas internas, a não ser o comportamento a elas atribuído.<sup>15</sup>

Essa análise do introspectivismo, como realizada pelo behaviorismo, pode ser compreendida como resultado da consideração de uma dupla tendência por parte do introspectivismo: filiação a noção de consciência interior e à Filosofia. Primeiro, é sempre necessário considerar que a experiência da consciência interior está carregada de subjetivismo. Os fatos, que se passam na consciência, são tão variados como são os sujeitos. No caso, por exemplo, de uma psicologia introspectivista temos a evidente falta de objetivismo metodológico – o observador está situado no próprio sistema que observa. O método, ou melhor, a falta de um método experimental, leva ainda mais longe o excesso de subjetivismo. Isso explica, por exemplo, por que em uma análise fundada no introspectivismo é muito comum que duas pessoas tenham, sobre um mesmo evento, duas leituras distintas. Pior, ainda, conforme a leitura de Köhler, o comprometimento ao subjetivismo impossibilita qualquer tipo de análise pública, no sentido de se afirmar verificável. Estamos, quando abandonados ao subjetivismo condenados a falar somente do eu para o próprio eu.

---

<sup>15</sup> SKINNER. **Sobre o Behaviorismo**, p. 138.

Assim é o subjetivismo em sua forma extrema. Se cada um de nós tem sua própria experiência direta, e está excluído da experiência direta, e está irremediavelmente excluído da experiência de todas as demais pessoas, essa experiência é um assunto particular de cada um de nós e não é possível, baseando-se nela, criar-se uma ciência.<sup>16</sup>

Desde Sócrates e Platão a filosofia tem trabalhado com categorias – consciência, corpo, alma, intuição, paixões, sensação – da experiência direta e da vida interior e, ainda, tem afirmado com freqüência o valor dessas categorias na explicação da existência. A exploração da experiência subjetiva – “Assim leitor sou eu mesmo a matéria deste livro” –<sup>17</sup> juntamente com os métodos de auto-análise – “(...) manter um registro fiel de minhas caminhadas solitárias e dos devaneios que a preenchem...”<sup>18</sup> - compõe um vasto e recorrente campo de explicação do comportamento humano por parte das mais diferentes filosofias. Estamos, nesse caso, diante de um legado histórico de categorias que não podemos simplesmente ignorar. Por isso, conforme nos sugere a crítica da Psicologia behaviorista e de Köhler, encontramos tanta insistência na validade dessas noções que não se aplicam às leis da física e da biologia. Mas é preciso descartá-las, pois não são e não obedecem às exigências mínimas para compor um dado científico sobre o comportamento. Novamente é interessante fazer intervir os argumentos de Skinner: o recorte epistemológico skinneriano que dá origem à ciência do comportamento - as relações entre o organismo e o ambiente – parece sugerir que não é na filosofia que encontraremos o material adequado da ciência. Skinner pressupõe, fundamentalmente quando destaca os materiais e os métodos da ciência do comportamento, o texto abaixo assim indica, que a nova ciência do

---

<sup>16</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 15.

<sup>17</sup> MONTAIGNE. **Ensaio**, p. 11.

<sup>18</sup> ROUSSSEAU. **Devaneios de um caminhante solitário**, p 31.

comportamento pressupõe uma recusa da filosofia: dos seus materiais – a experiência subjetiva – e dos seus métodos – a auto-análise:

O material a ser analisado por uma ciência do comportamento provém de muitas fontes: (1) As observações causais...Generalizações baseadas nelas...fornecem indicações para um estudo posterior. (2) Na observação de campo controlada...(3) A observação clínica...(4) Observações amplas...pesquisas industriais, militares...(5) Estudos em laboratórios do comportamento humano...(6) Os resultados dos estudos de laboratório do comportamento de animais abaixo do nível humano também são úteis.<sup>19</sup>

Portanto, o behaviorismo critica uma concepção introspectivista de psicologia como, de maneira análoga, rejeita a possibilidade de uma ciência do comportamento fundada na noção de experiência direta. Köhler, como principal interlocutor da Gestalttheorie nos escritos de Merleau-Ponty, partilha com o behaviorismo, como o próprio Merleau-Ponty também, da restrição ao método instrospectivo.

A grande questão que se impõe aos introspectivistas, sugere Köhler, está em responder qual seria o critério mais adequado para definir quando uma experiência é um legítimo fato sensorial distinto de outros produtos como, por exemplo, da aprendizagem. Será preciso treinar para reconhecer? Dependemos de condições especiais ou, mesmo, de uma atitude de desconfiança para reconhecer um genuíno fato sensorial? Como, de modo geral, devemos proceder para julgar satisfatoriamente as nossas experiências sensoriais? Resumidamente, o problema é mais abrangente do que inicialmente se insinuava. As respostas dadas às questões anteriores dependem tanto no tipo de consideração

---

<sup>19</sup> SKINNER. **Ciência e Comportamento Humano**, p.47.

metodológica que deve ser dispensada aos fatos sensoriais para distinguí-los como válidos como, por consequência, do exame posterior desses mesmos fatos. Segundo Köhler a escola introspectiva responde a essas questões de forma presunçosa e, à primeira vista, estranhamente próxima de uma perspectiva fisicalista da sensação, pois se os introspectivistas, de modo geral, não consideram a verdadeira experiência sensorial como algo que deva ser relacionado ao ambiente também, curiosamente, como se fossem partidários do fisicalismo, recorrem a uma explicação de tipo local. Nos termos de Köhler a presunção é justamente essa espécie de imprecisão das estimulações: “os fatos realmente sensoriais são fenômenos locais que dependem de estímulo local, mas de modo algum das condições estimulantes de seu ambiente”.<sup>20</sup> Na interpretação de Köhler a introspecção considera a verdadeira experiência sensorial a partir dos seguintes argumentos: i - a sensação local depende do estímulo local (1ª parte da teoria do reflexo); ii – em um nível mais elevado do sistema nervoso podem ser formadas novas conexões que não existiam (condicionamento). Nesse sentido, as críticas de Köhler e de Merleau-Ponty mostram que a introspecção comporta vícios semelhantes àqueles preconizados pela teoria clássica do reflexo e pelo empirismo psicológico, como veremos a seguir.

---

<sup>20</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 58.



## 1.2 A teoria do reflexo e o comportamento.

*Winston sentiu contrair-se o diafragma. Nunca podia ver a face de Goldstein sem uma dolorosa mistura de emoções.*

**GEORGE ORWELL**

Em **A Estrutura do Comportamento**, Merleau-Ponty estabelece um intenso diálogo com as teorias clássicas da Fisiologia e da Psicologia experimental. Procura, inicialmente, entender como essas ciências constituíram uma teoria atomista do comportamento e, depois, busca no interior da própria Fisiologia e da Psicologia as razões que nos conduzem a rejeitar uma teoria dessa natureza, ainda que ela pretenda ser mais confiável do que a abordagem introspectivista, na medida em que se apresenta como a única científica. O que interessa a Merleau-Ponty, num primeiro momento, é o tipo de descrição científica que a Fisiologia e a Psicologia experimental fazem do comportamento e, também, os problemas de fundamentação da Psicologia associacionista, os seus princípios epistemológicos, as suas escolhas metodológicas adotadas para se estabelecerem dentro do quadro da epistemé moderna como mais uma ciência. Esses princípios, essas escolhas que forjaram o modelo de uma ciência psicológica experimental estão, como veremos, no centro da crítica de Merleau-Ponty. A crítica se dirige, sobretudo, contra a tentativa de estabelecer uma espécie similaridade metodológica entre a representação científica dos fenômenos da natureza e a compreensão do comportamento. Merleau-Ponty, desde **A Estrutura do Comportamento**, visa, fundamentalmente, demonstrar as incongruências metodológicas e as limitações ontológicas que cercam todo e qualquer estudo

científico sobre o comportamento comprometido com o viés epistemológico do tipo abstracionista que, conforme vimos acerca do pensamento moderno e do introspectivismo, opõe um comportamento aparente a um comportamento científico.

O estudo científico do comportamento com o qual Merleau-Ponty se defronta está na origem da Psicologia como ciência e, inicialmente amparado na teoria clássica do reflexo, pressupõe o fim de todas as noções de intenção, de utilidade, de valor e de vivência. Rejeita, desse modo, tanto os pressupostos introspectivistas como também as noções de experiência direta e campo fenomenal, que mais adiante comentaremos.

Logo no primeiro capítulo da **A Estrutura do Comportamento**, Merleau-Ponty recorre ao exemplo de uma mancha de luz para nos mostrar como a ciência em geral insiste em nos abstrair do mundo da experiência direta e negar os caracteres da nossa relação primeira com o mundo. Quando somos, de algum modo, atraídos por uma mancha luminosa para a ciência não há motivação interior, não há intenção ou sentido no nosso olhar que explique essa atração. Tudo é exterior. A luz é compreendida apenas como um movimento vibratório, como um agente físico que age sobre a retina. A ciência decompõe a luz e a considera como uma realidade além da minha consciência, como uma sucessão de fatos físicos que agem sobre o meu organismo. Nessa perspectiva, quando acompanhamos o deslocamento da mancha de luz em uma parede, por exemplo, o fazemos unicamente como reação a um estímulo que se fez presente na nossa retina. Se a mancha de luz se movimenta e meu olho a segue, isso ocorre unicamente determinado por relações exteriores dispostas no tempo e no espaço.

Assim, somente há para a física “*lumière réelle*” como, também, para teoria clássica do reflexo somente há relações físicas lineares na explicação do comportamento. A ciência exige que rejeitemos como aparências aqueles caracteres fundados numa vivência subjetiva; não há para a ciência “*lumière phénoménale*”, não há no comportamento - para a teoria clássica do reflexo e para psicologia empirista - caracteres de natureza distinta dos eventos físicos. Nos termos de Merleau-Ponty as coisas se dão assim:

No estudo científico do comportamento (...) Se tenho fome e se, absorvido por meu trabalho, levo a mão para um fruto posto por acaso próximo de mim e o levo a boca, o fruto não é considerado como um objeto investido de um certo valor; o que deslancha a minha reação motora, é um conjunto de cores e de luzes, o estímulo físico e químico.<sup>21</sup>

De modo análogo a todas as ciências empíricas, a Psicologia científica amparada nas descobertas dos reflexos condicionados recorre, para ilustrar o comportamento, a métodos de análise do real e de explicação causal fundados num exame das funções fisiológicas. Procedimentos que pareciam, pelo menos enquanto compartilhávamos da confiança científicista herdada dos modernos, como os únicos capazes de constituir uma reflexão objetiva do comportamento. Isso ocorre na medida em que o comportamento, primeiro, foi concebido como localizado no substrato neurofisiológico e, depois, teve desvendado a sua lógica operacional através do estabelecimento de conexões universais – estímulo e resposta – que, não seria muito difícil de supor, estão de acordo com causas de natureza exclusivamente material motriz.

---

<sup>21</sup>MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.7.

A teoria clássica do reflexo afirma que o reflexo pode ser compreendido como um processo causal resultante de uma operação que envolve o arranjo nervoso do organismo. O reflexo, como nos sugerem as palavras de Pavlov, é a ocorrência mais simples da estrutura fisiológica e deve servir de fundamento para a explicação do comportamento:

Eis um esquema geral e fundamental do reflexo: o aparelho receptor (órgãos dos sentidos ou terminações sensíveis dos nervos), o nervo aferente (é por estes nervos que a excitação caminha em direção ao sistema nervoso central), a estação central e o nervo eferente (centrífugos, conduzem os impulsos do sistema nervoso central ao órgão efetuator, músculos e glândulas) com seu órgão efetuator.<sup>22</sup>

Concebido como responsável pela manifestação de movimentos espontâneos e involuntários em todos os organismos, o arco-reflexo explica o desencadeamento de uma resposta como resultado de uma operação linear que, conforme os termos de Pavlov, envolve elementos anatômicos distintos, mas interligados. Não há na realização do reflexo nenhuma intervenção direta de qualquer aspecto de ordem subjetiva ou, mesmo, não fisiológico. O psiquismo, por exemplo, não participa da resposta que será dada em função da excitação dos nervos terminais – aferentes - através dos estímulos proporcionados pelas vias eferentes reflexas. Assim, estabelece-se o arco reflexo: o nervo aferente recebe o estímulo e o conduz até o sistema nervoso central para, então, o componente eferente que conduz o estímulo desde o sistema nervoso até o músculo esquelético e daí para o centro reflexo, decodificar a mensagem e produzir a resposta adequada. Esse mesmo mecanismo pressupõe que o reflexo é uma

---

<sup>22</sup> PAVLOV, Ivan. **Textos Escolhidos**, p.108.

composição rígida, ainda que esteja sujeito, em menor ou maior grau, ao concurso de excitações inesperadas que se impõem ao conjunto dos receptores reflexos.

Estabelece-se, então, que o reflexo ocorre determinado sempre por um estímulo que pode ser anatomicamente circunscrito que a excitação, na condição de causa, não faz outra coisa senão ativar um mecanismo nervoso no qual todas as reações já estão como que pré-determinadas por um circuito de relações que operam em conexão no tempo e no espaço fisiológico. Desse modo, toda reação a uma excitação é, no fundo, apenas o resultado de um processo físico ou químico sempre passível de ser definido, de ser reduzido a um padrão de medida elementar, isto é a uma lei.

Ao encerrar o comportamento no arco-reflexo estamos em Psicologia, conforme indica Pavlov, sendo fiel à lógica científica naturalista que, seja por uma questão de método ou de contingência histórica, estruturou o campo de análise do comportamento prescindindo de toda categoria de ordem metafísica:

Para o naturalista, as probabilidades de chegar a uma verdade firme e duradoura residem no método e, deste ponto de vista, obrigatório para ele, a concepção da alma, como princípio natural, não só não é necessária, que digo que poderia chegar a ser prejudicial para o seu trabalho, limitando inutilmente a pesquisa e a profundidade de suas análises.<sup>23</sup>

A recusa de qualquer participação de natureza subjetiva ou intelectual fica evidente quando temos em vista que a teoria clássica do reflexo decompõe a excitação e a reação em processos parciais e exteriores uns aos outros, no tempo e no espaço. O reflexo é um fenômeno longitudinal que ocorre como a operação

---

<sup>23</sup> PAVLOV. **Los reflejos condicionados aplicados a la psicopatología y psiquiatria**, p.18.

de um agente físico definido sobre um receptor, espacialmente localizado, que provoca através de um trajeto definido, uma resposta ajustada às condições da excitação e do substrato neurofisiológico. Dessa forma, o reflexo é tomado como um mecanismo neural relativamente simples e responsável por reações automáticas e não voluntárias no homem e no animal. Pavlov, como já estabelecemos acima, não deixa de buscar na fisiologia os fundamentos para a Psicologia, seja, num certo sentido, concebendo o córtex como centro de coordenação e integração do comportamento ou, mesmo, atribuindo ao processo de associação de idéias e sentimentos a mesma dinâmica lógica que orienta as funções neurofisiológicas.

No caso de Pavlov, fundamentalmente, não se mantém a idéia de que um determinado comportamento possa resultar de uma consciência isenta de qualquer material fisiológico. São as conexões anatômicas – os processos de irradiação cortical e inibição, por exemplo – como indicam as pesquisas sobre os reflexos condicionados com cães, que devem explicar os tremores, um acesso de raiva ou, ainda, um comportamento histérico:

Opino que temos o direito de supor, baseando-nos no que temos dito, que no fundo da, como assim dizemos, covardia e temores normais e, sobretudo, como base de todas as fobias patológicas, encontramos um simples predomínio do processo fisiológico de inibição; predomínio que expressa a debilidade das células corticais.<sup>24</sup>

O que Pavlov procura estabelecer, é uma Psicologia fundada na Fisiologia, na medida em que todo o processo de associação está encerrado em conexões nervosas. Como consequência, o comportamento passa ser concebido

---

<sup>24</sup> PAVLOV. **Los reflejos condicionados aplicados a la psicopatología y psiquiatria**, p.81.

como resultado de uma cadeia de acontecimentos determinados por um ou mais estímulos pontuais. Esses estímulos agem sobre um receptor nervoso e desencadeiam assim uma série de relações neuro-motoras, que naturalmente conduzem a uma resposta arranjada conforme o circuito-reflexo. A teoria clássica do reflexo estabeleceu a noção de que toda resposta é uma consequência direta da armação dos órgãos terminais e do sistema nervoso central. Por isso mesmo, na descrição científica do comportamento, essa teoria pressupõe a exclusão de qualquer conceito de auto-determinação, de qualquer idéia que, por exemplo, possa sugerir que tal comportamento, de tal organismo foi resultado de um propósito intencional desse mesmo organismo sem qualquer correlação necessária com um evento causal do tipo partes extra partes. Nesse sentido, como as palavras de Pavlov muito claramente indicam, a nova Psicologia científica, amparada na teoria do reflexo, estabeleceu como princípios gerais da Psicologia que o comportamento, como já dissemos, é efeito de uma intervenção material localizada na armação fisiológica do organismo e, também, uma consequência determinada por um processo mecânico, segmentado e fundado na lógica das conexões nervosas do organismo. Nada escapa a essa lógica associacionista. Com Pavlov idéias, sentimentos, intenções e valores morais passaram, assim como a fome, a sede e o apetite sexual, a fazer parte dos fenômenos naturais perfeitamente compreensíveis à luz da teoria dos reflexos condicionados:

Vamos mais longe e detenhamo-nos no que se chama o “saber viver”, capacidade que nos assegura uma situação favorável na sociedade. (...) Naturalmente, esse saber viver pode vir ou não acompanhado do

sentimento de dignidade pessoal, e respeitar, ou não, o amor-próprio dos outros, mas, do ponto de vista fisiológico, estas são, em ambos os casos, relações temporárias, reflexos condicionados. Deste modo, a relação nervosa temporária é um fenómeno fisiológico universal, um fenómeno psíquico, que os psicólogos chamam uma associação, quer seja a combinação de ações, de impressões, quer de letras, de palavras, de pensamentos. Teríamos alguma razão para distinguir ou separar o que o fisiólogo chama de conexão temporária, e o psicólogo, associação?<sup>25</sup>

Logo nas primeiras páginas de **A Estrutura do Comportamento**, Merleau-Ponty já deixa claro que não é preciso estabelecer uma nova teoria do comportamento para abdicar da teoria clássica do reflexo e da noção de comportamento condicionado, pois as suas definições construídas a partir de considerações topográficas, biológicas e, ainda, o desenvolvimento da ciência, fundamentalmente da fisiologia, parecem não legitimá-las como teorias de base na explicação do comportamento. Leitor atento dos estudos de fisiologia, sobretudo de Goldstein<sup>26</sup>, Merleau-Ponty aponta dois argumentos suficientemente fortes para recusar a teoria clássica do reflexo como uma teoria de base. Primeiro, as conclusões da própria fisiologia fomentam uma recusa da teoria do reflexo. Segundo, o reflexo tal como descrito por Pavlov, por exemplo, não é um comportamento natural, é um evento provocado em condições especiais pelo homem não sendo facilmente encontrado na natureza. “Ora, é um fato que a teoria clássica do reflexo é superada pela fisiologia contemporânea. (...) Ora, sabe-se faz muito tempo que o reflexo assim definido é muito raramente observável”.<sup>27</sup>

Se os problemas para aceitação da teoria clássica do reflexo estão no cerne da sua construção é necessário, então, relacioná-los. E, ainda, se as

<sup>25</sup> PAVLOV. “O Reflexo Condicionado”. In: **Textos Escolhidos**. p.54.

<sup>26</sup> GOLDSTEIN, Kurt. **La Structure de l’organisme** – Introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine. 7 ed. Paris: Gallimard, 1951.

<sup>27</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.8.



pesquisas da fisiologia contemporânea são conhecidas quando sugerem interpretações novas para o comportamento é preciso, do mesmo modo, apontar as suas conseqüências para as noções tanto de reflexo como de comportamento de condicionado e, ainda, de comportamento em geral.

Merleau-Ponty não se furta a descrever como as novas concepções da fisiologia acerca dos elementos constitutivos mais caros à teoria clássica do reflexo, conduzem a uma recusa dessa teoria. As contradições já se apresentam desde o início do arco reflexo. Então, tudo deve começar por uma análise do estímulo. Contra a redução do complexo ao simples na explicação do comportamento e recusando a afirmação de que elementos constantes e ordenados fazem o comportamento, Merleau-Ponty recorre às idéias de forma ou de totalidade de estímulos implicadas na noção de intenção. Mostra, primeiro, que o estímulo age menos em função dos elementos que o compõem do que da intensidade, do lugar e do ritmo do excitante. “Uma excitação dolorosa no pênis, mesmo sendo fraca, inibe o reflexo de ereção”.<sup>28</sup> No entanto, mais do que a intensidade, o lugar ou natureza é a forma do estímulo que determina o reflexo resultante. Os conteúdos dos estímulos podem variar sem que a resposta mude, caso sejam da mesma forma espaço-temporal.

O comportamento do organismo, segundo o que sugerem as pesquisas de Weizsacker e Goldstein, também não se reduz unicamente às influências do meio. Os estudos dos fisiologistas estabeleceram “que todas as estimulações que o organismo recebe só foram possíveis em função dos movimentos precedentes... pode-se dizer que o comportamento é a causa primeira de todas as estimulações.

---

<sup>28</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 9

Assim a forma do excitante é criada pelo próprio organismo, por sua maneira própria de se oferecer às ações de fora”.<sup>29</sup>

Ao descrever diversos experimentos realizados pelas pesquisas de Goldstein, Merleau-Ponty reforça a idéia de que, para a ocorrência do estímulo, importa uma unidade complexa. Esses experimentos mostram como a resposta aos excitantes está relacionada muito mais a condições exteriores ao estímulo que se apresenta, do que à própria natureza do estímulo. Merleau-Ponty faz intervir, ainda que precocemente, a noção de forma quando sustenta que é também no organismo que devemos buscar o que faz um estímulo não ser algo metamerizado.

No entanto, é preciso ter em conta que, se admitimos que o organismo contribui decisivamente para a constituição do estímulo, não estamos, também, pendendo para uma perspectiva introspectivista, pois essas observações sobre a noção de forma ou de totalidade do estímulo não nos autorizam a supor, de acordo com a psicologia intelectualista, uma espécie ego autônomo. Isso seria retroceder e não entender a verdadeira acepção do caráter estrutural que permeia as inter-relações do organismo e, do mesmo modo, as relações do organismo com o mundo.

Uma outra noção, muito importante à teoria clássica do reflexo que parece não se sustentar diante da fisiologia, é aquela que afirma o valor do lugar da excitação. Não há localização, anatomicamente estabelecida como campo receptor, que seja capaz de determinar relações constantes de excitação e reação. Os experimentos demonstram, primeiro, que a excitação de um receptor

---

<sup>29</sup>MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.12

pode provocar diferentes reflexos e, ainda, que a excitação de dois pontos distintos pode levar a um mesmo reflexo.

Se o reflexo não acontece apenas em função de processos exteriores deve-se, também, considerar que o circuito reflexo depende de condições anteriores ou simultâneas. Merleau-Ponty relaciona à análise do circuito reflexo esta outra variável ignorada pela teoria clássica: “Um choque embaixo da rótula provoca no homem uma reação de extensão se a perna interessada estiver cruzada sobre a outra, - uma reação de flexão, se ela está estendida passivamente”.<sup>30</sup> O exemplo ilustra bem como condições exteriores ao arco reflexo importam na composição da forma como o excitante se apresenta e, ainda, como a resposta ocorre. É o caso desses reflexos antagônicos – flexores e extensores -, quando somente um se realiza e o outro é inibido.

Mas resta ainda perguntar sobre as reações. Está evidente que as reações se manifestam coerentemente, na medida em que se adaptam aos estímulos. Agora, se tudo depende de uma série de relações complexas que envolvem o organismo e o meio, como essa coerência é possível? Serão o organismo e as suas condições intra-orgânicas responsáveis pela reação? Será somente o meio externo?

Para responder a essas questões Merleau-Ponty recorre às indicações da *Gestalttheorie*, fundamentalmente, ao conceito de estrutura. As pesquisas realizadas pela *Gestalttheorie* contra a explicação atomística do comportamento fornecem, a Merleau-Ponty a categoria fundamental para de imediato elaborar uma nova compreensão sobre a reação. A noção de estrutura introduziu a idéia de

---

<sup>30</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.21.

que, no comportamento, intervêm processos globais dotados de maleabilidade. Esses processos, conforme veremos com mais cuidado nas próximas páginas, são responsáveis tanto pela noção de conjunto, quanto pelo princípio de diferenciação interna dos elementos constitutivos do comportamento.

Apoiado nas pesquisas de Köhler, Merleau-Ponty indica que a coerência das reações sugere a idéia da existência de um fator geral – uma estrutura - capaz de orientar o comportamento do organismo. Esse fator geral, ainda na primeira parte da **Estrutura do Comportamento**, já aparece conforme aquela noção que é, sem dúvida, a mais fundamental desenvolvida na **Fenomenologia da Percepção**, quando se trata de compreender a nossa condição existencial: a idéia de corpo.

Porém, sem ainda antecipar totalmente como o corpo estrutura uma reação coerente, Merleau-Ponty recorre novamente a uma análise da visão, mais precisamente ao exame da teoria de fixação ocular.

A teoria clássica do reflexo considera a fixação ocular como resultado de uma seqüência de eventos anatômicos. Os movimentos dos olhos são determinados quando, diante de uma mancha de luz, num quarto escuro, por exemplo, a retina em conexão com nervos motores pré-estabelecidos é afetada por raios luminosos. Segundo esse esquema, todos os movimentos oculares são reflexos, pois essa perspectiva concebe “que os pontos da retina afetados pelos raios de luz estão em conexão central com os nervos motores capazes, fazendo oscilar o olho, de trazer a impressão luminosa sobre a mácula”.<sup>31</sup> Esses

---

<sup>31</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.33.

movimentos oculares nada mais são do que o resultado de eventos causais neuro-motores, desencadeados por um acontecimento de natureza físico-química: a luz.

Novamente, Merleau-Ponty sustenta que esse mecanismo atomista estabelecido conforme os postulados da teoria das localizações não é satisfatório para a explicação do fenômeno de fixação ocular. Contra essa perspectiva, o autor apresenta um estudo muito simples acerca do movimento dos olhos indicando como, diante de manchas luminosas que formam, alternadamente, um quadrante, os olhos respondem com a fixação. O que, fundamentalmente está em questão, conforme o exemplo descrito logo abaixo, é a noção de que a fixação resulta de um processo complexo, no qual não é possível determinar o que se refere ao exterior e o que diz respeito ao interior.

**A'\***

**B'\***

**B\***

**A\***

Suponhamos que o olho do sujeito fixado sobre **A'** se desloque em direção a **A**, e que em seguida, sem nenhum movimento da cabeça, se desloque em direção a **B**. O ponto **B** se reflete sobre a retina no mesmo lugar onde o ponto **A** refletia antes, um e outro servem alternadamente de ponto de fixação ao olho. E, quando o olho do sujeito esta fixado sobre **B**, o ponto **B'** se reflete no mesmo lugar onde se refletia **A'** quando o olho fixava **A**. Assim o mesmo lugar da retina é excitado alternadamente pelos dois pontos luminosos **A'** e **B'**.<sup>32</sup>

O exemplo mostra, principalmente, que diferentes posições de uma mancha luminosa são capazes de excitar o mesmo ponto da retina exigindo, no entanto, movimentos musculares distintos do aparelho motor ocular. Ao contrário da idéia da teoria clássica do reflexo que afirma pela necessidade de conexões

---

<sup>32</sup> MERLEAU-PONTY. *La structure du comportement*, p. 34

elementares pré-estabelecidas entre as condições anatômicas as excitações de ordem exteroceptiva, o exemplo destacado por Merleau-Ponty, conforme as suas palavras abaixo, aponta que a fixação ocorre como resultado de uma interação total entre as a anatomia do olho, as excitações retinianas e as estimulações proprioceptivas. “Nada nos obriga a conservar aqui a hipótese das conexões pré-estabelecidas, nem a tratar as impressões retinianas e as estimulações proprioceptivas como componentes realmente diferentes da excitação total.”<sup>33</sup>

A discussão do fenômeno de fixação ocular nos diz, assim como outras em reações, que devemos considerar a parte motora e a parte receptora do sistema nervoso como indiscerníveis em um só órgão. E, como já sugerimos acima, é de certo modo a teoria do corpo merleau-pontyana que intervém desde cedo no debate, mesmo que até, esse momento, timidamente.

Se, na **Estrutura do Comportamento**, ainda não podemos falar de uma existência totalmente encarnada, a noção de totalidade e o papel do corpo na composição dos mecanismos de excitação e reação apresentam-se de forma ainda mais evidentes quando são relacionados ao conceito de equilíbrio. Como que antecipando de maneira consistente a discussão sobre o corpo, empreendida na **Fenomenologia da Percepção**, Merleau-Ponty, ainda que recorra sob alguns aspectos à linguagem e as pesquisas da fisiologia, já ilustra o papel preponderante e ativo do corpo.

Em resumo, a crítica à teoria do reflexo e a análise de alguns exemplos mostram que se deveria considerar o setor aferente do sistema nervoso como um campo de forças que exprimem concorrentemente o estado intra-orgânico e a influência dos agentes externos; essas forças tendem

---

<sup>33</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 34

a se equilibrar segundo certos modos de distribuição privilegiados e obtêm das partes móveis do corpo os movimentos próprios a esses efeitos.<sup>34</sup>

A própria fisiologia, a partir dos seus experimentos como, por exemplo, os de ablação de membros e as pesquisas sobre hemianópsia, já demonstra como o organismo tende a compensar os déficits decorrentes de órgãos que faltam ou estão prejudicados por uma lesão. Vejamos o caso da ablação de um membro: nessa situação ocorre, conforme as descrições de Merleau-Ponty, não apenas uma substituição da função do membro extirpado por outro. O que se mostra relevante é que, nesses casos, acontece, quase sempre, uma reorganização do funcionamento do organismo como uma totalidade. “(...) depois da extirpação de uma ou várias falanges, o besouro é capaz de prosseguir imediatamente a sua marcha. Mas os movimentos do coto que subsiste e os do conjunto do corpo não são uma simples preservação dos da marcha normal; representam um novo modo de locomoção, uma solução inédita do problema colocado pela extirpação”.<sup>35</sup> Mas, ainda, essa reorganização não é apenas resultado de uma demanda proprioceptiva. O meio também interfere e sujeita essa reorganização às suas condições. São, como no exemplo do besouro, exigências de topografia aliadas a necessidades vitais. A reorganização não se dá automaticamente, é um processo desencadeado por relações intra-orgânicas e exteriores que visam restabelecer o equilíbrio entre o organismo e o meio.

Então, pelo que foi exposto até o momento contra a teoria clássica do reflexo, segundo as pesquisas da fisiologia, as indicações de Goldstein e da

---

<sup>34</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 48.

<sup>35</sup> MERLEAU-PONTY, **La structure du comportement**, p. 39

*Gestalttheorie*, tudo decorre, basicamente, de relações estabelecidas entre o organismo e o meio, entre o organismo e os estímulos e as condições de posição do organismo, como depende, enfim, das condições intra-orgânicas e do modo como o organismo se oferece e interage com o meio, ou seja, de uma estrutura, da composição de vários elementos ou variáveis que estão intrinsecamente ligados.

### **1.2.1 A teoria das localizações.**

Merleau-Ponty, contra a teoria atomista das localizações, pressuposto fundamental para uma teoria do reflexo, opõe três princípios que, de modo geral, apontam para a presença de uma organização estrutural nas relações que envolvem os nervos terminais, o córtex e a reação. Organização que permitirá, como ainda veremos, concluir que o comportamento do organismo não se reduz a localizações anatômicas específicas ou, mesmo, obedece a funções superiores. Para além da simples capacidade de ordenar relações de reflexógenas, a neurofisiologia e os estudos de Goldstein têm demonstrado que as funções que comumente atribuímos ao córtex são mais complexas e extensas: como, por exemplo, a sua capacidade quase que indeterminável de coordenar o comportamento.

O primeiro desses princípios diz o seguinte: *“Uma lesão mesmo localizada pode determinar perturbações de estrutura que interessam ao conjunto*



*do comportamento e perturbações de estrutura análogas podem ser provocadas por lesões situadas em diferentes regiões do córtex*".<sup>36</sup>

A teoria clássica do reflexo, ao tratar do comportamento recorreu à noção de localização e, segundo Merleau-Ponty, desprezou três dificuldades básicas: i - a determinação da localização da lesão; ii - localização da função; iii - definição da doença estudada e a sua função normal correspondente.

Uma análise dos estudos de patologia em geral nos revela que a ciência quando, fundamentalmente, trata de deficiências recorrentes a um grande número de casos, não tem muitas dificuldades em fazer uma taxonomia das doenças. É comum, nos sugere a leitura de Merleau-Ponty, no caso de deficiências massivas doença se relevar sem mistério. O método usual baseado na noção de conexões pontuais é relativamente simples quando se trata de casos recorrentes. Consiste, basicamente, para designar uma doença, em religar sintomas, em estabelecer conexões observáveis de causa e efeito e em distinguir no comportamento patológico "reações conservadas e reações abolidas".<sup>37</sup> Opera, assim, de modo simples estabelecendo a origem causal da doença e localizado-a no corpo.

O problema que nos interessa atualmente é que esse mesmo método – "de análise real e explicação causal"<sup>38</sup> - foi requisitado pela patologia mental. Note-se, por exemplo, a consideração das afasias e das agnosias como deficiências localizadas, como comportamento determinado pela ausência de conteúdo.

---

<sup>36</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 66.

<sup>37</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 67.

<sup>38</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 67.

Seguindo as indicações nosológicas das ciências naturais, os estudos de patologia mental, inicialmente, consideravam que as perturbações, como a afasia e a amnésia, deviam ser definidas como a perda de controle de certos conjuntos de estados psíquicos. Na direção contrária, os estudos de Goldstein sobre lesões no córtex, sobre os afásicos, os apráxicos, os aléxicos e os casos de hemiplegia<sup>39</sup> sustentam que a doença não se limita a uma certa localização, mas, ainda, que ela deverá ser sempre tomada no conjunto do comportamento.

Lesões no córtex raramente ocasionam perturbações eletivas que interessariam a certos fragmentos do comportamento normal. (...) na alexia o doente pode ler o seu nome como palavra, mas não as letras que o compõem tomadas a parte; na afasia motora, que possa pronunciar uma palavra inserida em um conjunto verbal, mas não se ela está isolada. Na hemiplegia, os movimentos de conjunto, o <legato>, permanecem as vezes possíveis, enquanto os movimentos distribuídos, o <sccato>, são comprometidos.

Ignorou-se a partir da teoria clássica das localizações que o sintoma é uma resposta do organismo a uma questão do meio, que uma perturbação deverá ser tomada no comportamento de conjunto. No caso da alexia nota-se de maneira evidente que o doente não revela total incapacidade de ler, mas incapacidade de ler fora de um determinado contexto. Nesse sentido, é necessária uma nova consideração do patológico. É preciso ter em conta que a doença não se refere ao conteúdo do comportamento, mas à sua estrutura e que, em consequência disso, ela não é alguma coisa circunscrita que se observa, mas, sobretudo, que se compreende. O que ocorre é sempre uma alteração qualitativa, uma significação

---

<sup>39</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 70.

nova. É, ainda, um arranjo de conjunto que se estabelece tanto frente à patologia como ao comportamento do normal.

O segundo princípio é enunciado por Merleau-Ponty nos seguintes termos: “(...) *não se deve tratar o funcionamento nervoso como um processo global onde todas as partes do sistema interferem igualmente. A função nunca é indiferente ao substrato pelo qual ela se realiza.*”<sup>40</sup>

Numa primeira leitura, as palavras de Merleau-Ponty estão de acordo com o atomismo da teoria das localizações. Não se pode negar o que as pesquisas de Goldstein, Gelb e de outros fisiologistas indicam: o caráter local das lesões como um fator preferencial na determinação e na ocorrência de patologias. Uma lesão, por exemplo, na região posterior do córtex determina uma deficiência de natureza perceptiva. Já lesões localizadas na região anterior do córtex conduzem a deficiências de linguagem. Porém, se as regiões cerebrais são especializadas, elas também, as pesquisas assim indicam, não estão isentas das relações de conjunto quando se pensa no funcionamento do organismo com vistas a realizar uma função. E, ainda, como sugerem os casos de reorganização e suplências que foram observados nos pacientes lesados na guerra e as patologias examinadas por Goldstein, as regiões do cérebro são especializadas na organização de certos conteúdos sem, contudo, interferir diretamente na recepção dos conteúdos: “Não se pode atribuir à região occipital (...) a constituição das formas visuais, como se ela não pedisse a colaboração de um centro, nem

---

<sup>40</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 76.

localizar na atividade central a apreensão dos conjuntos simultâneos, como se ela nada devesse aos materiais especializados da zona ótica.”<sup>41</sup>

Assim, como sugere a intervenção de Merleau-Ponty sustentada pela pesquisas de Goldstein e Gelb, deve-se reconhecer o papel privilegiado das regiões do cérebro na organização da função. Porém, isso não nos autoriza a reduzir uma função a uma determinada região, pois essas mesmas pesquisas recomendam que as diferentes regiões do cérebro não podem ser tomadas como sendo um campo específico e único responsável por uma função. Se assim fosse, as atividades de suplências e reorganização não seriam possíveis. Merleau-Ponty ao reconhecer no cérebro a ligação entre funções e regiões específicas busca, por um lado, apontar para a ocorrência de atividades de organização de conteúdos e funções sem, por outro lado, reduzir as funções a uma região anatomicamente localizada. E isto porque, mesmo quando admitimos que há regiões especializadas no córtex, a ocorrência de patologias estruturais aponta para a noção de uma função geral do comportamento. O terceiro princípio nos ajudará a compreender melhor os dois primeiros:

*“O lugar da substância nervosa tem em consequência uma significação equívoca. Só pode admitir uma concepção mista das localizações e uma concepção funcional do paralelismo”<sup>42</sup>.*

Se, até o momento, conforme os princípios anteriores indicam, o problema foi a tentativa de fazer corresponder um comportamento específico a uma atividade localizada anatomicamente no córtex, agora, com este terceiro

---

<sup>41</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 78.

<sup>42</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 79.

princípio, são noções como a de localização, de funcionamento e de centro de coordenação cortical que se mostram inaceitáveis quando aplicadas ao próprio córtex. Se certos comportamentos se relacionam, funcionam e dependem das atividades que ocorrem no córtex, conforme a fisiologia<sup>43</sup> já demonstrou, isso não nos autoriza a conceber o comportamento como um evento causado mecanicamente por atividades cerebrais. Assim como se, de algum modo, queremos evitar localizar o comportamento superior no cérebro, não podemos, também, considerá-lo exclusivamente como mais uma massa de células, como mais um órgão ligado ao corpo por condutores. É preciso admitir, antes de tudo, que o cérebro está no espaço, como o corpo está. Não seria, ainda, demais dizer que o córtex é corpo, que ele não coordena o comportamento, porque o seu funcionamento, como o coração, também opera fisiologicamente e é estrutural. Nesse sentido, é fácil aceitar que o seu arranjo anatômico e, principalmente, as suas funções e a sua inserção no corpo não se explicam por essa lógica da elementarista de partes-extra-partes. Ainda que não ignoremos a validade da afirmação da linearidade das conexões que levam estímulos dos sentidos ao cérebro e desses ao tecido nervoso é preciso salvaguardar, diferentemente dessa perspectiva atomista, a idéia de que as excitações quando chegam ao córtex, se inserem numa lógica de atividades que não se deixam explicar unicamente pelos postulados da fisiologia atomista. Assim, parece interferir a noção mista de localização – vertical e horizontal - enunciada no princípio apresentado acima. A leitura correta dos distúrbios de visão, por exemplo, é a que considera que eles

---

<sup>43</sup> Na análise desse terceiro princípio, assim como dos anteriores, Merleau-Ponty recorre, seguidamente, para a análise do córtex e da localização de suas atividades correspondentes às descrições feitas por Piéron. Conf. PIÉRON, H. **Le Cerveau et la Pensée**. Paris: Alcan, 1927.

não são explicados por lesões que ocorrem em órgãos ligados à região occipital ou, de modo similar, nas regiões do córtex que coordenam a função da visão. As lesões no cérebro produzem geralmente, conforme as descrições de Piéron, conseqüências observadas que não podem ser localizadas somente nas células nervosas ou nos conectores, mas, ainda, devem ser tomadas como acontecimentos de substrato orgânico e humano.

E reencontramos nas perturbações da visão elementar (cores e luz) não um déficit que depende do lugar da lesão, mas uma destruição sistemática da função visual, que vai da visão das cores, mais integrada e mais frágil, à visão da luz, menos integrada e mais sólida. É preciso então admitir no interior da área visual que, estando entendido que ela está ligada ao centro no funcionamento, se define como localização horizontal, localizações verticais subordinadas.<sup>44</sup>

A noção de localização mista, referendada pelas pesquisas de Piéron e Goldstein, conduz, primeiro, a um novo entendimento sobre o papel desempenhado pelo córtex como coordenador das atividades para, em seguida, renovar a noção clássica do paralelismo entre a consciência e o cérebro. Esse paralelismo, estabelecido de comum acordo entre a fisiologia e a psicologia atomista, pautava-se por explicar a vida da consciência em função das categorias do córtex. À associação dos processos nervosos correspondiam os atos de consciência. Conjunção funcional específica entre sensações isoladas e excitações locais, entre conexões neuro-motoras e a vida da consciência. Contra esse paralelismo atomista de elementos que justapõe o físico e psicológico linearmente, Merleau-Ponty faz intervir, como veremos mais adiante, uma interação estrutural entre comportamento-corpo-consciência, isto é,

---

<sup>44</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 80.

indecomponível em partes. Como sempre, são as questões clássicas da filosofia e as categorias do discurso filosófico que intervêm no debate merleau-pontyano.

Reconhece-se que a vida da consciência e do organismo não é feita de uma poeira de acontecimentos exteriores uns aos outros, que psicologia e fisiologia buscam uma e outra os modos de organização do comportamento e os graus de sua integração, a primeira para descrevê-los, a segunda para designar-lhes o suporte corporal.<sup>45</sup>

No entanto, é preciso reconhecer que essa interação estrutural não parece segura mesmo quando considerada à luz dos avanços da fisiologia. Forçosamente, as mesmas pesquisas<sup>46</sup> de fisiologia que forneceram os principais argumentos até aqui destacados contra o a teoria do comportamento reflexo e do condicionado buscam, inversamente, salvaguardar os atomismos fisiológico e psicológico corrigindo-os sob a tutela de duas noções: integração e coordenação. São noções que devem ser combatidas, na medida em que devolvem o comportamento a um esquematismo mecânico causal recheado de valores espaciais.

Essas questões são discutidas por Merleau-Ponty a partir do exame de processos fisiológicos que se relacionam à percepção de uma cor, à apreensão de uma posição e, ainda, à compreensão de uma palavra. O que não podemos fazer é, através das noções de coordenação e integração, restringir esses processos fisiológicos à ação de mecanismos anatômicos fixos, que agem de antemão quando recebem estímulos do exterior. A perspectiva atomista considera, por exemplo, que o evento disparação de imagens ocorre na medida em que os

---

<sup>45</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 84.

<sup>46</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 85.

diferentes pontos que afetam a retina são integrados, como um mesmo ponto, por meio de um circuito associativo. Supõe, desse modo, que há previamente um substrato fisiológico, um centro de integração, que nos faz ver que as duas imagens são similares e correspondem ao mesmo objeto. No entanto, o processo que nos permite perceber um arranjo espacial, conforme a ensaio de Jaensch<sup>47</sup> mostra, ocorre concomitantemente à experiência, e depende mais do arranjo do conjunto de campo do que de processos de integração e coordenação determinados por órgãos anatomicamente circunscritos.

Os diferentes exemplos destacados por Merleau-Ponty apontam que essas noções de integração e coordenação nada mais são do que o resultado de um fenômeno de estrutura ou de forma.<sup>48</sup> Fora dessa perspectiva de conjunto, essas noções somente servem a um automatismo rígido. Esse é o caso das noções de integração e coordenação na perspectiva atomista, quando aplicadas à linguagem. Os centros coordenadores desempenham uma função que, na sua disposição, é comparada à tarefa de um pianista. Porém, de um pianista que é incapaz de improvisar, na medida em que realiza somente o que já está potencialmente pré-determinado. A sua margem de ação é restrita, não há inovação ou improviso. Pode alterar alguns aspectos da melodia, só não pode executar uma outra melodia. “O que propriamente lhe pertence, como ao pianista, é então, acredita-se, a distribuição das intensidades dos intervalos, a escolha das notas e a determinação da ordem de sua sucessão, em uma palavra a elaboração

---

<sup>47</sup>“ (...) interpretada por Koffka, mostra que dois fios luminosos, sobre um fundo escuro, mesmo quando estão desigualmente distantes do sujeito, são vistos como situados no mesmo plano. Mas desde que os apresentemos em plena luz, eles são escalonados em profundidade.” Cf. MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 86.

<sup>48</sup> Cf. MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 88.



das propriedades estruturais da percepção ou do movimento”.<sup>49</sup> Além disso, o que parece menos satisfatório é, principalmente, a suposição de que há uma circunscrição neural das funções de coordenação e integração como espécies de centros de arranjo funcional.

Notemos a natureza e o significado dos termos de que se serve Piéron, por exemplo, para designar esses centros tão significativos para uma perspectiva que procura manter-se firme diante do postulado atomista: “teclas”, “fichas” e outros termos típicos de um esquematismo mecânico, são com freqüência enunciados para designar os centros nervosos como coordenadores. O verdadeiro nome desta coordenação, conforme Merleau-Ponty, é automatismo: “Tal é o mecanismo que assegura o desencadeamento de um sinal de partida quando todas as portas de um trem estão fechadas”.<sup>50</sup> Nessa perspectiva, os fonemas nunca são improvisados, nunca se encontram numa relação de estrutura ou de campo, são sempre articulados conforme dispositivos encerrados em centros coordenadores, como se, para cada palavra, já houvesse de antemão traços cerebrais correspondentes. Nesse sentido, é a antiga teoria das localizações e o paralelismo psicofísico intervindo novamente a favor do atomismo.

Através do exame de exemplos que remontam à fisiologia da linguagem e às percepções de natureza espacial e cromática, Merleau-Ponty apresenta a idéia de que os conceitos de integração e coordenação somente são válidos quando são considerados numa perspectiva estrutural ou funcional. É conveniente ter em conta um outro ponto de vista de coordenação, diferente desse

---

<sup>49</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 94.

<sup>50</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 95.

preconizado pelo atomismo fisiológico que busca uma recomposição do mundo da percepção por meio de uma análise fisiológica do sistema nervoso. Assim como uma frase se organiza de modo concomitante e livre na fala do orador, a coordenação não é simplesmente o resultado de elementos dirigidos que estão conectados uns aos outros como fios de uma máquina. Contrariamente à teoria das localizações, Merleau-Ponty nos mostra que, desde a excitação até a reação, é uma totalidade que se compõe, que se manifesta como comportamento. Temos que aceitar o caráter estrutural que envolve os nervos terminais, o córtex e a reação para, além das noções de integração e coordenação resumidas ao substrato fisiológico e à adição de processos locais, encontramos o sentido de um comportamento que se apresenta como totalidade.

Por isso, até mesmo os conceitos de excitação, de estímulo e reação devem ser vistos sob outra perspectiva. É o que, por exemplo, nos sugerem alguns estudos sobre a aprendizagem. Conforme o arranjo estrutural da teoria da aprendizagem é preciso despojá-los – a excitação, o estímulo e a reação - de uma perspectiva meramente elementarista, porque se eles concorrem para a aprendizagem, isso não se esgota numa correlação espacial ou, ainda, em conexões neurofisiológicas que ligam, por exemplo, uma determinada excitação a uma reação específica. Assim como a excitação, de certo modo, não se resume a um fluxo de elementos físicos e químicos.

O percurso que até aqui fizemos nos permite, de modo geral, contra a perspectiva atomista da teoria clássica do reflexo e a sua teoria do comportamento condicionado supor que: 1- o organismo contribui para a constituição do estímulo; 2- a reação é um resultado muito mais complexo do que pode nos sugerir um

exame das propriedades materiais do excitante; 3- as propriedades do objeto e as intenções do sujeito formam um todo; 4 - as relações entre o organismo e o meio não são de causalidade linear, mas circular<sup>51</sup> ; 5- não há localização universal, anatomicamente circunscrita, para o excitante. Diante dessas conclusões preliminares pode-se perguntar se ainda é possível pensar que há um trajeto definido quando se vai da excitação à reação. Ou, de maneira mais criteriosa, se é possível manter a idéia de circuito reflexo.

A fisiologia contemporânea parece responder não para as duas questões. Até por que a resposta da primeira questão implica a da segunda. Pois, conforme já indicamos, todas as pesquisas e experimentos sugerem que não existe reflexo exteroceptivo puro, dado que nenhum reflexo existe tendo apenas como causa uma intervenção de um estímulo externo. Nesse sentido, a ocorrência do reflexo exige a aceitação de processos distintos e, ainda, mais amplos do que aqueles exclusivamente exigidos pela teoria do arco reflexo, processos esses que determinam a necessidade de uma ampliação da noção de excitação, isto é, além de uma perspectiva meramente causal. Esse alargamento causal que parece romper com todo atomismo objetivista do circuito reflexo considera, primeiro, que há eventos intra-orgânicos que concorrem para o reflexo, juntamente com os estímulos do tipo exteroceptivos. Exemplos elencados por Goldstein apontam que o aparelho reflexo não está isolado nem anatomicamente e nem fisiologicamente: “(...) lesões do cérebro, observadas como causa de ferimentos de guerra, determinaram modificações da pressão sangüínea, do pulso, da inervação

---

<sup>51</sup>MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.13.

pupilar.”<sup>52</sup>Os experimentos, então, indicam que modificações intra-orgânicas concorrem para produzir respostas distintas diante do mesmo excitante.

A teoria dos reflexos condicionados errou, sobretudo, quando privilegiou o “átomo e não a estrutura”<sup>53</sup>, recorda-nos Merleau-Ponty. A tese pavloviana sobre o comportamento condicionado se estabeleceu, de modo geral, como resultado da teoria clássica do reflexo. Uma linearidade epistemológica se impôs da física à biologia e, finalmente, chegou à psicologia. Assim fazemos uso, quase como um hábito, como um desdobramento espontâneo e natural, das mesmas categorias explicativas que serviram inicialmente aos fenômenos físicos, depois ao funcionamento nervoso e, como consequência direta, ao comportamento superior. “A análise do comportamento perceptivo se desenvolveu inicialmente como complemento e prolongamento da teoria do reflexo”.<sup>54</sup> Nesse sentido, o comportamento superior não seria senão uma extensão do comportamento reflexo. Tudo se dá pela associação de estímulos proprioceptivos e exteroceptivos.

Para dar conta da noção de reflexo condicionado quando relacionada a situações nas quais o organismo interage “com um meio mais extenso e rico do que aquele que age por meio de estimulações físicas e químicas”<sup>55</sup>, Pavlov recorreu, conforme Merleau-Ponty, a hipóteses que mascaram o desacordo entre a teoria e a experiência. As categorias permaneceram sempre as mesmas e o comportamento superior foi tomado como resultado de um processo parte extra

---

<sup>52</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.16.

<sup>53</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 64.

<sup>54</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 55.

<sup>55</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 55.

parte. Merleau-Ponty analisa as limitações da teoria pavloviana quando considera as relações entre estímulos condicionados e incondicionados. Comentando o usual exemplo do cão salivando<sup>56</sup> Merleau-Ponty mostra, primeiro, que a lei de irradiação<sup>57</sup> não se sustenta por si mesma, para, então, deixar evidente que o postulado atomista da teoria dos reflexos condicionados “pertence a um período ultrapassado da fisiologia e da psicologia”.

Para que a lei de irradiação, conforme elaborada por Pavlov, explique, por exemplo, a acomodação do nosso comportamento aos aspectos essenciais de uma circunstância, precisa-se apoiar em pressupostos exteriores e em outras leis. Uma análise, isenta de preconceitos, sobre os ganhos com a experimentação do cão salivando demonstra que a função de inibição dos excitantes, por exemplo, varia conforme são considerados isoladamente ou em conjunto. Nesse sentido, o excitante não pode ser precisamente localizado. Quando, arbitrariamente, busca-se estabelecer uma localização, o excitante não é nada, seja quando considerado

---

<sup>56</sup> Segue-se, resumidamente, o experimento que coloca em questão a lei de irradiação e, de modo mais geral, a validade do comportamento condicionado. **Excitantes: S** (som incondicionado - inibidor), **L** (excitante luminoso condicionado de secreção gástrica) e **M** (batidas de um metrônomo - contra-inibidor).

1ª **situação: S e L** são apresentados conjuntamente: 1- inicialmente, **S** adquire um fraco poder reflexógeno; 2- **S** ( tornado inibidor condicional) freia totalmente a secreção gástrica.

2ª **situação: S,L e M** são associados a um pedaço de carne. Resultado: obtém-se, num primeiro momento, secreção gástrica, porém inferior a 1ª situação. Repetida a experiência, obtém-se secreção gástrica total.

Outras situações: Somente **M**= 40% de secreção; Somente **S**= 0% secreção; **S+M**= 40%; **L+S**= 0% de secreção.

Conf. - PAVLOV, Ivan.- “A Psicologia e a Psicopatologia experimentais dos animais”. In: **Textos Escolhidos, p. 15- 27.**

Conf. MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 57.

<sup>57</sup> “(...) os processos de excitação e de inibição, uma vez que se desenvolveram nos hemisférios, começam a estender-se e a irradiar-se nos mesmos, para depois, concentrarem-se e reunirem-se no ponto de partida. Está é uma das leis fundamentais do sistema nervoso central, lei que, nos grandes hemisférios, se manifesta com toda a mobilidade e a complexidade que lhes são próprias”. Conf. - PAVLOV, Ivan.- “O Reflexo condicionado”. In: **Textos Escolhidos**, p. 57.

isoladamente nas reações condicionadas ou, ainda, quando tomado como resultado de uma somatória de elementos.

Os postulados fisiológicos de Pavlov, estabelecidos conforme pressupostos atomistas, conduzem a uma recusa de conceitos de conjunto tais como: coordenação receptora; coordenação motora. Essas noções de conjunto, contra as noções de conexões e disjunções fisiológicas pontuais, sugerem a possibilidade de o organismo mudar a sua reação qualitativamente. A resposta, ou mesmo a adaptação, não seria apenas uma reação automática comandada pelo ponto de inervação, uma vez que um mesmo excitante físico pode produzir diferentes reações, ou não produzir nenhuma.

A noção associacionista de Pavlov – o excitante complexo é uma soma dos excitantes simples – fundamenta-se em um modelo de ação nervosa que unifica uma reação simples a um processo isolado: “Em particular o sistema nervoso dirigiria o comportamento através de uma ação comparável à do leme de um barco ou do volante de um automóvel”.<sup>58</sup> Por isso mesmo, segundo Merleau-Ponty, Pavlov não fez uma descrição fiel do comportamento quando reduziu a explicação da conduta perceptiva a um conjunto de categorias do tipo físicas e fisiológicas, que operam segundo preceitos semelhantes aos afirmados pelo mecanicismo mais estrito.

No exemplo anterior, sobre o processo de condicionamento da secreção gástrica do cão, ficaram evidentes as dificuldades inerentes ao conceito de reflexo condicionado. A teoria dos reflexos condicionados não encontrou, para a explicação do comportamento, qualquer justificativa experimental. A tese central

---

<sup>58</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 66.

de Pavlov está de acordo com a antiga concepção das localizações, que estabeleceu que os fenômenos nervosos constituem um mosaico sem ser jamais uma atividade ou um processo autônomo de distribuição.

Novamente, a mesma postura tomada diante da teoria clássica do reflexo intervém. Seguindo as indicações de Gelb e Goldstein, Merleau-Ponty busca novos postulados sobre o sistema orgânico e a sua interação com o meio, para discutir a relação entre os reflexos condicionados e incondicionados. Os estudos de Gelb e Goldstein sobre o córtex, como indica Merleau-Ponty, força-nos a reconhecer que, antes de tudo, não é necessário recusar o comportamento condicionado, mas, sobretudo, é importante evitar reduzir o comportamento a uma atividade condicionada. Assim como o comportamento reflexo, o comportamento condicionado somente se dá em condições especiais e não parece reproduzir-se facilmente na natureza. Pavlov quis fundar uma ciência do comportamento “recorrendo aos conceitos da velha ciência psicológica”<sup>59</sup> sem levar em conta e admitir que as novas explicações fisiológicas já haviam, primeiro, apontado as incongruências da teoria clássica do reflexo e, depois, as dificuldades teóricas dos postulados da concepção da teoria das localizações. Por isso mesmo, torna-se fundamental, na abordagem merleau-pontyana ter em conta os ganhos obtidos pela nova fisiologia para, então, dar conta do objetivo o mais importante: “conhecer o setor central do comportamento e compreender sua inserção no corpo”.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 58.

<sup>60</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 66.

### 1.3 O Behaviorismo e o comportamento.

*Sim, antes de sermos interior somos exterior.  
Por isso somos exterior essencialmente.*  
**ALBERTO CAEIRO**

Convergindo teoricamente, em linhas gerais, com a fisiologia clássica, a Psicologia comportamentalista procurou na dinâmica das relações de causalidade a razão explicativa para o fenômeno do comportamento. No seu início, fundamentalmente quando pensamos nos trabalhos de Watson, o behaviorismo não rejeitou em absoluto o caminho da fisiologia indicado por Pavlov: “A Psicologia comportamentalista se funda sobre reflexos tais como aqueles estudados pelo neurofisiologista.”<sup>61</sup> No entanto, é preciso ter em conta que Pavlov e Watson recusaram, cada um a seu modo, a idéia de uma consciência interior no sentido de uma alma e de um espírito como o cogito de Descartes havia estabelecido.

Watson, uma leitura atenta de Merleau-Ponty, nega a realidade interior e não substancialista da consciência e, de modo análogo ao viés naturalista de Pavlov, reduz o comportamento a uma soma de reflexos condicionados. A excitação e a reação, os estímulos e as respostas, são concebidos como processos parciais e exteriores uns aos outros e linearmente dispostos no tempo e no espaço. O comportamento seria apenas resultado dessas funções implicadas em conexões causais: um agente físico determinado – interno ou externo, orgânico ou não – que age sobre um receptor espacialmente localizado e provoca,

---

<sup>61</sup> WATSON, *El conductismo*, p 292.



através de um trajeto também pré-estruturado, uma determinada resposta que, em última análise, nada mais é do que o produto de uma relação objetiva. Categorias como as de exterioridade, de relações físicas com correlação de causa e efeito e fenômenos de natureza longitudinal, como o reflexo e, sobretudo, noções como as de estímulo condicionados e resposta tornaram-se conceitos centrais na explicação do comportamento fundada por Watson:

Comprovamos, pois, que o organismo está continuamente submetido a ação de estímulos – que chegam pelos olhos, pelos ouvidos, pelo nariz e boca – que são denominados como objetos do nosso meio; ao mesmo tempo, também o interior do nosso corpo se acha a todo instante submetido a ação de estímulos nascidos em trocas nos próprios tecidos. Por favor, não pense que o interior do corpo é distinto e mais misterioso que seu exterior.<sup>62</sup>

Portanto, o comportamentalismo metodológico estabelecido pela psicologia associacionista de Watson colocou em questão a natureza subjetiva da introspecção e, como o texto acima indica, suprimir os processos internos do corpo – fundamentais para a explicação do comportamento – às ocorrências exteriores. Num futuro próximo, dizia insistentemente Pavlov, o estudo dos grandes hemisférios cerebrais acabará com todas as dúvidas sobre o fundo neurofisiológico do comportamento. No caso de Watson, que de certo modo se esquivou dessa esperança e dos desafios enfrentados que esse tipo de confiança demanda, tudo se dá pela recusa da noção de consciência interior em favor de uma análise de categorias objetivas, dadas exteriormente, que parecem eliciar um comportamento perfeitamente compreensível pelas suas conexões de causalidade que envolvem processos físico-químicos, secreções glandulares e movimentos

---

<sup>62</sup> WATSON, **El conductismo**, p 31.

motores. Ainda, conforme Watson, se temos que reconhecer o papel da rede nervosa na armação mecânica do comportamento, não podemos, do mesmo modo, explicá-lo por meio de uma adesão irrestrita ao substrato fisiológico. “Cabe fundar todas os nossos problemas psicológicos e suas respectivas soluções em termos de estímulo e resposta.”<sup>63</sup> Nesse sentido, enquanto Pavlov, de certo modo, reduziu a consciência ao cérebro e buscou fundar a explicação do comportamento num estudo da anatomia e das funções neurais, Watson, por outro lado, apesar de preservar a lógica pavloviana de conexões lineares entre estímulos e respostas, se recusou explicar essa lógica em função de categorias exclusivamente neuro-fisiológicas. O comportamento está no exterior, é suscitado por um radical determinismo no qual toda resposta se dá em função de um estímulo precedente. Assim, para a explicação do comportamento, não há interior a ser visto, seja o fisiológico ou, ainda, a “fantasia” do puro pensamento. Nesse sentido a Psicologia, como o texto abaixo sugere, está isenta de toda concepção subjetivista e introspectiva como, por exemplo, a mais “indefinível” e presente de todas as concepções, a noção de consciência:

São impressas, literalmente, milhares de páginas acerca de análises minuciosas deste algo inatingível denominado “consciência”. Está bem, como trabalhar sobre ela? Não a analisando como procederíamos quando se trata de uma composição química ou do crescimento de uma planta. Não, essas são coisas materiais. A coisa que chamamos de consciência somente pode ser analisada por introspecção, voltando-se sobre nós mesmos e explorando o que acontece no nosso interior. Em outras palavras, em lugar de se dirigir aos bosques, as árvores, as pontes e aos objetos devemos mirar esse algo indefinido e indefinível que chamamos consciência.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> WATSON, **El conductismo**, p 39.

<sup>64</sup> WATSON. **El Conductismo**, p. 290.

Então, se não temos mais a consciência como fonte que se interroga sobre a existência e que, de certo modo, também explicaria o comportamento temos que perguntar: o que podemos colocar em seu lugar? A resposta de Watson, como já sugerimos anteriormente, é clara e objetiva. “Para compreender o comportamento é necessário começar pela observação das pessoas.”<sup>65</sup> Podemos supor, amparado nas palavras de Watson, que se a consciência é “indefinível”, todas as categorias que freqüentemente são tomadas como estados de consciência também o são. Intenção, vontade e medo, por exemplo, somente podem ser definidas na medida em que deixaram de ser estados de consciência interiores e, então, como consequência lógica, são concebidos na descrição do comportamento como parte, como resultado daquilo que constitui o estritamente observável e mensurável: “(...) em primeiro lugar devemos observar o comportamento do neonato e enumerar as respostas incondicionadas e os estímulos incondicionados que as provocam”.<sup>66</sup> O comportamento, desse modo, se refere exclusivamente as relações que podem ser expiadas no organismo, isto é, aos elementos de resposta que são os únicos, conforme Watson, que podem ser examinados por um método científico: observação, experimentação e previsão. Por isso mesmo, para Watson, qualquer observador pode mensurar o comportamento na medida em que este é um evento acessível como um fenômeno natural. O recorte metodológico de Watson recusou para a Psicologia todo e qualquer postulado livre de exterioridade. Ao contrário dos processos da consciência que são eventos interiores - se é que existem desse modo quando

---

<sup>65</sup> WATSON. **El Conductismo**, p. 29.

<sup>66</sup> WATSON. **El Conductismo**, p. 295.

pensamos no ponto de vista da psicologia behaviorista - o comportamento é público e, segundo a interpretação de Watson, constitui o verdadeiro material da Psicologia:

Porque não fazer do que podemos observar o verdadeiro campo da psicologia? Limitemos a observá-lo e restrinjamo-nos em formular somente sobre estas coisas. Sendo assim, que é que podemos observar? A conduta – o que o organismo faz e diz. E apressamo-nos a assinalar que falar e agir – isto é comportar-se. O falar em forma explícita ou silenciosa representa um tipo de conduta exatamente tão objetiva como o beisebol.<sup>67</sup>

Há, desse modo, por parte do ponto de vista watsoniano um processo de objetivação no qual a situação do homem é semelhante à das coisas. O comportamento é um fenômeno secundário observável e causado por outro fenômeno de mesma categoria. Impõe-se assim o conexionismo associacionista na explicação do comportamento. Não há psiquismo no sentido do “eu penso” cartesiano, como não há uma resposta que não seja dada em função da natureza, da intensidade e do lugar de um estímulo. A lógica explicativa watsoniana é radical: quanto mais o comportamento dos organismos é explicado em termos de estímulos, mais e mais se reduz o território das explicações não estritamente pautadas em eventos observáveis e de natureza linear. Como, de modo semelhante, quanto mais avançamos no terreno da exterioridade, menor é o campo dos eventos interiores.

As pesquisas sobre o medo, conforme descreve Watson, exemplificam como se dá o abandono de uma explicação introspectivista, fundada em noções como consciência e intenção, em função de uma perspectiva mais naturalista

---

<sup>67</sup> WATSON. **El Conductismo**, p. 291.

fundadas nas noções de associacionista de estímulo e resposta. Nesse caso, conforme o exemplo abaixo, o medo deixou de ser um sentimento passível de uma significação subjetiva. Nessa perspectiva o medo nada mais é do que uma reação universal e objetiva, na medida em que, como estabelece Watson, a “vivência do medo” obedece a um circuito reflexo uniforme, pois o mesmo estímulo incondicionado, para todas as crianças, supõe a mesma resposta:

Consideremos o medo. Nossos experimentos têm demonstrado que o estímulo incondicionado que provoca uma reação de medo é um som forte ou a perda da base de sustentação. Todas as crianças que examinamos, com uma exceção em aproximadamente mil, quando se produz um ruído forte atrás de sua cabeça, ou quando se tira intempestivamente o suporte sobre o qual se acham, retêm a respiração, apertam os lábios, choram, ou, quando são maiores, afastam-se engatinhando. Isso, nada mais é, o que suscita o medo durante a primeira infância em todas as crianças do mundo.<sup>68</sup>

Com Skinner, de modo mais enfático do que para Watson, o comportamento, absolutamente, não está no cérebro ou, ainda, deva ser explicado por um recurso ao substrato e a lógica da ciência pavloviana. Em 1938, no seu livro **O Comportamento do Organismo**, Skinner busca fundar uma Psicologia científica livre dos pressupostos fisicalistas e da influência introspectivista. Nesse caso, podemos dizer, que estamos diante de uma conseqüência indireta da posição fisicalista estabelecida pela teoria clássica do reflexo e, ainda, como todo exame crítico da história da Psicologia estabelece, mais sofisticada do que a teoria do comportamento condicionado de Watson. No entanto, uma teoria que não podemos supor isenta de um comprometimento atomista e de uma atitude reducionista. Com Skinner o material do psicólogo é substancialmente distinto da

---

<sup>68</sup> WATSON. **El Conductismo**, p. 296.

consciência introspectivista e do objeto do fisiologista. É preciso ter em conta que o que determina o comportamento, independentemente dos fatores neurofisiológicos do organismo, são as relações operacionais que se apresentam entre o organismo e o ambiente que devem ser consideradas. Skinner, por exemplo, sugere de modo análogo com o primeiro behaviorismo, como na consideração do comportamento, categorias de subjetividade e interioridade perderam lugar para um esquematismo explicativo fundado na descrição e na mensuração do comportamento observável - exterior. Nas suas palavras, se ainda podemos atribuir ao comportamento algo de volitivo isso jamais se dará de um ponto vista moral, intencional ou, mesmo, neurofisiológico. Uma vontade ou um sentimento, na perspectiva funcional skinneriana, nada mais seriam do que o resultado de propriedades ambientais – exteriores – como estímulo e o reforço que desencadeiam uma série de respostas linearmente dispostas.

“A” “vontade” bateu em retirada pela espinha dorsal primeiro das partes inferiores e depois das partes superiores do cérebro e, finalmente, com o reflexo condicionado, escapou pela frente. A cada estágio, parte do controle do organismo passou de uma entidade interior hipotética para o meio exterior.<sup>69</sup>

Podemos também dizer, ainda conforme Skinner que se existe uma consciência ela, por sua vez, é incapaz de um “querer” independentemente das relações e das condições de existência que se supõe entre o organismo e o ambiente. Como, de modo análogo, não se exprime em toda a sua integridade por um exame dos processos fisiológicos. O que mais interessa não é uma discussão acerca da natureza substancial da consciência ou do comportamento, mas,

---

<sup>69</sup> SKINNER, **Ciência e Comportamento Humano**, p.58.

sobretudo, o fato de que através do comportamento a consciência somente se revela como uma categoria natural, exterior e observável. Com Watson e, sobretudo, com Skinner não é mais a consciência como pensamento ou, mesmo, como sistema neural que elucidam o comportamento. Agora se quisermos compreender algo sobre o comportamento precisamos agir num sentido inverso ao introspectivismo sem, contudo, aderir irrestritamente a uma explicação fisiológica:

Aceitar aquilo que uma pessoa sente ou observa introspectivamente são as condições de seu próprio corpo é um passo na direção certa. É um passo na direção de uma análise tanto da visão quanto da visão que se vê em termos puramente físicos. Após substituir mente por cérebro, podemos em seguida substituir cérebro por pessoa e remodelar a análise de acordo com os fatos observados. *Mas aquilo que é sentido ou observado introspectivamente não constitui parte importante da fisiologia capaz de preencher a lacuna temporal de uma análise histórica.*<sup>70</sup>

Foi nesse sentido – o da filiação a uma exterioridade isenta de intencionalidade, de valores e de determinações anatômicas - que a Psicologia comportamentalista procurou se estabelecer como mais uma ciência entre as ciências naturais. Observar, mensurar, controlar, prever e formular leis são categorias que, conforme os objetivos do primeiro behaviorismo, deixaram de se fazer presentes exclusivamente no universo natural, para se inserirem no que podemos provisoriamente chamar de comportamento humano. Tudo indica, se prestarmos atenção nas palavras de Skinner, que estamos diante de uma tentativa metodológica radical de encerrar o comportamento entre as coisas naturais e aprisionar o homem ao ambiente exterior: “A pesquisa básica, na ciência do

---

<sup>70</sup> SKINNER, **Ciência e Comportamento Humano**, p.183.

comportamento, é essencialmente manipuladora; o experimentador organiza condições nas quais o sujeito se comporta de uma certa maneira, ao fazer isto ele controla o comportamento”.<sup>71</sup>

A teoria da aprendizagem tem sido, freqüentemente, usada pelos teóricos do associacionismo, desde Pavlov, para legitimar essa concepção “manipuladora” do comportamento. De certo modo, tem corroborado a explicação do comportamento com os postulados da teoria do reflexo e do comportamento condicionado. Partindo da idéia de progresso do comportamento, as concepções psicológicas associacionistas estabeleceram, genericamente, uma teoria da aprendizagem pautada nas noções de abandono e continuidade correspondentes às experiências – ensaios - de fracasso e de sucesso. Após uma porção de tentativas, realizadas ao acaso, o progresso se manifesta tanto como continuidade quanto como abandono. Quando o sujeito se encontra diante de tentativas que não dão conta dos objetivos, isto é, mostram-se fracassadas, ele as abandona. Já, diante de tentativas que são realizadas com sucesso, o sujeito torna-se capaz de fixá-las e, como conseqüência, em situações semelhantes, pode dar continuidade a essas mesmas tentativas, reproduzindo-as. “O privilégio da reação adquirida se confirmará pela repetição, visto que ela é mais freqüente que nenhuma outra (Watson), vindo fechar cada série de experiências e algumas vezes desde seu início”.<sup>72</sup>

O behaviorismo, como já mencionamos, assim como rejeita as noções de interioridade também, fiel à lógica dos fatos observáveis, recusa no processo

---

<sup>71</sup> SKINNER, **Ciência e Comportamento Humano**, p. 59.

<sup>72</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.104.



de aprendizagem à idéia de intenção, pois analisa o comportamento objetivamente partes por partes, de momento em momento para estabelecer 'contigüidades de fato' isto é, sucessão causal no tempo e no espaço. "(...) no quadro dos estímulos reais que o desencadeiam – o comportamento -, não nos defrontamos senão com estímulos particulares respondendo a excitações particulares; qualquer outra linguagem seria antropomórfica."<sup>73</sup> Por isso mesmo, o automatismo proposto pelos reflexos condicionados não compreende a idéia de um comportamento orientado para um fim, ainda mais se esta noção de intencionalidade se traduz por uma visão de tipo antropomórfica.

Ancorado em vários exemplos, Merleau-Ponty demonstra que essa teoria da aprendizagem associacionista não se sustenta. Do mesmo modo que os postulados de Pavlov não resistem aos progressos da Fisiologia, a teoria da aprendizagem não parece conciliável com uma descrição da própria aprendizagem. Primeiramente, na medida em que a aprendizagem não ocorre pela simples ampliação de comportamentos novos. Da mesma forma, a aprendizagem também não se estabelece com a habilidade de um sujeito em repetir os mesmos gestos. A repetição não é necessariamente um ganho, como não significa progresso ou mudança de comportamento. Conforme as palavras de Koffka "(...) a repetição pode levar tanto a maus como a bons hábitos; assim, é muito difícil aprender a pronunciar uma palavra corretamente depois que se adquiriu o hábito de pronunciar-la incorretamente, fato que conheço bem pela minha própria experiência".<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> MERLEAU-PONTY. *La structure du comportement*, p.112.

<sup>74</sup> KOFFKA. *Princípios da Psicologia da Gestalt*, p. 544.

Ainda, a aprendizagem não se resume à capacidade de um sujeito em fornecer uma mesma resposta, previamente definida, diante de uma experiência que já se mostrou satisfatória. E, finalmente, ela não se mostra, quando adequadamente descrita, como troca – sobreposição - de um antigo comportamento por um novo. Depois, é preciso considerar que a aprendizagem não se restringe a uma alteração – seja de continuidade ou abandono - diante da conquista do sucesso em uma situação específica. A aprendizagem envolve processos mais complexos e extensos, relaciona-se mais à conquista de habilidades transversais do que lineares, revela-se mais como aptidão para responder de maneira inédita do que pela capacidade de repetir o usual:

Um gato treinado a obter o seu alimento puxando um cordão, o puxará, na primeira tentativa bem sucedida com sua pata, mas, na segunda, como seus dentes. Se a primeira tentativa feliz foi, como acontece com frequência, mista de movimentos inúteis ou de erros parciais, esses acidentes desapareceram nas reações posteriores. Aprender, não é jamais se tornar capaz de repetir o mesmo gesto, mas de fornecer à situação uma resposta adaptada por diferentes meios.<sup>75</sup>

A própria consideração de um progresso do comportamento nos conduz a uma visão distinta do behaviorismo na consideração da aprendizagem e, de modo mais amplo, na compreensão do comportamento. É preciso considerar o organismo e a sua disposição para fornecer à experiência, aos ensaios, um sentido, uma significação. Deve-se levar em conta as suas características orgânicas, a variabilidade entre as espécies, a sua estrutura corporal, o modo como o organismo interage e se oferece ao ambiente. Do contrário, como nos lembra Merleau-Ponty, se a aprendizagem consistisse em uma sucessão de

---

<sup>75</sup>MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.106.

ensaios vitoriosos e, também, considerando que todos os tipos de animais são providos de vias receptoras e centros nervosos, não seria estranho presumir que, de maneira geral, todas as espécies “estariam aptas a toda espécie de aprendizagem”.<sup>76</sup>

Ao contrário da interpretação associacionista, que concebe a aprendizagem como a aquisição de respostas de maneira cumulativa, a Teoria da Gestalt centra a aprendizagem na percepção de uma estrutura de campo. Remete-nos à idéia que a aprendizagem se dá como vivência – experiência direta – que pressupõe a percepção de estruturas significativas que se apresentam num determinado contexto. Para tanto, não é demais lembrar a clássica experiência de Köhler com os símios e o processo de empilhamento de caixas. As experiências de Köhler nos mostram que a aprendizagem não se constitui em uma resposta objetiva e, muito menos, em uma mudança pontual desencadeada por estímulos definidos. Os ensaios, a repetição e as tentativas são operações que devem ser explicadas pela aprendizagem e não, como o exemplo abaixo descreve, expressar o caráter da aprendizagem:

Em Tenerife, um dos meus chimpanzés era quase estúpido (...) Viu muitas vezes alguns chimpanzés utilizarem uma caixa para alcançarem frutas dependuradas bem alto.(...) Quando o experimentei na situação descrita – alimento dependurado no teto e caixa deslocada em relação a ele – o animal dirigiu-se para a caixa, subiu nela, sem primeiramente deslocá-la para debaixo do alimento, e começou a dar pulos inúteis no ar. Depois, começou a pular debaixo das bananas, mas diretamente do chão, abandonando a caixa. Várias vezes outros animais procederam corretamente na sua frente, mas ele não conseguia imitá-los. Apenas conseguia copiar partes do comportamento dos seus companheiros, o que, evidentemente, não resolvia o problema. Ele subia na caixa, corria da caixa para debaixo das bananas, e pulava para elas, diretamente do chão. Estava claro

---

<sup>76</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.110.

que o animal ainda não havia conseguido estabelecer a conexão correta entre caixa e alimento. Algumas vezes ele deslocava a caixa do lugar, mas o fazia a esmo, isto é, tanto para perto como para longe da comida. Somente depois de inúmeras observações do comportamento dos seus companheiros é que ele aprendeu a resolver o problema(...). Observando o comportamento de um companheiro que sabe resolver o problema, um chimpanzé inteligente percebe logo que, por exemplo, mover a caixa significa deslocá-la para debaixo da comida. O movimento é percebido como um deslocamento com essa orientação essencial. Por outro lado, um animal estúpido vê o movimento da caixa como algo isolado, isto é, não o relaciona imediatamente com o local da comida. Ele verá fases isoladas do desempenho todo, não as percebendo como partes relacionadas com a estrutura essencial da situação, como partes da solução. É claro que essa organização correta não é simplesmente transmitida na seqüência de imagens retinianas que ação do animal-modelo produz. Com o imitar acontece o mesmo que o ensinar. Ao ensinarmos as crianças, apenas podemos propiciar a elas condições ou “sinais” favoráveis para as novas coisas que a criança tem de “apreender”; é sempre necessário que a criança também contribua com algo, algo esse que poderíamos chamar de “entendimento”, e que, às vezes, surge de repente. Não podemos simplesmente despejá-lo dentro da criança.<sup>77</sup>

O experimento de Köhler indica muito claramente, nesse caso, que não parece ser mais possível sustentar a idéia central do associacionismo de que a aprendizagem se dá como realização, como “visão” pontual de habilidades e de coisas isoladas que, quando adequadamente associadas, fornecem objetivamente uma resposta a uma situação-problema específica. A aprendizagem, também, não pode ser considerada como resultado de uma simples repetição ou, mesmo, da imitação. Esses processos, como o experimento de Köhler destaca, para serem bem sucedidos, dependem de operações mais complexas e, ainda, da percepção não linear de todos os elementos envolvidos na situação. Repetir e imitar um determinado comportamento pressupõe, antes de tudo, apreender a situação. Então, nesse caso, não é a imitação que leva à aprendizagem, mas a imitação já supõe a aprendizagem. Mais corretamente, podemos dizer com Köhler, que a

---

<sup>77</sup> KÖHLER. *Psicologia*, p.53.

aprendizagem se constitui não como a percepção dos elementos, mas, sobretudo, como percepção do conjunto, da estrutura. É o corpo, é o ambiente, é o objetivo, como também indica Merleau-Ponty juntamente com os teóricos da Gestalt, que intervém no sentido do equilíbrio. Somente quando essas categorias constituem uma estrutura as caixas empilhadas ganham estabilidade e o animal consegue aprender e dar conta do objetivo. É o que Koffka, muito claramente, conclui dizendo que a aprendizagem vai muito além da aquisição de uma capacidade para responder objetivamente a uma circunstância específica, num determinado momento:

Aplicado ao empilhamento das caixas, isso significa que o progresso só pode ocorrer na direção da maior estabilidade das estruturas criadas quando, numa fase da série de atividades construtivas, o próprio processo, tem algo haver com a estabilidade, de modo que o traço por ele deixado pode influenciar o desempenho seguinte.<sup>78</sup>

A análise da teoria da aprendizagem, conforme sugere a Teoria da Gestalt contra os dados da Psicologia empirista, mostra que o progresso do comportamento não se explica por relações de linearidade causal ligadas ao sucesso de uma situação. Aprender não se resume a reproduzir respostas. A aprendizagem remete a uma transformação total do comportamento e, mais importante, relaciona-se com a capacidade e a forma encontrada pelo sujeito para responder a uma dada situação, desconhecida ou não, arranjada artificialmente ou não. O que, sobretudo, temos que reconhecer, conforme as palavras de Merleau-Ponty, é que o processo de aprendizagem é mais rico, é mais complexo do modo como, freqüentemente, as teorias clássicas o tem definido:

---

<sup>78</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.547.

O verdadeiro estímulo não é aquele que a física e a química definem, a reação não é tal série de movimentos, a conexão entre um e outro não é simples coincidência de dois acontecimentos sucessivos. É preciso que haja no organismo um princípio que assegure à experiência da aprendizagem um alcance geral.<sup>79</sup>

Mas, se o comportamento não pode ser reduzido, como entenderam os intelectualistas a uma representação, também não se resume a uma coisa objetiva e exterior como sustenta genericamente o behaviorismo. Se, por um lado, foi muito importante para uma ciência do comportamento o duplo rompimento operado pelo behaviorismo – a recusa da noção de consciência interior e do conceito de ação reflexa (inclusive os reflexos das secreções internas) da fisiologia – também foi, por outro lado, decepcionante a atribuição de funções determinantes e quase universais às idéias de condicionamento e reforço para explicar a manifestação de novas modalidades de comportamento. Decepcionante, sobretudo, quando pensamos na possibilidade de construção de uma psicologia que, mesmo sem aderir ao intelectualismo, seria livre dos pressupostos atomistas – linearidade, causalidade etc - das ciências da natureza.

Segundo Köhler, ao restringir o comportamento fundamentalmente às funções de reflexos e reflexos condicionados, a psicologia empírica mostrou toda a sua estreiteza e conservadorismo científico. Fundamentada em conceitos como os de reflexo condicionado e de reforço o behaviorismo, por exemplo, limitou o complexo sistema nervoso à condição dos sistemas físicos mais simples: “como

---

<sup>79</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 109.

uma bolha de sabão”.<sup>80</sup> De modo coerente, restringiu o comportamento aos reflexos e, por conseqüência, limitou a análise do comportamento à observação de algumas reações pré-determinadas dentro de um contexto determinado ou já estabelecido: “Desse modo a estreiteza da observação protege a estreiteza da teoria.”<sup>81</sup> Köhler estabeleceu que os problemas de uma psicologia empírica – ele está se referindo sobretudo ao behaviorismo, se dão mais ou menos nos seguintes termos: primeiro, ao interrogar a teoria nos seus aspectos internos, deve-se perguntar, por exemplo, como é possível estabelecer com segurança funções de conexão entre as condições observáveis do estímulo e as reações observáveis. Ainda, referindo-se sobre aquilo que foi descartado pelo behaviorismo como fantasioso, é plausível indagar quais seriam as hipóteses que dariam conta do largo campo – os processos fisiológicos e a experiência direta - ignorado pelo behaviorismo. A resposta do behaviorismo, destacada por Köhler se estrutura, resumidamente, nos seguintes argumentos. (1º) O cientista deve sempre permanecer atento aos avanços da fisiologia e da endocrinologia. Pois é sempre possível que novas descobertas sobre a fisiologia do sistema nervoso – como confiava Pavlov - possam fornecer novos dados importantes para se incorporar ao padrão explicativo sobre como o organismo reage às estimulações do ambiente. Note-se que não estamos falando de uma nova teoria explicativa, mas apenas nos referimos a novos dados que podem ser incorporados à teoria. (2º) No processo de observação do comportamento de animais e homens, o pesquisador não tem acesso à experiência direta que, por seu lado, não interfere

---

<sup>80</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 34.

<sup>81</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 36.

nos processos fisiológicos e nas estimulações do meio. Sendo assim, é muito razoável desconsiderá-la como algo relevante. (3º) Por outro lado, o pesquisador não deve excluir totalmente a sua própria experiência direta quando observa o comportamento, porque há situações em que a experiência direta serve de fundamento às orientações teóricas. Como já citamos anteriormente, Skinner não deixa de reconhecer o quanto, por exemplo, pode ser importante não recusar integralmente como um argumento de base às observações causais e às generalizações.

Apesar das posições ontológicas de bases divergentes – neurofisiologia de um lado e ambiente de outro – instaurou-se, definitivamente, tanto com a teoria clássica do reflexo como com a Psicologia comportamentalista do tipo watsoniana, amparadas pela concepção atomista referente a toda e qualquer excitação, um objetivismo científico do tipo comteano na consideração do comportamento. Podemos dizer, por exemplo, conforme as teorias fisicalistas do tipo pavloviana, que a relação excitação-reação é uma necessidade causal semelhante àquela elaborada por Newton acerca do movimento dos corpos celestes. Como nos indica a crítica de Merleau-Ponty, não seria do ponto vista da teoria clássica do reflexo, um anacronismo usar a mesma linguagem, os mesmos procedimentos metodológicos para descrever, tanto os fenômenos da natureza física inanimada, como aqueles referentes ao universo do comportamento humano. Então, conforme esse raciocínio, somos autorizados, sem necessariamente fazer um mau uso da linguagem, a falar sobre o comportamento das esferas celestes de modo similar, isto é usando as mesmas categorias para interpretação dos fenômenos, quando nos referimos ao movimento físico-químico do sistema nervoso, já que



tanto num caso como no outro o que interessa é determinar as relações necessárias e, por que não, universais que regulam o comportamento dos corpos celestes ou o movimento causal dos órgãos aferentes e eferentes.

A Psicologia comportamentalista de Watson e a Psicologia fisiologista clássica buscaram, cada uma a seu modo, nas relações de causalidade material a explicação para os eventos psicológicos. Enquanto com a teoria do reflexo aprisionamos o psicológico ao fisiológico mecânico, com o comportamentalismo, por sua vez, o psicológico não deixou de ser estritamente considerado entre as coisas naturais e observáveis. Nesse processo de objetivação, o sujeito passou a ter o mesmo status do que as coisas: fenômeno secundário causado por outro fenômeno. A crítica de Merleau-Ponty diz que é preciso renunciar a essas teorias, na medida em que não reconhecem, na relação organismo-ambiente, a capacidade intrínseca do organismo em estruturar originalmente sua reação a um dado estímulo. Assim como é preciso evitar explicar o conceito de comportamento através do conceito de reflexo é, também, necessário desviar-se da noção geral dessas teorias de que o comportamento seria simples efeito da ação determinante que o mundo externo ou fisiológico efetua sobre o organismo, colocando em movimento um circuito de funções e operações redutíveis a localização anatômica ou, no caso de Watson, a mensuração.

Mas, nos alerta Merleau-Ponty, também devemos reconhecer os ganhos operados pelo atomismo na explicação do comportamento. Se, para Merleau-Ponty, por um lado, parece problemática a redução operada pela psicologia empirista do comportamento a uma soma de reflexos condicionados, por outro, não deixa de ser interessante quando essa mesma psicologia funda o

postulado científico do comportamento na negação da realidade interior à consciência. Isto porque, a perspectiva pavloviana de que o comportamento dos organismos complexos responde a situações que estão de acordo com sua rede nervosa e, principalmente, o viés de Watson que sugere uma interpretação do comportamento a partir de uma descrição dos atos exteriores do sujeito, já indicam com muita consistência a Merleau-Ponty, conforme veremos mais adiante, a idéia de um comportamento que existe não como consequência de uma realidade psíquica distinta do físico, mas como um acontecimento visível fundado numa experiência estrutural que não se reduz nem ao físico e, mesmo, ao mental.

No entanto, a filiação irrestrita da Psicologia empirista ao visível e às determinações do ambiente e, principalmente, o seu descaso com a validade da experiência direta formam o núcleo das críticas de Merleau-Ponty, de Köhler e de Koffka a essa escola. De modo específico, essa crítica atribui ao behaviorismo uma grande pobreza de conceitos funcionais e uma aridez científica singular a quem se recusa a fazer ciência até o fim. Constata, entre outras coisas, que falta a essa escola vocação para a investigação; pois se a psicologia empírica não suprimiu completamente a vida subjetiva, como insiste com certa freqüência Skinner, fez dela, pelo menos antes de considerá-la atentamente, um fator secundário – quase irreconhecível – que não se origina de nenhuma experiência direta. Aliás, esse tipo de experiência, mesmo quando se dedica a considerar a vida subjetiva, deve ser suprimida em favor de uma experiência objetiva: o comportamento visível abstraído dos elementos da experiência direta. Não são poucas as passagens e os escritos nos quais Skinner aborda, por exemplo, os

esforços empreendidos pela Psicologia do comportamento para, de certo modo, incluir em suas pesquisas a vida privada. No entanto, a inclusão do interior – a vida privada da consciência - por parte de Skinner é sempre de modo indireto. Assim, e as palavras de Skinner abaixo parecem indicar isso, a análise da vida privada no contexto da psicologia empírica não passa de um rescaldo do exame objetivo do comportamento.

O problema da privacidade pode ser abordado numa nova direção ao se iniciar com o comportamento ao invés de partir da experiência imediata. A estratégia não será certamente mais circular ou arbitrária do que as práticas anteriores, e tem resultados surpreendentes. Ao invés de concluir que o homem pode conhecer apenas as suas experiências subjetivas – que está sendo atado para sempre a seu mundo privado e que o mundo externo é apenas um constructo – uma teoria comportamental do conhecimento sugere que é o mundo privado que, se não for inteiramente incognoscível, pelos menos tem poucas probabilidades de ser bem conhecido.<sup>82</sup>

Nesse sentido o que, sobretudo, tornou mais crítica a posição behaviorista foi, sem dúvida, a supressão da experiência direta. Uma consequência evidente e problemática que resultou tanto da sua filiação radical ao empirismo científico como, também, do excesso de zelo contra o subjetivismo. A lição é simples. Se não é possível descartar completamente o subjetivismo podemos, pelo menos, livrá-lo da experiência direta e considerá-lo a partir das categorias da psicologia empírica: “As relações entre o organismo e o ambiente, envolvidas no conhecimento, são de tal sorte que a privacidade do mundo dentro dos limites da pele impõe limitações mais sérias ao conhecimento do que ao

---

<sup>82</sup> SKINNER. **Contingências do reforço**, p.346.

acesso deste mundo pelo cientista”.<sup>83</sup> O que Skinner propõe, claramente dito no texto acima, é o mesmo viés metodológico abstracionista e instrumentalista preconizado pelos filósofos modernos. Como o sol, que aparece verdadeiramente somente quando é visto por meio do telescópio, a vida interior, por seu turno, apenas tem significado quando é resgatada pela ciência do comportamento. Mas, nesse caso, é sempre preciso lembrar que o maior problema não parece ser a recusa de uma consciência interior. É preciso estar atento ao fato de que o behaviorismo acabou recusando, como também fizeram os tributários do intelectualismo e da teoria clássica do reflexo o que se interpõe entre o estímulo e a reação: a experiência direta, a consciência e o corpo fenomenal.

---

<sup>83</sup> SKINNER. **Contingências do reforço**, p.346.

## II A EXPERIÊNCIA DIRETA E O MEIO COMPORTAMENTAL

*Quando falo a respeito de uma cadeira,  
refiro-me à cadeira de minha vida quotidiana  
e não a um fenômeno subjetivo.*

**KÖHLER**

“Mas por onde começar? Qual é o nosso ponto de partida?” Essas questões colocadas por Koffka, logo no início do segundo capítulo da sua obra **Princípios da Psicologia da Gestalt**, mostram o tipo de tarefa fundamental que se impõe a uma Psicologia que recusa as soluções antitéticas clássicas. No entendimento dos pensadores da psicologia da Gestalt, para fugir aos embaraços teóricos do introspectivismo e do behaviorismo é fundamental, antes de tudo, realizar um trabalho de base, determinar exatamente sobre o que a Psicologia deve se debruçar. Dito desse modo isso só pode significar que estamos diante de um trabalho de ontologia. Nesse sentido, a tarefa primeira é, necessariamente, de natureza filosófica. A questão - “Mas por onde começar?” – converte-se, de imediato no seguinte problema: sobre o que devemos falar? A primeira lição da Gestalt, a mais significativa - os textos de Köhler e Koffka nos remetem a isso - afirma que tudo deve ser iniciado em um momento – tempo - e em um mundo – espaço - anterior àquele já fixado, recortado e devidamente explorado pela ciência. Para *Gestalttheorie*, em linhas gerais, trata-se de buscar o instante primeiro e o espaço original dados na experiência direta e no meio comportamental. Na interpretação de Köhler, devemos começar por admitir o caráter original e fundante da experiência direta, sem, contudo esquecermos o quanto é desafiadora a tarefa de conferir, a essa mesma experiência, um estatuto

objetivo. Algo de que não devemos descuidar, a objetividade é uma exigência, um fator necessário a ser atingido se quisermos fazer da Psicologia uma ciência, nos lembra Koffka. Mas é inegável, repete Köhler com insistência, que precisamos considerar objetivamente aquilo que as escolas clássicas antitéticas paradoxalmente - como vimos anteriormente – negaram conjuntamente. A ciência psicológica encontra apenas um ponto de partida: o mundo tal como se manifesta ao sujeito. É dele, principalmente, que devemos falar como recomendam as palavras da Köhler:

Parece haver, para a Psicologia, exatamente como para todas as demais ciências, um único ponto de partida: o mundo tal como o descobrimos, de maneira simples e desprovida de crítica. A simplicidade tende a desaparecer à medida que avançamos. Surgem problemas a princípio completamente ocultos aos nossos olhos, para cuja solução pode tornar-se necessário aventar idéias que pouca relação pareça apresentar com a experiência primária e direta. De qualquer maneira, porém, tudo tem que começar com uma simples e cândida imagem do mundo. Essa origem é necessária, já que não existe outro alicerce em que a ciência possa firmar-se.<sup>84</sup>

Köhler sustenta que o mundo da experiência direta é o que primeiro conhecemos – contatamos, vivenciamos etc - e, desse modo, estabelece o primado fundamental dessa experiência perceptiva na consideração do comportamento, restituindo, por assim dizer, a essa mesma experiência o seu lugar privilegiado na aquisição do conhecimento e na fundação da ciência. Esse apreço tão relevante pela experiência – o primeiro dado fundamental – não significa, como num primeiro momento poderíamos supor, uma adesão às teses do subjetivismo introspectivista ou, mesmo, do empirismo psicológico vulgar. Muito pelo contrário, pois, nesse caso, a idéia de experiência tem agora contornos e

---

<sup>84</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.9.

significações próprias e objetivas. Está assentada num campo: o meio comportamental.

É interessante ter em conta que tanto Köhler como Merleau-Ponty não deixam de reconhecer os ganhos operados pela crítica behaviorista à idéia de consciência interior. Nesse aspecto da crítica não podemos esquecer que a experiência em geral comporta tanto experiências do tipo objetivas (coisas que existem e ocorrem exteriormente e independentemente de nós) como subjetivas (medo, felicidade, sentimentos, paixões etc). A experiência direta que Köhler busca legitimar se dirige a coisas que, sem qualquer dúvida, existem independentemente do organismo. Coisas que sou capaz de experimentar como algo distinto de mim, que tenho certeza que são exteriores e independentes quando se apresentam à minha percepção. Como descreve Köhler, “em uma experiência objetiva, uma cadeira será sempre algo externo, sólido, estável e pesado”.<sup>85</sup> Consideração, essa, da exterioridade essencial para o alcance da objetividade.

Antes de tudo precisamos ter em conta que a opção pela experiência direta como fundamento da análise científica não era algo inédito. Talvez tenha sido para a Psicologia no tempo de Köhler um expediente novo, mas não para a ciência em geral, como o texto de Köhler, logo acima, já havia deixado claro: “De qualquer maneira, porém, tudo tem que começar com uma simples e cândida imagem do mundo. Essa origem é necessária, já que não existe outro alicerce em que a ciência possa firmar-se.”<sup>86</sup> Se olharmos com atenção para a história da

---

<sup>85</sup>KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 18.

<sup>86</sup>KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.9.

Física, nos diz Köhler, teremos a oportunidade de compreender o alcance – universalidade - e o uso – fundamento ontológico - da experiência direta para a ciência. São vários os motivos sólidos que parecem sustentar a tentativa de Köhler de levar em conta as lições da Física para pensar a relação da experiência direta com a Psicologia. Primeiramente a analogia com a Física foi para Köhler uma atitude espontânea, pois está foi a sua primeira formação. Depois, quando reconhecemos o valor e a natureza das pesquisas físicas podemos, cada vez mais, afastar-nos dos perigos do subjetivismo. E, também, - o motivo principal - temos através da Física, pelo menos na perspectiva de Köhler, as melhores condições de definir como a experiência direta serve de base para uma experiência objetiva. Por último - um ganho muito importante nessa aproximação - tendo os princípios daquela disciplina como referência é possível com mais solidez metodológica, definir o lugar da Psicologia no quadro da *epistemé*.

No entanto, se quisermos ter bem claro os ganhos metodológicos de uma aproximação com a Física é imprescindível descrever um pouco da natureza dessa ciência. Köhler, então, destaca algumas características da ciência Física que, de certo modo, já comentamos anteriormente quando nos referimos à obra de Galileu. Primeiro, o físico é um cientista extremamente criterioso quando não deixa de fazer intervir o necessário e clássico processo abstracionista. Após cuidadosa seleção de fatos, ele sempre descartará as experiências tomadas como subjetivas em proveito daquelas consideradas objetivas. Depois, as observações são sempre de natureza quantitativa e, ainda, são de modo evidente transformadas em medições quantitativas. Também, todas as observações e medições são feitas sempre através de procedimentos indiretos, para, enfim,



produzir experimentos estruturados em princípios que estão continuamente sendo reduzidos a poucos tipos. Na medida do possível, restringidos a um padrão único. Com a Física, nos lembra Köhler, "chega-se quase a ter a impressão de que a mesma escala e o mesmo ponteiro estão sendo usados universalmente".<sup>87</sup>

Porém, se temos algo a apreender, em Psicologia, com a Física é preciso saber definir exatamente o quê. Estabelecer os limites de contato, determinar, por exemplo, até que ponto a busca de analogias metodológicas com a Física pode ser viável e proveitoso para a Psicologia. É possível à Psicologia imitar os procedimentos das ciências físicas? A matematização dos resultados é um expediente válido para a Psicologia? A Psicologia como ciência do comportamento, deve usar dos mesmos métodos que a Física? Teremos, ainda, no capítulo sobre estrutura a chance de discutir um pouco mais a aproximação estabelecida pela *Gestalttheorie* entre essas duas ciências. De modo evidente, as primeiras escolas fisicalistas e empiristas de Psicologia não deixaram de trilhar esse caminho de justaposição. São exemplos que devem ser recusados, sobretudo, porque denotam uma exagerada e extemporânea filiação, pois, como ainda discutiremos, as PsicoLOGIAS assumiram pressupostos da Física adulta quando, ainda, estavam num estado inicial. Por isso mesmo a resposta de Köhler a essas questões não deixa de ser aparentemente imprecisa, pois a opção por uma aproximação somente parece razoável se, ao mesmo tempo, comportar um distanciamento entre Física e Psicologia. Nesse sentido, vários são os motivos, elencados por Köhler, dessa precaução que deve orientar o psicólogo a, antes de

---

<sup>87</sup> KÖHLER, *Psicologia da Gestalt*, p. 27.

se aproximar da Física, fazer um trabalho mediação que preserve, como ainda indicaremos, a especificidade das análises da Psicologia.

Em primeiro lugar, se podemos apreender e devemos apreender algo com a Física, não será como apressadamente poderíamos concluir, permitido formar uma ciência do comportamento assumindo irrestritamente o mesmo arcabouço epistemológico – métodos, critérios de validade - das Ciências Naturais e das Matemáticas ou, ainda, supondo para o objeto da Psicologia a mesma natureza ontológica do objeto que encontramos na Física. Num ensaio sobre as categorias valor e fato<sup>88</sup> Köhler, ao discutir a natureza do **valor** e a sua importância para Psicologia, mostra muito claramente como as Ciências Naturais e a Física moderna muito solidamente recusaram essa categoria presente no modelo físico de Aristóteles: “(...) nos tempos atuais, um físico arriscaria a sua reputação se usasse conceitos de valor em relação ao seu campo de estudos”.<sup>89</sup> O discurso ortodoxo que se mostra presente, da Física à Biologia, sustenta que nenhum fato, nenhum objeto natural comporta propriedades que indicam noções de valor, relações de finalidade. Por isso mesmo, não há objetos naturais, para o cientista da natureza, que possam satisfatoriamente serem explicados fora da perspectiva de conexões causais dos tipos materiais e motrizes: “Segundo Darwin, as características da vida orgânica, que parecem implicar o valor, podem ser explicadas, todavia, em termos de fatos neutros”<sup>90</sup>. No entanto, conforme Köhler, a conduta humana - particular ou pública - principal interesse do psicólogo, “implica

---

<sup>88</sup> <sup>88</sup> KÖHLER, W. “Value and Fact.” *Journal of Philosophy*, v.41, p. 197-212, 1944.

<sup>89</sup> KÖHLER, **Psicologia**, p. 110.

<sup>90</sup> KÖHLER, **Psicologia**, p. 110.

o valor como o seu conteúdo mais importante.”<sup>91</sup> O que Köhler propõe, nesse excelente ensaio de 1944 - *Value and Fact* - não é restaurar como princípio explicativo à noção de causa final para as Ciências Naturais. O que precisamos, de imediato, é reconhecer que se não é permitido atribuir ao campo da física qualquer noção explicativa de **valor** podemos, por outro lado, significar o trabalho do físico – do cientista – a partir dessa categoria. São, por exemplo, questões de **valor**, conforme Köhler, a objetividade da ciência, a honestidade no tratamento dos dados etc. Uma Psicologia da conduta humana, pelo menos na perspectiva de Köhler, tem na categoria de **valor** o seu conteúdo mais importante. Portanto, enquanto a Física exclui essa categoria e permanece no exame das relações de fato, impõe-se à Psicologia, por sua vez, determinar como apreender, como significar e descrever a conduta humana tendo por base o **valor**. Outro ponto que parece não permitir uma aproximação irrestrita entre a Física e a Psicologia se refere à consideração das vivências subjetivas. Também, nesse caso, Física e Psicologia caminham em direções opostas. Antes de tudo, não está totalmente descartada a possibilidade de que o comportamento dos homens e dos animais poderá no futuro, com o progresso constante da ciência, ser observado por meio de experiências subjetivas. Procedimento que parece integralmente fora da Física, mas nunca deve ser excluído definitivamente da Psicologia. E isto porque, por mais controverso que seja, é interessante reconhecer a importância e a possibilidade futura de uma abordagem mais criteriosa desse tipo de experiência para uma determinação mais integral dos motivos do comportamento. Mas, o aspecto mais fundamental que não torna razoável uma adesão irrestrita à Física é

---

<sup>91</sup> KÖHLER, *Psicologia*, p. 110.

quase uma noção de senso comum: o tipo de método a ser empregado depende, e muito, do tipo de objeto a ser examinado, pois o método não deve ser avaliado como bom em si mesmo, deve ser ajustado ao objeto examinado. Ainda, o procedimento da Física de indicação e representação dos eventos através da matemática não pode ser generalizado de maneira indiscriminada para o campo da Psicologia. A inadequação desse viés físico-matemático se verifica, por exemplo, quando estamos diante de um exame de problemas evidentemente qualitativos que ainda não foram corretamente descritos. No mais, os procedimentos indiretos que procuram fazer registros e classificações – tabelas, gráficos, fórmulas e quantificações de todos os tipos - não se mostram precisos quando buscam, por exemplo, investigar as razões ou mesmo a natureza de um comportamento de tipo emocional. “De um modo geral, o processo mais fácil e mais seguro continua a ser observar a cólera no comportamento de um sujeito como tal do que, por exemplo, medir a adrenalina em seu sangue”.<sup>92</sup>

No entender de Köhler, é fundamental para toda disciplina científica percorrer um itinerário, construir uma história e passar pelas etapas pré-científicas, até se consolidar como ciência. Ao contrário da Física, a Psicologia é uma ciência jovem, sem um amplo apoio de informações que permitem a passagem das observações qualitativas para métodos indiretos e quantitativos. A Psicologia não dispõe da base instrumental com a qual a Física pode contar. Nesse sentido, a aproximação é ainda mais problemática. Segundo Köhler a razão mais evidente dessa distinção é o próprio tempo da Psicologia. Falta, portanto, à Psicologia história, trilhar um caminho de desenvolvimento semelhante na dinâmica, nas

---

<sup>92</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 29.

etapas ao que foi trilhado pelas ciências físicas e, então, talvez, constituir uma história como a Física o fez, percorrer os seus passos iniciais seja a melhor lição a apreender com ela. “Se quisermos imitar as ciências físicas, não poderemos imitá-la em sua forma contemporânea, altamente desenvolvida, mas, sim, em sua juventude histórica, quando o seu estado de desenvolvimento era comparável ao da própria Psicologia atualmente”.<sup>93</sup>

Outra dificuldade, sem dúvida a mais evidente, que se apresenta no processo de aproximação, está dada pela natureza dos objetos. Sem esquecer, como já dissemos anteriormente, que é justamente em função do objeto que as questões de método deverão ser resolvidas. Pelo menos essa é opção de Koffka quando discute desde a definição da Psicologia até a fixação do seu campo. “Como os métodos dependem do objeto de estudo, concentrar-nos-emos primeiro numa definição ou, melhor, num delineamento da nossa ciência”.<sup>94</sup> Mais adiante comentaremos, com mais atenção, os pressupostos metodológicos destacados por Koffka. Por ora basta dizer que o princípio adotado pelos gestaltistas pressupõe que a fixação do objeto antecede e determina o próprio método. Nesse sentido temos mais um obstáculo considerável que impede uma adesão irrestrita aos fundamentos da Física. Tudo se confirma quando confrontamos os objetos. O resultado dessa aproximação é confuso e ambíguo. Ainda, veremos, como é possível aproximar as formas que atuam em um organismo, daquelas que operam em um sistema físico. Mas, por enquanto, é preciso ter em conta que um organismo não é em quase nada semelhante a um sistema físico, sobretudo,

---

<sup>93</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.30.

<sup>94</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.37.

quando pensamos nas distinções de natureza substancial – o que é óbvio – e, ainda, nos processos e funções que habitam a existência de um organismo e de um sistema físico. Mais complexo, o funcionamento orgânico é determinado por uma quantidade quase incontável de processos físico-químicos. “Uma ameba, nos diz Köhler, é um sistema mais complicado do que todos os sistemas do mundo inanimado”.<sup>95</sup>

Se a aproximação metodológica irrestrita não é possível a questão permanece em aberto. Qual o método adequado à Psicologia? A definição dos métodos pressupõe, antes de tudo, como nos alertou Koffka, a aquisição de uma base a partir da consideração das experiências que poderão ser convertidas em dados científicos. Permanece a questão: o que reter da Física? Quiçá, como indicaremos, a lógica que determina a genealogia do seu discurso. Primeiro o físico se pergunta pela natureza dos fenômenos. O que é força? O que aceleração? O que é gravitação? O que é velocidade? O que é massa? Depois recorre, necessariamente, a procedimentos de mensuração para responder a essas questões. Newton, por exemplo, antes de elaborar a sua teoria da gravitação desenvolveu uma ciência das forças e dos movimentos: nomeou essa ciência de Mecânica. Quando, em 1687, Newton propôs a sua lei da gravitação e estabeleceu que a força gravitacional entre dois objetos pode ser expressa por uma equação ( $F=GMm/d^2$ ), já havia, de antemão, investigado e estabelecido noções como a de movimento, de força, de massa e de velocidade constante. Já tinha então, como nos referimos anteriormente, realizado o trabalho de base: determinado a natureza dos fenômenos a serem considerados.

---

<sup>95</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.32.

Deveríamos, antes de tudo, em Psicologia também indagar pela natureza dos fenômenos. Eis uma boa lição, nos adverte Köhler, a aprender coma Física. Eis o trabalho de base filosófica o qual chamamos atenção anteriormente. No entanto, ignoramos essa lógica, já que em psicologia, por exemplo, usamos testes para medir a inteligência sem antes nos perguntar sobre a natureza significativa da inteligência. Köhler não poupa críticas aos primeiros psicólogos, a quem acusa de ignorar esse trabalho de base. Fechner, por exemplo, em sua obra **Elementos de Psicofísica**, para escapar do introspectivismo reduziu o psíquico ao físico e estabeleceu uma lei – de natureza mecânica - para explicar as relações entre excitação e sensação. Físico de formação, como o próprio Köhler, Fechner e outros psicólogos empiristas são reconhecidos como os primeiros teóricos em Psicologia a copiar a Física adulta. Fechner, conforme pensa Köhler, desprezando o que deveria servir de fundamento as suas doutrinas recorreu a procedimentos de mensuração, à metodologia da Física e das ciências experimentais e transformou a Psicologia em ciência experimental. Contribui, então, juntamente com outros para afastar a Psicologia do seu verdadeiro campo inicial: a experiência direta.

Em lugar de convidarmos um indivíduo a observar e descrever a sua experiência direta, nós o colocamos em uma situação bem definida, à qual ele reagirá de um modo ou de outro. Podemos, então, observar e medir as suas reações, sem que ele nos ofereça qualquer descrição de suas experiências.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.15.

Desse tipo de metodologia, indica Köhler, nasceu a lei de Weber<sup>97</sup> que sustenta a dependência da sensação aos processos fisiológico ao considerar, de modo geral, que a mensuração objetiva desses processos está, assim como as causas físicas que os produzem, em equilíbrio com os resultados psicológicos. Deste modo, por extensão, os procedimentos para mesurar as mais diferentes expressões de comportamento entraram de uma vez por todas no campo da Psicologia. As indicações são todas da Física adulta. “O comportamento, isto é, a reação dos sistemas vivos aos fatores ambientais, é o único assunto referente ao sujeito que pode ser investigado na Psicologia científica; e o comportamento de modo algum envolve a experiência direta”.<sup>98</sup> Assim, inteligência, linguagem, memória e o pensamento, conforme já nos referimos no capítulo sobre a teoria do reflexo, mesmo não sendo fatos físicos passam, por sua vez, a serem explicados unicamente à luz dos princípios da Física.

Na contramão da Psicologia experimental e dos psicólogos fisicalistas, é preciso reconhecer o alcance e o interesse da observação qualitativa em Psicologia. Há, sobretudo, uma perspectiva de compreensão do comportamento que somente pode ser expressa por informações do tipo qualitativas. Na visão de Köhler, ao recusar absolutamente esse tipo de informação, a Psicologia se torna estéril e falsamente exata. É o caso dos estudos dedicados a indicar e encerrar a inteligência a partir de escalas matemáticas. Determina-se, antes de tudo, um certo sistema a ser investigado (criança, adulto, homem, mulher ou animal).

---

<sup>97</sup> Afirmação de que o alcance do limiar diferencial – quantidade que tem de ser acrescentada ou subtraída a um dado estímulo para que um sujeito possa perceber a diferença apenas perceptível. –é proporcional à intensidade do estímulo. Conf. GLEITAMAN; FRIDLUND e REISBERG. **Psicologia**, p. 1244.

<sup>98</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.16.



Depois de estabelecido o sistema, é fundamental se assegurar e controlar de maneira objetiva todas as condições do processo experimental. Especialmente as mais importantes: aquelas referentes aos estímulos externos e as reações. Só então a reação do sujeito, resultante da experiência, é registrada ou medida exatamente como são as reações na Física ou na Química. No entanto, a medição da inteligência, de modo preciso, somente tem valor do ponto de vista prático. Ainda assim, possui uma aplicação muito restrita, já que aponta de maneira reduzida uma capacidade específica para certas tarefas particulares. A medição da inteligência não passa de um procedimento razoável, incapaz – paradoxalmente - de fornecer uma noção realmente representativa do significado da inteligência. Admite-se, ainda, que os testes matemáticos tenham algo de significativo a nos dizer sobre, por exemplo, a possibilidade de dois indivíduos realizarem com graus de satisfação distintos um determinado trabalho ou, ainda, dedicarem-se a diferentes áreas de produção e pesquisa. O que não parece razoável é aceitar que os resultados dos testes aplicados aos indivíduos são, em última análise, o fator determinante da inteligência desses mesmos indivíduos. Além do mais os testes encobrem todos processos peculiares que permeiam um comportamento e, além disso, não se deve esquecer que os números são suscetíveis das mais variadas interpretações e que apenas apresentam uma impressão específica da situação. “Alguns psicólogos irão até o ponto de sugerir que a inteligência deve ser definida como o X que é medido no teste e que, na ciência, a medição é mais importante que todas as indagações dos fenômenos”.<sup>99</sup>

Köhler, na contramão dessa perspectiva positivista da Psicologia, procura

---

<sup>99</sup> KÖHLER, *Psicologia da Gestalt*, p.32.

compreender a inteligência levando em conta as noções, que ainda melhor definiremos, de estrutura e campo fenomenal. São, sobretudo as relações de conjunto que, numa determinada experiência, o animal é capaz de incorporar que, na interpretação da *Gestalttheorie*, passam a representar um comportamento inteligente. A resposta específica, numa situação particular a um problema também reduzido à natureza das questões lógicas não pode funcionar como critério suficiente e definitivo da inteligência. É fundamental alargarmos as condições, os fatores e os critérios de significação da inteligência, eis uma lição fundamental que apreendemos com Köhler, com Koffka e com Merleau-Ponty. “Na realidade, além de aos “estímulos”, o animal está submetido a um mundo de dados sensoriais originários do seu próprio organismo e também do ambiente que o cerca.”<sup>100</sup> Um comportamento inteligente se dá, como as pesquisas de Köhler com chimpanzés mostram, quando todos os elementos envolvidos numa situação – o corpo, o alimento, os materiais, o espaço – são percebidos como intrinsecamente ligados. Nesse sentido, a inteligência é a abertura para visão mais complexa e extensa – da totalidade - que, em última análise, está dada na experiência perceptiva do campo fenomenal e da estrutura. A inteligência, nesse caso, é vivida e é considerada como aquilo que se desenrola no lócus fenomenal. Nesse sentido a inteligência, passou a ser entendida por Köhler, como as palavras de Merleau-Ponty indicam, como “a gênese de uma solução de conjunto em função da estrutura de campo e aparição de um comportamento cujas partes constituintes são consideradas no processo total”.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> KÖHLER, *Psicologia*, p. 44.

<sup>101</sup> MERLEAU-PONTY. *La structure du comportement*, p. 149.

Ao contrário do que pensam o behaviorismo e o intelectualismo, não podemos esquecer que tudo passa pela experiência direta: ela é o solo de tudo, fundamento anterior ao mundo objetivo. No entanto, para tirar conclusões científicas é preciso dar a essa experiência direta um caráter objetivo. No caso da Física as definições que se referem à experiência direta são rigorosas na medida em que compartilham procedimentos, por exemplo, típicos das ciências exatas. O mundo da experiência é objetivo na medida em que os fenômenos que o cercam, apesar de recorrermos a eles e sermos constantemente por eles afetados, sempre tendem a permanecer fora de nós, pois na Física não confundimos a nossa experiência com os objetos que a influenciam.

As lições do estudo da Física nos dizem, ainda, que o mundo quando interpretado é distinto do mundo meramente experimentado de maneira direta. Mas essa ciência não recusa, de imediato, o mundo da experiência. A sua história, como nos contou Köhler, começa justamente com ele. O que a Física fez foi objetivá-lo e não dispensá-lo, até porque nessa disciplina, de um certo modo, a experiência objetivada não deixa de se expressar através de elementos que são comumente reconhecidos na experiência direta. Nela, por exemplo, conforme apreendemos com a teoria da relatividade, a observação por parte de duas pessoas não é universalmente e rigorosamente a do mesmo fenômeno. Aceitamos, desse modo, que no mesmo sistema físico também ocorre com frequência a intersecção de uma experiência na qual os fatos observados são, em certo sentido, a visão do observador. A experiência direta tem seu lugar e o seu sentido na Física, mesmo que na forma de um subjetivismo genético: o sujeito está necessariamente incluído no sistema que observa, mas, em hipótese alguma,

se confunde com o sistema: eis a chave que melhor pode explicar a aproximação da Psicologia com a Física.

A resposta de Köhler para a Psicologia, sobre o problema acima colocado – a objetivação da experiência direta - não deixa de lado a velha confiança no avanço da ciência. Primeiramente devemos ser otimistas, é fundamental estarmos sempre atentos aos avanços da fisiologia e da endocrinologia. Quem sabe, num futuro não muito distante, as funções de conexão dadas no meio comportamental poderão ser mais objetivamente conhecidas quando, de modo mais significativo, avançarmos na descrição dos processos nervosos ocultos e da própria natureza orgânica como um todo. Em segundo lugar, no processo de observação do comportamento de animais e homens, o pesquisador não tem acesso à experiência direta própria dos homens e dos animais observados que, por seu turno, não interfere nos processos fisiológicos. Por outro lado, o pesquisador não deve excluir a sua própria experiência direta quando observa o comportamento, pois há casos em que a experiência direta serve de fundamento às orientações teóricas. O próprio Köhler recorre a ela na condição de teórico da Psicologia e é interessante pressupor que a nossa própria experiência direta permite conceber, ainda que de modo limitado, como se dão as relações de conexão no campo comportamental. Isto é, podemos a partir de nós mesmos, da nossa própria experiência, reconhecer os caracteres objetivos de um determinado fenômeno. É, por exemplo, o que parece ocorrer quando Köhler leva a cabo as pesquisas para investigar a percepção das galinhas acerca de diferentes matizes de cinza. As conclusões de Köhler tiradas desse experimento – exaustivamente comentado por praticamente toda a bibliografia

crítica da *Gestalttheorie*, não deixam de ser, de certo modo, referendadas pelas conclusões da sua própria experiência com as cores, com os diferentes matizes de cinza. Ao considerar a experiência direta Köhler, a seu modo, faz intervir, ainda que timidamente, procedimentos típicos de uma filosofia subjetivista rejeitados pela psicologia empirista. Não se trata, nesse caso, de validar uma auto-descrição, por exemplo, como aquelas empreendidas por Santo Agostinho e Rousseau. Na tentativa de descrever os ganhos da experiência direta podemos apelar para a descrição na nossa própria vida. Já que a nossa história é uma sucessão de eventos que não se construíram independentes de um primeiro contato com o mundo. A experiência direta vivenciamos desde criança, nos relata Köhler, e a experimentamos cotidianamente. Ela concentra a nossa primeira vivência. Portanto, temos que não apenas reconhecer a função da experiência direta e das nossas escolhas privadas, mas recorrer a elas – sem estarmos de todo equivocados – não como um princípio socrático, mas como um campo capaz de significar muito mais do que a nossa inserção privada no mundo. “Descreverei a minha própria maneira de proceder, quando investigo as propriedades de um corpo físico ou químico”.<sup>102</sup> Por isso mesmo Köhler remonta tanto às suas experiências pessoais – a descrição de eventos da sua infância – como apela aos episódios públicos de sua vida: a sua formação de físico. Já que a experiência direta faz também, como já indicamos anteriormente, parte da ciência Física assim como é, inegavelmente, validada pela Física.

Mas o argumento final, o mais significativo, é a própria definição do campo comportamental em Psicologia para a Gestalt. A experiência objetiva

---

<sup>102</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 21.

depende tanto de fenômenos físicos como de fenômenos fisiológicos e ambos são exteriores. Mas a Psicologia, diferente da Física, se interessou tradicionalmente e de maneira vigorosa pelo segundo tipo de fenômeno. Vale a pena, nesse momento, retomar as contribuições de Koffka, sobretudo a de noção de meio comportamental, para compreender como *Gestalttheorie* articulou a noção de campo.

As descobertas da *Gestalttheorie* já apontam para a necessidade de uma distinção entre processos elementares de natureza puramente física para aqueles que se apresentam com sentido imanente. Esse é o caso do comportamento no seu aspecto fenomênico. Num breve exame da curta história da Psicologia, Koffka observa que não faz muito tempo que ela começou efetivamente a dedicar-se aos fatos, isto é, que se iniciou no caminho da ciência. E, de modo evidente, não foram poucos os fatos descobertos pela Psicologia. Enquanto permaneceu estritamente como uma ciência empírica, a Psicologia sempre se ocupou da relação entre a natureza animada e inanimada. Dedicada especialmente ao mental, demorou a atribuir ao sistema nervoso central o ponto de confluência dessas categorias. Mas foi somente quando a Psicologia, na concepção geral de Koffka, deteve-se sobre o comportamento molar que ela descobriu os dados mais fundamentais da sua curta história: a natureza, a vida e a mente.

Rejeitando as concepções tradicionais como o materialismo, o vitalismo e o espiritualismo, a psicologia da Gestalt, por sua vez, trouxe uma solução nova para os problemas que envolvem o significado e as relações entre a natureza, o fisiológico e o mental. Essa solução está dada a partir de uma dupla suposição

que pesam sobre as noções de experiência direta ou, ainda, de meio comportamental: integração e psicoisomorfismo.

É fundamental, antes tudo, ter em conta que na perspectiva da *Gestalttheorie* integração e psicoisomorfismo são noções fundamentais e indissociáveis. Veremos, ainda, que esse não é o caso de Merleau-Ponty. Em **A Estrutura do Comportamento** Merleau-Ponty admite a integração das três categorias – **matéria, vida e mente** - mas por razões distintas da *Gestalttheorie*. De modo evidente, Merleau-Ponty recusa esse psicoisomorfismo que se constitui no argumento basilar do processo de integração das categorias, pelo menos nas perspectivas de Köhler e Koffka. Mas é justamente a adoção desse princípio que desvia a *Gestalttheorie* de um viés filosófico para uma direção materialista das formas.

Porém, antes de consideramos as críticas merleau-pontyanas, vejamos o que a *Gestalttheorie* tem a dizer sobre o processo de integração das categorias. Tudo começa pela aceitação irrestrita do caráter unificador da Psicologia. A *Gestalttheorie*, ao contrário das outras ciências e das escolas clássicas de filosofia – empirismo e intelectualismo –, procura evidenciar uma conexão estrutural entre as categorias das ciências da **natureza**, da **vida** e da **mente**. São, em primeiro lugar, os modos de representação da realidade dessas categorias que parecem dar consistência à noção de integração. **Quantidade, ordem e significação** não são, na perspectiva de Koffka, modos específicos e exclusivos da natureza, da vida ou da mente como tradicionalmente se supõe. Em nome das formas são, sobretudo, as fronteiras entre essas três categorias e os seus modos de

representação que são derrubadas nas perspectivas da Gestalttheorie e de Merleau-Ponty.

Para tanto, não é preciso negar que os juízos do tipo quantitativos encontram na física o seu lugar mais adequado. Mas, como Köhler já nos havia sugerido, isso não significa que a Física exclua a noção de qualidade na consideração de seus eventos. As descrições quantitativas, sejam aquelas estabelecidas pela Física, pela Química ou, ainda, pelas matemáticas, não deixam de ser modos específicos de expressar também uma qualidade. Segundo Koffka a medição traz sempre consigo uma série de aspectos qualitativos. E o caso, por exemplo, de “um corpo deslocando-se a uma velocidade constante; genuinamente quantitativa, mas também qualitativa, e o mesmo acontece seja qual for a espécie de velocidade que atribuirmos ao corpo”.<sup>103</sup>

São as concepções estritamente topográficas que tradicionalmente têm invalidado a aplicação do conceito de ordem, para efeito de uma compreensão da realidade natural. Para o mecanicismo, os acontecimentos físicos são essencialmente necessários. Os eventos estão dispostos numa determinada seqüência temporal e as coisas ocupam lugares determinados em função de princípios e de leis invariáveis e universais. A ordem, nesse caso, é apenas uma função lógica e necessária, mas completamente desprovida de um sentido interno. As coisas, por exemplo, ocupam um determinado lugar porque simplesmente não poderiam estar em outro. Ocorrem numa seqüência específica unicamente pelo fato de estarem dispostas para essa seqüência. Para o vitalismo, de modo geral, ao contrário da natureza inanimada – desprovida de qualquer sentido imanente –

---

<sup>103</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p. 26.



a vida encontra em si e por si mesma uma ordem. Na vida, conforme o vitalismo descrito por Koffka, não há lugar para eventos fortuitos e sem sentido imanente. Todos os fenômenos que envolvem a vida ocorrem e estão colocados, de modo geral, conforme um desígnio arranjado, são sustentados e dirigidos por uma força ordenadora que é, em última análise, sempre significativa.

No entanto, se é possível inserir no universo da Física noções qualitativas, também é, de modo semelhante, viável buscar na natureza evidências de uma perspectiva vitalista. Isto é, a noção de ordem também explica os acontecimentos físicos. Assim a *Gestalttheorie*, segundo Koffka diferente do vitalismo e do mecanicismo, promove ainda mais sua vocação de integração, ao abrir um espaço para a noção de ordem na compreensão dos eventos da natureza. Trata-se de um movimento contrário daquele, por exemplo, percorrido pelo fisicalismo psicológico. No caso da *Gestalttheorie* é possível buscar, pelo menos em parte, nos modos de representação da vida uma explicação da natureza, pois é a vida, em última análise, conforme o texto de Koffka, quem garante à natureza uma significação aberta e uma direção comprometida com objetivos: “(...) na natureza inorgânica, você nada mais encontra senão a interação de forças inorgânicas cegas, mas quando se trata da vida, encontramos ordem e isto significa uma nova força que dirige as atividades da natureza inorgânica, dando aos seus impulsos cegos finalidade e rumo, portanto, ordem”.<sup>104</sup>

Mas a *Gestalttheorie* concebe a integração entre a natureza e a vida como uma via de duas mãos. Como o texto de Koffka acima sugere, a noção de ordem, quando aliada à idéia de integração não pode mais ser tomada como

---

<sup>104</sup>KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p. 28.

sendo exclusiva das ciências da vida. Apesar do conceito derivar da observação de seres vivos, não se aplica mais somente ao domínio da Biologia. Deve ser estendido para o conjunto dos eventos naturais e, nesse sentido, pode muito bem encontrar-se entre as categorias interpretativas da Física. Condição, aliás, essencial para a *Gestalttheorie* superar os problemas de uma adesão, ainda que parcial, às categorias do vitalismo.

As vantagens desse alargamento são múltiplas. Antes de tudo o próprio conceito de ordem torna-se mais sofisticado. Alia as noções de qualidade à de quantidade. Mais dinâmico esse conceito, restringe por parte das ciências da vida uma filiação essencialmente metafísica ao vitalismo como, também, nos livra de uma visão limitada e determinista da natureza. No processo de integração, natureza e vida, conforme Koffka, saem ganhando. São, agora, categorias mais ricas e complexas que estão em pauta. Capazes, como o texto a seguir indica, de modificar até mesmo a nossa compreensão da vida e da natureza. Pois o entendimento de uma pressupõe a consideração da outra:

Mas é oportuno sublinhar desde já a função integradora da solução gestaltista. A vida e a natureza não são reunidas pela negação de uma das mais destacadas características da primeira, mas pela demonstração de que essa característica também pertence à segunda. (...) Mas se a natureza inanimada compartilha com a vida do aspecto de ordem, então o respeito que sentimos direta e irrefletidamente pela vida, estender-se-á também à natureza inanimada.<sup>105</sup>

Mas a Psicologia da Gestalt não se resumiu a um campo de integração a partir dos modos de representação típicos das ciências naturais e da vida, uma vez que a integração restrita às noções de quantidade e de ordem poderia, mais

---

<sup>105</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p. 29.

uma vez, nos aproximar perigosamente do atomismo psicológico. Seria ainda, nesse caso, uma integração feita pela metade. Além do mais a *Gestalttheorie* supõe um campo de aplicação da psicologia muito mais amplo do que aquele recortado pela psicologia experimental. Se, por um lado, as idéias básicas da psicologia experimental davam conta de comportamentos específicos ignoravam, por outro, o mundo da cultura, da arte, da história e da filosofia. De modo evidente, os psicólogos experimentais e os filósofos em geral estavam, por razões distintas, de comum acordo sobre a impossibilidade de uma analogia científica entre a psicologia e o mental. Enquanto os primeiros desconsideravam o mental sobre a perspectiva de qualquer atributo de valor ou de significado – o mental não passa de uma quimera - os filósofos, por sua vez, não admitiam a competência de uma psicologia científica em fornecer respostas sobre os motivos mais íntimos e mais significativos de uma escolha. “Assim o historiador estava certo quando insistia que nenhuma lei da sensação, associação ou percepção – de prazer ou desprazer – poderia explicar a decisão de Julio César para cruzar o Rubicão (...)”<sup>106</sup> A psicologia científica, conforme Koffka, estava até o advento da *Gestalttheorie* diante de um dilema: enquanto tinha posse dos métodos e dos materiais científicos e se mantinha fiel aos seus princípios explicativos desprezava os verdadeiros motivos do comportamento.

Foi preciso, então, procurar um ponto de ligação entre a natureza, a vida e o mental. E, obrigatoriamente, o conceito de significado teve de entrar em cena. Nascido da Filosofia essa noção tornou possível o processo completo de integração. Se a teoria da Gestalt fez intervir a idéia de significado para não

---

<sup>106</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p. 30.

compartilhar das teses do atomismo psicológico e, desse modo, aproximou-se da Filosofia, ela também quis, com essa noção, evitar aderir ao vitalismo. No lugar da explicação estabelece a busca pelo sentido da compreensão, pois continuar refém da pura e simples explicação é, ainda, aceitar os postulados do atomismo psicológico. Perguntas do tipo “como é?”; “como ocorrem?” foram substituídas pela abordagem do “por que é?”. Então, o trabalho pautado pela busca do significado supõe a compreensão de todas as categorias que se apresentam relevantes no processo dinâmico do comportamento. Noções como as de finalidade, intenção, totalidade foram definitivamente, com a *Gestalttheorie*, incorporadas à psicologia. Mas a vocação universalista e integradora da *Gestalttheorie* não procurou modificar apenas a Psicologia. A sua ambição foi digna de um projeto cartesiano. Pretendeu, semelhante à teoria das causas de Aristóteles, poderíamos quase afirmar, levar à natureza e à vida os motivos e os princípios de explicação do comportamento. Com a *Gestalttheorie* o significado, a ordem e a quantidade tornaram-se fatores dinâmicos. Transitam em todas as áreas. E, diferente das conclusões da Psicologia experimental e da Física, a *Gestalttheorie* supôs que é coerente na mesma medida compreender a natureza e explicar o comportamento. “Explicar e compreender não são formas diferentes de lidar com o conhecimento, mas fundamentalmente idênticas. E isso significa: uma conexão causal não é uma simples seqüência factual a ser memorizada, como a ligação entre um nome e um número de telefone, mas é inteligível”.<sup>107</sup>

No entanto, a adesão à noção de significado não impõe, em absoluto, um abandono das causas materiais e eficientes. Elas ainda têm, como todo o

---

<sup>107</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p. 32

pensamento positivista, o seu lugar. Mas precisamos ter em conta que a integração das categorias - natureza, vida e mente levada ao seu extremo é a possibilidade de superarmos as antinomias em favor de uma consideração mais complexa não apenas do comportamento, mas, fundamentalmente, como as palavras de Koffka abaixo indicam, de toda a existência. A Psicologia da Gestalt fornece, então, uma base sólida para a construção de uma filosofia das formas.

A ciência encontrará gestaltes de diferente ordem e diferentes domínios, mas nós afirmamos que toda e qualquer gestalt tem ordem e significado, em maior ou menor grau, e que, para uma Gestalt quantidade e qualidade são a mesma coisa. Ora ninguém negaria hoje que, de todas as gestaltes que conhecemos, as mais ricas sejam da mente humana; portanto, é sumamente difícil e, na maioria dos casos, ainda possível expressar sua qualidade em termos quantitativos mas, ao mesmo tempo, o aspecto de significado, torna-se mais manifesto aí que em qualquer outra parte do universo. <sup>108</sup>

Do mesmo modo que aceitamos a possibilidade de integração das três categorias precisamos, também, indagar como esse processo garante a afirmação de uma Psicologia científica. Por isso é fundamental explorar a passagem, da Filosofia da Gestalt, para a Psicologia da Gestalt. Então, como se dá objetivamente, na perspectiva da Psicologia da Gestalt, a integração da natureza, da vida e da mente? Nesse sentido, estamos ainda por dar cabo da tarefa fundamental da psicológica, a de determinar o seu ponto de partida enquanto ciência. Como a psicologia experimental, Koffka também assumiu que tudo deve começar pelo comportamento, é nele que as categorias se inter-cruzam e abrem o espaço para uma psicologia científica. Mas, ainda, de qual comportamento precisamente estamos falando? Do comportamento reflexo ou do comportamento

---

<sup>108</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p. 34.

intencional? Existe um tipo de comportamento específico para a Psicologia da Gestalt? Sim, conforme Koffka, estamos falando do comportamento molar. No caso da Psicologia da Gestalt, sem esquecer a sua vocação integradora, o objetivo é descrever um comportamento que seja capaz de reunir as posições antitéticas. Assim como, indica Köhler, encontrar um lugar para o comportamento molecular num sistema que começa e acaba com a noção de comportamento molar”.<sup>109</sup>

O comportamento molecular, único interesse do behaviorismo, ocorre no organismo e somente é iniciado por motivos físicos que, comumente, chamamos de estímulos. Já o comportamento molar está representado pelos mais variados eventos que ocorrem na nossa vida diária num meio externo. Por exemplo: “o desempenho do estudante ocorre na sala de aula, na qual o professor leciona (...) o galgo e a lebre correm ambos pelo campo(...)”<sup>110</sup>

Mas se o comportamento molar ocorre num meio externo e, ainda, é regulado por este fator exterior devemos, também, perguntar de que meio precisamente estamos falando? Do meio geográfico? Na perspectiva da *Gestalttheorie*, certamente não. A primeira posição assumida por Koffka pressupõe que o meio do psicólogo não é o mesmo do geógrafo. Enquanto este considera o meio geográfico – as condições topográficas - o psicólogo, por sua vez, sem excluir totalmente estas condições, trabalha com o meio comportamental que é, evidentemente, diferente do primeiro. “Vivemos todos na mesma cidade?

---

<sup>109</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.39.

<sup>110</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.39.

Sim, quando nos referimos ao geográfico; não quando nos referimos ao “em” comportamental.”<sup>111</sup>

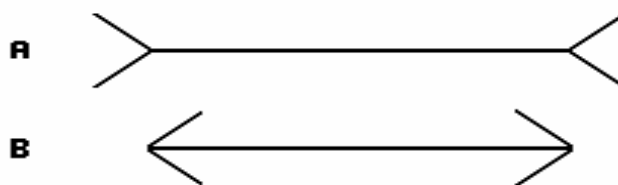
Para a *Gestalttheorie*, no ponto de vista de Koffka, o meio comportamental está implicado tanto com o meio geográfico como com o organismo. Exerce uma função de ligação entre o corpo – as funções de estímulo e resposta – e comportamento e, de modo análogo, entre este último e o meio geográfico. O comportamento é, então, regulado pelo meio comportamental – que, por seu turno, resulta do modo como percebemos e interagimos com o meio geográfico. A definição de comportamento elaborada por Koffka supõe que ele ocorre exclusivamente no meio comportamental: “só devem ser chamados de comportamento aqueles movimentos dos organismos que ocorrem num meio comportamental”.<sup>112</sup> Então o lócus do comportamento é o meio comportamental que, em última instância, é uma região de relações que não se equivalem, não se reduzem nem ao organismo e nem ao meio geográfico.“ É no meio comportamental e não no geográfico que, por exemplo, uma das figuras Muller-Lyer aparece menor do que a outra. Como essa relação não existe, certamente, no meio geográfico, ela deve estar presente alhures; e é esse alhures que chamamos de meio comportamental”.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.40.

<sup>112</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.43.

<sup>113</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.45.



As experiências como as ilusões de ótica, o fenômeno estroboscópico e as relações entre figura e fundo remetem-nos a idéia de que as diferenças entre o meio geográfico e o comportamental coincidem com as diferenças entre as coisas como realmente são e as coisas como nos parecem ser – a diferença entre realidade e aparência. É o caso, ressaltava Koffka, dos experimentos<sup>114</sup> nos quais aparecem comportamentos diferentes apesar da ocorrência de estímulos idênticos ou, ainda conforme a hipótese de constância, daqueles comportamentos que permanecem idênticos apesar de serem postos em causa por estímulos diferentes. A questão é que somente podemos explicar essas incongruências se aceitarmos a idéia de que o comportamento não ocorre preferencialmente num meio geográfico. Não dá mais para explicá-lo, conforme Koffka, pela recorrência às noções de estímulo e ambiente geográfico. Ambos, nesse caso, operam no meio comportamental e não são, para efeito do comportamento, necessariamente iguais ou diferentes em essência, mas sim conforme o modo como se apresentam

<sup>114</sup> Segue, resumidamente, o experimento de Révész que, como outros, permitiu a Koffka concluir que o lócus do comportamento é o meio comportamental. Révész treinou pintos para debicar sempre a menor de duas figuras apresentadas conjuntamente. Foram várias figuras sempre apresentadas em ordens distintas. Em alguns casos, a menor figura vinha primeiro – no alto – já, em outros, aparecia antes a maior. Depois de um tempo de treinamento, Révész apresentou aos pintos a figura conhecida como a ilusão de Jastrow. Os pintos continuaram a escolher a figura que parecia menor. Se fossem colocados diante da figura de Muller-Lyer, como exposta acima, os pintos continuaram a debicar o segundo segmento de reta, o menor. Conf. KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.44.



à percepção. Ai estão, de modo evidente, o ser do meio geográfico e o parecer do meio comportamental. Ou, inversamente, o parecer do meio geográfico se constitui no ser do meio comportamental.

O processo de mediação realizado pelo meio comportamental ocorre sustentado, de modo geral, por duas ordens de relações: a primeira, entre o meio geográfico e o meio comportamental e, a segunda, entre o meio comportamental e o próprio comportamento. Koffka não pretende estabelecer o campo de comportamento fora das condições do meio físico como, de modo evidente, não supõe que esse meio funcione ou se caracterize como causa imediata e homogênea do comportamento molar. O meio geográfico sempre está presente, podemos dizer que envolve o meio comportamental, mas, em última análise, como na experiência de Révész, não o define. Nesse sentido, conforme as indicações de Koffka, o meio comportamental designa também uma noção de consciência. Koffka não deixa de reconhecer as dificuldades em recorrer à noção de consciência: a imprecisão intelectualista e a recusa empirista. Porém, é preciso admitir que não podemos simplesmente recusá-la. A consciência está no centro das investigações da Psicologia e, agora, ela adquire todo o seu significado na junção direta com as idéias de experiência direta e de meio comportamental. Somente nessa junção, conforme a *Gestalttheorie*, a noção de consciência tem sentido. “Assim, a consciência do cão que persegue a lebre seria <uma lebre a correr pelo campo>; a consciência do símio ao tentar apanhar a banana suspensa seria <um tamborete situado naquele canto> etc”.<sup>115</sup> Então, a consciência identificada com o meio comportamental, tem uma dupla vantagem: livra essa

---

<sup>115</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.47.

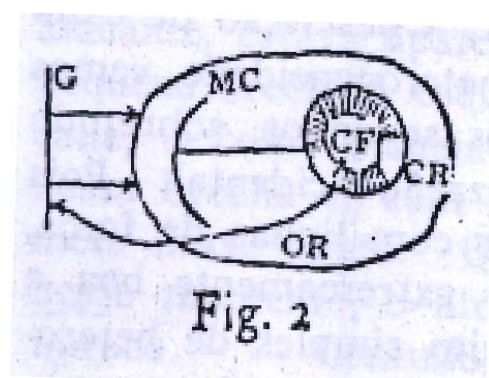
noção dos preconceitos intelectualista e behavioristas, nesse sentido, ela não pode mais ser concebida como aquele “algo que está dentro”. Depois, também não podemos, como o behaviorismo faz comumente, negar a noção de consciência ou mesmo situar o comportamento no meio geográfico. Quando identificada com o meio comportamental, ela possibilita, ainda, a construção de uma teoria do comportamento livre dos pressupostos rígidos do atomismo psicológico. Então, é fácil entender que o comportamento é algo muito mais rico do que como foi concebido pelo behaviorismo e, ainda, mais visível do que a descrição proporcionada pelo intelectualismo. Ao contrário da noção de realização preconizada pelo behaviorismo, com Koffka o comportamento passa a ser pensado como algo que designa, entre outras coisas, intencionalidade e valor. O problema maior do empirismo psicológico foi, na interpretação de Koffka, ter-se limitado a descrever a conduta tomando unicamente o meio geográfico como referência. Nesse caso, na verdade, não era o comportamento que estava em cena, mas um processo mecânico, uma realização objetiva. E o meio comportamental como equivalente da experiência direta vai, segundo os termos de Koffka, muito além de disso:

O meio é sempre um meio de algo, de modo que o meu meio comportamental é o meio de mim e do meu comportamento nesse meio. Somente se incluirmos esse conhecimento no meio comportamental teremos adquirido um equivalente completo daquilo a que Köhler chama de experiência direta, ou do que é chamado de consciência. Esse conhecimento inclui, para enumerarmos alguns itens, meus desejos e intenções, meus êxitos e desapontamentos, minhas alegrias e tristezas, amizades e inimizades, mas também eu fazer isto e não aquilo.<sup>116</sup>

---

<sup>116</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.51.

Pensados a partir das noções de consciência e experiência direta, o comportamento fenomênico representa o meu comportamento no meu meio comportamental e, ainda de modo semelhante, o comportamento do outro em seu meio comportamental. Já o comportamento aparente é o meu comportamento no meio comportamental de outro ou, ainda, o comportamento do outro no meu meio comportamental. Koffka não deixa de reconhecer que o comportamento aparente e o fenomênico podem ser enganosos em relação ao comportamento molar, mas ainda assim não devem ser descartados, pois constituem bons indicadores e, ainda, são pontos de referência importantes para o nosso conhecimento da conduta real. Nesse sentido, conforme Koffka, tanto o comportamento aparente como o real, devem ser utilizados, ainda que sejam indicações parciais, para a compreensão do comportamento molar real. Para melhor entender essa armação do comportamento, vejamos a ilustração<sup>117</sup> construída por Koffka:



<sup>117</sup> G: meio geográfico que produz o MC;  
 OR: organismo real;  
 MC: meio comportamental que encerra, produz e regula o CR;  
 CR: comportamento real que releva em suas partes o CF;  
 CF: comportamento fenomenal.

“(…) MC, CR e CF ocorrem dentro de OR …., mas no Ego fenomenal, que pertence a CF. OR é diferentemente afetado G e, por sua vez, afeta o meio geográfica através de CR.”  
 Conf. KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.52.

Portanto, conforme a figura acima, o esquema geral do comportamento, para Koffka, pode ser descrito desse modo: primeiro, temos o meio geográfico no qual o meio comportamental está inserido. É nesse meio (M. C.) que podemos encontrar o comportamento real, que é, por sua vez, revelado em partes através do comportamento fenomênico e do comportamento aparente. Finalmente, adverte Koffka, tudo se passa na relação entre o organismo e o meio geográfico, pois o meio comportamental, como o comportamento real e o fenomênico ocorrem no organismo, este, por sua vez, é afetado pelo meio geográfico e, através do comportamento real, também modifica esse meio. Assim, nos lembra Koffka, quando comenta os experimentos de Köhler com os símios: “Quando o chimpanzé está comendo o fruto, seu meio comportamental tornou-se sem fruto e o próprio animal passou a estar satisfeito”.<sup>118</sup> Portanto, as relações entre o comportamento, o organismo e o meio geográfico e comportamental são de implicações mútuas dinâmicas. Ainda que reconheçamos que o comportamento ocorre preferencialmente num meio comportamental que, de modo evidente, está ligada às condições do meio geográfico e do organismo é, além disso, muito importante entender que o comportamento não se reduz ao comportamento molar aparente ou, ainda, ao comportamento fenomenal. Como bem lembra Koffka, todas essas análises somente significam que, por ora, “lançamos os alicerces de uma psicologia como ciência do comportamento molar”.<sup>119</sup>

A *Gestalttheorie* propõe, através das noções de experiência direta e meio comportamental a idéia do dado sensorial original, mostrando que o que

---

<sup>118</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.52.

<sup>119</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.51.

importa é a estrutura do campo. Nas teorias tradicionais o campo é a soma dos elementos locais e independentes. Para perceber o campo, na perspectiva do behaviorismo e do intelectualismo, é preciso, antes de tudo, um sujeito que reúna os elementos distintos, isto é a ação de centros coordenadores capazes de integrar os elementos justapostos linearmente. Com Köhler e Koffka temos uma nova noção de campo, uma significação distinta das noções fisicalistas de integração e coordenação. Porque, como ainda melhor estabeleceremos, é preciso considerar com Merleau-Ponty que há uma estrutura que atua na própria percepção, de maneira dinâmica auto-regulando e edificando o nosso contato primeiro com o mundo e a nossa resposta a essa relação sem a necessidade de recorrer, como fizeram os pensadores da *Gestalttheorie*, a um substrato físico.

### III – A PERCEPÇÃO E O LOCUS FENOMENAL

*Eu disse que o caminho da filosofia passa pela ingenuidade. Este é o começo para criticar o tão altamente celebrado irracionalismo e, ao mesmo tempo, o lugar para denunciar a ingenuidade daquele racionalismo que é considerado como racionalidade filosófica pura e simples mas que, a rigor, caracteriza a filosofia de toda a Idade Moderna, a partir do Renascimento, e que se considera o racionalismo verdadeiro, portanto, universal.*

HUSSERL

A lição mais fundamental da teoria da Gestalt foi, como vimos anteriormente, considerar a análise do comportamento concomitantemente ao próprio fenômeno da experiência definindo, assim, a experiência direta como o campo original da Psicologia. Com Köhler e Koffka ficou assentado, sobretudo, que é preciso buscar compreender o comportamento tal como ele se apresenta, antes de qualquer determinação positiva. Portanto, o percurso que fizemos até agora estabeleceu, de acordo com as críticas de Merleau-Ponty, de Köhler e de Koffka, que as teorias tradicionais da Psicologia, conforme exposição acerca dos limites próprios à metodologia dessas doutrinas, suportam uma falha de base. Apontamos, desse modo, que o problema inerente mais visível ao intelectualismo e à psicologia experimental, no processo de descrição do comportamento é, antes de qualquer outro, de caráter ontológico. Essas doutrinas negam justamente a base sob a qual elas se fundamentam: a experiência direta, o meio comportamental ou, ainda, com Merleau-Ponty, a experiência ingênua e a própria percepção. Logo no início de **A Estrutura do Comportamento**, Merleau-Ponty já

observa esse desvio: “A análise científica do comportamento é definida inicialmente contra os dados da consciência ingênua”.<sup>120</sup>

Porém, a aproximação de Merleau-Ponty com a *Gestalttheorie* não é sem restrições. Diante de uma teoria da percepção, construída entre uma análise da consciência na **Estrutura do Comportamento** e a da expressividade corporal, elaborada na **Fenomenologia da Percepção**, são as filosofias e as escolas clássicas de psicologia e, como não poderia deixar ser, a própria *Gestalttheorie* que aparecem como o contra-ponto mais significativo das indagações merleau-pontyanas. Assim como os postulados da teoria dos reflexos condicionados não se sustentam diante dos desenvolvimentos e das descobertas da fisiologia, os argumentos de base para uma teoria comportamento do empirismo, do intelectualismo são, por razões semelhantes, recusados por Merleau-Ponty quando pensados à luz de uma descrição da percepção,: “Não são os estímulos que fazem as reações ou que determinam o conteúdo da percepção. Não é o mundo real que faz o mundo percebido (...) Só se pode conhecer a fisiologia do sistema nervoso partindo de dados fenomenais”.<sup>121</sup>

Também, precisamos ter muito claro, que Merleau-Ponty tratou de ir além da *Gestalttheorie* e radicalizou as noções de base. Podemos afirmar que, de modo necessário, somente conhecemos o comportamento quando o incluímos no interior do campo fenomenal. Se o empirismo e o intelectualismo não o admitiram assim, a *Gestalttheorie*, por sua vez, não radicou as suas análises nesse campo com a profundidade que se esperava de uma teoria que teve o mérito de descobrir

---

<sup>120</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.5.

<sup>121</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 97.

o lócus basilar do comportamento. Por isso mesmo, como Merleau-Ponty bem estabeleceu, na estrutura lógica e argumentativa da **Fenomenologia da Percepção** é preciso desconstruir os “prejuízos clássicos” – sensação, associação, projeção de recordações, atenção e juízo – para, então, abrir-se ao campo fenomenal e deixar o fenômeno se expressar.

Só que é importante, antes de tudo, considerar que o campo fenomenal já está delineado desde **A Estrutura do Comportamento**. Um breve esboço da teoria da percepção, ainda no segundo capítulo de **A Estrutura do Comportamento**, remete a três tópicos muito elucidativos para a compreensão tanto da noção forma, como um elemento de totalidade como, também, do significado merleau-pontyano de experiência ingênua. Primeiro, indica Merleau-Ponty, *não percebo somente coisas, mas objetos de uso*. Estou inserido num mundo cultural, no qual é impossível se referir a qualquer coisa sem que ela me revele um sentido imanente. Segundo, *é preciso ter em conta o alcance do funcionamento do sistema nervoso como algo que também distribui valores simbólicos*. Se as coisas se oferecem para mim de maneira significativa eu, sujeito corporal e consciência ativa, também me debruço sobre elas investindo-as de valores. O meu corpo, o meu sistema físico não consiste apenas em um receptáculo de sensações ou, ainda, em uma fonte do qual emanam mecanicamente estímulos e reflexos. O meu corpo e as minhas funções fisiológicas se comunicam espontaneamente com o mundo e, então, mesmo nessa comunicação não lingüística convencional, dão um sentido simbólico às coisas, uma significação à experiência que envolve a mim e o mundo. Esses dois primeiros princípios, juntamente com o terceiro, não excluem o subjetivismo e o



objetivismo do nosso contato direto com as coisas. as coisas estão lá, sempre exteriores, estranhas a nós, apresentando-se objetivamente e oferecendo a nós o que possuem de imanente em seu ser como sempre supôs o realismo. No entanto, elas não se apresentam indiferentes ao modo como são subjetivamente percebidas. *Uma situação percebida*, conforme o terceiro princípio, *depende de um conjunto de estímulos, tanto proprioceptivos como exteroceptivos*, isto é de fatores internos e externos, do corpo – dos reflexos – e do ambiente. Nada é, por si só, inteiramente determinante sem, contudo, deixar de ser relevante como, por seu turno, o todo – o eu e o mundo - considerado na sua unidade essencial é sempre mais significativo do que visto sob a forma associada de coisas e eventos isolados. Coerente com a crítica da teoria das localizações, Merleau-Ponty reforça a idéia de que não há regiões cerebrais específicas responsáveis pela ocorrência e coordenação dos fatos psíquicos. “Se é impossível constituir o campo espacial do comportamento ou da percepção a partir de “reflexos localizadores” ou de sinais locais pontuais, também não é permitido relacionar a sua organização a uma instância superior.”<sup>122</sup> Tudo está dado ao mesmo tempo, todas as funções e categorias operam conjuntamente na medida em que a experiência perceptiva é o resultado significativo desse conjunto estrutural e indissociável.

A ocorrência da percepção no campo espacial, por exemplo, manifesta bem o caráter estrutural desses três pressupostos. Na percepção de uma posição, nos relata Merleau-Ponty, importam sempre duas variáveis: “as excitações oculares aferentes e o conjunto das excitações que representam no córtex a

---

<sup>122</sup> MERLEAU-PONTY. *La structure du comportement*, p.100.

posição atual de meu corpo”.<sup>123</sup> Evitamos os riscos do fisiologismo, do empirismo psicológico e do intelectualismo quando não mais concebemos que a percepção se organiza do superior para o inferior, quando desconsideramos a idéia de que há uma instância superior responsável por tudo e quando rompermos, definitivamente, com a noção de que ela resulta de um processo causal linear. Enfim, quando atribuímos à percepção um caráter estrutural ressaltamos, sobretudo, que ela não é coisa, que não está localizada num órgão e que não é exclusivamente exterior ou interior. O que deve ser considerado é que a percepção, como ocorre com o campo visual, por exemplo, não se dá parte por parte, não acontece momento por momento. Além disso, como cada posição percebida somente tem sentido quando se encontra inserida num meio, verifica-se que toda mudança de posição do meu corpo ocorre concomitantemente com uma mudança do campo espacial.

No último capítulo de **A Estrutura do Comportamento** Merleau-Ponty se dedica a uma análise da consciência ingênua e indica precisamente, ainda nessa primeira obra, o lugar “indeterminado do comportamento”. Primeiro, estabelece, que é preciso livrar a consciência da determinação realista e distingui-la das opiniões do senso comum, que a concebem como algo superior e localizada, também, num grau elevado. E a razão mais fundamental disso está no fato de que separamos, para efeito de análise, o ato de perceber da consciência desse ato. Ele, por sua vez, se encontra ainda mais distante quando a concepção realista o separa também da experiência simbólica. São os abismos que se

---

<sup>123</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.99.

interpõem entre a experiência, a expressividade e a consciência, presentes, por exemplo, nas perspectivas realistas de Locke e de Descartes. Concebemos comumente a experiência da fala como um acontecimento sempre distinto da experiência perceptiva: seja porque através da fala há sempre algo a esclarecer e a acrescentar à experiência perceptiva ou, simplesmente, porque a própria fala deriva da experiência como uma função posterior. Mais bem acabada, a experiência da fala, na concepção realista do empirismo de Locke, por exemplo, não é imediata e não está, desde sempre, localizada no nosso primeiro contato com o mundo. Como se a descrição, a nossa experiência perceptiva falada devesse à experiência imediata apenas a condição de se constituir como o material precedente.

Os sentidos inicialmente tratam com idéias particulares, preenchendo o gabinete ainda vazio, e a mente se familiariza gradativamente com algumas delas, depositando-as na memória e designando-as por nomes. Mais tarde, a mente prosseguindo em sua marcha, as vai abstraíndo, apreendendo gradualmente o uso dos nomes gerais. Por este meio a mente vai se enriquecendo com idéias e linguagem, materiais com que exercita a sua faculdade discursiva.<sup>124</sup>

Merleau-Ponty inverte o jogo. Mostra antes de tudo, que se com Descartes e Kant a percepção foi, por um lado, pensada sob a perspectiva da sua função basilar não foi, do mesmo modo, assumida integralmente. “O cartesianismo, assim como o kantismo, teria visto plenamente o problema da percepção, que consiste em que ela é um conhecimento originário”.<sup>125</sup> Essa consideração não foi suficiente para estruturar, ainda no período clássico, uma

---

<sup>124</sup> LOCKE. **Ensaio acerca do entendimento humano**, p.165.

<sup>125</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da percepção**, p. 76.

filosofia da percepção e, então, o que parece evidente é que a experiência perceptiva foi vista mais como um obstáculo para o conhecimento, na medida em que ela se inseria entre a consciência e as coisas. O problema, resumido no mal papel desempenhado pela experiência perceptiva, tanto do empirismo quanto do intelectualismo está, fundamentalmente, dado na má elaboração da relação sujeito e objeto ou, por analogia, da relação entre consciência e natureza. Na verdade, nos sugere Merleau-Ponty, faltou a esses sistemas assumirem o problema da relação em toda a sua dimensão. Não bastou, portanto, reconhecer o caráter originário da percepção era preciso, também, assumi-la e forjar um discurso filosófico que incluísse, junto aos conceitos puros e abstratos do entendimento, o material do nosso contato primeiro com as coisas. Seja em Descartes, Locke, Hume ou em Kant o que faltou, sobretudo, foi uma exposição convincente de que a percepção - enquanto um desvio que nos conduz à uma zona cinzenta - não deve ser tomada entre os processos que levam o sujeito a constituir ou, mesmo, receber os objetos. As saídas clássicas consentiram, nos diz Merleau-Ponty, em recorrer às noções de atenção e juízo como se elas pudessem dar conta do grande hiato que esses mesmos sistemas forjaram para a relação entre a consciência e o mundo e elaboraram uma noção limitada sobre esses conceitos. Ignoraram também, nesse aspecto, o que há de indeterminado nesses processos. E, por fim, fundamentam nessas categorias - espécie de pontes ontológicas - a conexão entre aquilo que sentimos e o modo como julgamos. Como se fosse possível, através dessas noções romper o abismo dos sistemas que opõem em campos diversos o percebido, a percepção e o perceptivo. As teorias clássicas cavaram os seus próprios dilemas, os seus vazios ontológicos.

O intelectualismo, na leitura de Merleau-Ponty, concebeu o juízo como uma função capaz de fornecer à sensação aquilo que falta para torná-la uma percepção. Não passa, nesse caso, de um princípio explicativo que tirou da sensação todo e qualquer conteúdo. O sentir, para o intelectualismo, não se basta. Conforme o texto a seguir, de Descartes, sentimos como julgamos, percebemos como julgamos. Isto é, sempre temos que recorrer a uma instância superior para termos certeza não apenas se o que sentimos é verdadeiro mas, ainda, para verificarmos se realmente estamos sentindo:

Ora, essa natureza me ensina realmente a fugir das coisas que causam em mim o sentimento da dor e a dirigir-me para aquelas que me comunicam algum sentimento de prazer; mas não vejo que, além disso, ela me ensine que dessas diversas percepções dos sentidos devêssemos jamais concluir algo a respeito das coisas que existem fora de nós, sem que o espírito as tenha examinado cuidadosamente e maduramente. Pois é, ao que me parece, somente ao espírito, e não ao composto espírito corpo, que compete conhecer a verdade dessas coisas.<sup>126</sup>

Para Descartes, então, se os sentidos merecem algum crédito é somente enquanto são afirmados pelo juízo e, então, podemos com o cartesianismo supor que o aspecto originário da nossa relação com as coisas não constitui a base do nosso entendimento sobre o mundo. Por meio dos sentidos recebemos as coisas exteriores que, então, excitam a alma a percebê-las. A percepção nada mais seria do que um evento secundário, uma imitação das coisas, opera como se tivesse que atualizar no espírito alguma coisa que estava previamente dada no sensível exterior. Porém, dada somente como uma possibilidade porque, a última impressão, o significado derradeiro do percebido, é

---

<sup>126</sup> DESCARTES. **Meditações Metafísicas**, p 219.

sempre uma ação do pensamento. Isso porque, conforme o texto acima das **Meditações Metafísicas**, é sempre um trabalho do juízo que confere sentido e existência aquilo que, confusamente, foi percebido.

Já o empirismo elabora a noção de atenção, contando basicamente com a hipótese de constância. Podemos quase dizer que a atenção somente ocorre na medida em que é sustentada pelas operações que dão funcionalidade à hipótese de constância. É a atenção, por exemplo, que nos faz tomar consciência dos estímulos. Considerando que essa hipótese estabelece, de modo geral, que existe apenas uma sensação para cada estímulo, a atenção, então, nada mais seria do que uma função capaz de tornar claras sensações, então despercebidas. Mas sem a hipótese de constância, o trabalho da atenção seria praticamente impossível e, por consequência, a nossa experiência, considerando a lógica associacionista, seria sempre vazia de sentido.

Se, para o intelectualismo por meio dessas noções – juízo e atenção – infere-se a verdade do objeto, para o empirismo elas representam a possibilidade de uma espécie de estado de consciência. Em primeiro lugar, é graças à atenção que podemos passar da sensação à reflexão. Depois, então, através do trabalho de uma consciência sempre alerta, podemos investigar todos os seus conteúdos e clarificar, para a própria consciência, tudo o que foi dado por intermédio da confusão dos sentidos.

O realismo de Locke, podemos ariscar a dizer, é o mesmo de Descartes. Coerente com a noção de um ego constituinte das coisas, o cartesianismo supõe uma ação posterior – o pensar, o dizer - desse mesmo ego como se fosse o demiurgo de si mesmo, único capaz de conferir à experiência

uma significação. Se a certeza da existência da coisa pensante em Descartes, supõe a consciência dessa certeza ou, como nos diz o texto abaixo, supõe até mesmo um ato de linguagem é, sobretudo, porque o pensamento para o cartesianismo não pode subsistir somente a partir do ato de pensar. A experiência do pensamento não basta a si mesma, pois a experiência da existência e a certeza do existir ganham sentido somente através da consciência da existência que, também, precisa ser constantemente afirmada por uma operação lingüística. É necessário pensar para poder existir é, ainda, fundamental expressar-se simbolicamente para permanecer existindo: “(...) cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou a concebo em meu espírito”.<sup>127</sup>

No entanto, temos que distinguir essas funções da consciência, do ato de perceber. Não se trata de negar que a consciência seja capaz de julgar, de sonhar, de imaginar e, ainda, de conferir ou de retirar das coisas ornamentos que necessariamente não são dados na experiência perceptiva. Perceber não é a mesma coisa que julgar e, também, não se realiza, na consideração merleau-pontyana, seguindo a mesma dinâmica dessas funções da consciência. É fundamental levar em conta as críticas à teoria das localizações e às hipóteses de constância e evitar conceber, tanto um lugar específico, como, de modo análogo, uma operação associacionista para a ocorrência da percepção. Assim, se a percepção se relaciona com a atenção, nesse caso, tenhamos, talvez, que concebê-la – a atenção - não como uma função posterior e distinta da percepção, mas como algo dado concomitantemente à experiência perceptiva. Desde o seu

---

<sup>127</sup> DESCARTES. **Meditações Metafísicas**, p.174.

início, a percepção já é apreensão de algo, já é, como o texto abaixo de Merleau-Ponty sugere, atenção: “A atenção não é nem uma associação de imagens, nem o retorno a si de um pensamento já senhor dos seus objetos, mas a constituição ativa de um objeto novo que explicita e tematiza aquilo que até então só se oferecera como horizonte indeterminado”.<sup>128</sup>

A Psicologia da Gestalt, por sua vez, não se manteve fiel aos pressupostos clássicos acerca da noção de atenção. Mesmo que ainda permaneça sendo pensada como um despertar ativo diante dos objetos, a atenção não aparece, entre os teóricos da Gestalt como uma ação da consciência capaz de reter os objetos indistintamente. Nesse sentido, nos indica Merleau-Ponty, a sua função mais originária na perspectiva da *Gestalttheorie*, é justamente abrir espaço para a percepção. Certamente, uma inversão dos postulados clássicos. Cabe à atenção criar, como indica Köhler, um campo perceptivo, no qual a concentração em um determinado objeto é também uma fixação vaga e aberta: “Na realidade a atenção como referência a coisas particulares, é experimentada em sua forma mais pura quando, embora fixando-nos em determinado ponto, concentrando a nossa atenção em um objeto depois do outro na periferia do campo.”<sup>129</sup>

As intervenções de Köhler e de Koffka, com as noções de experiência direta e de meio comportamental levaram, é verdade, ao fim da “hipótese da constância” e, por conseqüência, a idéia do juízo como explicação da percepção perdeu definitivamente o seu lugar. “A Gestalttheorie faz compreender que a

---

<sup>128</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 59.

<sup>129</sup> KÖHLER. *Psicologia da Gestalt*, p.172.



percepção da posição dos objetos não passa pelo meandro de uma consciência expressa do corpo;(...)"<sup>130</sup> No entanto, a *Gestalttheorie* manteve-se fiel aos pressupostos básicos da ciência clássica. Talvez por excesso de cumplicidade ontológica com a Física e, ainda, pelas tentativas de localizar objetivamente o campo da Psicologia a *Gestalttheorie* até se abriu ao campo fenomenal mas, por outro lado, parece ter se recusado a permanecer nele. O fundamental, segundo, Merleau-Ponty, é que a *Gestalttheorie* não notou o alcance filosófico do retorno à experiência perceptiva e, desse modo, não radicalizou a psicologia das formas em uma filosofia. O princípio do psicoisomorfismo, que ainda comentaremos mais atentamente, parece nos dizer tudo. Mostra que a *Gestalttheorie* manteve-se sempre fiel ao naturalismo e nunca chegou a abandonar efetivamente o realismo:

(...) falta à *Gestalttheorie* uma renovação das categorias: ela admitiu seu princípio, aplicou-o a alguns casos particulares, mas não percebeu que toda uma reforma do entendimento é necessária se queremos traduzir exatamente os fenômenos, e que é preciso, para chegar a isso, recolocar em questão o pensamento objetivo da lógica e da filosofia clássicas, pôr em suspenso as categorias do mundo, pôr em dúvida, no sentido cartesiano, as pretensas evidências do realismo, e proceder a uma verdadeira "redução fenomenológica".<sup>131</sup>

Admitindo a experiência primordial não há, definitivamente, mais lugar para antinomias da consciência e para os abismos funcionais – perceber, falar e pensar – que descrevem o homem como uma máquina preparada, para executar linearmente e atomisticamente um considerável número de operações, sempre dependentes entre si. Como, então, proceder diante do realismo empírico e do idealismo transcendental? Temos que recusar a noção da consciência ingênua

<sup>130</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p.78.

<sup>131</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 80

com sua certeza de uma experiência externa, que não hesita em sair de si mesma para aderir aos objetos? Ou, ainda, abandonar a noção kantiana de consciência, que sustenta que as coisas materiais são como as causas inapreensíveis de representações unicamente dadas em si mesmas? Ou melhor, as duas estão com razão e sem razão ao mesmo tempo.

Ao contrário de Descartes, a consciência deixou de ser algo a mais ou, mesmo, uma substância distinta do nosso corpo. Também, de uma perspectiva diferente do kantismo, não é a consciência uma instância superior “doadora de sentido”. No nosso contato com o mundo, a consciência perceptiva é um acontecimento sempre presente, é consciência imediata. Na freqüentação primitiva com as coisas, nos diz Merleau-Ponty, não há lugar para “metáforas realistas”. Todos os objetos que me cercam (a escrivaninha, a cadeira e as estantes de livros, por exemplo) não aparecem como causa da minha percepção. Ao contrário, a minha percepção é que parece revelá-los, como se ela fosse a razão da aparição dos objetos. “Que perceba a mim mesmo ou considere um outro sujeito percebendo, parece-me que o olhar “se põe” sobre os objetos e os atinge à distância, como bem exprime o uso latino da palavra “lumina” para olhar.”

<sup>132</sup> Mas os objetos estão sempre ali, fora de mim e carregam um sentido imanente que não é, em última análise como supõe Kant, conferido pelas categorias a priori da sensibilidade, do entendimento ou, mesmo, pela minha consciência.

A consciência perceptiva, a iluminação instantânea não supõe, por sua vez, uma percepção – iluminação – acabada das coisas. É sempre um conhecimento perspectivo que resulta dessa relação perceptiva com o mundo.

---

<sup>132</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.219

Mas que não é, como poderia supor o realismo, uma falta, um acidente ou uma imperfeição relativa. Não pode, ainda, ser considerado como um conhecimento menor diante da possibilidade de um conhecimento total. “A perspectiva não me aparece como uma deformação subjetiva das coisas mas, ao contrário, como uma de suas propriedades, talvez sua propriedade essencial.”<sup>133</sup> Por isso mesmo precisamos abandonar o ponto de vista realista. Devemos, antes de tudo, entender a dinâmica da imediatez e da instantaneidade na nossa relação com as coisas. Somente assim, reconheceremos, na perspectiva, a situação privilegiada na qual o objeto seja uma coisa que tenha sempre algo a revelar. Assim, a percepção, como entende Merleau-Ponty, é um acontecimento repentino e permanente, é quase um susto e uma obviedade que vivenciamos, diante do novo que esteve sempre presente. Essa percepção perspectiva, oblíqua e singular nos proporciona a possibilidade de comunicação com um mundo mais rico do aquele dado pelo conhecimento realista. “O percebido é apreendido de uma maneira individual como ‘em si’, isto é, como dotado de interior que eu não acabaria nunca de explorar, e como ‘para mim’, isto é, como dado em pessoa através de seus aspectos momentâneos.”<sup>134</sup>

Precisamos superar a crença da consciência realista ingênua de que percebemos não uma representação ou um aspecto do real, mas a coisa em si. Esse realismo ignora, sobretudo, que o corpo e as representações mentais são obstáculos entre a consciência mesma e a realidade. Somente quando aceitamos a riqueza da experiência direta com toda a sua opacidade, temos uma outra

---

<sup>133</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.220.

<sup>134</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.220.

forma, diferente do racionalismo e do empirismo, de conceber a relação entre a consciência e a realidade. É fundamental, se quisermos compreender o ponto de vista de Merleau-Ponty, considerar o que há de obscuro, de não mensurável, de não dizível nessa relação. Temos, ainda, que assumir, fiel aos termos de Merleau-Ponty, como “é mágico” o modo como se produz a relação entre a coisa percebida e a percepção, entre a intenção e o gesto. Na minha relação com o mundo são “seres perspectivados” que são percebidos. Ambíguos, sobretudo, pois se mostram pouco a pouco e nunca completamente. Uma percepção do perspectivado é somente um aspecto do possível, do percebível. A experiência perceptível é um fluir inesgotável da própria coisa que a transcende. Então, não é, de maneira definitiva, a consciência que dá sentido às coisas nem mesmo o contrário, como considera a doutrinas positivas, que a consciência apreende as coisas em si mesmas. O sentido é sempre ambíguo e inacabado. O perspectivismo merleau-pontyano quer significar isso mesmo: a ambigüidade permanece, antes de tudo, porque o projeto de uma redução ao mundo das essências, de uma apreensão das coisas acabadas pela consciência jamais se realizará integralmente. O mundo e a consciência não estão em lados opostos. Nesse sentido, o que não há, na perspectiva de Merleau-Ponty, é espaço para a **inclusão** e para **exclusão** absoluta do corpo, da consciência e das coisas. Os postulados associacionistas ainda continuam vigentes, mas somente, na medida em que reconhecem o valor simbólico do mundo, como, também, as afirmações do kantismo, apenas enquanto estabelecem que cabe um papel para a consciência perceptiva na significação das coisas. Mas, note-se, não um papel isento da ligação intrínseca – carnal – da consciência perceptiva com o mundo:

Nem a consecução dos estados de consciência, nem a organização lógica do pensamento percebem a realidade mesma da percepção: a primeira porque é uma relação exterior (...), a segunda porque supõe um espírito de posse de seu objeto (...). Assim, para justificar nossa experiência direta das coisas, seria preciso manter, ao mesmo tempo, contra o empirismo, que elas estão além de manifestações sensíveis e, contra o intelectualismo, que elas não são unidades da ordem do juízo e que elas se encarnam em suas aparições.<sup>135</sup>

Então é a consciência ingênua que habita as coisas e, por sua vez, - a metáfora favorita de Merleau-Ponty -, é o sujeito que o percebe mundo a partir da sua ligação carnal. Cabe ao corpo mediar a nossa relação com o mundo. Trabalho espontâneo e incessante que me faz querer o mundo, mesmo sem desejá-lo. Por mais que não queira mais me dirigir ao mundo e que, estranhamente, deseje por fim a experiência perceptiva é, ainda, por uma disposição natural que continuo a perceber.

Ao contrário do cogito cartesiano, quando assumimos a experiência perceptiva como um contato direto entre o eu e o mundo, ou mesmo a nossa experiência como significativa em si mesma a afirmação da percepção não se dá pela consciência do ato de perceber. Não precisamos, nesse caso, recorrer a uma hipótese ou a uma ação anterior, na medida em que, perceber já é, desde sempre, consciência da percepção: do percebente e do percebido.

Assim como não preciso apelar para uma consciência da percepção para afirmá-la, para Merleau-Ponty, também a significação do percebido não resulta de uma associação, nem está escondida numa ação posterior, não depende de uma decisão do ato de perceber, nem mesmo de um arranjo *a priori*

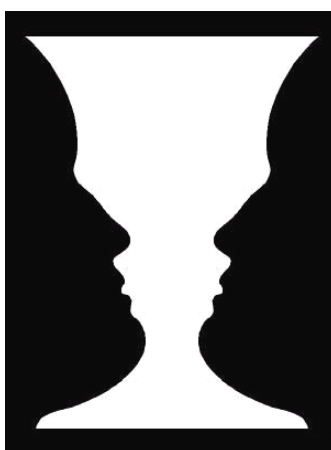
---

<sup>135</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.221.

de categorias que garantiriam a sua inteligibilidade. A experiência passada só pode restituir conexões extrínsecas. Diferente do associacionismo, o conhecimento perceptivo não se dá como um processo de substituições em que uma impressão se soma a outras. Também, ao contrário do kantismo, o percebido não é resultado de uma constelação de imagens reunidas pelo juízo. A significação da percepção – aquilo que ela representa - não nasce de uma projeção, nem mesmo de uma recordação que encontra no sensível, ou no juízo, uma referência. A significação como uma conquista posterior e exterior à experiência perceptiva, localizada em uma instância superior é justamente a posição de Locke, de Descartes e de Kant que precisamos evitar. Devemos fugir do raciocínio cartesiano que afirma, com a convicção da luz natural, que a significação do percebido não está dada na percepção. Merleau-Ponty supõe que não é necessário recorrermos a nenhum a priori para afirmar a significação e a existência concreta da experiência perceptiva. Como, também, não precisamos depurá-la na alma para significá-la. O campo perceptivo, como nos diz a **Fenomenologia da Percepção**, “é feito de coisas e vazio de coisas” e, ainda, assim a experiência perceptiva já comporta em si mesma a significação própria do percebido.

Se quisermos, então, compreender o verdadeiro significado da percepção temos que retornar à experiência que a designa e, ainda, evitar o esquematismo psicologista, quase que totalmente reflexionante, que se estabeleceu de Descartes a Kant. Temos, fundamentalmente, que parar concebê-la a partir de uma instância superior e de instituí-la artificialmente como uma operação posterior que deve ser ultrapassada. O seu significado supõe que

abriremos, ao sentir, um espaço no domínio pré-objetivo anterior a qualquer exame abstracionista. Só assim podemos, de algum modo, querer defini-la. Porém, sabendo que nunca conseguiremos isso de maneira integral. Essa foi à pretensão mais ingênua do associacionismo e do intelectualismo: a idéia de um ser capaz de fazer coincidir a experiência do sentir com a representação intelectual da experiência. Essa volta, essa abertura ao pré-objetivo nos diz que o sentir é ambíguo justamente porque nunca é vazio, porque nunca é definitivo e porque é, em si mesmo, completo e indeterminado, definível e, ao mesmo tempo, indefinível.



A clássica análise da figura sobre um fundo nos diz que a ambigüidade, nesse caso, não se refere a imperfeições, mas à possibilidade de uma percepção que nunca esgota o próprio percebido ou o ato de perceber. Nesse sentido, a experiência da percepção é reveladora de um sentimento que é, ao mesmo tempo, carregado de significações e de lacunas em toda a sua extensão. A percepção, por um lado, me diz confessadamente o que é figura e o que é fundo

como, por outro, não permite distinguir onde termina o fundo e começa a figura. A percepção é movimento, é fluxo que interpõe, quase que permanentemente, todos os contrastes da relação figura e fundo, pois, nesse caso, a figura é fundo e, ainda, o fundo é figura. Estamos, como melhor ainda indicaremos, no domínio das estruturas, a percepção do todo – da figura e do fundo - não se dá como uma montagem de partes. O todo está lá desde sempre, é percebido como se independesse do exame particular dos elementos. Acompanhemos, ainda, a análise de Merleau-Ponty sobre essa relação figura e fundo:

Seja uma mancha branca sobre um fundo homogêneo. Todos os pontos da mancha têm em comum uma certa 'função' que faz deles uma 'figura'. A cor da figura é mais densa e como que mais resistente; as bordas da mancha branca lhe "pertencem" e não são solidárias ao fundo contíguo; a mancha parece colocada sobre o fundo e não o interrompe. Cada parte anuncia mais do que ela contém, e essa percepção elementar já está portanto carregada de um sentido.<sup>136</sup>

Nesse texto, indica Merleau-Ponty, a cor do fundo, o vermelho - não é apenas um matiz com qualidades: "quente", "intenso" etc. "Anunciar alguma coisa sem a conter", como o diz texto, é exercer uma função de conhecimento que representa algo que não está somente nas coisas, que não é possuído como parte real da minha percepção, mas como parte intencional. Ao contrário do que estabeleceram as teorias clássicas da sensação, o sentido que advém do nosso contato com o sensível consiste em significações tanto presentes como virtuais. Nesse aspecto a visão, por exemplo, é mais do que uma soma de sensações pontuais e locais. Oferece mais do que está no quadro perceptivo e, quando assim o faz, também deixa de apreender um universo inteiro.

---

<sup>136</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da percepção**, p.24.



O empirismo se instalou nas coisas e ignorou o próprio eu, o mundo cultural e humano. Mas, muito além disso, com o empirismo a percepção foi empobrecida. O nosso contato com as coisas perdeu o que há de nebuloso e certo, ou que tem de indeterminado e intenso, de sensível e sublime. Como entrevemos nas palavras de Merleau-Ponty, a nossa experiência, quando submetida ao julgo do empirismo foi, quase podemos dizer completamente, desumanizada: “Excluiu - o empirismo - da percepção a cólera ou a dor que todavia eu leio em um rosto, a religião cuja essência todavia eu apreendo em uma hesitação ou em uma reticência, ou a cidade que todavia eu conheço em uma atitude de um funcionário ou em um monumento.”<sup>137</sup>

A crítica aos preconceitos clássicos, a derrubada pela *Gestalttheorie* da hipótese de constância e, mais fundamental, a restituição da experiência perceptiva como abertura para um campo fenomenal determinam uma nova consideração do eu (cogito), do outro e do mundo. Não há mais como ignorar o campo fenomenal. É preciso interrogá-lo, deixar que ele se expresse com todas as suas nuances e perspectivas. Pois o retorno ao contato original, à adesão imediata e a ligação bruta e irrefletida que permeia todas as relações do campo fenomenal representam, ao mesmo tempo, a saída e a condição necessária para a renovação de todas as categorias, para construção de uma nova filosofia.

A própria ciência positiva, o seu desenvolvimento “pré-histórico”, nas palavras de Husserl, trouxe em si e por si mesmo uma crise que também parece exigir uma volta ao campo fenomenal. Perdemos, com o avanço da ciência, a esperança ingênua na objetividade necessária e indefectível: eis a conclusão

---

<sup>137</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da percepção**, p.50.

crítica acerca da ciência contemporânea que não podemos deixar de assumir. Não há mais porque aderir, como faz o senso comum e o dogmatismo científico, às noções universais e transparentes, aos conceitos únicos como o de espaço, por exemplo. Com a ciência atual, a noção de um espaço homogêneo e límpido, no qual as coisas estão depositadas, deixou de ter sentido: “O espaço virtual está integrado no espaço concreto. Podemos ser desorientados no espaço virtual sem sê-lo no espaço concreto”.<sup>138</sup> O campo fenomenal, a nossa ligação ordinária oferece-nos um espaço heterogêneo que se confunde com as coisas. O espaço deixou de ser o receptáculo das coisas, sabemos o que é espaço e o que é coisa como também aceitamos, como no exemplo da figura e fundo, uma indeterminação sobre quando acaba o espaço e começam as coisas. Nesse sentido os objetos da Física, da Biologia e das Humanidades, por sua vez, não se mostram mais transparentes e localizados com a certeza e precisão que até então conferíamos ao mundo. Não é, então, possível continuar a concebê-los - a **matéria**, a **vida** e o **espírito** - como conceitos puros ou, ainda, quando isso não é possível simplesmente rejeitá-los, como é o caso do **espírito**. Como de modo semelhante, fundamentalmente quando se trata do comportamento, a distinção entre a **matéria**, a **vida** e o **espírito** – como melhor indicaremos no próximo capítulo - não deve mais ser feita por uma simples justaposição excludente dessas categorias.

Não fosse apenas isso, com Husserl ainda ganhamos uma dimensão da crise que não se limita à ciência. É preciso reconhecer que a crise está, sobretudo, centrada na própria humanidade, carrega em si um apelo moral, um

---

<sup>138</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.145.

conjunto de interesses que esqueceu da existência ética. Ainda que essa crise da humanidade, talvez possamos assim considerar, seja tão somente a conseqüência lógica da crise da ciência. Não foi esse o itinerário do próprio Husserl? O primeiro Husserl – das **Investigações Lógicas** – diante do fim dos grandes sistemas filosóficos não se dedica a enfrentar uma crise que é filosófica como, também, eminentemente científica? A ciência ocupou o lugar que sempre foi da filosofia é a verdade que principia já no século XIX. O que resta a filosofia? Agora, então, é à ciência que dirigimos as exigências da verdade. É possível uma ciência em si mesma, tal como a lógica, com autonomia e valor específico? Mas a ciência, diferente da lógica, não pode ser vazia de conteúdo, ela é feita de coisas, de qualidades e uma ciência sem conteúdo, terminantemente se não for matemática, não é mais ciência. A crise está instalada. Afeta, sobretudo, as ciências humanas e a sua ilusão positivista. É sintomático, o caso da Psicologia que, como já destacamos anteriormente, busca nas ciências exatas e naturais um modelo de saber. Converteu-se inicialmente, como William James e o próprio Husserl de certo modo analisaram, em psicologismo. E, mais fundamental, não forneceu com isso a saída da crise, ao contrário, aprofundou-a. Nesse sentido a humanidade não deixa de encontrar na própria ciência as suas mais profundas razões para a crise: incerteza, excesso de fatos, coisificação da vida humana, desprezo pela vida concreta traduzida no esquecimento total do *Lebenswelt*. É o que nos diz Husserl quando considera que as razões da crise remontam ao descaso e ao malogro das ciências - fundamentalmente da Psicologia científica - que na tentativa de explicar o homem, permanecem radicadas unicamente no viés positivista e dogmático nascido com o pensamento moderno. A crise da

humanidade, nesse sentido, encontra no psicologismo o seu motivo mais aparente. Acompanhemos a descrição da crise nas palavras de Husserl: “A crise então pode ser esclarecida como *fracasso aparente do racionalismo*. O motivo do fracasso de uma cultura racional não se encontra – como já se disse – na essência do próprio racionalismo, mas só em sua alienação, no fato de sua absorção dentro do ‘naturalismo’ e do ‘objetivismo’.”<sup>139</sup>

A consciência do caos, o advento das ciências humanas no século XIX e a crise proclamada por Husserl impõem a tarefa de considerar o racionalismo num contexto histórico. Precisamos, nos indica Husserl, abandonar a interpretação objetiva da humanidade em favor de uma consideração teleológica. É a saída da crise, que somente se realizará quando, assim o último Husserl dos anos 30 indica, nos libertamos do apego partidário, passional e cego ao racionalismo e recuperarmos o lugar da consciência ingênua. É necessário se dirigir às vivências intencionais do sujeito - *Lebenswelt* - e abrir para ele um espaço interpretativo de liberdade, de intencionalidade. Se a ciência clássica, como nos diz Merleau-Ponty, “é uma percepção que esqueceu suas origens e se acha acabada”<sup>140</sup> cabe à fenomenologia, ainda fiel ao projeto husserliano, recuperar o mundo vivido. Por isso mesmo, o primeiro ato filosófico é quase uma exigência salvadora: devemos retornar ao mundo vivido. Colocar-se na fronteira, ultrapassar a margem do objetivismo realista que insiste em excluí-lo. É imprescindível buscá-lo no seu estado nascente, recuperar o que ele tem de bruto antes de qualquer abstração, antes de qualquer estado de consciência. É uma exigência que não deixa de

---

<sup>139</sup> HUSSERL. **A crise da humanidade européia e a filosofia**, p.85.

<sup>140</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da percepção**, p. 89.

perturbar toda obra de Merleau-Ponty. Nesse caso, a saída da crise repercute numa resposta positiva aos preconceitos clássicos, em uma nova concepção da inserção do sujeito no mundo, em filosofia transcendental que não deixará, por sua vez, de fundamentar uma Psicologia do mundo fenomênico. Mas antes precisamos, ainda, verificar como permanecemos no mundo depois que descobrimos essa nova relação, esse novo instante, essa autêntica existência que havia sido suprimida pelo pensamento clássico.

O primeiro ato filosófico seria de retornar ao mundo vivido aquém do mundo objetivo, já que é nele que poderemos compreender tanto os direitos como o limite do mundo objetivo, restituir à coisa sua fisionomia concreta, aos organismos sua maneira própria de tratar o mundo, à subjetividade a sua inerência histórica, reencontrar os fenômenos, a camada da experiência viva através da qual primeiramente o outro e as coisas nos são dados, o sistema “Eu-Outro-as coisas” no estado nascente, despertar a percepção e desfazer a astúcia pela qual ela se deixa esquecer enquanto fato e enquanto percepção, em benefício do objeto que nos entrega e da tradição racional que funda.<sup>141</sup>

As palavras de Merleau-Ponty, acima, são muito claras. O campo fenomenal não é um mundo interior, não se reduz a uma tomada de consciência do exterior. Mais radical do que o meio comportamental de Koffka, ou, ainda, do que a experiência direta de Köhler, o campo fenomenal, merleau-pontyano, é como uma composição indecomponível em partes justapostas. Pois o sistema “Eu-Outro-as coisas” é mais do que uma associação, é uma junção essencial dada de imediato como sentido, como estrutura, como arranjo espontâneo das partes. Aí está, juntamente com Husserl, a grande contribuição da *Gestalttheorie*, o pré-objetivo, o pré-reflexivo a qual precisamos voltar. Trata-se da vida pré-científica da

---

<sup>141</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da percepção*, p. 91.

consciência, onde as gestalten se realizam, trata-se do lócus preciso e, ao mesmo tempo, indefinido de uma psicologia fenomenológica que a *Gestalttheorie*, lamentavelmente, não soube ocupar, não soube explorar.

É verdade que a *Gestalttheorie* rompeu com o psicologismo. Que, evidentemente, cabe a ela, entre todas as psicologias, o mérito de ter reconhecido a originalidade e a anterioridade dos fenômenos da percepção diante do mundo objetivo. Foi a *Gestalttheorie*, desde as primeiras pesquisas de Wertheimer, quem buscou compreender como o objeto se constitui através dos fenômenos da percepção. Porém, ela permaneceu ainda, de certo modo, fiel aos postulados de uma psicologia positiva, pois o cogito, mesmo que precariamente, continuou, como o único sujeito verdadeiro. Como filosofia contemporânea, indica Merleau-Ponty, a *Gestalttheorie* não deixou de reconhecer no outro um problema, mas, mesmo assim, preferiu como o pensamento clássico objetivar o outro. “O animal é parte do nosso meio comportamental, nós somos o centro do nosso meio, embora não dele”.<sup>142</sup> Incapaz de mudar definitivamente para o campo fenomenal ela participou, pelo menos parcialmente, do desvio clássico do objetivismo racionalista. Nesse sentido, a *Gestalttheorie* não deixou adotar o sistema “eu-outro-mundo” como um objeto de análise ao estilo das ciências experimentais.

Para escapar de aderir ao objetivismo, é fundamental considerar o campo fenomenal livre das determinações que faziam dele um objeto sustentado por uma série de processos justapostos e mecânicos. A abertura para o campo fenomenal passa, antes de tudo, por um rompimento com o que Merleau-Ponty chama de “tese muda da percepção”. A Ciência e a Filosofia nunca reconheceram

---

<sup>142</sup> KOFFKA. **Princípios de psicologia da gestalt**, p.47.

a caráter expressivo da percepção. Dogmáticas, acreditando com o senso comum, no fim das contradições e na possibilidade do conhecimento claro e distinto, universal e necessário se fundamentaram, na maioria das vezes, sempre por uma lógica temporal e objetiva na consideração das experiências, na ligação entre a consciência e o mundo. Nessa lógica os fenômenos nunca fizeram parte do campo fenomenal, sobretudo, porque o pensamento clássico nunca se dispôs a fazer a genealogia do ser. O procedimento nunca foi de se dedicar às coisas postas espontaneamente, mas, somente, ao modo como as coisas se apresentavam já devidamente depuradas à consciência:

Torna-se transcendental, quer dizer, radical, não se instalando na consciência absoluta sem mencionar os passos que conduzem a ela, mas considerando-se a si mesma como um problema, não postulando a explicitação total do saber, mas reconhecendo esta presunção da razão como problema filosófico fundamental.”<sup>143</sup>

Não é para se surpreender que na negação completa do campo perceptivo, e o raciocínio de Merleau-Ponty nos convence disso, o corpo tenha sido, evidentemente, relegado a uma condição menor: a de um objeto mudo entre outros objetos. Já que admitir a força perceptiva e expressiva do corpo seria fugir à lógica abstracionista, que deve permanecer ligada somente aos eventos que se apresentam à consciência. Seria, ainda, fazer a verdadeira genealogia do ser. Não é difícil, nesse sentido, conceber por que o corpo foi pensado, freqüentemente pela tradição filosófica ocidental, como um exterior sem interior, como uma máquina incapaz de perceber verdadeiramente o outro e, muito menos, de ser capaz de expressar uma significação de si mesmo. “O naturalismo da ciência e o

---

<sup>143</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da percepção**, p. 98.

espiritualismo do sujeito constituinte universal, ao qual chegava a reflexão sobre a ciência, tinham em comum o fato de nivelarem a experiência: diante de Eu constituinte, os Eus empíricos são objetos.”<sup>144</sup>

No pensamento clássico, portanto, o corpo está dado nas funções do cogito. Não percebe e não se comunica. Não ouve e não fala, não sente e não se expressa. O corpo vivo é, então, quase um corpo morto. Se quisermos compreender todo o alcance do sistema “eu-outro-mundo” é fundamental, antes de tudo, admitir a nossa anterioridade corporal a toda atividade neuro-física ou da consciência. É preciso reconhecer, nos termos de Merleau-Ponty, “a nossa existência encarnada” que, primeiro, supõe em vez de uma associação neuro-física de processos lineares e, também, no lugar de uma consciência constituinte um corpo que se comunica e se expressa estruturalmente. Somente assim, poderemos integrar o físico e o mental e, ainda, compreender a primeira questão posta em **A Estrutura do Comportamento**: a relação entre a consciência e a natureza. Para tanto precisamos, fundamentalmente, estabelecer como essa relação se mostra presente a partir das nossas experiências perceptivas. Para, então, compreender como uma relação engendradora no domínio pré-objetivo – originário – é capaz de expressar um ser, uma significação existencial e, o mais importante, um comportamento.

---

<sup>144</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da percepção**, p. 88.



## IV A ESTRUTURA

*Em primeiro lugar, uma estrutura oferece um caráter de sistema. Ela consiste em elementos tais que uma modificação qualquer de um deles acarreta uma modificação de todos os outros.*

### LÉVI-STRAUSS

Estabelecido, conforme a crítica que descrevemos até o momento, que o comportamento não se reduz a um funcionamento mecânico do nosso arranjo fisiológico (teoria do reflexo), não é uma coisa (psicologia empirista) e nem uma idéia (intelectualista) é, ainda, necessário descrê-lo na perspectiva de Merleau-Ponty. E se, como vimos anteriormente, o comportamento está dado na vivência do campo fenomenal, na percepção original do ser no mundo, onde não há distinção absoluta – no sentido clássico - entre o vivido e o pensado, entre o que é sentido e o que é representado é preciso, do mesmo modo, revelar os motivos e os desdobramentos dessa noção de campo fenomenal para uma significação do comportamento. Temos que determinar como, através dessa existência encarnada, é possível uma superação dos problemas clássicos sem, ao mesmo tempo, aderir ao fisicalismo, ao psicologismo ou, mesmo, ao psicoisomorfismo da *Gestalttheorie*. Como essa nossa experiência original é capaz de engendrar fenômenos? De que modo o sistema “eu-outro-mundo” produz significações diferentemente da lógica representacional preconizada pelo associacionismo e pelo intelectualismo? E então, a favor dos dados da experiência ingênua, o que é o comportamento?

Para responder a essas questões o caminho a ser seguido é aquele que descreve o sistema “eu-outro-mundo”, a percepção, o corpo, a consciência e as coisas e, por fim, o comportamento como parte de uma filosofia da estrutura. É, portanto, nesse sentido que o comportamento passará, com Merleau-Ponty, a ser pensado como uma estrutura determinada por intenções e significações. Mas, então, o que é uma estrutura?

Antes de fixarmos o sentido preciso e os desdobramentos do termo estrutura em Merleau-Ponty, é importante reconhecer o grande alcance dessa noção na ordem do conhecimento. Aplicada largamente a vários ramos do saber, o conceito de estrutura parece muito caro, não poucas vezes, às descrições do tipo lógicas, físicas, biológicas, psicológicas, sociais, antropológicas ou lingüísticas.<sup>145</sup> Por isso mesmo não é difícil conceber, por exemplo, que uma estrutura possa ser remetida a uma equação matemática e sirva, também de fundamento para um modelo explicativo em Biologia ou, então, estructure o discurso descritivo de uma sociedade.

Marcel Mauss, lembra Merleau-Ponty no ensaio *De Mauss a Claude Lévi-Strauss*, nos fornece um bom exemplo de como se processa uma análise estruturalista em sociologia. Durkheim, ao discutir os fundamentos científicos da sociologia estabeleceu a concepção do fato social, comparável aos objetos do cientista da natureza, como algo desprovido de interioridade e de subjetividade. Assim, conforme o texto **Regras do Método Sociológico**<sup>146</sup>, é o viés

---

<sup>145</sup> Cf. BASTIDE, Roger (coord.). **Usos e Sentidos do Termo Estrutura – Nas ciências Humanas e Sociais**. São Paulo: Herder, 1971.

<sup>146</sup> Durkheim, Emile. **Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

metodológico abstracionista dos modernos que parece intervir no trabalho do sociólogo. Interioridade, subjetividade, vivência e proximidade são noções pré-científicas que devem ser descartadas quando pensamos, de acordo com Durkheim, em uma ciência sociológica. Já Marcel Mauss, ao considerar o fato social naquilo que ele tem de ligação íntima com a sua origem e com o seu solo primitivo, recusou pelo menos em parte, conforme a interpretação de Merleau-Ponty, o ideário cientificista e metodológico proposto por Durkheim. Seria, então, o caso de indicarmos que com Mauss é a abertura de uma sociologia ao campo fenomenal que se processa. Os trabalhos de Mauss foram, a seu modo, elaborados sob a égide dos conceitos de experiência primeira e estrutura, na medida em que a própria sociedade não deixou de ser pensada por esse grande teórico, adverte Merleau-Ponty, como uma estrutura das estruturas:

Assim aparece no fundo dos sistemas sociais uma infra-estrutura formal, somos tentados a dizer um pensamento inconsciente, uma antecipação do espírito humano, como se a nossa ciência já estivesse feita nas coisas, e como se ordem humana da cultura fosse uma segunda ordem natural, dominada por outros invariantes.<sup>147</sup>

Porém, se a aplicação da noção de estrutura pode ser tão extensa quanto a distribuição das ciências no quadro da epistemé, independente disso ela se define, freqüentemente, conforme nos indica Piaget, por três aspectos fundamentais: *totalidade*, *transformação* e *auto-regulação*. Essas três categorias são encontradas concomitantemente em praticamente todas as descrições que recorrem à idéia de estrutura. Não há possibilidade de construção de um modelo de estrutura, conforme a descrição de Piaget, independente do tipo de ciência

---

<sup>147</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice. **Signos**, p. 128.

requerida, que não comporte ao mesmo tempo e na mesma situação essas três categorias. Mas, afinal de contas, como essas categorias operam?

A noção de totalidade faz com que todos os estruturalistas admitam, para além das diferentes matérias, que uma estrutura apesar de formada por elementos distintos, não se realiza pela simples agregação ou somatório desses elementos. A totalidade, nesse sentido, pode ser compreendida conforme o seguinte enunciado já muito bem conhecido: “O todo não se explica pelo exame isolado das partes”. Foi, nesse sentido, por exemplo, que Saussure<sup>148</sup> opondo-se à consideração puramente histórica da língua, que a dissociava em elementos isolados usou o termo *sistema*, no sentido comum de *estrutura* a que estamos nos referindo, para descrever a língua como uma totalidade equilibrada e dinâmica. Na perspectiva de Saussure, conforme o texto do **Curso de Lingüística Geral**, a compreensão correta da linguagem passa necessariamente pela aceitação da sua condição sistêmica – estrutural. Isso significa, e as palavras do **Curso de Lingüística Geral** assim indicam, que devemos ater-nos primeiramente a uma análise do conjunto e não das partes. Atenção que se impõe como uma espécie de regra metodológica, pois somente podemos conhecer a língua em todo o seu alcance e os próprios termos que a compõe, quando a consideramos como uma estrutura única, na qual as suas partes específicas ganham o verdadeiro sentido quando não são dissociadas do todo. É o todo, como o texto do **Curso** está indicando, que explica as partes e, então, temos que aceitar com Saussure que é

---

<sup>148</sup> Cf. BENVENISTE, Émile. “Estrutura em lingüística”. IN: BASTIDE, Roger (coord.) **Usos e sentidos do termo estrutura – Nas ciências Humanas e Sociais** -. São Paulo: Herder, 1971.

por meio de uma consideração estrutural que se compreende a língua, o signo, o significante e o significado.

É uma grande ilusão considerar um termo simplesmente como a união de um certo som com um certo conceito. Defini-lo assim seria isolá-lo do sistema que faz parte; seria crer que se pode começar pelos termos e construir o sistema somando-os; pelo contrário, deve-se partir do todo solidário para obter, por análise, os elementos que ele engloba.<sup>149</sup>

O conceito da totalidade garante integridade substancial à estrutura e, assim, remete ao reconhecimento do caráter positivo, singular e único dessa noção. Nesse caso, diferentemente de uma perspectiva elementarista, o que importa é a idéia de que somente a adoção de um viés metodológico estrutural garante inteligibilidade às análises: seja do próprio todo ou das partes que o compõe. Para Saussure, a língua é um sistema convencional de sinais no qual os elementos devem ser considerados em solidariedade sincrônica.<sup>150</sup> A estrutura tem preferência sobre os elementos. Saussure, portanto, inaugurou o estruturalismo lingüístico ao privilegiar a noção de totalidade no exame da língua em lugar do elementarismo histórico-analítico até então dominante.

O segundo aspecto característico das estruturas, ainda de acordo com Piaget, é ser um sistema de *transformações*. Mesmo quando nos referimos às descrições pouco dinâmicas das formas físicas, fisiológicas e perceptivas da *Gestalttheorie*, como veremos mais adiante, não podemos deixar de reconhecer que toda estrutura comporta um sistema vivo de mudanças e movimento. As

<sup>149</sup> SASSURE. **Curso de Lingüística Geral**, p

<sup>150</sup> “A sincronia conhece somente uma perspectiva, a das pessoas que falam, todo o seu método consiste em recolher-lhes o testemunho; para saber em que medida uma coisa é uma realidade, será necessário averiguar em que ela existe para a consciência de tais pessoas.” SASSURE. **Curso de Lingüística Geral**, p. 106.

totalidades estruturadas estão em constante atividade e admitem uma dinâmica de transposição bipolar. São, nesse aspecto, “estruturadas e estruturantes”. Esse seria o caso, conforme a interpretação de Merleau-Ponty, muito visível que pesa a respeito da noção de estrutura preconizada pela obra de Lévi-Strauss. Os fatos sociais, para o antropólogo francês, não são coisas e nem idéias. São, antes de tudo, estruturas. Essas estruturas - num sentido interior - organizam os elementos que a compõem e, de modo variável, também se organizam conforme o exterior. A estrutura, na perspectiva de Lévi-Strauss seria, então, concebida, conforme as palavras de Merleau-Ponty, “como a maneira simples pela qual a troca é organizada num setor da sociedade, ou na sociedade inteira.”<sup>151</sup> Nesse aspecto, apreendemos com Lévi-Strauss que se as estruturas, por um lado, são modelos explicativos construídos pelos cientistas para desvelar as relações complexas do real não, são, por outro lado, isentas de elementos exteriores:

Deve ficar entendido que a criança representa talvez tanto a criança nascida como a nascer. Mas dito isto, a criança é indispensável para atestar o caráter dinâmico e teleológico do procedimento inicial, que funda o parentesco na e através da aliança. O parentesco não é um fenômeno estático; só existe para se perpetuar (...) Mesmo a estrutura de parentesco mais elementar existe simultaneamente na ordem sincrônica e na ordem diacrônica.<sup>152</sup>

Exemplos, como esse apresentado por Lévi-Strauss, que remontam às descrições da etnologia sobre as relações de parentescos, conforme a interpretação de Merleau-Ponty, confirmam esse ponto vista dinâmico, quando pressupõem a construção de diferentes modelos conforme a variabilidade das

---

<sup>151</sup> MERLEAU-PONTY, **Signos**, p. 127.

<sup>152</sup> LÉVI-STRAUSS. *Antropologia Estrutural*, p.64

relações. A sociedade, diz Merleau-Ponty, “como estrutura permanece uma realidade com facetas, possível de vários enfoques”.<sup>153</sup> Nesse caso, a estrutura comporta uma variabilidade de relações com a sociedade que vão, por exemplo, da proximidade à incompatibilidade, do universal ao particular. A noção de estrutura ganha, na abordagem preconizada por Lévi-Strauss, um sentido dinâmico, ao mesmo tempo em que afirma a sua abrangência e o seu entendimento por meio do seu próprio emprego.

O terceiro aspecto fundamental da noção de estrutura, a *auto-regulação*, garante às estruturas autonomia e independência. Conforme as indicações de Piaget, esse terceiro princípio se refere à relação das estruturas com tudo aquilo que lhe é exterior, seja, nesse caso, com outras estruturas. A regra geral, nas palavras de Piaget, estabelece que na relação entre estruturas “não há anexação e sim confederação e as leis de uma subestrutura não são alteradas e sim conservadas, de maneira tal que uma mudança interposta é um enriquecimento”.<sup>154</sup>

Há um fechamento, uma espécie de soberania no qual as transformações são reguladas por leis que não vão além das fronteiras próprias da estrutura em questão. Os elementos externos e internos estão separados, mesmo quando pensamos no contato entre duas estruturas. Os elementos de uma estrutura não interferem na organização interna de outra estrutura. Podem, sim, associar-se e formar uma outra estrutura, mas os caracteres das primeiras estruturas permanecem os mesmos. Seria, por exemplo, o caso dos fatores

---

<sup>153</sup> MERLEAU-PONTY, **Signos**, p. 127.

<sup>154</sup> PIAGET, Jean. **O estruturalismo**.p.15.

dinâmicos que operam nas estruturas, como foram concebidas por Köhler. Para a *Gestalttheorie*, de modo geral, uma estrutura remete a uma organização do campo perceptivo no qual todos os eventos e todos os fenômenos têm seus valores locais independentes. De modo semelhante, a noção de estrutura empregada pela lingüística não deixa de mostrar como esse processo de auto-regulação opera, pois a linguagem sempre se apresenta como um sistema concreto e autônomo em toda a sua extensão. Já que a concepção sincrônica do signo supõe, na perspectiva saussuriana, que a linguagem é estruturada antes mesmo de conhecermos a sua forma acabada. O verdadeiro significado da linguagem, nesse caso, não se reduz a uma análise diacrônica, já que, antes de tudo, é preciso compreendê-la a partir do seu arranjo interno, da sua própria estrutura.

O exercício descritivo dessas ciências – da antropologia, da sociologia e da lingüística - exige um trabalho arraigado à realidade primeira. Portanto, são ciências que só se deparam com a estrutura enquanto permanecem ligadas à vivência. As tentativas de explicação da mitologia, adverte Merleau-Ponty, somente foram decepcionantes porque ignoraram essa exigência. Não seriam, talvez, se tentassem compreender o mito in loco: “tom, o andamento, o ritmo, as recorrências”. Mauss, interpreta Merleau-Ponty, destitui o fato social de um pretenso caráter objetivo e isolado da realidade para, então, considerá-lo como um acontecimento estrutural engajado à própria experiência. Essa é, essencialmente, a relação com a qual a noção de estrutura não pode ser dissociada. Por isso mesmo, uma estrutura não pode ser uma idéia platônica, não se resume a um conceito a priori, não se realiza com uma projeção mental ou, mesmo, como uma coisa entre outras. Mas, afinal, se o comportamento deve ser pensado a partir de



uma filosofia da estrutura, como assim concebeu a *Gestalttheorie* o que, na perspectiva da própria *Gestalttheorie* e, fundamentalmente, na de Merleau-Ponty é uma estrutura?

#### 4.1 As Estruturas Psicológicas

*Toda organização perceptual é organização dentro de uma estrutura*  
**Koffka.**

O surgimento da psicologia das formas já foi exaustivamente estabelecido por uma quantidade considerável de publicações.<sup>155</sup> Além dos extensos manuais de psicologia, a genealogia da psicologia da Gestalt se encontra, muito bem descrita, nas elaborações de Köhler, de Koffka, de Paul Guillaume e, em certa medida, nos escritos de Merleau-Ponty. Em função disso, para não sermos enfadonhos, não convém aqui repetir essa mesma história em todos os seus pormenores.

A primeira coisa a ser levada em conta é que um breve exame do desenvolvimento da *Gestalttheorie* – da descoberta das formas - nos permite, de imediato, compreender com mais clareza os liames que sustentam a relação intrínseca entre a noção de experiência primeira com as próprias formas e, ainda, a articulação dessas categorias com a função da percepção. Foi somente depois de considerar as formas a partir da sua própria significação que os teóricos da

---

<sup>155</sup> O termo estrutura em psicologia designa a idéia de que as partes que se podem distinguir num conjunto mental – o comportamento, a experiência consciente – mantêm entre si relações definidas.  
cf. LAGACHE, Daniel. “Estrutura em psicologia”. IN: BASTIDE, Roger (coord.) **Usos e sentidos do termo estrutura – Nas ciências Humanas e Sociais** -. São Paulo: Herder, 1971.

gestalt passaram a dar uma atenção consistente ao papel desempenhado pela percepção e, então, juntamente com as noções de experiência direta e de meio comportamental elaboraram uma nova psicologia. Por isso mesmo, aquilo que mais nos interessa nesse momento, além de evidenciar como as pesquisas com as *Gestaltqualitäten* modificaram as noções associacionistas e intelectualistas sobre as relações entre o organismo e a natureza, construídas desde de Locke e Descartes é, sobretudo, precisar como a noção de forma, desenvolvida pela *Gestalttheorie*, está implicada na obra de Merleau-Ponty, seja por aquilo que foi mantido ou recusado por essa obra, já que a relação de Merleau-Ponty com a *Gestalttheorie* nunca deixou de ser crítica.

Foi a partir das pesquisas com as *Gestaltqualitäten*, inaugurada com os experimentos de Ehrenfels, que se abriu, definitivamente, a possibilidade de fixar que aquilo que ocorre às sensações, consideradas isoladamente, não corresponde ao que é dado na percepção, pois – conforme estabelece mais vigorosamente Merleau-Ponty - o que é dado à percepção o é sempre como uma estrutura. Sobre isso, o recorrente exemplo acerca da apreensão de uma música se mostra muito elucidativo. Quando diante de uma composição musical qualquer substituímos algumas notas dessa composição não podemos mais dizer, nesse caso, que se trata da mesma peça musical. No entanto, quando essa mesma peça é arranjada – *transposta* – em outro tom permanece, ainda, sendo a mesma música. Mais importante, somos capazes de reconhecê-la, isto é de percebê-la integralmente e sem a necessidade de recorreremos à função de atenção. Essa é, resumidamente, a lógica pela qual as gestaltes nos são dadas. Isto é, aquilo que é percebido o é sempre como uma totalidade e, na maioria das vezes, de maneira

espontânea. E essa estrutura, as pesquisas de Ehrenfels já apontam para isso, é uma realidade singular e autônoma em relação às partes que a compõe. Se assim não fosse, não seríamos capazes de reconhecer a mesma melodia quando arranjada em outro tom ou, mesmo, de perceber com uma só visada uma paisagem. Na maioria das situações não percebemos o todo através de uma soma das partes, pois o todo – como já nos referimos anteriormente - não é essa reunião de partes justapostas. Ele possui uma identidade própria e autônoma. Uma música não resulta de uma adição de notas, uma figura, assim como uma paisagem, não se reduz a uma disposição de coisas. A música, a paisagem, e a figuras são gestalten enquanto são percebidas independentemente da disposição isolada dos elementos que a compõe. Essas gestalten se apresentam primeiro como unidades indivisíveis e dinâmicas: tudo está, nesse sentido, conforme os princípios de totalidade, de auto-regulação e de transposição considerados por Piaget, como vimos acima. O fato de reconhecermos a mesma melodia é o que nos leva muito fortemente a concluir com Ehrenfels, de acordo com as palavras abaixo de Penna, sobre a existência das *Gestalttqualitäten*:

(...)Ehrenfels introduziu o conceito de *Gestalttqualitäten*, ou seja, a estrutura como conjunto não somativo ou não aditivo. Ehrenfels ilustrou-o com o exemplo da melodia. A possibilidade de defini-la como simples adição dos sons musicais revela-se excluída pela presença de uma propriedade: a da transposição. A mesma melodia poderia ser executada, sem a perda da sua identidade, em diferentes tons. A melodia seria, pois uma estrutura não somativa, ou melhor, *Gestalttqualitäten*.<sup>156</sup>

---

<sup>156</sup> PENNA, **Introdução ao gestaltismo**, p17.

Mas afinal, o que são formas? São coisas? São fenômenos físicos, fisiológicos ou mentais? São eventos? É possível conceber as *Gestalttqualitäten* como algo diferente de um estado de consciência? E, depois, devemos perguntar como, precisamente, apreendemos as formas. Dado que o todo é uma realidade como são os seus elementos é necessário, do mesmo modo, investigar como ele – o todo - se apresenta desse modo. Qual o papel da percepção na apreensão das formas? Resumidamente, as questões que se impõem de imediato estão ligadas, primeiro, ao modo como podemos apreender e, depois, como podemos determinar a natureza daquilo que Ehrenfels denominou como *Gestalttqualitäten*. Responder a essas questões passou a ser o principal objetivo dos representantes das primeiras escolas da psicologia da Gestalt. Portanto, foi nesse sentido: enquanto a teoria da percepção das formas parecia ganhar corpo, o problema que habita as fronteiras das relações entre o sujeito e o mundo começou, por sua vez, a ser elaborado e respondido de forma inédita.

Descoberta as *Gestalttqualitäten* foi preciso, como já dissemos, determinar qual seria a natureza substancial das estruturas. Podemos, conforme o raciocínio de Guillaume, dizer que os problemas mais visíveis da teoria de Ehrenfels se referiam, basicamente, à posição adotada pelo psicólogo vienense acerca da natureza das formas e, ainda, a um certo desconhecimento da noção de percepção, já que o viés do sensualismo jamais foi abandonado por completo em Ehrenfels. Os trabalhos de Ehrenfels foram muito importantes na medida em que deram início as pesquisas da *Gestalttheorie*. Mas ele, assim como os psicólogos da escola de Graz, Meinong e Benussi, conforme descreve a tradição crítica da *Gestalttheorie* representada pela escola de Berlim, não responderam de maneira

convincente aos problemas que rodeavam a noção de *Gestalttqualitäten*. O maior erro foi permanecerem, como indicam as críticas de Köhler e de Koffka muito presos à noção de sensação. Vejamos como Guillaume, por sua vez, resume as críticas da escola de Berlim aos trabalhos de Ehrenfels:

Ehrenfels tinha tido o mérito de propor um problema: não o tinha resolvido e seu pensamento permanecia confuso. Não rejeitava a idéia de sensação. Admitia duas espécies de realidades psíquicas: qualidades sensíveis e qualidades formais (*Gestalttqualitäten*); eram, para ele, dois estados de consciência distintos: os primeiros eram o substrato (*Grundlage*) dos segundos; podiam existir sem eles, ao passo que a recíproca não era verdadeira.<sup>157</sup>

Portanto, a conclusão mais visível, quando nos deparamos com as críticas aos trabalhos de Ehrenfels, é que ao promover a separação entre qualidades sensíveis (*Grundlage*) e as qualidades formais (*Gestalttqualitäten*), o psicólogo vienense introduziu uma nova espécie de dualismo, não mais entre corpo e alma, mas, nesse caso, um dualismo eminentemente psíquico. No caso da apreensão das qualidades sensíveis a concepção do associacionismo foi preservada quase que integralmente. Essa relação não constituiu, de imediato, um problema. Não é difícil conceber o modo pelo qual as qualidades sensíveis seriam apreendidas, pois evidentemente isso já estava muito bem estabelecido pela tradição. Desde Locke argumenta-se em favor da idéia que as qualidades sensíveis específicas têm origem em excitações provocadas por estímulos físicos determinados. Seria o caso, por exemplo, de percepção das cores ocasionadas pela apresentação aos órgãos occipitais de um objeto. E quanto às qualidades formais, qual seria a sua origem? Como sou sensivelmente afetado quando

---

<sup>157</sup> GUILLAUME. **Psicologia da forma**, p.9.

percebo uma gestalt? Não parece que as *Gestaltqualitäten* possam ser concebidas da mesma maneira do associacionismo, na medida em que é muito difícil ligá-las a causas específicas. Não parece razoável querer, por exemplo, explicar a apreensão de uma gestalt através de uma determinada função anatômica ou, ainda, supor que um excitante característico seja a única razão dessa mesma gestalt. Ainda que os estudos de Ehrenfels propusessem que a unidade perceptiva antecede a um somatório de sensações ele não foi suficientemente longe para se livrar dos postulados associacionistas, é o que o texto de Köhler, logo abaixo, parece indicar:

As qualidades de Ehrenfels, que correspondem aos fenômenos dinâmicos mais amplos que a cor, originam-se na mesma ocasião em que a cor se origina. (...) Teria constituído uma façanha sobre-humana se Ehrenfels tivesse chagado até o ponto de dar, desse modo, às suas novas características a mesma posição que tem as qualidades sensoriais comuns. Para ele, suas qualidades representam experiências que eram acrescentadas às "sensações", quando estas surgiram. Na escola de Graz ( Von Meinong, Witasek, Benussi), discutiu-se muito, na ocasião, o fundierte Inbalte, concepção que implica não apenas prioridade das sensações em comparação com as características de Ehrenfels, como também uma produção destas últimas por meio de processos intelectuais. Evidentemente, mesmo aqueles que se mostravam particularmente interessados pelo assunto tiveram, de pronto, enorme dificuldade em reconhecer desde logo suas conseqüências radicais para a teoria psicológica.<sup>158</sup>

A teoria da Gestalt, preconizada por Köhler e Koffka, mais radical, vai além das interpretações das primeiras escolas da Gestalt, nega a ocorrência das formas como elementos psicológicos. Os teóricos da Gestalt, ao contrário de Ehrenfels, não concebem as estruturas como uma espécie de conteúdo mental reunido por uma função de atenção. Se as formas se referem a uma atividade

---

<sup>158</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.105.

psicológica é, sobretudo, como resultado de um processo de integração – como já indicamos anteriormente - entre o campo fenomenal e o físico.

A opção que escola de Berlim buscou, desde o início, foi a de escapar a qualquer filiação associacionista recusando a idéia de que as qualidades formais resultariam de excitação dos órgãos dos sentidos e, então, seriam reunidas por um aparelho superior. Para Köhler, a forma não pode ser concebida ao modo da teoria da localização e, muito menos, pode ser situada como resultado de uma função superior. As pesquisas sobre o campo fenomenal, com macacos e com galinhas, por exemplo, estabelecem que há uma consideração imanente à articulação percebida. Nesse sentido, procurando se afastar das concepções intelectualistas, Köhler e Koffka jamais conceberam que a noção de forma pudesse se apresentar como um evento puramente mental. Isto é, a forma não resulta de um processo de associação assim como não é uma representação intelectual. O mais fundamental, é que tanto Köhler como Koffka reconheceram que a descoberta das *Gestalttqualitäten*, enquanto totalidades singulares, originais e independentes dos elementos que as compõem, revelam uma nova face da realidade como, evidentemente, indicam uma nova consideração acerca da relação entre o sujeito e o mundo. Foi, mais precisamente, nesse sentido, que essas descobertas, ao mesmo tempo em que trouxeram à luz esse conceito basilar de forma, abriram a possibilidade de uma série de indagações novas em psicologia. Se a partir das observações do psicólogo vienense, conforme indica Guillaume,<sup>159</sup> pudemos descobrir as *Gestalttqualitäten* foi, sobretudo, com a

---

<sup>159</sup> GUILLAUME. PAUL. **Psicologia da forma**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

*Gestalttheorie*, conforme as palavras de Köhler, que ficou estabelecido que a organização do campo sensorial, responsável pela apreensão das gestaltes, opera de maneira distinta das teorias tradicionais e não comporta, como se acreditava, processos complementares, sejam de natureza inata ou adquirida.

Há em primeiro lugar, o que é geralmente chamado de *organização* da experiência sensorial. A expressão refere-se ao fato de campos sensoriais terem, de certo modo, sua própria psicologia social. Tais campos não se apresentam nem como contínuos, uniformemente coerentes, nem como modelos de elementos reciprocamente indiferentes. O que realmente percebemos consiste, antes de mais nada, em entidades específicas, tais como coisas, figuras, etc., e também grupos de que essas entidades fazem parte. Isto demonstra a operação de processos em que o conteúdo de certas áreas é unificado e, ao mesmo tempo, relativamente segregado de seu ambiente. A teoria mecanicista, com seu mosaico de elementos separados, é, naturalmente, incapaz de explicar uma organização nesse sentido.<sup>160</sup>

O ponto central do estruturalismo psicológico, proposto fundamentalmente nos trabalhos de Köhler e de Koffka, manifesta a idéia de que é a nossa percepção que apreende as formas a partir de alguns aspectos fundamentais. Primeiro, enquanto totalidades organizadas. Depois, num segundo aspecto, essa concepção de totalidade é referendada pela idéia de campo e, ainda, a forma é percebida num só golpe, de modo instantâneo. Por fim, como as formas não são constituídas pelo sujeito e não são elementos psicológicos, são concebidas num viés naturalista. Para compreender melhor esse ponto de vista Köhler faz, novamente, intervir os exemplos da Física. Admite que ocorre no sistema nervoso algo semelhante ao que ocorre num sistema elétrico. A comparação com os sistemas físicos, por parte da *Gestalttheorie*, busca explicar

---

<sup>160</sup> KÖHLER, *Psicologia da Gestalt*, p. 73.



esses aspectos essenciais para a Psicologia das formas que foram, de certo modo, bem trabalhados pela Física através das noções gerais de campo, de força e de causalidade.

Apreendemos com a Física, fundamentalmente a partir das pesquisas sobre a teoria da gravitação e sobre tensões eletromagnéticas, que o campo e o comportamento de um corpo estão integrados. Numa perspectiva correlativa, podemos concluir com Koffka, que entre ambos – comportamento e campo –, manifestam-se relações cambiantes de causalidade e determinação. Se o comportamento está encerrado num campo, esse, por sua vez, também se mostra através do comportamento. “Assim descobrimos o campo magnético da terra observando o comportamento das agulhas magnéticas em diferentes lugares, sua declinação e inclinação; do mesmo modo, descobrimos o campo gravitacional da terra medindo o período de um pêndulo de certo comprimento em diferentes lugares”.<sup>161</sup>

Nesse caso, podemos nos referir ao comportamento de um organismo participando da mesma base ontológica da linguagem Física. Nele se apresentam sistemas de forças, circuitos elétricos interferem no seu funcionamento e, como todo sistema, que se encontra encerrado num determinado campo, um organismo opera em função de relações de equilíbrio. A mesma experiência objetiva - a sua lógica - que possibilitou uma exposição do mundo físico deve também, em Psicologia, permitir que apresentemos uma descrição do mundo fisiológico e do comportamento. A noção de campo em psicologia é fundamental no entendimento

---

<sup>161</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.54.

de Koffka. Pois essa noção possibilitará a conquista de uma categoria objetiva que determinará o conjunto das explicações.

No entanto, se é à física que devemos recorrer o que, precisamente, um sistema físico pode nos dizer sobre o campo da Psicologia? Antes de tudo, em que, propriamente, consiste um sistema – estrutura - físico? No entender de Köhler, num sistema físico os fenômenos são determinados por duas espécies de fatores: os dinâmicos e os topográficos. À primeira categoria pertencem as forças que atuam no interior do sistema. São, de modo geral, todos aqueles elementos que não constituem os materiais dos sistemas, mas que operam nos sistemas, com menos ou mais liberdade em função da disposição desses materiais. Já à segunda categoria, concernem às características dos sistemas que sujeitam seus processos a condições restritivas. São, de modo geral, o arranjo substancial e espacial do sistema. “Em uma rede condutora, por exemplo, as forças eletrostáticas de corrente representam o aspecto dinâmico. Por outro lado, a configuração geométrica e a constituição química da rede são as condições topográficas que restringem o jogo daquelas forças”.<sup>162</sup> Numa máquina a vapor, num pistão, num circuito elétrico ou em qualquer outro sistema, por exemplo, a direção, a intensidade, a quantidade, o tempo e a distribuição das funções e a ocorrência das atividades dinâmicas estão, de modo quase que determinante, dependentes da presença, da distribuição e do alcance restritivo das condições topográficas. Nesse sentido, os fatores topográficos interferem naturalmente na ordem do sistema, na organização sempre como condições limitadoras de função.

---

<sup>162</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.66.

Assim como não há sistema sem a intervenção desses dois fatores, é preciso considerar que os sistemas variam sempre em função de uma presença mais significativa ou não de um desses fatores. No exemplo acima, sobre redes condutoras, a relação sugerida é que, de modo geral, mas não absoluto, os fatores topográficos e dinâmicos influenciam os sistemas de maneira inversamente proporcional: quanto maior a presença de fatores topográficos menor será a ocorrência dos fatores dinâmicos.

A diferença de presença e o grau variável de influência dos fatores constituem critérios determinantes no processo de distinção entre os sistemas que se encontram, evidentemente, entre a quase absoluta necessidade e a liberalidade total. A disparidade de presença dominante de um dos fatores é fácil de ser evidenciada entre os mais diversos sistemas. Quanto mais significativa for a influência dos fatores topográficos, mais perto estaremos do puro mecanicismo. Sendo, sem dúvida, essa a condição mais comum, fundamentalmente no caso dos sistemas físicos. De modo geral esse parece ser o caso mais comum: concebemos modelos teóricos e nos deparamos, mais freqüentemente, com sistemas nos quais as condições topográficas se mostram mais atuantes do que as dinâmicas. É o caso típico, nos indica Köhler, das máquinas construídas pelos homens. Como, por exemplo, o trabalho de um pistão que tem o seu movimento – um fator dinâmico - limitado a apenas uma direção pelas paredes do cilindro – condições topográficas. “Nesse caso, o vapor do cilindro que tende a se expandir

em todas as direções, mas, devido, as coerções topográficas, só pode atuar em uma direção, aquela em que o pistão se pode mover”.<sup>163</sup>

Essa mesma perspectiva mecanicista se mostra presente nos grandes sistemas filosóficos. As concepções da astronomia de Aristóteles, a teoria fisiológica de Descartes e todas as ciências nascidas dessas doutrinas clássicas são, no entender de Köhler, os exemplos mais bem acabados de sistemas concebidos fundamentalmente pela determinação de condições topográficas. O universo aristotélico, antes de tudo, manifesta uma concepção astronômica essencialmente determinada por condições restritivas. O céu aristotélico é concebido como um sistema rígido no qual os fenômenos – os movimentos - são todos necessários. Os eventos dinâmicos como a direção dos movimentos e a intensidade do brilho das esferas celestes, por exemplo, são limitados pela estrutura topográfica desse cosmos ordenado. Assim, no cosmos aristotélico não há, como consta no **De Caelo**, a possibilidade de movimentos contingentes. Acompanhemos a bem estabelecida interpretação de Ross sobre o céu aristotélico:

O sistema astronômico de Aristóteles é, em termos breves, o seguinte. Os corpos celestes consistem nos cinco elementos, livres de geração e de destruição, da mudança de qualidade e tamanho, e movem-se, não como elementos terrestres em linha reta, mas em círculo. (...) o espaço é finito, não existe aí vazio (...) e a rotação uniforme de uma esfera é o único movimento passível de durar eternamente, sem mudança de direção e sem requerer quer o vazio quer um espaço infinito.<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.66.

<sup>164</sup> ROSS, **Aristóteles**, p 103-104.

De modo semelhante à astronomia aristotélica, também foram forjadas as mais rígidas relações entre as condições topográficas e as dinâmicas acerca do sistema fisiológico. Todas as presunções mecanicistas sobre a fisiologia do sistema nervoso – fundamentalmente aquelas construídas por Descartes ou filiadas a sua doutrina - foram concebidas sob a égide quase absoluta da prevalência de fatores topográficos. A descrição do corpo por Descartes, por exemplo, conforme encontramos nas **Paixões da Alma**, sustenta a idéia já bem conhecida de uma máquina. Descartes, sem exageros, é bem preciso na afirmação do mecanicismo corporal, como o texto abaixo deixa claro, ao salientar a predominância maquinal das condições topográficas. Ao comparar o corpo a um relógio, estabelece que ele não passa no fundo, essa é a mensagem cartesiana, de um sistema mecânico no qual as categorias restritivas explicam e sujeitam os eventos dinâmicos. Aliás, o correto é considerar que as mais significativas causas dinâmicas não são dadas no corpo, mas na alma. A Fisiologia nessa perspectiva cartesiana está, então, sempre limitada a descrever somente aqueles fenômenos nervosos e os reflexos que, de certo modo, são permitidos pela a topografia do nosso corpo. Nesse sentido, a Fisiologia não se seria mais do que uma Física do nosso sistema nervoso.

(...) consideremos que a morte nunca ocorre pela falta da alma, mas somente porque alguma das principais partes do corpo se corrompe; e pensemos que o corpo de um homem vivo difere tanto do de um homem morto quanto um relógio ou outro autômato (isto é, outra máquina que se mova por si mesma), quando está montada e tem em si o princípio corporal dos movimentos para os quais é instituído, contudo o que é necessário para a sua ação, difere do mesmo relógio,

ou outra máquina, quando está quebrado e o princípio do seu movimento cessa de agir.<sup>165</sup>

A posição de Köhler, à primeira vista, não parece muito clara. Há algo do cartesianismo, há algo da Física que precisamos manter e, ao mesmo tempo, recusar quando se trata da organização do campo sensorial. O organismo, por mais complexo que seja, não deixa de ter propriedades semelhantes às aquelas que se encontram num sistema físico. É verdade que, em função daquilo que um corpo admite como condição sistêmica, podemos compará-lo a uma máquina sem, de modo algum, cometer um despropósito teórico refutável em toda a sua extensão. Mesmo aceitando a idéia de que na organização sensorial há uma espécie de “interdependência dinâmica” dos fatores topográficos temos, também, que admitir o fato de nesse mesmo campo operam limites que regulam a atuação e a distribuição dos fatores dinâmicos. Por isso mesmo, conforme as palavras de Köhler, “há bons exemplos na Física. Tudo favorece a presunção de que o mesmo acontece no sistema nervoso”.<sup>166</sup> No entanto, Köhler não concorda integralmente com o mecanicismo cartesiano. É fundamental recusar a concepção atomista clássica, de que o campo é a soma dos elementos locais e, ainda, as indicações sensualistas e psicologistas de Ehrenfels como, por conseqüência, a organização do campo sensorial em função de uma fisiologia dominada quase que integralmente por fatores restritivos. Por isso mesmo, Köhler propõe a idéia de estrutura como um dado perceptivo primário e físico. Estabelece, assim como Koffka, que o que importa é a estrutura do campo que atua na própria percepção.

---

<sup>165</sup> DESCARTES. **As Paixões da Alma**, p. 30.

<sup>166</sup> Köhler. **Psicologia da Gestalt**, p.81.

Para Köhler o processo de estruturação é dinâmico e antecede e controla a percepção. A estrutura opera quase que totalmente independente da fisiologia sem, contudo, deixar de corresponder a ela. Com a *Gestalttheorie* a apreensão das formas é uma função da percepção apenas enquanto nos dirigimos ao que já está pronto, já está dado.

A questão, então, é compreender como a *Gestalttheorie* explica o modo como operam as funções de conexão entre as condições observáveis do estímulo e as reações observáveis no meio comportamental. Deve haver, então, pelo menos um princípio que permita a transição – a ligação - da experiência direta com os fenômenos fisiológicos e a sua objetivação. Isto é, quais são as hipóteses que dão conta das relações estabelecidas no largo meio comportamental – entre os processos fisiológicos, o organismo e comportamento – que foi, de certo modo, ignorado ou não respondido satisfatoriamente por toda psicologia experimental e pelas primeiras pesquisas patrocinadas pelo início da Psicologia da Gestalt? A primeira resposta a essa questão, segundo Köhler, foi fornecida pelos estudos de E. Herring: “as experiências podem ser classificadas sistematicamente, se seus vários matizes são unidos de acordo com suas semelhanças”.<sup>167</sup> Nesse caso a sugestão é simples. Antes de tudo é necessário classificar – fundamentalmente através do critério da semelhança – os processos fisiológicos e a experiência perceptiva para, então, supor relações possíveis de serem estabelecidas. A relação entre os sistemas de classificação somente será clara se supusermos que ambos têm as mesmas formas e estruturas. Por exemplo, quando conseguimos estabelecer correspondência entre a representação geométrica de um som – uma

---

<sup>167</sup> KÖHLER, *Psicologia da Gestalt*, p.38.

linha reta crescente – e a características dos fenômenos cerebrais. “O princípio não dá uma resposta direta, mas supõe que quaisquer que possam ser as características em questão, suas várias tonalidades ou graus devem mostrar exatamente a mesma ordem que a altura do som apresenta, isto é, a de uma linha reta”.<sup>168</sup> A segunda resposta interessante, a qual Köhler faz referência, é dada pelo princípio da identidade das estruturas elaborado por G. E. Müller, ao estudar a experiência visual. Müller supõe, conforme Köhler, “que as cores podem ser estudadas em sua relação com processos cerebrais correspondentes”.<sup>169</sup> Resumidamente, essa correspondência é assumida numa relação estrutural que liga a experiência visual aos processos cerebrais. Afirma-se, nesse caso, que o aparelho responsável pelas experiências do fenômeno da cor e dos fenômenos fisiológicos relacionados variam, por conseqüência lógica, conjuntamente e na mesma direção das cores. Há, nesse caso, a indicação de uma espécie de paralelismo estrutural entre as cores, o aparelho retiniano e a percepção.

Não satisfeito com essas duas respostas, Köhler nos indica que a *Gestalttheorie* fundou um princípio mais complexo e próximo da experiência direta: o princípio do isomorfismo psicofísico. Ao contrário dos autores anteriores, que construíram os seus modelos numa referência à ordem lógica das experiências, a teoria da Gestalt pressupõe uma ordem concreta. O procedimento de Köhler é fiel ao que até o momento foi enunciado. Estabelece, de modo geral, que é fundamental não abstrair da experiência para mostrar a ligação entre essa mesma experiência e os fenômenos fisiologicamente velados. Köhler demonstra,

---

<sup>168</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.39.

<sup>169</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.39.



primeiro, a validade desse princípio relacionado-o às experiências espaciais. Nesse caso, ele pode ser enunciado assim: “*A ordem experimentada no espaço é sempre estruturalmente idêntica a uma ordem funcional na distribuição dos processos cerebrais ocultos*”.<sup>170</sup> O princípio sustenta, basicamente, a idéia de que uma determinada ordem experimentada – três pontos brancos numa superfície negra – está implicada aos processos cerebrais. Na medida em que a apreensão dessa ordem depende desses processos que, por sua vez, são no seu estado distribuídos simetricamente, na mesma ordem dada visualmente. Esse princípio também se estende com relação aos fenômenos que se situam no tempo. De modo análogo, ele estabelece a noção de que o tempo experimentado deve corresponder a um evento funcional no cérebro: “*à ordem constatada pela experiência no tempo é sempre estruturalmente idêntica a uma ordem funcional na seqüência dos processos cerebrais correlatos*”.<sup>171</sup> Conforme Köhler, a noção de correspondência concreta entre a experiência e os processos fisiológicos internos vai além das ordens temporais e espaciais. Uma terceira aplicação do princípio psicofísico, muito importante para a teoria da Gestalt, é enunciada em termos de hipótese fisiológica dos eventos sensoriais. Supõe uma espécie de unidade substancial – de mesma natureza - entre os fenômenos da experiência e os processos fisiológicos: “*(...) as unidades da experiência correspondem a unidades funcionais nos processos fisiológicos ocultos*”.<sup>172</sup>

O importante para entender as afirmações acima, compreender a significação positiva do isomorfismo e a sua aplicação é ter em conta,

---

<sup>170</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.40.

<sup>171</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.41.

<sup>172</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p.41.

fundamentalmente, que os eventos fisiológicos, nos termos de Köhler e de Koffka, são processos molares e não moleculares. Aliás, na perspectiva da *Gestalttheorie*, essa consideração molar é uma condição necessária para superar a distância que separa os processos fisiológicos subjacentes da consciência, do meio comportamental e da experiência direta.

Köhler inverte de maneira radical o esquema explicativo das escolas clássicas de psicologia. O caminho não é aquele que se percorre dos princípios para a experiência, e também, não mais se busca explicar a experiência pelo fisiológico. Aquilo que Kant definiu como sendo as formas a priori da sensibilidade – o tempo e o espaço – mais a própria dinâmica da experiência, encontram os seus correlatos não somente nos processos fisiológicos, mas na própria experiência direta e no meio comportamental. A experiência direta e a noção de meio comportamental assumem, com Köhler e Koffka não apenas a condição de eventos aparentemente dispersos que precisam ser reunidos pela razão, elas são significativas desde o seu início, comportam uma estrutura de campo que permite reconhecer nelas os caracteres mais expressivos da relação entre o físico, o fisiológico e o fenomênico. Nas palavras de Köhler, essa relação é, ao que tudo indica, de integração:

Três pessoas caminham à minha frente pela rua física como três entidades físicas distintas; há, em correspondência, três unidades psicofísicas em meu córtex e três percpto-pessoas em meu espaço visual. Fisicamente, meu próprio organismo é um objeto macroscópico; também o vejo como algo à parte, a saber, o eu visual; e em meu córtex visual o seu correlato ocupa uma região em que, como estado macroscópico, é destacado do contexto psicofísico geral.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> KOHLER. “Sobre o Isomorfismo”. In: **Psicologia**, p. 104.

De modo análogo, Koffka pôde, efetivamente, reconhecer o lugar e a condição dos processos molares dentro do comportamento molar. Não são então, processos fragmentados sujeitos a uma conexão causal mecânica. Esses processos, nas palavras de Koffka: “não são uma soma ou combinação de processos de nervos independentes e locais, mas processos nervosos em tal extensão que cada processo local depende de todos os outros processos locais, dentro da distribuição molar”.<sup>174</sup> São, evidentemente, estruturas.

A estrutura para a *Gestalttheorie* passou a significar a idéia de que o campo fenomenal - a experiência - é feito de coisas, de situações e de relações que integram o físico, o fisiológico e o mental. Portanto, a idéia de estrutura, primeiramente, oferece a possibilidade de superar a clássica oposição corpo e alma e todos os problemas que advém dessa oposição como, também, significa uma nova possibilidade de análise e compreensão do comportamento.

No entanto, se a teoria da Gestalt manifesta, num primeiro momento, uma proximidade conceitual com a fenomenologia, ela se afasta desse viés quando reduz a existência das formas às estruturas físicas. A perspectiva naturalista referendada pela idéia de campo se impõe, como indica Merleau-Ponty, quando a teoria da Gestalt pressupõe a existência de formas físicas puras, autônomas, objetivas e isentas de qualquer subjetividade.

---

<sup>174</sup> KOFFKA. **Princípios da Psicologia da Gestalt**, p.70.

## 4.2 As formas e o comportamento.

*As relações eficazes em cada nível, na hierarquia das espécies, definem um a priori desta espécie, uma maneira que lhe é própria de elaborar estímulos, e assim o organismo tem uma realidade distinta, não substancial mas estrutural.*

**MERLEAU-PONTY**

A principal coisa a ser lembrada, até o momento, é que a condição mais importante para apreendermos a fisiologia viva do sistema nervoso é nunca deixar de partir “dos dados fenomenais”. A defesa de uma volta à experiência primeira está dada nos teóricos da Gestalt, como vimos a pouco, em Husserl e, desde **A Estrutura do Comportamento**, em Merleau-Ponty. Nesse sentido é coerente, ainda na parte crítica que as duas primeiras obras de Merleau-Ponty admitem, realizar o trabalho filosófico integralmente: recuperar o mundo da percepção em toda sua dimensão e estabelecer a natureza do conhecimento que se encerra nesse espaço-situação primitivo. Se, como já vimos, as teses de Pavlov e Watson não são sustentáveis quando confrontadas com a fisiologia e com uma descrição do comportamento são, menos ainda, quando analisadas à luz da teoria da percepção. E o que dizer da própria psicologia da Gestalt diante da fenomenologia da percepção que ela própria ajudou a estabelecer? Se a fisiologia, juntamente com a *Gestalttheorie*, nos livrou dos preconceitos da teoria clássica do reflexo, das considerações reflexógenas de Pavlov e do radicalismo objetivista do primeiro behaviorismo é, também, muito importante não aquiescer as suas teses sem o devido cuidado. Há limites metodológicos no uso da fisiologia, da Física para compreensão do comportamento e Merleau-Ponty quer evitar o erro da teoria da Gestalt e das demais Psicologias experimentais. Uma espécie de fisiologismo,

de naturalismo ontológico que estamos sujeito quando, na tentativa de fazer ciência do comportamento, nos guiamos por meio de um de objetivismo metodológico fisicalista. É preciso, sobretudo, não cometer o erro mais evidente da Gestalt: a coisificação, a naturalização da forma.

Portanto, para fugir aos desvios da *Gestalttheorie* é fundamental aceitar que o percebido somente é explicável pelo percebido e não por uma instância exterior. É justamente isso, esse contexto, que torna possível pensar a forma aplicada a todos os tipos de comportamento. Vejamos o caso do comportamento reflexo. Com a adoção da idéia de forma é possível confirmar que esse tipo de comportamento existe, mas, ao contrário do que a Fisiologia clássica tentava estabelecer, ele apenas representa um tipo específico de comportamento, observável em condições também particulares. Nesse sentido, a noção de forma possibilita explicar todo o funcionamento do sistema nervoso. Nos termos de Merleau-Ponty, a forma explica a ambigüidade e a indeterminação do lugar na substância nervosa, desde as localizações horizontais da periferia até as localizações verticais no centro.

Em vez de proceder por cortes – sensação e percepção, sensibilidade e inteligência –, a aceitação das formas nos leva a pensar o comportamento a partir de tipos ou níveis de organização. Merleau-Ponty destaca três níveis de comportamentos representados, respectivamente, pelas formas sincréticas, pelas formas amovíveis e pelas formas simbólicas. Essas três categorias não se referem a três grupos de animais. Os organismos, em geral, apenas se encaixam nessa escala em função do tipo de comportamento que reproduzem, mas não se resumem a elas. Assim como o espaço e o tempo se encontram nos três níveis

sem, contudo, ter o mesmo sentido, pois são vivenciados de modo distinto. Somente, conforme Merleau-Ponty, “para se tornarem os meios indefinidos que a experiência humana neles encontra, o espaço e o tempo exigem a atividade simbólica”.<sup>175</sup>

A primeira, a forma sincrética típica dos animais invertebrados é, nas palavras de Merleau-Ponty a menos evoluída, a mais primitiva. Essa forma limita o comportamento do organismo a situações singulares, aquelas sempre típicas do extrato natural. Nesse nível o animal é incapaz de transcender de uma situação naturalmente dada. Há, nesse caso, conforme os exemplos citados por Merleau-Ponty sobre as rãs e as formigas, uma conduta fundamentalmente instintiva. O seu comportamento consiste basicamente em uma atividade de adaptação, de conformação das atividades vitais com o meio. O animal somente reage diante de uma situação nova ou artificial quando consegue estabelecer algum elemento que, de algum modo, sugere alguma semelhança entre essa ocasião nova e uma circunstância dada no ambiente natural.

Assim não é jamais face ao estímulo da experiência que o sapo reage, o estímulo é reflexógeno tão somente na medida em que se assemelha a um dos objetos de uma vida natural de contornos definidos, e as reações que provoca são determinadas não pelas particularidades físicas da situação presente, mas pelas leis biológicas do comportamento. Se desejamos dar às palavras um sentido preciso, é necessário chamarmos de instintivo um comportamento desse gênero, que responde literalmente a um complexo de estímulos muito mais que a certas características essenciais da situação.<sup>176</sup>

Os exemplos com sapos e estrela do mar, apresentados por Merleau-Ponty, aludem sobre uma possibilidade muito limitada de aprendizagem e

---

<sup>175</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.135.

<sup>176</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.115.

aquisição de reflexos condicionados. Na verdade, e o texto de Merleau-Ponty aponta para isso, é muito difícil conceber que há realmente aprendizagem nesse nível de comportamento. Alheios aos dispositivos experimentais que se apresentam estranhos às condições naturais, o que concebemos como um caso bem específico de aprendizagem somente ocorre como uma resposta global às situações semelhantes àquelas dadas como vitais. A reação sempre se esboça conforme a acomodação natural. Os reflexos condicionados, por seu lado, também só se tornam possíveis quando a situação experimental reproduz situações instintivas e naturais. Pois o comportamento do animal nesse estágio não se dissocia do arranjo de suas estruturas primárias sendo, desse modo, impossível a ele reagir de maneira inusitada diante de uma situação nova. Mergulhado na sua própria existência natural o organismo é incapaz de superá-la e, por conseqüência, também é incapaz de perceber o que está além do vital orgânico.

Em relação às formas amovíveis, Merleau-Ponty entende que o comportamento pressupõe um certo grau de independência dos elementos materiais que o envolvem. Quando comparado à conduta das formas sincréticas o animal, no caso das formas amovíveis, consegue pressupor relações, fazer analogias e ir além do quadro natural. Ocorre com as formas amovíveis o que Merleau-Ponty denomina de “conduta do sinal”. Os vários relatos feitos em **A Estrutura do Comportamento** sobre experimentos realizados com galinhas e ratos, por exemplo, mostram que a aprendizagem, nesse caso, é um pouco mais sofisticada e muito mais complexa do que comumente pensamos. Ao contrário do

que sugerem as interpretações do “behaviorismo estrito”<sup>177</sup> a aprendizagem não se resume na passagem de um estímulo incondicionado a um condicionado. Ainda que obedeça a uma lógica de eventos linearmente dispostos em contigüidade, tanto temporal como espacial o que se aprende não é reagir isoladamente a um estímulo, mas, sobretudo, adaptar-se a uma situação, a uma conjuntura. Não se trata, por exemplo, de negar o poder reflexógeno de uma determinada excitação. Ele existe, mas é preciso também admitir que ele tem com o organismo uma relação estrutural. O estímulo não afeta apenas um ponto, não se refere apenas a uma atividade específica. Se prestarmos atenção, como nos diz Merleau-Ponty logo abaixo, até mesmo o behaviorismo parece sugerir a pertinência da idéia de configuração nos reflexos condicionados. Curiosamente, e o texto é claro nesse sentido, nos deparamos diante do comportamento das formas amovíveis com uma situação na qual são as leis do reflexo condicionado - cerne do behaviorismo - que funcionam contra o atomismo comportamentalista.

É uma lei geral do reflexo condicionado que a reação adquirida tende a ser antecipada pelos estímulos que precedem o próprio estímulo condicionado. Animais treinados a entrar em uma caixa de alimentos onde deverão virar á direita, tomam e seguem o lado direito da passagem desde a sua entrada no labirinto<sup>178</sup>.

O que se dá como as formas amovíveis é a realização de uma estrutura de conjunto. Nos termos de Merleau-Ponty, o que se opera na conduta do sinal é uma configuração (Sing-Gestalt) que confere um significado global a ligação entre os estímulos as respostas. Merleau-Ponty, amparado nas conclusões da Teoria da

---

<sup>177</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.116.

<sup>178</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.116.



Gestalt, opõe à noção atomista do behaviorismo de uma contigüidade de fato entre estímulos condicionados e incondicionados essa idéia de configuração. Mostra, além disso, retomando os argumentos da crítica à teoria das localizações que talvez não seja adequado localizar o estímulo nas coisas ou no escopo do mundo dos fatos objetivos. É preciso sempre lembrar, como nos indica a idéia Sing-Gestalt, que os atributos locais não são independentes das propriedades do conjunto. “A atividade do organismo seria ao pé da letra, comparada a uma melodia cinética, pois toda mudança no fim da melodia modifica qualitativamente o início e a fisionomia do conjunto”.<sup>179</sup>

Contra a interpretação estática realizada pela Psicologia experimental sobre o comportamento, Merleau-Ponty faz intervir uma interpretação muito mais dinâmica com a conduta dos sinais. Mostra que apesar dessa conduta diferir de uma conduta mais rica, como aquela operada pelas formas simbólicas, ela não deixa de ser complexa e muito significativa quando vemos superá-la o esquema rígido da relação estímulo-resposta construído pelo behaviorismo. Se, no caso de uma conduta mais rica é possível observar que a relação entre estímulos condicionados e incondicionados ocorre, sobretudo, em função de caracteres objetivos ou lógicos, na conduta dos sinais os estímulos condicionados também se diferenciam em razão de caracteres que estão além do objetivo imediato que se apresenta.

Entre essas estruturas que operam e enriquecem o comportamento das formas amovíveis estão as estruturas espaciais e temporais. Merleau-Ponty não

---

<sup>179</sup> MERLEAU-PONTY. *La structure du comportement*, p.117.

deixa de reconhecer, amparado em diversos experimentos com cães, ratos e chimpanzés, que um determinado estímulo se torna reflexógeno, em muitos casos, mais em razão de suas relações de contigüidade temporais e espaciais do que em função das estimulações que se exercem sobre o animal. Isto é, nesses casos, as estruturas temporais e espaciais suplantam as estimulações dadas pelo objetivo do experimento. Como se ocorresse uma espécie de desvio na conduta. De imediato ela deixa de se dirigir para e pelo objetivo e passa operar envolvida pelas estruturas, no caso espaciais e temporais. Mas, de modo geral, qual é o significado disso? Brevemente, a concepção de que a aprendizagem não se constrói pelo exame isolado dos elementos, mas se dá através da relação dos elementos no conjunto.<sup>180</sup>

No entanto, essas reações se apresentam distintas conforme a estrutura que as envolve. Na medida que não tem o mesmo sentido vivenciado pelos homens, espaço e tempo operam, como já dissemos, de modo diverso na conduta dos animais. “Os termos espaço e tempo não devem ser aqui tomados em seu sentido humano, segundo o qual as relações de tempo podem ser simbolizadas pelas relações do espaço”.<sup>181</sup> O animal, de certo modo, quando envolvido por estruturas do tipo espacial tende a apresentar um comportamento distinto daquele quando se encontra diante da predominância de uma estrutura temporal. No entanto, é a presença mais efetiva de uma ou de outra estrutura que parece ser marcante no modo como o tempo e o espaço se fazem presentes,

---

<sup>180</sup> Sobre a experimentação com manipulação de tubos por parte de chimpanzés realizada por Koehler, Merleau-Ponty conclui: “Assim a reação de reunião não é de modo algum ligada às propriedades absolutas de cada um dos tubos, ela é regulada a cada momento pela reação de seus diâmetros.” MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.123.

<sup>181</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.121.

tanto para o animal como para o homem. Conforme Merleau-Ponty, o comportamento dos animais adere muito mais às estruturas espaciais do que as estruturas temporais. As primeiras, como sugerem as pesquisas com ratos<sup>182</sup>, são mais evidentes, precisas e determinantes. “Aquilo que é realizável na unidade de uma ação contínua através do espaço não mais o é, em se tratando de vários ciclos de movimentos ligados ao tempo. O corpo vivo não organiza indiferentemente o tempo e o espaço, não dispõe de um como de outro”.<sup>183</sup> O que Merleau-Ponty afirma, especificamente, é que o tempo não parece para os animais ter um sentido, uma presença tão intensa e significativa como o espaço. Por isso mesmo, sobressai a noção de que são as estruturas espaciais que mais intervêm no comportamento. Corroboram, nessa perspectiva, com um nível de comportamento envolvido por relações mais articuladas com sentido interior. São, ainda, capazes de construir relações de referência tanto para a significação de situações individuais como de abstratas. A estrutura espacial pressupõe relações que parecem sofisticar o comportamento, na medida em que o apresentam envolvido por elementos muito mais extensos do que aqueles dados no esquematismo rígido dos estímulos condicionados.

Merleau-Ponty, ainda, se serve das experiências de Köhler com chimpanzés para discutir, primeiro, a possibilidade e, então, apontar as

---

<sup>182</sup> “Dispondo de um labirinto onde as divisões móveis permitem variar o caminho que o animal deve percorrer para chegar a saída e que o circuito aberto comporta ora duas curvas para a esquerda, ora duas curvas para a direita, pode-se treinar o animal, em duas séries de experiências, a percorrer sem falso movimento cada um destes dois caminhos. Mas não se consegue obter alternância desses dois comportamentos que representamos pelos símbolos *gg dd*. Se agora se coloca o animal num labirinto mais longo, que exige esta mesma alternância a partir da entrada até a saída, o treinamento é alcançada. Como se tomou cuidado em eliminar qualquer outro fator, a diferença dos comportamentos não se deve senão à diferença das estruturas que, no primeiro caso, se ordenam em relação ao tempo, no segundo caso em relação ao espaço.” MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.121.

<sup>183</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.122.

dificuldades da conduta preconizada pelas formas amovíveis em produzir respostas novas quando confrontados por estruturas mecânicas e estáticas. Antes de tudo é imperativo ter em conta, fiel à mesma perspectiva de análise das estruturas de ordem temporal e espacial, que o quadro do comportamento dos animais não comporta essas estruturas mecânicas e estáticas como o nosso. Muito pelo contrário, elas não são dadas no campo natural e, quando aparecem, são freqüentemente suplantadas por esquemas biologicamente mais sólidos. Ai está a primeira dificuldade. Pois as estruturas mecânicas e estáticas não aparecem de imediato, não estão presentes nos estímulos, não são visíveis no estrato natural das formas amovíveis. Nas palavras de Merleau-Ponty é preciso inatividade, tempo de espera e, sobretudo, é importante que outras estruturas naturais sejam superadas para que ocorra um arranjo inédito e positivo da situação.

É um erro constante das psicologias empiristas e das psicologias intelectualistas raciocinar como se o galho de árvore, enquanto realidade física tendo em si mesmo as propriedades de comprimento, de largura e de rigidez que o tornarão utilizável como bastão, o galho de árvore como estímulo as possuísse também, e tão bem que a intervenção nelas no comportamento seria natural. Não se vê que o campo da atividade animal não é feito de conexões físico-geométricas como o nosso mundo.<sup>184</sup>

Nessa perspectiva, estruturas do tipo mecânicas e estáticas somente podem se tornar reflexógenas quando sofrem a interferência de estruturas mais fortes. Como, por exemplo, a posição do objeto diante do objetivo, a relação entre a distância do objeto e o objetivo e, ainda, a possibilidade da realização próxima ou distante do objetivo. Desse modo, são relações como essas que importam na

---

<sup>184</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.124.

construção do valor de uso dos objetos quando sobrepostos ao arranjo natural: estímulo mais objetivo. Essas relações demonstram, sobretudo, que o animal não pode tomar em relação aos objetos uma atitude escolhida à vontade. Se as respostas ou, enfim, a aprendizagem não ocorre à sua revelia também pouco depende da sua intenção. Quase não há espaço para a subjetividade, na medida em que é, nomeadamente, o objeto enquanto subentendido por um valor objetivo que se impõe ao sujeito. O exemplo do chimpanzé, que ao invés de trazer a fruta vai até a mesma quando está se encontra dentro de uma caixa, é muito ilustrativo. Esse caso nos revela que as relações espaciais, as mecânicas e as estáticas nos animais se dão quase que exclusivamente numa única direção: um movimento do organismo em direção ao objetivo. O organismo, no caso do animal, é sempre o móvel e o objetivo é, por sua vez, ponto fixo que orienta o movimento do animal.

Há, então, conforme as descrições sobre o comportamento dos chimpanzés, feita por Köhler, uma supressão dos limites instintivos em favor de uma estrutura. No entanto, nesse nível de conduta é importante reconhecer a inaptidão do organismo em superar a armação primária que atribui as reações afirmativas – felizes - caráter reflexógeno positivo. É importante, como o exemplo abaixo descreve, admitir que diante de uma situação inédita o animal tem apenas possibilidades limitadas de responder com atitudes adaptadas.

Um dia um chimpanzé não foi alimentado pela manhã, mas a sua comida foi colocada no teto de sua habitação. Pusemos uma caixa no chão, a alguns metros do local adequado, mas o animal não a usou. Na verdade ele nunca havia usado anteriormente uma caixa como instrumento auxiliar. Tentou, em vão, alcançar a comida dependurada no teto, pulando para alcançá-la, subindo pelas paredes e correndo ao longo do telhado. Em dado momento, ficou tão fatigado que foi várias

vezes até a caixa para se sentar e descansar um pouco, enquanto olhava tristemente para a comida dependurada no teto.<sup>185</sup>

A descrição acima revela um comportamento incapaz de suplantar, pelo menos inicialmente e por si mesmo, o caráter restrito e imediato do objeto. A caixa, antes de Köhler demonstrar que ela poderia funcionar como um móvel e como um degrau até comida, não passa de uma “pedra fixa” restringida a servir, como na natureza, de assento para o animal. O principal motivo, como já dissemos a pouco, dessa limitação está no modo como o animal se relaciona e percebe o seu corpo e o mundo. Primeiro, conforme Merleau-Ponty, o animal é incapaz de ver a si mesmo como um objeto num sentido semelhante ao que atribui as coisas. Depois, o que mais falta ao animal, é o que mais caracteriza o comportamento simbólico: capacidade de encontrar no objeto exterior, sob a diversidade dos seus aspectos um uso, um valor, um sentido semelhante aquele dado pelo próprio corpo, isto é, alongar a representação do corpo às coisas. Assim, também, parece indicar o exemplo sobre o uso próprio e restrito do equilíbrio realizado pelo chimpanzé. O exemplo, reproduzido por Merleau-Ponty, nos mostra que se o animal é capaz de equilibrar-se sobre caixotes empilhados de maneira instável não o é, por outro lado, capaz de transferir essa vivência do equilíbrio para os caixotes<sup>186</sup>. Nas formas amovíveis aquilo que se passa com o corpo se encerra no próprio corpo. Todos esses objetos comportam um valor intrínseco que, por sua vez está dado, na composição do campo fenomenal próprio. A deficiência do animal, como indica Merleau-Ponty, é a falta de um

---

<sup>185</sup> KÖHLER, **Psicologia da Gestalt**, p. 53.

<sup>186</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.126.

comportamento simbólico capaz de conceber as coisas – a caixa, o bastão etc – fora de uma relação funcional. No caso do exemplo do chimpanzé é evidente a falta de uma aptidão para encontrar nos objetos exteriores, sob a diversidade dos seus aspectos, uma multiplicidade de valores não resumidos a uma situação estática. Falta ver as coisas sob a perspectiva do valor, falta tomar os objetos sob a perspectiva da definição temporária e momentânea. Como, de modo análogo, falta no comportamento das formas amovíveis superar uma visão subjetivista e transcendente do corpo e, nesse caso, aceitar o próprio corpo como mais um objeto entre objetos. Portanto, perceber no corpo próprio uma existência objetiva e independente e, ainda, tratar o seu corpo como um objeto entre objetos é ser capaz de atribuir aos objetos um domínio semelhante aquele vivenciado no uso do próprio corpo: um valor e uma significação aberta.

No caso das formas amovíveis, trata-se, em última análise, de um comportamento que é incapaz de pressupor uma situação fictícia, de ir além de uma adaptação ao imediato, de superar os valores funcionais em direção às coisas e, enfim, reconhecer um mesmo objeto em diferentes pontos de vista. É o que Merleau-Ponty traduz por princípio de insuficiência. Sem transcender a contigüidade espacial, o organismo também não usa símbolos, pois apesar de poder perceber sinais é incapaz de perceber símbolos. Quando se trata do comportamento dos animais os signos nunca deixam de ser sinais na medida em que, nos termos de Merleau-Ponty, são espécies de “presságios” que indicam que alguma coisa irá acontecer. Mas enquanto permanecem sinais não alcançam o significado dos estímulos, das reações. Isso seria próprio da conduta das formas simbólicas, a terceira e a última entre as formas.

Com as formas simbólicas se introduz no comportamento duas novas categorias que suplantam os limites dados, por exemplo, pelo princípio de insuficiência das formas amovíveis ou, ainda, pela armação vital das formas sincréticas: cognição e liberdade.

A cognição se apresenta, de modo claro, quando consideramos que comportamento simbólico é pura expressão. Por meio do comportamento das formas simbólicas, por exemplo, o animal encontra no mundo exterior, nos objetos uma variedade de aspectos que são impossíveis às outras duas ordens de comportamento. Estamos, agora, diante de um comportamento que manifesta a possibilidade de construir sobre um mesmo tema expressões as mais variadas possíveis. A função vetor do objeto e a sua rigidez funcional, o caráter necessário do estímulo e reflexógeno da reação dão lugar a uma variedade de perspectivas significativas. Através do signo, nesse nível de comportamento convertido em símbolo, nos defrontamos com uma conduta inédita que se orienta em direção às coisas conferindo-lhes um significado sem, necessariamente, objetivar dar conta dos a priori sensórios-motores ou instintivos. “É preciso admitir, acima das formas amovíveis que dispõe o chimpanzé, um nível de conduta original onde as estruturas sejam mais disponíveis ainda, transportáveis de um sentido a outro. É o comportamento simbólico onde se torna possível a estrutura coisa”.<sup>187</sup>

Portanto, com o exame das formas simbólicas estamos tratando, sobretudo, de um tipo de comportamento totalmente capaz de uma conduta original, de ir muito além das condições materiais dadas. Por isso, somente nesse caso, é possível a ocorrência de uma conduta livre sempre passível de ir além do

---

<sup>187</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.130.



tempo presente, de superar a realidade dada pelos arranjos material, orgânico ou, mesmo, o vital. Nesse caso, as coisas não se limitam a valores funcionais, é sempre possível através de uma conduta livre significar as coisas sem confundir-se com elas.

Com as formas simbólicas, aparece uma conduta que exprime o estímulo por si mesmo, que se abre a verdade e ao valor próprio das coisas, que tende a adequação do significante ao significado, da intenção e daquilo que ela visa. Aqui o comportamento não tem mais um significado, é, ele próprio, significação.<sup>188</sup>

Com a análise das formas simbólicas, Merleau-Ponty expõe o seu argumento mais radical contra a teoria dos reflexos condicionados, ao apontar o seu verdadeiro lugar no conjunto do comportamento: “ou é um fenômeno patológico ou um comportamento superior”.<sup>189</sup> No mais, é preciso reconhecê-lo como um fenômeno de desintegração. Os motivos para tanto parecem evidentes. As experiências de Pavlov com cães, como lembra Merleau-Ponty, já apresentavam animais que quando submetidos a experimentos de condicionamento manifestavam “verdadeiras neuroses experimentais”. Sendo difícil ao animal executar de modo constante a prática sugerida pelos reflexos condicionados, o comportamento se apresenta, de modo evidente, como um desvio de conduta: uma dissociação patológica. Ainda, conforme as indicações de Piéron anotadas por Merleau-Ponty, encontrado com mais freqüências nas crianças do que nos adultos, nos retardos do que nos normais o grau do sucesso dos reflexos condicionados é proporcional ao desenvolvimento intelectual.

---

<sup>188</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.133.

<sup>189</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.133.

Assim, nos dois casos, seja como disfunção patológica ou como comportamento superior, os reflexos condicionados não dão conta do comportamento já que, por sua vez, estão, envolvidos, sujeitos às estruturas que o tornam possíveis. A explicação, na perspectiva de Merleau-Ponty ganhou uma direção contrária: é o comportamento que explica os reflexos condicionados e não o contrário.

A partir da análise das diferentes formas de comportamento Merleau-Ponty busca evitar a armadilha ontológica na qual se encontram envolvidas as teorias clássicas que descrevem o comportamento. Para tanto, é necessário reconhecer que toda descrição deve, primeiramente, se dirigir à experiência concreta do comportamento sem os limites de uma análise exclusivamente fisiológica e, ainda, sem desvios metafísicos que o reduzem a uma mera representação da consciência. A noção de forma não opõe mais as categorias sujeito e objeto. Ela organiza, contra o dualismo clássico, uma amarração da alma e do corpo sob a perspectiva de que sujeito e objeto são enraizados um no outro. Abre, assim, a possibilidade de uma nova perspectiva de análise do comportamento. Não se trata mais de significar o comportamento, mas de compreendê-lo. A forma seja sincrética, amovível ou simbólica permanece uma mistura. Não é corpo, como também não é exclusivamente consciência. Pois, como já foi manifestado anteriormente, se o comportamento não é uma coisa como concebem os tributários da reflexiologia de Pavlov ele também não é apenas idéia mas, é, sobretudo, feito de relações como precisamente a idéia de forma vem nos esclarecer: "(...) o comportamento não é uma coisa mas também não é uma idéia, não é um invólucro de uma pura consciência e, como

testemunha de um comportamento, não sou uma pura consciência. É justamente isso que queríamos dizer, dizendo que ele é uma forma”.<sup>190</sup>

A idéia de estrutura adotada por Merleau-Ponty nos conduz a abandonar a tradicional antítese entre um comportamento de ordem inferior – simples - em oposição a um outro de ordem superior - complexo. Não se trata, nesse caso, de excluir por completo o juízo que sugere uma espécie de verticalidade entre as diferentes formas do comportamento. Merleau-Ponty não abandona esse conceito de verticalidade, mas, por outro lado, rejeita a antítese clássica que opõe um comportamento simples a outro complexo superior como se fossem fenômenos completamente distintos, isto é de naturezas distintas. Pois se, por um lado, tradicionalmente entendíamos o comportamento como um acontecimento físico, mecânico dependente de acontecimentos que se sucedem no espaço e no tempo, ou, ao contrário disso, como algo não dependente de causas mecânicas, mas como um acontecimento interior próprio da atividade do pensamento a idéia de estrutura parece mostrar como são inconsistentes essas considerações.

Em oposição a essas inclinações teóricas clássicas – o behaviorismo, o solipsismo - o conceito de estrutura parece, na interpretação de Merleau-Ponty, passível de ser aplicado na compreensão do comportamento de um determinado organismo, desde as esferas mais individuais até as relações mais gerais que podem envolvê-lo com o meio ambiente.

Distinguem-se tradicionalmente reações inferiores ou mecânicas, função, como um acontecimento físico, de condições antecedentes e

---

<sup>190</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.138.

que se desenrolam pois no espaço e no tempo objetivos – e reações “superiores”, que não dependem de estímulos materialmente considerados, mas, antes, do sentido da situação, que parecem pois supor uma visão da situação, uma prospecção, e não pertencem mais a ordem do em si, mas à ordem do para si. Uma e outra dessas duas ordens é transparente para inteligência, a primeira para o pensamento físico e como ordem do exterior, onde os acontecimentos comandam um ao outro de fora; a segunda para a reflexão e como a ordem do interior, onde o que se produz depende sempre de uma intenção. O comportamento, enquanto tem uma estrutura, não se dá em nenhuma dessas ordens.<sup>191</sup>

O estudo das formas, conforme a *Gestalttheorie*, nos revela que o comportamento pode ser dividido em três campos: o campo físico (matéria); o campo vital (vida); o campo humano (espírito). Entre esses os campos há distintos graus de integração da forma na medida em que eles representam aspectos diferentes de uma mesma estrutura. Por isso mesmo, Merleau-Ponty entende que na compreensão do comportamento acerca de diversos tipos de organismos pode-se falar de uma diferença estrutural, mas não de uma distinção substancial. Pois nem psicologicamente, nem fisiologicamente um determinado comportamento preexiste à estrutura, pois não é nem mais imediato e nem mais antigo do que o conjunto. No caso das relações entre a matéria, a vida e o espírito há uma grande interdependência, cada campo pressupõe o outro. Mas, por outro lado, não podemos afirmar que se estabelece entre eles uma relação causal semelhante àquelas descritas pela mecânica clássica acerca dos corpos celestes. Isso fica ainda mais evidente quando pensamos na aplicação das categorias quantidade, ordem e significado que caracterizam as relações entre esses três campos. Ao contrário, da posição materialista que reduziu o campo da vida e da consciência ao físico ou, ainda, longe do o dualismo psíco-físico cartesiano que reduziu os três

---

<sup>191</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement** p. 135-136.

campos a apenas dois igualando o campo da vida ao da matéria, Merleau-Ponty entende que as categorias de quantidade, de ordem e de significado não são exclusivas de cada campo, mas enquanto categorias apenas representam um aspecto dominante de cada campo, isto é, são categorias que não se sobrepõem à estrutura. Por isso mesmo, Merleau-Ponty manifesta a idéia de que não seria nenhum equívoco epistemológico atribuir, por exemplo, um valor objetivo à categoria quantidade na consideração dos fenômenos da vida.

É aqui que a noção de forma permitiria uma solução verdadeiramente nova. Aplicável igualmente aos três campos que acabam de ser definidos, ela os integraria como três tipos de estruturas, ultrapassando as antinomias do materialismo e do espiritualismo, do materialismo e do vitalismo. A quantidade, a ordem, o valor ou a significação, que passam respectivamente por propriedades da matéria, da vida e do espírito, não seriam mais que o caráter dominante na ordem considerada e se tornariam categorias universalmente aplicáveis.<sup>192</sup>

Na idéia de forma, adotada por Merleau-Ponty, os princípios de totalidade, de auto-regulação e transformação, elencados por Piaget, se mostram presentes quando pensados nas relações estruturais que se interpõem à matéria, à vida e ao espírito. Cada situação, cada momento é determinado pelo conjunto dos outros – *totalidade* - e o seu valor depende de um estado de equilíbrio que é de caráter intrínseco da relação – *auto-regulação*. As formas, também, operam de modo dinâmico – *transformação* – e todas ordens ou graus de comportamento estão em conexão com as formas.

Mas a descrição de Merleau-Ponty é mais rica. A perspectiva merleau-pontyana para a noção de estrutura não se esgota na observação dessas três

---

<sup>192</sup> MERLEAU-PONTY. *La structure du comportement*, p. 141.

categorias. O elogio de Merleau-Ponty a Marcel Mauss está centrado, como comentamos anteriormente, na indicação da possibilidade de um discurso que contempla o universal sem, contudo, anular o particular. Não se trata nas descrições de Mauss, conforme Merleau-Ponty, de supor que uma nova sociologia foi fundada, mas, principalmente, do reconhecimento de um solo original que sempre esteve presente. Portanto, mais do que uma sociologia inédita é um novo olhar sociológico que se manifesta. Nas palavras de Merleau-Ponty, é o caso de reconhecer que “a verdade da sociologia generalizada nada suprimiria a verdade da microssociologia”.<sup>193</sup> Devemos admitir com Durkheim que é necessário ao antropólogo, ao etnólogo, ao sociólogo um olhar objetivo e exterior, capaz de tomar a devida distância para não se misturar com as coisas. No entanto, na antropologia, na sociologia e na etnologia, nos ensinaram Mauss e Lévi-Strauss é, também, admissível fazer ciência estando em contato com as coisas mesmas.

Na análise do trabalho realizado pela antropologia estrutural de Lévi-Strauss é possível conceber um cientista transitando entre o racionalismo e o empirismo, entre a consciência instituidora e a experiência. O que aparece é um mundo que não se reduz apenas a um sentido: nem imanência, nem transcendência. Há, conforme as palavras de Merleau-Ponty, o sentido da própria estrutura do mundo como há, também, o sentido dado pelo olhar que se debruça sobre o mundo.

As surpreendentes operações lógicas atestadas pela estrutura formal das sociedades têm realmente que ser de algum modo realizadas pelas populações que vivem tais sistemas de parentesco. Logo, deve existir uma espécie de equivalente vivido deles que o antropólogo

---

<sup>193</sup> MERLEAU-PONTY, **Signos**, p. 128.

deve pesquisar, desta a custa de um trabalho que já não é somente mental, à custa de seu conforto e até da sua segurança. Essa junção da análise objetiva à vivência talvez seja a tarefa mais peculiar da antropologia, aquela que a distingue das outras ciências sociais, como a ciência econômica e a demografia.<sup>194</sup>

A noção de estrutura em Merleau-Ponty, certamente, admite esse enraizamento dinâmico que ele supõe nos trabalhos de Lévi-Strauss e de Marcel Maus. De imediato o conceito de estrutura aplicado ao comportamento permite a Merleau-Ponty, em oposição ao associacionismo mecanicista e ao intelectualismo, compreendê-lo como um todo formado de elementos solidários, isto é, concebê-lo como uma forma. Nesse sentido, o comportamento não é mais consequência de uma miscelânea de estímulos ou, mesmo, resultado de um ego autônomo, mas, fundamentalmente, algo que é organizado e estruturado desde o seu primeiro momento. Se o comportamento não se prende nem a uma ordem superior e nem a uma ordem inferior, conforme as palavras de Merleau-Ponty, é que ele não deve mais ser considerado como uma soma de elementos que, primeiramente, deve ser isolado, analisado, mas deve, sobretudo, ser interpretado como um conjunto de fenômenos que, ao se constituírem como unidades autônomas, manifestam uma solidariedade interna.

A noção estrutura foi o que permitiu a Merleau-Ponty descrever uma unidade significativa no comportamento, tanto das formas amovíveis, como das sincréticas e das simbólicas. Com a intervenção da noção de estrutura a existência e o comportamento não se resumem mais aos caracteres representativos - abstracionistas, mecânicos e atomistas - do pensamento clássico. Podemos, ainda dizer, amparados na leitura de Chauí, que o que torna

---

<sup>194</sup> MERLEAU-PONTY, **Signos**, p. 129.

possível a abertura da experiência direta, entre as diferentes ordens – material, vital e espiritual - nas quais à existência está assentado, é o reconhecimento do enraizamento estrutural que permeia toda as funções dos organismos e que, por isso mesmo, confere uma unidade significativa a cada uma das formas de comportamento sem, contudo, torná-las incomunicáveis entre si:

A estrutura é sentido encarnado: não é Natureza em-si, nem sistema de posições da consciência, mas produção de uma inteligibilidade espessa que se realiza no meio das coisas e dos homens, anteriormente à reflexão. Ou melhor, é uma reflexão operante, na qual as distinções entre o objetivo e o subjetivo não são aquelas do em-si e do para-si, e sim manifestações particulares da unidade peculiar de uma forma e de uma significação, unidade que define a diferença e a passagem da ordem física para a vital, e desta para a cultural.<sup>195</sup>

Desde **A Estrutura do Comportamento** a passagem de uma ordem para outra, de um comportamento para outro - como o texto acima de Chauí muito claramente se refere - já está muito bem situado como o contato intencional que não permite fissuras absolutas entre o eu e o outro e as coisas ou, mesmo, apreensões definitivas. Mostra que a experiência perceptiva engendra diferentes relações estruturais com o eu, com mundo e com o outro. Dá adaptação pura e simples, quando nos referimos às formas amovíveis, até as relações com significações existenciais, como no caso das formas simbólicas. Portanto, essas relações são, definitivamente, estruturas significativas que podemos, sem, dúvida, traduzir por comportamento. Comportar-se, no sentido primeiro e anterior a toda determinação reflexiva é, então, estabelecer relações estruturais que são, evidentemente, mediadas pelo nosso corpo. Merleau-Ponty reconhece no nosso

---

<sup>195</sup> CHAUI. **Experiência do Pensamento**: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty, P.229.



corpo uma capacidade auto-reguladora que transcende a si próprio. Se o nosso corpo é a raiz da nossa unidade existencial ele, também, está na origem e no entorno das coisas que se mostram – que são vivenciadas - ao eu. Por isso mesmo, é fundamental entender as diferentes relações estruturais do corpo, seja do corpo encarnado no mundo com as coisas naturais, seja do corpo consigo próprio ou, ainda, do nosso corpo com o outro.

## V. O COMPORTAMENTO ESTRUTURAL: OPACIDADE E

### TRANSPARÊNCIA

*Se estamos em situação, estamos enredados, não podemos ser transparentes para nós mesmos, e é preciso que nosso contato com nós mesmos só se faça no equívoco.*

**MERLEAU-PONTY.**

#### 5.1 A consciência perceptiva e a estrutura corporal.

As concepções de experiência direta, de intencionalidade e de estrutura corporal, descritas na experiência do comportamento simbólico, passaram despercebidas pelo introspectivismo, pelas Psicologias associacionistas e, de certo modo, não foram, pela própria teoria da Gestalt, levadas ao seu termo absoluto, isto é não permaneceram categorias fundantes e descritivas do comportamento autenticamente filosóficas<sup>196</sup>. Se com Brentano e Husserl, inicialmente, a noção de intencionalidade descreve a disposição natural da consciência para se dirigir às coisas e, depois, as categorias de experiência direta e estrutura com Köhler e Koffka determinam o substrato e o arranjo essencial do comportamento foi, fundamentalmente, com Merleau-Ponty que a noção de intencionalidade ganhou a sua leitura mais radical através de um alargamento que incorporou, ao mesmo tempo, a **matéria**, a **vida** e o **espírito**.

Apreendemos com Merleau-Ponty, que não é exclusividade do pensamento ou, mesmo, do comportamento superior a posse de noções como valor e intencionalidade. Essas noções, como originalmente estabeleceu **A**

---

<sup>196</sup> Nesse caso, precisamos lembrar da crítica acerca do fisicalismo das formas e da retenção do campo da experiência direta aos pressupostos da física. Movimentos sustentados, ainda que de forma distinta, pelas obras de Köhler e Koffka.

**Estrutura do Comportamento**, também estão presentes, em graus distintos, nas coisas, no corpo e, também, na descrição merleau-pontyana da consciência perceptiva.

Portanto, as elaborações de uma teoria da consciência e da noção de corpo fenomenal, em **A Estrutura do Comportamento** e na **Fenomenologia da Percepção**, são inseparáveis das idéias de experiência direta, de intencionalidade e de estrutura. O pensamento merleau-pontyano buscou, antes de tudo, reconhecer na experiência direta o lugar original de uma consciência primeira que, diferente do associacionismo, não se fundamenta na certeza da posse das coisas que, de modo geral, são tomadas, desde de Locke, como o resultado de um movimento que se estabelece na montagem de um contato objetivo entre as representações constituídas na consciência e aquilo que se passa no mundo natural. De modo análogo, diferente do introspectivismo, a consciência primitiva também não se funda na crença de que as coisas são significativas somente na medida em que estão dadas ao domínio da consciência. A teoria da consciência merleau-pontyana pressupõe o fim da filiação irrestrita ao abstracionismo, seja ela, como nos referíamos no início desse trabalho, de fundo empirista ou racionalista. As coisas, se não são em sua integridade apreensíveis pela consciência, também, na perspectiva merleau-pontyana, não se resumem à condição de operarem como causas inapreensíveis de representações que somente são dadas à consciência: a consciência não é inteiramente constituinte ou, mesmo, constituída.

Com Merleau-Ponty é o mundo natural que é recuperado e reconhecido como aquele no qual, conjuntamente, consciência e corpo estão estruturalmente ligados. Há, sobretudo, com Merleau-Ponty uma tentativa de reconhecer o caráter

e a natureza dialética da consciência e das suas relações na sua primeira vivência, no seu primeiro estado, no seu primeiro lugar. Mas, enfim, o que seria isso? O que significa a vivência original da consciência? Suponhamos o caso de uma consciência voltada sobre si mesma. De imediato, podemos dizer que se trata de um gesto intencional, carregado de ambigüidade. Nessa volta sobre si mesmo, não há auto-percepção no sentido de um movimento capaz de ter a posse representativa de si, como aquele preconizado pela consciência intelectualista. O voltar-se para si mesmo não admite, antes de tudo, um abandono de si próprio, algo como uma atitude de sobrevôo, pois sobre essa experiência estão descartadas, ao mesmo tempo, a transcendência e a imanência absolutas. Merleau-Ponty indica, muito claramente, que o sujeito que percebe não está aberto sobre si mesmo como, por exemplo, estaria uma razão constituinte diante de um mundo apático. O processo de percepção não exige um a priori, ou mesmo uma consciência normatizadora da percepção. A percepção é integralmente uma experiência de estrutura, é sempre um gesto intencional e, então, a volta sobre si mesmo, é um fluxo contínuo de auto-percepção, primitivo e inacabado. O nosso primeiro e mais insistente diálogo é com o nosso próprio corpo, é com a nossa consciência. Podemos dizer sobre a consciência o que, em grande parte, na **Fenomenologia da Percepção** é estabelecido sobre o corpo: a vida primitiva da consciência é um objeto, mas um objeto diferente, pois nunca me abandona.

Na vivência de uma consciência primitiva temos, contrariamente à interpretação realista, o conhecimento **perspectivo** que não é, em absoluto, tratado como uma falta, um acidente ou, mesmo, uma imperfeição. O perspectivismo não é, ainda, visto como um conhecimento menor que precisa ser

ultrapassado em direção a um conhecimento totalizante. O conhecimento fundado na consciência perceptiva modifica a nossa leitura da existência, pois pressupõe a confissão de uma vivência estrutural que atravessa as interpretações acabadas, determinadas a erigir um discurso representativo sobre um caráter singular e universal das coisas, do eu e do outro. É a perspectiva que torna possível que o objeto seja sempre uma coisa interrogável, isto é, aberta e explorável. As coisas reveladas no perspectivismo, como a própria percepção, nunca permanecem definitivamente encerradas em uma representação totalizante. Do mesmo modo que as coisas têm, entre os seus caracteres, propriedades retidas na forma de uma unidade indivisível e transparente, também permanecem opacas e inacabadas. Na experiência direta, antes de qualquer definição da consciência reflexiva, os objetos são sempre seres ambíguos, pois se não se mostram integralmente são, do mesmo modo, dados como unidades significativas, mesmo que permaneçam em perspectiva: “A perspectiva não me aparece como uma deformação subjetiva das coisas mas, ao contrário, como uma de suas propriedades, talvez sua propriedade essencial.”<sup>197</sup> Nesse sentido, uma perspectiva, um lado da mesa, a face de brinquedo retangular, uma situação experimentada representam somente uma experiência possível num mundo sempre aberto. A realidade das coisas transcende as próprias coisas como, também, as coisas transcendem a experiência própria. A posse do dado integral, da unidade indivisível e definitiva ou, mesmo, do conceito universal, como quer a consciência reflexiva, só seria possível com o fim do tempo e a ausência de todas as tensões perceptivas que estruturam a nossa existência no mundo. Na

---

<sup>197</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**. p.201.

interpretação de Merleau-Ponty estamos em situação, em contato com um mundo mais dinâmico e opaco do que aquele representado pelas filosofias dogmáticas e sustentado pela consciência realista: “O percebido é apreendido de uma maneira individual como “em si”, isto é, como dotado de interior que eu não acabaria nunca de explorar, e como “para mim”, isto é, como dado em pessoa através de seus aspectos momentâneos.”<sup>198</sup>

Os objetos dados na experiência direta são vividos como realidades e, então, só depois se constituem como objetos puros, limpos e verdadeiros como a ciência e consciência moderna assim os definiram. Portanto, é preciso voltar ao pré-objetivo e procurar o sentido desses objetos dados antes de toda e qualquer determinação objetiva, antes da operação abstracionista da consciência reflexiva. Nesse aspecto, o caráter descritivo da percepção direta pressupõe uma reformulação da noção de consciência, das suas operações e das suas formas de representação: “A consciência é antes uma rede de intenções significativas, às vezes claras para si mesmas, às vezes ao contrário, vividas antes que conhecidas”.<sup>199</sup> Como já falamos do corpo e, ainda, do comportamento dialético das formas simbólicas, é preciso ter claro que a consciência não é um receptáculo que recebe do exterior estruturas já acabadas. Não se trata, nesse caso, adverte Merleau-Ponty, de aceitar os pressupostos do inatismo cartesiano, ou mesmo do kantismo sobre a consciência: “desde de que se tome por análise à consciência elementar percebe-se que lhe é impossível aplicar-lhe a distinção célebre da

---

<sup>198</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**. p.201.

<sup>199</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**. p.187.

forma a priori e do conteúdo empírico.”<sup>200</sup> Para Merleau-Ponty a consciência perceptiva - na busca pela auto-compreensão, como nos referíamos a pouco - no contato consigo mesma e com o mundo, desdobra-se na experiência direta. No campo fenomenal, como bem já estabelecemos no terceiro capítulo, temos a experiência irrefletida de um mundo que não se distende em um conjunto de propriedades abstratas e independentes que precisam ser ligadas. A experiência vivenciada no campo fenomenal é estrutural, supõe um arranjo total onde nem o sujeito e nem o objeto estão dispostos, como concebe a Física clássica, como se fossem coisas depositadas no espaço homogêneo. O campo da experiência direta, ambíguo, suporta tanto experiências opacas como transparentes, pois as coisas certamente nos são dadas, ainda que permaneçam, como Husserl indica, isoladas (*abschattung*), vistas somente a partir de determinado perfil ou perspectiva.

Com Merleau-Ponty, apreendemos que a subjetividade está além do que poderíamos chamar de um estado de consciência, ela também se refere a um arranjo impessoal no qual todos os gestos e pensamentos já estão como que previamente estruturados. Nesse sentido, na filosofia de Merleau-Ponty não há lugar para o subjetivismo, para o relativismo e para o empirismo radical. A subjetividade, desde sempre encarnada – estruturada -, vinculada a experiência perceptiva é anterior ao projeto de uma consciência vazia capaz de, por si mesma, alcançar os objetos puros, pois, como o texto a seguir indica, as formas intervêm desde sempre na experiência perceptiva: “A forma é uma configuração visual e

---

<sup>200</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**. p.188.

sonora, ou mesmo anterior à distinção dos sentidos, onde o valor sensorial de cada elemento é determinado por sua função no conjunto e varia com ela(...)<sup>201</sup>

A nossa experiência perceptiva não supõe uma dicotomia substancial entre a consciência e o corpo, pois além de uma **organização** de natureza estrutural, como o texto acima descreve, temos, fundamentalmente, uma **ligação** estrutural entre a consciência, o corpo e as coisas mundanas. Na experiência direta, nesse sentido, a consciência não é uma operação cognitiva desinteressada ou, ainda, uma instância superior e constituinte das coisas. A consciência perceptiva, diferente das abordagens clássicas, é integralmente atravessada por uma intencionalidade engajada aos gestos expressivos do nosso corpo e às significações que as coisas suscitam em nós. Precisamos aceitar a idéia de que não há gesto sem intenção, não há palavra sem propósito, pois a nossa existência está integralmente abarcada de intencionalidade. Desde a elaboração de **A Estrutura do Comportamento**, somos alertados a evitar as antinomias reducionistas do introspectivismo e do empirismo e, desse modo, recuperar a expressividade valorativa que estruturalmente se impõe a nós. Nesse caso, é necessário voltar à velha fórmula, a consciência perceptiva é intencional e, nesse aspecto, comporta todos os caracteres que essa definição tão fundamental à fenomenologia suporta. Assim, como a consciência perceptiva, o nosso comportamento em todos os seus gestos é muito mais complexo do que sugerem as análises limitadas ao exame das solicitações vitais, ou aquelas que recorrem à hipótese de uma consciência interior incólume ao corpo e ao ambiente.

---

<sup>201</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.214.



O eu, a consciência, o corpo, o outro e as coisas comportam uma relação mediada por significações puras e indeterminações livres, por planos oblíquos e retos, por relações funcionais e valorativas. É o que Merleau-Ponty quer dizer quando descreve que, na experiência direta, no exercício da consciência primitiva, os objetos (uma escrivaninha, por exemplo) não aparecem como causa da minha percepção. Ao contrário, a minha percepção é que parece revelá-los, como se ela, nesse caso intencional, fosse o agente da aparição dos objetos: “Que perceba a mim mesmo ou considere um outro sujeito percebendo, parece-me que o olhar “se põe” sobre os objetos e os atinge à distância, como bem exprime o uso latino da palavra “lumina” para olhar.”<sup>202</sup>

Na experiência da consciência perceptiva e do corpo próprio, como descrevem as duas primeiras obras de Merleau-Ponty, encontramos tanto um ser que é assentado pela configuração das forças do mundo material como, também, um ser que demarca o domínio da significatividade sensível através da sua expressividade intencional. Merleau-ponty interpreta o nosso engajamento estrutural sem recorrer às impressões subjetivas de cada sujeito, como faria um psicólogo introspectivista. Não se trata, seja em **A Estrutura do Comportamento** ou, mesmo, na **Fenomenologia da Percepção**, de desvelar o âmbito estrutural da encarnação existencial a partir de um exame dos estados privados da consciência, pois isso seria dar um passo atrás e assumir os pressupostos do introspectivismo.

Nas duas primeiras obras de Merleau-Ponty, temos a construção de uma filosofia assentada na em uma estrutura primordial - “corpo-consciência” – que permite descrever o nosso comportamento com todos os caracteres de uma

---

<sup>202</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.200.

vivência dialética. Portanto, o comportamento é uma estrutura significativa do ser no mundo que não adere ao conceito de consciência reflexiva, mas que suporta a idéia de uma subjetividade isenta de pré-determinações objetivas e, o que é mais fundamental, não se atém à noção de um corpo funcional operando segundo relações lineares. Por isso mesmo, a descrição do corpo - a fenomenologia de corpo - na segunda obra de Merleau-Ponty, é essencial para a compreensão e o aprofundamento da noção de experiência direta, para a renovação e radicalização da noção de estrutura e, enfim, para uma descrição fenomenológica do comportamento.

Primeiro, é preciso ver o corpo para além dos seus aspectos físicos. Nesse sentido, nunca é demais lembrar que o nosso corpo não se reduz a um conjunto de funções neuro-motoras controlado por uma função superior qualquer, seja neurológica ou mesmo psíquica. Apreendemos com Merleau-Ponty, ainda na **A Estrutura do Comportamento**, a considerar o corpo muito além do fisiologismo, a ver que as suas reações não se limitam ao campo físico, mas se abrem ao universo fenomenal. O nosso corpo habita essa anterioridade original, é cercado pelos fenômenos, se dirige ao mundo primário que nos é dado antes de qualquer abstração reflexiva e, em toda sua existência, se comunica e é o “nosso ponto de apoio no mundo”. No corpo doente, indica Merleau-Ponty, a enfermidade modifica, perturba o mundo fenomenal e, nesse caso, o corpo permanece como o ponto de ligação entre nós e a natureza. Ficou estabelecido, desde **A Estrutura do comportamento**, que a interpretação do comportamento, a partir da noção de

“dependência linear entre o estímulo e o receptor”<sup>203</sup> é, sem dúvida, a principal razão pela qual o corpo nunca deixou de um objeto entre as coisas. Quando a Fisiologia mecanicista passou a considerar a percepção e as relações psicofísicas como objetivas e, desse modo, atribuiu ao aparelho nervoso a função de criar e operar os fenômenos da nossa experiência, encerrou o corpo como mais um objeto. Nesse sentido, a fisiologia mecanicista indicou que na relação entre o físico e o mental operam “causas mundanas”. Desse modo, apoiado nas noções de constância e de presença, o corpo, tanto para a Fisiologia como para as Psicologias clássicas, nunca deixou de ser um objeto. Passou, bem verdade, com a *Gestalttheorie*, a ser um tipo de objeto distinto entre as coisas, na medida em que desempenha um papel fundamental na apreensão e, em certa medida, na realização das gestalten. É o caso, por exemplo, das pesquisas descritas por Köhler sobre o processo de empilhamento de caixas por parte dos chimpanzés. Nessa situação, como já descrevemos anteriormente, se o corpo primeiro compõe com as caixas uma condição de objeto realiza, por seu lado, de maneira autônoma, a função de equilíbrio. Mas é Merleau-Ponty que reconhece isso e não o próprio Köhler. As caixas empilhadas, de modo instável, encontram no corpo vivo e dinâmico a condição de servirem de base sólida. Portanto foi, fundamentalmente, com Merleau-Ponty que a idéia que torna o corpo um objeto singular entre outros ganhou profundidade. O que faz o corpo singular é, conforme nos referimos há pouco sobre a consciência perceptiva, o fato de que “ele é um objeto que não me deixa”.<sup>204</sup> No entanto, é justamente isso que não me permite

---

<sup>203</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*. p.110.

<sup>204</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*. p.133.

conceber o corpo como um objeto no sentido usual, uma vez que só é objeto, conforme as definições da Psicologia e da Filosofia clássicas, o que está diante de nós, o que se afasta, o que aparece e desaparece do meu campo visual, o que não se confunde comigo e parece ter existência distinta da minha. O corpo, ao contrário, é uma presença constante, quando me dirijo a ele é, evidentemente, a mim mesmo que volto o meu olhar intencional. E, ainda, quando olho para mim deparo-me com uma face, com um lado presente que se recusa a uma exploração objetiva. “O que o impede de ser alguma vez objeto, de estar alguma vez completamente constituído, é o fato de ele ser aquilo por que existem os objetos”.<sup>205</sup> A experiência de sensações duplas – de tocar e sentir-se tocado - do mesmo modo, também parecem pôr fim à idéia do corpo como objeto, pois indica um corpo que é capaz de apreender uma realidade. A organização ambígua de tocante e tocado que o faz “surpreender-se a si mesmo do exterior prestes a exercer uma função de conhecimento, ele tenta tocar-se tocando, ele esboça um tipo de reflexão”.<sup>206</sup>

Não fosse apenas isso, o que o distingue dos objetos é o reconhecimento, também, do seu caráter afetivo. A dor no pé, por exemplo, não indica uma parte do corpo como causa da dor, mas apenas o lugar da dor. Não é apenas o pé que sente, é um corpo dolorido que está em questão.

Mas, enfim, por que os psicólogos não distinguiram o corpo dos objetos? Primeiro, porque, como vimos anteriormente, estavam comprometidos com o pensamento abstracionista e obstinadamente imparcial da ciência moderna.

---

<sup>205</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**. p.137.

<sup>206</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**. p.137.

A experiência do corpo vivo, então, como resultado de uma exigência metodológica tornou-se objeto, converteu-se no psiquismo:

Postula-se que a nossa experiência, já assaltada pela física e pela biologia, devia-se resolver inteiramente em saber objetivo. Desde então a experiência do corpo se degradava em representação do corpo, não era um fenômeno, era um fato psíquico.<sup>207</sup>

O que é interessante, na leitura merleau-pontyana das Psicologias clássicas, é que o psiquismo - pelo menos a sua versão empirista - convertido nas funções corporais elencadas por uma Fisiologia atomista, como a de Pavlov, passou a ser encarado como mais um objeto mas, quase que paradoxalmente, também deixou de ser um acontecimento no tempo e no mundo exterior. Por outro lado, as psicologias introspectivistas também se ocuparam sem saber, do pré-objetivo. O psíquico, nesse caso, também estava fora do espaço e do tempo objetivos. Assim, uma psicologia como a cartesiana, mesmo sem admitir, também se precipitou em direção à experiência perceptiva. Parece, portanto, que a confusão entre sujeito e objeto, a sua falta de objetividade histórica e a sua parcialidade é justamente o que Merleau-Ponty reconhece como antecipação não consentida das Psicologias clássicas a um retorno à experiência primitiva.

O que a Fisiologia clássica quis provar, indica Merleau-Ponty, é que a função do organismo na recepção dos estímulos consiste em se abrir para uma certa forma de excitação, em fornecer um certo lugar ou, mesmo, em determinar um receptor específico que se assemelharia ao que é suscitado na percepção.

---

<sup>207</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**. p.139.

Como se os processos nervosos também fossem em si mesmos capazes, na direção contrária, de linearmente reproduzir o que é dado na percepção.

De modo geral, concordar com as afirmações da Fisiologia clássica seria o mesmo que admitir que a percepção e os processos nervosos seriam algo como as faces distintas da mesma moeda. No entanto, a Fisiologia moderna – sobretudo as indicações de Goldstein - mostrou que a ligação entre os processos nervosos e a percepção é muito mais complexa do que comumente se pensava.

Contra a teoria das localizações, é preciso também ter em conta que uma lesão no centro nervoso ou nos órgãos dos sentidos não destrói necessariamente os conteúdos sensíveis. Não são poucos os casos em que as qualidades permanecem as mesmas, ainda que não consigamos determinar com clareza as excitações. Trata-se, sobretudo, daqueles casos emblemáticos, em que órgãos ou membros específicos comumente tomados como responsáveis por conteúdos sensíveis, também específicos, deixaram de operar, de existir mas, assim mesmo, as sensações produzidas por esses órgãos e membros se mostram presentes. É o que nos dizem, por exemplo, as pesquisas com amputados, que continuam a sentir os membros próprios e o mundo através desses membros, mesmo depois que foram extirpados.

Para compreender todo o alcance das pesquisas com a excitação de membros fantasmas é necessário, previamente, evitar o psicologismo e as explicações reducionistas do fisiologismo, pois é justamente diante desses exemplos de patologia que elas falham. Não se trata de um campo magnético, ou mesmo de um meio de energia ou de força física invisível aos olhos. Não é o caso, também, de tomar a sensação como uma ilusão desencadeada por uma revolta

contra a perda do membro e a deficiência. O doente, quando sente o braço perdido, não está delirando e na maior parte das vezes, não estamos diante de um comportamento alucinado que se recusa a aceitar a realidade. Assim, nos diz Merleau-Ponty, a compreensão dessas relações não se limita nem a uma explicação física ou psicológica; estamos, nesse caso, diante de uma experiência reveladora do modo como o nosso corpo se comunica com o mundo e, principalmente, participa ao próprio eu sua presença integral - do corpo físico e do corpo virtual:

O amputado sente a sua perna, assim como posso sentir vivamente a existência de um amigo que não está diante de mim; ele não a perdeu porque continua a contar com ela, assim como Proust pode constatar a morte de sua avó sem perdê-la ainda, já que ele a conserva no horizonte de sua vida. O braço fantasma não é uma representação do braço, mas a presença ambivalente de um braço.<sup>208</sup>

As reações do doente, a percepção do membro fantasma, só ganham sentido quando pensadas na relação direta que nos insere no mundo como um ser único, total. Aliás, a experiência do membro fantasma, num sentido inverso, também explica a condição do ser no mundo. O amputado remonta a uma visão pré-objetiva de si mesmo, a vivência de um ser que não é uma soma de reflexos e que não se reconhece unicamente através de um ato de consciência ou, ainda, de prolongamento de tecidos.

Na interpretação de Merleau-Ponty, estamos diante de uma experiência que realiza a junção do físico com o psíquico. A experiência do membro fantasma remonta a um acontecimento fenomênico dado no corpo que, por isso mesmo,

---

<sup>208</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**. p.121.

não pode ser reduzido a um delírio. A sensibilidade do membro fantasma remonta conjuntamente as intenções do corpo, ao horizonte de passado e, ainda, as estimulações do mundo. É, nesse caso, uma relação de estrutura armada entre as estimulações sofridas pelo coto e as intenções espaciais que o doente não pode mais realizar.

A superação da deficiência é resultado de um eu engajado, é a afirmação daquilo que nos lança no mundo fenomenal: sentimento do físico presente, sentimento do objeto ausente, vivência carnal e pensante sem que tenhamos que deixar o corpo próprio. O corpo, nos diz Merleau-Ponty, “é o veículo do ser no mundo”. É, na minha vivência, centro de tudo, que percebo tudo sem necessariamente ser o percebido. O braço amputado não está mais ali, mas não é absolutamente percebido como ausente, pois ainda me oferece a textura e o calor do pano que parece envolvê-lo. O alcance significativo desse exemplo, Merleau-Ponty nos adverte, está em nos mostrar que vivemos quase que uma espécie de duplicidade corporal de comunicação intensa. Primeiro, a dinâmica do corpo “habitual”: ação constante e ininterrupta de gestos e sinais através do qual manipulo o mundo: expressividade pura. Depois, a disposição das partes do corpo “atual”. Merleau-Ponty descreve a estrutura corporal, como quando nós referíamos à noção de consciência perceptiva, como um arranjo capaz de permitir à vivência original a posse de um campo de experiências significativas.

A estrutura corporal nos garante individualidade e, ainda, a saída de uma leitura que vê apenas o corpo como mais objeto operando conforme o “esquematismo” rígido de funções orgânicas. Mesmo quando pensamos nos gestos habituais, não é esse esquematismo que parece se sustentar como a única



versão explicativa. Ao contrário, o que vemos nesse caso é a representação de uma variante menos verossímil da nossa existência corporal. Através do hábito, que à primeira vista parece sustentar a verdade da visão objetivista do corpo, podemos espontaneamente nos estender no mundo e incorporar novos instrumentos ao nosso ser. Nesse sentido, o hábito, nas palavras de Merleau-Ponty, manifesta duas potencialidades: “alongamento e atualização”. Permite, ainda, através dos gestos sempre familiares, a realização de um encontro entre o corpo, a consciência e as coisas sem a necessidade de recorrer a qualquer tipo de determinismo reducionista: intelectualista ou empirista. Ao contrário das teorias clássicas antitéticas, o hábito não se explica por um recurso exclusivo aos reflexos condicionados e, também, não se dá como uma resolução desencadeada automaticamente por uma atividade mental oculta. O hábito mostra a apreensão de significações pelo corpo fenomenal, pois é através do corpo que o hábito se realiza e permite que o mundo natural e os gestos se incorporem ao meu ser. De modo análogo, através do hábito o corpo expressa uma certa posse familiar do ambiente e das coisas. É por meio do corpo “habitual” – nos gestos intencionais - que o eu se dirige e significa as vivências como, também, é por uma ligação essencial com o corpo atual que todas as intenções expressas no nosso contato com o mundo são percebidas, são vividas e se perdem:

O eu, como centro donde irradiam suas intenções, o corpo que as carrega, os seres e as coisas às quais elas se dirigem não são confundidos: são apenas três setores de um campo único. As coisas são coisas, isto é, transcendentem face a tudo o que sei delas, acessíveis a outros sujeitos que percebem, mais justamente visadas como tais, momento indispensável da dialética vivida que as enlaça.<sup>209</sup>

---

<sup>209</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.204.

Na dialética da experiência simbólica que, como vimos anteriormente, supõe que entre a nossa consciência, o nosso corpo e as coisas não há integração absoluta ou, mesmo, uma negação irrestrita encontramos a análise mais bem acabada sobre existência estrutural. Há uma união essencial entre corpo e alma que se mostra pela **expressividade** do comportamento simbólico. Merleau-Ponty renova a noção de consciência sem despojá-la da existência, seja por que não concebe a lacuna entre a consciência e o corpo dos introspectivistas ou, ainda, por que não supõe, desde **A Estrutura do Comportamento**, a consciência reduzida às funções do córtex como conjunto de conexões nervosas e causalidades psíquicas: “Nem a consecução dos estados de consciência, nem a organização lógica do pensamento percebem a realidade mesma da percepção: a primeira porque é uma relação exterior (...), a segunda porque supõe um espírito de posse de seu objeto(...)”.<sup>210</sup>

O fisiológico e o psíquico são reintegrados à existência e não se distinguem como a ordem do em si e do para si. Na experiência da percepção intervêm, conforme Merleau-Ponty, pelos menos três ordens de acontecimentos: em primeiro lugar, os eventos da natureza; em segundo, o corpo real – orgânico -; e, por último, os acontecimentos do pensamento. Nesse sentido, a percepção está ligada a um complexo de relações que vai muito além das reduções tradicionais que a ligam tanto a processos exteriores como a eventos interiores. Não é uma ação da alma, como não é isoladamente do corpo objetivo. A percepção nasce de

---

<sup>210</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.205.

uma ação do mundo sobre o corpo e é, ao mesmo tempo, um acontecimento no próprio corpo e, deste, sobre a alma.

Portanto, o corpo e a consciência navegam juntos e não há entre ambos nenhuma separação substancial, como a tradição intelectualista nos fez acreditar. A metáfora platônica do piloto no navio ou, mesmo, a separação entre *res extensa* e *res pensante* pertence, conforme Merleau-Ponty, “somente à filosofia, a consciência ingênua não pensa assim”. A nossa experiência imediata não é a de um ser dividido. Os estados subjetivos, as idéias, os juízos, a imaginação e as paixões não são funções exclusivas da alma. O corpo vivo não é um relógio, não se reduz aos aspectos fisiológicos e os seus movimentos não são meras funções orgânicas; são, como já indicamos na introdução do trabalho, gestos significativos carregados de intenções.

Deste modo, podemos dizer que estamos no mundo através do corpo como, de modo análogo, as coisas e o mundo natural, o outro e o mundo humano – temas da segunda parte da **Fenomenologia da Percepção** – nos são dados a partir da nossa experiência perceptiva, que supõe a ligação indissociável entre as vivências do corpo próprio e o mundo fenomenal. Assim, ainda na primeira parte da **Fenomenologia da Percepção** Merleau-Ponty, ao considerar o corpo, reforçou e aprofundou os temas de base desenvolvidos em **A Estrutura do Comportamento**. Agora, as noções de estrutura, de experiência direta e de corpo fenomenal – como já estabelecia a primeira obra – indicam mais solidamente uma nova concepção das relações entre consciência e natureza e, por extensão, do comportamento.

## 5.2 As coisas.

Mas é preciso expor a natureza e dirimir as dificuldades dessa “situação-existência-vivência” estrutural e encarnada que se apresenta como movimento, como promessa e abertura ao mundo. Primeiro, é interessante perguntar o que essa vivência implica na relação entre o nosso corpo e as coisas mundanas. É realmente possível uma abertura das coisas mundanas para o corpo? Como? Qual a ligação entre o corpo encarnado, o outro e as coisas quando pensamos no espaço, no tempo e na linguagem? Como é que podemos falar dessas categorias a partir da nossa vivência original e encarnada? Ainda, é possível entrever toda complexidade do comportamento tendo, como pano de fundo, a relação estrutural e fundante do corpo com essas categorias? Admitindo esse papel fundante o corpo, paradoxalmente, não faz a função de uma consciência constituinte como apregoa o pensamento clássico? E, nesse caso, o que nos garante que ao afirmar que as coisas se desdobram a partir da nossa percepção – do eu encarnado – não estamos apenas reafirmando as “velhas” relações entre consciência e natureza? Ademais, aceitando a tese do corpo encarnado como centro de todas as vivências não permanecemos fiéis aos pressupostos atomistas da Psicologia do reflexo e dos teóricos do fisicalismo, conforme expusemos no início deste trabalho? Afinal, estamos, nesse sentido, entre a alternativa do corpo como um eu constituinte ou, ainda, como um receptáculo de estímulos? Nenhuma coisa e nem outra, como até agora quisemos demonstrar.

Desde **A Estrutura do Comportamento** Merleau-Ponty já havia afastado essas interpretações antitéticas e reducionistas sobre o corpo e, por extensão, sobre a impossibilidade de um mundo inapreensível. O comportamento das formas amovíveis, sincréticas e, fundamentalmente, das formas simbólicas já atestavam como o trabalho do corpo na experiência direta tornava possível apreender – comunicar – o mundo em função dos distintos graus de integração do organismo: da adaptação quase absoluta à liberdade se mantêm, distintamente, lacunas ontológicas e pontes perceptivas entre o eu e as coisas mundanas. Nesse sentido podemos supor, como indicamos acima, que essas relações comportam tanto um grau quase absoluto de imanência do organismo às coisas – comportamento amovível – como, por outro lado, revelam que as coisas permanecem, em grande medida, transcendentem e apreensíveis, fundamentalmente para o comportamento simbólico.

Como vimos anteriormente, a diferença entre os diversos graus de comportamento está fundada no tipo de relação que o organismo dispensa ao ambiente, em função de sua armação sensório-motora. O mundo para as formas amovíveis não parece distinto de si, do sentimento da própria existência. Estamos falando, nesse caso, de um comportamento que se traduz pela repetição, pela adaptação por ser, sobretudo, um desdobramento das implicações do meio e de uma armação corporal restrita às funções mais elementares da vida animal. No que se refere ao comportamento simbólico, o organismo se dirige às coisas, transforma o seu ambiente e, através do trabalho, da linguagem, das experiências afetivas confere valores ao mundo e a si próprio. Nesse aspecto, podemos afirmar que a transcendência, a certeza de que as coisas não estão em mim, pressupõe a

experiência da posse de si mesmo, de um eu dado no espetáculo das nossas experiências perceptivas e, ainda, de uma projeção do eu em direção às coisas mundanas que, do mesmo modo, fazem parte do espetáculo perceptivo:

A existência humana, a análise do comportamento simbólico é muito clara sobre isso, não se esgota nas relações de necessidade que se impõe ao organismo a partir do meio. Ao contrário do comportamento das formas sincréticas e amovíveis, também fazemos com que o ambiente e as coisas se adaptem a nós e assumam as nossas necessidades, as nossas intenções, os nossos valores. A análise dos fins da ação e de seus meios imanentes, e, de sua estrutura in-essência própria da espécie. Sem dúvida a vestimenta, a casa, servem para nos proteger do frio, a linguagem ajuda o trabalho coletivo e a análise do sólido inorganizado. Mas o ato de vestir torna-se o ato do ornamento ou ainda do pudor e revela assim uma nova atitude para consigo mesmo e para com o outro. Só os homens vêem que estão nus. Na casa que constrói para si, o homem projeta e realiza seus valores preferidos. O ato da palavra finalmente exprime que ele deixe de aderir imediatamente ao meio, eleva-o à condição de espetáculo e toma posse mentalmente dele pelo conhecimento propriamente dito.

<sup>211</sup>

Podemos supor, desde **A Estrutura do Comportamento**, que o corpo e os seus dispositivos anatômicos - enquanto são considerados como “pontos de apoio ou veículos de minhas intenções” estão na origem não apenas da nossa unidade espaço-temporal e da nossa própria extensão, mas, também, do mundo, das coisas e do outro que se apresenta à nossa experiência. Diferente do corpo real das ciências da anatomia - esquema rígido de músculos, líquidos e ossos - é somente na consideração da experiência direta do corpo fenomenal que a consciência não se distingue dele. É através do corpo fenomenal que a experiência imediata se dá e, também, faz integrar num só campo o interior e o exterior, a alma e o corpo e, também, o eu, outro e as coisas:

---

<sup>211</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.188.

O corpo próprio e seus órgãos permanecem pontos de apoio ou veículos de minhas intenções e são ainda apreendidos como realidades fisiológicas. O corpo está presente à alma como as coisas exteriores; em um e outro caso não se trata de uma relação causal entre dois termos. A unidade do homem não foi rompida, o corpo não foi despojado dos predicados humanos, não se tornou ainda uma máquina, a alma não foi ainda definida pela existência por si.<sup>212</sup>

Portanto temos, em **A Estrutura do Comportamento**, muito solidamente considerado, a idéia de que o comportamento humano e a sua percepção não se explicam em toda a sua riqueza somente a partir da dialética vital restritiva que permeia as relações entre o organismo e o ambiente. Toda percepção original, todo comportamento, à nossa experiência direta é sempre intencional, podemos dizer – fazendo uso de um conceito da **Fenomenologia** - motivada e não é, em situação alguma, uma operação reflexa desprovida de interesses. Todo gesto se dá sempre em direção a algo, toda a experiência sempre está visando um fim e, nesse caso, não estamos no mundo apenas respondendo a estímulos. Responder a um estímulo é, podemos afirmar, apenas um momento, uma expressão da dialética que permeia a nossa experiência, pois ao mesmo tempo em que estamos nos oferecendo – interrogando – ao mundo, ele por sua vez não deixa também de se dirigir – inquirir – a nós.

Nesse sentido, desde **A Estrutura do Comportamento** Merleau-Ponty discute como o mundo existe e é significado por nós a partir das nossas vivências afetivas: o desejo, o amor, a sexualidade etc. Para a Psicanálise, a sexualidade deixou de ser apenas um momento do nosso comportamento, não é mais analisada como uma resposta reflexa frente a estímulos pontuais ou, ainda, uma função fisiológica reduzida à distribuição dos nossos órgãos sexuais. Freud

---

<sup>212</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.203.

concebeu a sexualidade, conforme interpreta a leitura de Merleau-Ponty, como uma espécie de “infra-estrutura” psíquica com poder universal de explicar o nosso comportamento. No entanto, na leitura e na aproximação com a obra de Freud, Merleau-Ponty não se detém nessa análise do papel totalizante das vivências eróticas: “A obra de Freud não é um quadro da existência humana, mas um quadro de anomalias, por mais freqüentes que sejam”.<sup>213</sup> A aproximação com os textos e as idéias de Freud é progressiva, da adesão ainda tímida e desconfiada em **A Estrutura**, como está dado no texto acima, até o reconhecimento nevrálgico, porém ainda crítico da sexualidade – da vida afetiva – como mais uma vivência que nos permite a certeza da existência dos seres e dos objetos: “A psicanálise (...) por um lado, ela insiste na infra-estrutura sexual da vida; por outro, ela “incha” a noção de sexualidade a ponto de integrar a ela toda a existência.”<sup>214</sup>

Mesmo sem assumir a sexualidade como essa espécie de “infra-estrutura” explicativa do nosso comportamento, Merleau-Ponty não deixa de descrever a vida erótica como intencional, pois os nossos gestos eróticos, como bem estabelece a **Fenomenologia da Percepção**, são, fundamentalmente, dialógicos e projetivos. A afetividade – as nossas experiências sexuais, por exemplo, - do modo como foi descrita no capítulo V, ainda na primeira parte da **Fenomenologia da Percepção**, permanece, enquanto um momento do nosso comportamento, reveladora de uma existência percepto-estrutural: a visão sobre mim, sobre as coisas e sobre o outro. Merleau-Ponty fala em uma “percepção erótica” que atua, que nos liga e nos projeta no mundo. Nesse sentido, é fácil ver

---

<sup>213</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.198.

<sup>214</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.219.



que a sexualidade não se reduz a um sentimento interior - uma vivência da alma - ou, mesmo, a um gesto desencadeado por um estímulo. O nosso comportamento afetivo se abre ao mundo através dos nossos gestos corpóreos-motores e, também, evidencia presença do outro em nosso campo perceptivo:

No próprio Freud, o sexual não é o genital, a vida sexual não é um simples efeito de processos nos quais os órgãos genitais são o lugar, a libido não é um instinto, quer dizer, uma atividade naturalmente orientada a fins determinados, ela é o poder geral que o sujeito psicofísico tem de aderir a diferentes ambientes, de fixar-se por diferentes experiências, de adquirir **estruturas de conduta**.<sup>215</sup>

Essas “estruturas de conduta” – comportamento – e o seu poder nos “fixar” no mundo estão, de certo modo, presentes em todas as nossas vivências afetivas. Certamente, todo o alcance e sentido da raiva, por exemplo, não está representado na expressão facial que acompanho no outro: no seu rosto apertado, nos seus olhos e boca compactados ou, mesmo, nos seus punhos cerrados. A raiva é mais do que a nossa expressividade corporal visível, mas nem por isso, podemos deixar de afirmar – próximo ao behaviorismo é, quase que integralmente, exterior e muito solidamente manifestada pelos nossos gestos. É somente com isso que posso contar quando digo “você está com raiva”, pois não tenho acesso à raiva que está no seu interior; tudo o que posso dizer sobre a sua raiva é aquilo que você me oferece a partir da sua expressividade corporal.

Mas, dotado de intencionalidade, o comportamento afetivo é muito distinto das interpretações do behaviorismo e do introspectivismo. Na leitura de Merleau-Ponty, a sexualidade supõe um diálogo carregado de gestos intencionais,

---

<sup>215</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.219.

é reveladora na nossa existência encarnada, das ligações de transcendência e imanência que se operam entre o eu e o outro. Por meio da afetividade corporal apreendemos o outro e nos expressamos no mundo e, então, nos abrimos para uma leitura do outro sobre o eu. Quando leio nos seus gestos a sua raiva você, concomitantemente, percebe que uma modificação se processou em mim. Na nossa existência original o nosso comportamento afetivo, todos os nossos sentimentos, as nossas paixões, os nossos desejos, a nossa vivência sexual são intencionais e, portanto, encontram na expressividade do corpo a possibilidade de se projetarem no mundo para, então, permitirem o diálogo que torna possível a experiência de um encontro carregado de sentimentos, paixões e valores entre o eu, as coisas e o outro. Desse modo, a afetividade expressada pelo nosso corpo confere significado para as coisas e, como não poderia deixar de ser, para o outro. Através da sexualidade, como o texto abaixo muito bem indica, compreendemos de um modo original, na vivência pré-reflexiva, as coisas mundanas e o outro; pois, ainda que desprovida de todas as propriedades e funções constituintes da consciência reflexiva, a sexualidade, nos termos de Merleau-Ponty, é um comportamento, uma experiência que nos faz escorregar para o mundo e, ao mesmo tempo, permite que tomemos posse do meio e do outro. A sexualidade é uma expressão afetiva da relação entre o corpo próprio e o mundo, da visão sobre mim e sobre o outro, nesse sentido, ela é “percepção erótica”, é, nesse caso, como o texto abaixo indica, “compreensão” erótica:

Há uma “compreensão” erótica que não é da ordem do entendimento, já que o entendimento compreende percebendo uma experiência sob uma idéia, enquanto o desejo compreende cegamente, ligando um

corpo a um corpo. Mesmo que a sexualidade, que todavia passou durante muito tempo passou pelo tipo de função corporal, nós lidamos não com um automatismo periférico, mas com uma intencionalidade que segue o movimento geral da existência e que inflete com ela.<sup>216</sup>

Como a afetividade, a fala também é um fator significativo da nossa existência primeira. Nós nos compreendemos, nos projetamos e dialogamos através de uma experiência original da fala. Nessa experiência pré-objetiva da fala – “fala falante”<sup>217</sup> – interrogamos as coisas mundanas como, de modo análogo, nos revelamos ao mundo concomitantemente à ação da fala, isto é antes de qualquer hermenêutica. Merleau-Ponty, ao contrário das noções intelectualistas e empiristas, recusa a idéia da palavra como a aparência – a feição externa – do pensamento. Ela não tem apenas a função de representar, de expressar por meio de um conjunto de símbolos o que se encontra encerrado no nosso interior. Como, também, não resulta da excitação de estímulos físicos. A comunicação, o diálogo está, antes de tudo, na própria fala, no ato de falar e não, como comumente supomos, somente naquilo que os termos querem significar, pois a fala é expressiva e comunicativa no próprio ato de falar.

O ato de falar implica e exige de nós muito mais do que simplesmente colocar em ação o nosso sistema fonador de músculos e nervos. O ato falar – como a sexualidade – é intencional e, nesse sentido, distintamente do que

---

<sup>216</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.217.

<sup>217</sup> Há uma distinção sobre duas modalidades da fala: entre a “fala falante” e a “fala falada”. A primeira se refere à vivência e ao uso da linguagem anterior a qualquer reflexão abstracionista sobre a relação entre signo e o significado. Trata-se, nesse caso, do sentido original da fala que está intrinsecamente ligado à intenção primeira do sujeito falante, esboçada por signos – gestos lingüísticos - que são, sobretudo, expressivos e não representativos. No segundo caso, da “fala falada”, estamos diante da posição intelectualista da linguagem. A escolha dos signos obedece às exigências racionais de um momento posterior, de um significado racionalizado, assentado em uma convenção. Trata-se, nesse aspecto, de uma linguagem dada, muito mais, à representação do que a expressividade intencional.

concebem as escolas clássicas da filosofia, ao falar, antes do significado dos símbolos serem coligidos por uma interpretação racionalizante, já estamos comunicando os nossos pensamentos, já estamos nos projetando e retendo o mundo ao nosso domínio expressivo. Um gesto afetivo e uma palavra são comportamentos intencionais muito próximos, nos remetem a uma tomada de posição, a uma situação expressiva, a um comportamento estruturado e estruturante do mundo: “Para o pensamento pré-científico, é fazê-lo existir ou modificá-lo...”.<sup>218</sup> Portanto, diferentemente das concepções clássicas, as palavras não se resumem a nos oferecer conceitos ou idéias universalmente válidas, mas nascem da nossa experiência direta e, antes de tudo, evocam um mundo que se faz transcendente e significativo para o eu. Apreender significativamente uma língua exige de nós um esforço semelhante àquele que devemos despender para compreender uma filosofia. É fundamental, nesse caso, alude Merleau-Ponty, que sejamos capazes de assumir os caracteres do mundo cultural que são significados e amparados e, também, sustentados por essa língua e por essa filosofia.

E, assim como em um país estrangeiro começo a compreender o sentido das palavras por seu lugar em um contexto de ação e participando à vida comum, da mesma maneira um texto filosófico ainda mal compreendido me revela pelo menos um certo “estilo” – seja um estilo spinozista, criticista ou fenomenológico – que é o primeiro esboço do seu sentido, começo a compreender uma filosofia introduzindo-me na maneira de existir desse pensamento, reproduzindo seu tom, o sotaque do filósofo.<sup>219</sup>

A fala – no seu aspecto “falante” – como os gestos corporais, é em si mesma expressiva. Não há, nesse caso, como supor uma distinção entre o signo

---

<sup>218</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.242.

<sup>219</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.244.

e o significado, pois o signo, veiculado na experiência direta, é inseparável de uma finalidade significativa própria enraizada na fala. A “fala falante” é, naturalmente, significativa e projetiva, pois está carregada de intenções intersubjetivas. Através dessa experiência da fala temos, de modo evidente, a realização de um comportamento – diálogo – estrutural. Não há separação entre signo, significado e sujeito falante, pois todos os elementos expressam indistintamente uma mesma intenção. Diferente, por outro lado, é a experiência da fala “falada”: nesse caso estamos diante de um meio expressivo que não se desdobra na experiência direta. A fala, nessa experiência secundária, corresponde a uma função representativa. Os significados, nesse caso, obedecem a um *a priori* racional que ordenou o uso dos signos. Essas duas experiências distintas da fala revelam que o signo tem um sentido em si mesmo, como tem um outro sentido dado pelo seu solo cultural e, como não poderia deixar de ser, apresenta, do mesmo modo, umas significações originárias e abertas, fundadas na própria experiência da fala: “(...) toda linguagem se ensina por si mesma e introduz o seu sentido no espírito do ouvinte”.<sup>220</sup> A língua, como uma filosofia, também é interrogante, é falante e a sua posse expressiva, ainda que não seja integral, solicita aproximação, imersão e vivência.

O mundo da experiência primeira, como complementarmente está dado em **A Estrutura do Comportamento** e na **Fenomenologia da Percepção**, e a presença do corpo fenomenal e dos seus gestos - do seu movimento, da sua expressividade, da sua vivência e da sua perspectiva - tornam possíveis formar com os objetos - com as coisas mundanas em geral - e com o outro uma estrutura

---

<sup>220</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.244.

carregada de significações que permanecem transcendentas. A língua estrangeira nunca será a minha língua, assim como a minha interpretação – um “estilo” - nunca será a posse integral e definitiva do pensamento merleau-pontyano. Essa abertura só é possível na medida em que antevemos uma vivência que se dá sob a forma de um diálogo incessantemente instigador, carregado de expressões, de sinais e de intenções intersubjetivas que não se limitam aos termos e ao uso objetivo convencionalmente considerado pelo pensamento clássico. Se não fosse assim, noções como as de expressividade corporal, de gestos intencionais, de “fala falante” e de coisas carregadas de valores não teriam qualquer sentido e, então, deveríamos nos reduzir aos escolhos do intelectualismo e do empirismo. Mas o eu merleau-pontyano, ainda na primeira obra, como já afirmamos acima, é consciência e corpo insistentemente comunicativo, voltado para o mundo, seja para interrogá-lo ou apenas para ouvi-lo. Essa relação dialética é o que Merleau-Ponty muito claramente conclui ao final da sua primeira obra:

A “coisa” natural, o organismo, o comportamento do outro e o meu não existem senão através do seu sentido, mas o conceito que jorra neles não é ainda um objeto kantiano, a vida intencional que os constitui não é ainda uma representação, a “compreensão” que lhes dá acesso não é ainda uma intelecção.<sup>221</sup>

Merleau-Ponty ultrapassa os preconceitos clássicos e renova as noções abstracionistas de sensação, de percepção, de consciência e de corpo. A nossa existência estrutural é, como nos fala a **Fenomenologia da Percepção**, “literalmente uma comunhão”.<sup>222</sup> Uma cor como o azul - conforme descreve o

---

<sup>221</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.241.

<sup>222</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.286.

capítulo *O Sentir*, na segunda parte da **Fenomenologia** - antes mesmo de simbolizar a paz, já se aloja no meu corpo e me comunica toda uma significação que independe da consciência reflexiva ou, mesmo, de um solo cultural. No meu contato original com o azul, alojado no meu corpo, a paz é, desde o princípio, compreendida em toda a minha experiência, em toda a minha extensão motora: “Meus músculos relaxam, o olho se acomoda e sou concomitantemente invadido pela paz.”<sup>223</sup> Assim temos claro que as coisas não são apreendidas apenas como uma impressão pontual ou, ainda, o sentir não se reduz a nossa capacidade de ser afetados por propriedades. A sensação é percepção, é um desdobramento estrutural que se instala no corpo, que ocorre no mundo e na consciência perceptiva. Portanto, o azul – fundamentalmente a sua significação bruta – não é uma qualidade dada em si mesma como, também, não resulta de uma observação atenta e abstracionista. Tomá-lo assim, seria o mesmo que supor que encontro a sua essência como encontraria um arquétipo atemporal. O azul do céu, da paisagem, da roupa, da bandeira, como o exemplo acima indica, não é apenas apreendido pelo olhar, mas se comunica no nível pré-reflexivo com todo o corpo. Já a qualidade sensível tomada em si mesma, é resultado de uma reflexão secundária, não é coextensiva à percepção e surge, nos termos de Merleau-Ponty, “ quando rompo essa estruturação total de minha visão..., em lugar de viver minha visão interrogo-me sobre ela”.<sup>224</sup> Seria, nesse caso, separar os objetos em partes, substituir uma percepção estrutural por um juízo particular que é, nomeadamente, uma abstração.

---

<sup>223</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.298.

<sup>224</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.306.

Na relação estrutural – encarnada – que se estabelece entre nós e as coisas, entre o eu e o outro não se supõe, conforme a interpretação de Merleau-Ponty, a supressão de uma existência à outra. O corpo, assim como a totalidade da existência humana, não se reduz às coisas, não se mitiga na experiência da exterioridade e na imanência do embaralhamento entre nós e o mundo. A relação estrutural entre o homem e o mundo natural passa por um diálogo intermitente e insonoro, mas que permanece sempre significativo e, em sentido merleau-pontyano, ambíguo. Nesse caso, os interlocutores nunca deixam de estar juntos como, também, de se apresentarem separados – transcendentemente. Merleau-Ponty sabe que para preservar a experiência perceptiva de toda redução dogmática – empirista ou intelectualista – é fundamental reconhecer na relação estrutural entre a expressividade do nosso corpo e as coisas um ponto, uma zona de confluência e de separação. Por isso mesmo, fiel ao projeto elaborada em **A Estrutura do Comportamento**, temos que entender como as coisas e o outro podem corresponder ao nosso corpo cognoscente e, ao mesmo tempo, recusar o próprio corpo.

Primeiro, temos que ter em conta que, se as coisas nos atraem a elas, em maior medida, também nos afugentam. É o que Merleau-Ponty quer dizer quando estabelece que a experiência perceptiva comporta um conjunto de reduções que intervêm no sujeito perceptivo. Sobre isso vejamos, resumidamente, o exemplo sobre a percepção de um **dado**. Primeiro, descreve Merleau-Ponty, observo que o dado só existe para mim, “ele se torna o pólo de



uma história pessoal”.<sup>225</sup> Depois, na segunda redução, noto que o dado só me é apresentado pela visão. Agora o objeto – o dado – se reduz a uma estrutura visual e, então, como por consequência lógica e inerência espacial, perde uma série de caracteres significativos. Na terceira redução, a confiança numa síntese objetiva se enfraquece ainda mais, pois quando noto que todas as faces do dado não me são fornecidas tenho, então, a passagem da coisa visual para o caráter perspectivo. Nesse momento, tenho claro que todas as faces do dado não são apresentadas aos olhos, que entre elas, algumas sofrem deformações e permanecem escondidas. Finalmente, a última redução, quando temos a noção de que o que apreendemos do dado “é uma modificação do meu corpo”.<sup>226</sup> Para que percebamos as coisas, continua Merleau-Ponty, é preciso que a vivamos. E isso não é nem coincidir com a coisa e nem pensá-la através de uma atitude de sobrevôo. Diferentemente da síntese objetiva pressuposta pelo cartesianismo e pelo kantismo, na experiência perceptiva o sujeito é capaz de orientar-se para o mundo e abrir um “outro absoluto que ele prepara no mais profundo de si mesmo”.<sup>227</sup>

Na **Crítica da Razão Pura**, a síntese aparece como o fundamento da lógica transcendental, pois é pensada por Kant como uma operação *a priori* necessária ao entendimento. Sem a síntese o conhecimento não seria possível, pois as representações permaneceriam todas dispersas: “Entendo por síntese, na acepção mais geral da palavra, o acto de juntar, umas às outras, diversas

---

<sup>225</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.435.

<sup>226</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.436.

<sup>227</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.438.

representações e conceber a sua diversidade num conhecimento”.<sup>228</sup> Conforme, o texto de Kant, a síntese é o que nos permite ultrapassar a diversidade e concluir pela unidade: “num conhecimento”. Portanto, esse ganho cognoscente que se realiza como unidade e como ligação do múltiplo, é alcançado em operações distintas, mas que permanecem indissociáveis. Podemos, nesse sentido, afirmar que a síntese kantiana ocorre por uma série de deduções lógicas – ou modos – que continuam transcendentais, na medida em que se dão *a priori*.

Vejam, resumidamente, a descrição kantiana acerca dos três modos de sínteses operadas *a priori* pelo sujeito: i - a *síntese da apreensão em intuição*; ii - a *síntese da reprodução ou a síntese transcendental da imaginação*; iii - a *síntese intelectual ou do reconhecimento*. A primeira síntese de carácter figurativo relaciona as intuições, fundamentalmente, conforme o tempo. A segunda torna possível a continuidade das representações no tempo. Já a última, a *synthesis intellectualis*, permite a continuidade das intuições empíricas e, nesse sentido, através do entendimento torna possível à retenção de um conhecimento. Acompanhem as palavras de Kant sobre como esses três modos de síntese operam, conforme o que está dado na “Lógica Transcendental”:

O que primeiro nos tem de ser dado para efeito do conhecimento de todos os objetos *a priori* é o diverso da intuição pura; a síntese desse diverso pela imaginação é o segundo passo, que não proporciona ainda conhecimento. Os conceitos, que conferem unidade a este síntese pura consistem unicamente na representação desta unidade sintética necessária, são o terceiro passo para o conhecimento de um dado objecto e assentam no entendimento.<sup>229</sup>

<sup>228</sup> KANT. *Crítica da Razão Pura*, p. 109.

<sup>229</sup> KANT. *Crítica da Razão Pura*, p. 110.

Diferente da análise kantiana, Merleau-Ponty estabeleceu que a unidade do mundo existe, mas sem que a alma tenha necessariamente ligado o que comumente perceberíamos – caso não houvesse a atividade sintética do entendimento – como algo com todas as suas partes dispersas, ou desvelado todas as facetas que julgávamos estarem ocultas. Primeiro, a síntese perceptiva não se realiza fora da experiência pré-reflexiva e, nesse caso, não há nada a ligar, pois a experiência perceptiva é, desde sempre, uma vivência da totalidade, é a experiência direta – bruta – que suscita a posse de um acontecimento fenomênico, que é significativo em si mesmo.

Por outro lado, próximo de Kant, é fundamental entender que a “atividade sintética”, no viés merleau-pontyano, supõe um sujeito que permanece no domínio da experiência direta, isto é, no espaço e no tempo encerrados e elaborados nas coisas e no próprio corpo. Seria, portanto, permanecer naquele estado, conforme descreve as palavras de Kant, de condição nascente, de existência bruta e livre na qual a experiência perceptiva está sempre desdobrada espontaneamente: “A síntese em geral é, como veremos mais adiante, um simples efeito da imaginação, função cega, embora imprescindível, da alma, sem a qual nunca teríamos conhecimento algum, mas da qual muito raramente temos consciência”.<sup>230</sup>

Para Merleau-Ponty devemos nos reportar e permanecer nessa “função cega”, nesse momento que muito “raramente temos consciência”, não para superá-lo ou, ainda, para ligar todas as suas partes dispersas como bem estabelecería um projeto comprometido com os pressupostos de uma filosofia de

---

<sup>230</sup> KANT. **Crítica da Razão Pura**, p. 109.

tradição criticista. Na verdade não há necessariamente o que ligar, pois se as coisas não são oferecidas integralmente à percepção é, fundamentalmente, porque elas devem ser interiormente vividas e experimentadas por nós sem, no entanto, a presunção de que podemos exaurir – abstrair - o segredo das coisas. Portanto, se admitimos que há algo ainda inexplorado que permanece desconhecido não o fazemos com o intuito de que podemos e devemos, a partir de uma série de deduções do entendimento, desvelá-lo e apreendê-lo integralmente. A unida que apreendemos na síntese da experiência pré-reflexiva, como indicávamos no início desse capítulo, paradoxalmente, não permanece única, indivisa ou total.

É possível reconhecer uma coisa que se apresente como um perfil, ou nos termos de Merleau-Ponty, como um “estilo” e, nesse caso, não seja dada em sua mais completa definição. Vivencio a unidade do mundo e, de modo análogo, apreendo um “estilo”. Apesar dos deslocamentos e dos perfis, a minha experiência no mundo sugere sempre a posse de um estilo que me permite reconhecer a mesma coisa, perceber que a mesma pessoa está presente sem, necessariamente, apresentar-se de modo transparente e ininterruptamente com os mesmos caracteres. Nesse aspecto, o estilo de uma pessoa, de uma cidade e das coisas permanece reconhecível para mim, mesmo quando não fornecem as mesmas propriedades ou, ainda, quando não está assentado na mesma paisagem. O estilo é o que me permite ter a noção de uma coisa em sua singularidade, mesmo que essa coisa assuma caracteres novos, pois o estilo, pode-se afirmar, é uma presença estrutural. A própria natureza da experiência perceptiva revela um mundo natural vivido como um horizonte de todos os

horizontes, como um estilo de todos os estilos e isso parece garantir, pelo menos temporalmente, uma unidade que é, em si mesma, retenção e distensão:

Não temos uma série de perfis do mundo, dos quais uma consciência em nós operaria a ligação. Sem dúvida o mundo se perfila, espacialmente em primeiro lugar: só vejo o lado sul da avenida, se eu atravessar a rua veria o seu lado norte; só vejo Paris, o campo que acabo de deixar caiu em uma espécie de vida latente; mais profundamente, os perfis espaciais são também temporais: um alhures é sempre algo que se viu ou que se poderia ver; e, mesmo se o percebo como simultâneo ao presente, é porque ele faz parte da mesma onda de duração.<sup>231</sup>

Conforme as palavras de Merleau-Ponty, se queremos afirmar a vivência de uma experiência do mundo em ato e acabada, isto é, sustentar a certeza da posse indivisa e incorruptível de alguma coisa que se apresenta a nós, é fundamental, antes de tudo, ter em conta que essa síntese, essa posse é uma realização no espaço e no tempo. O espaço e do tempo são categorias estruturadas e, no mesmo sentido, são estruturantes, pois coexistem na experiência, nas coisas, no eu e na percepção.

É preciso admitir, desde **A Estrutura do Comportamento**, que os sentidos se comunicam entre si e abrem-se à estrutura do mundo e da experiência direta. A visão não é simples resultado da fixação – “é preciso olhar para ver”<sup>232</sup> e, para olhar, nessa acepção fenomenal, é fundamental dispor de todo o corpo. Quando me volto à luz, podemos dizer, faço-o inteiramente. Assim o corpo fenomenal realiza uma síntese perceptiva como resultado de um engajamento estrutural. Já na síntese intelectual, presente nos modelos abstracionistas, as relações estruturais não intervêm no contato entre as coisas e o eu, pois a

---

<sup>231</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.441.

<sup>232</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.312.

verdade do objeto que permanece é aquela que se mostra integralmente à consciência e que é, sobretudo, instituída como um trabalho, como um esforço de reflexão pertencente a um segundo momento. Nesse sentido, a essência não se realiza no próprio objeto ou, mesmo, no contato original com o mundo, permanece no domínio exclusivo do sujeito reflexionante. Portanto, no processo de síntese intelectual não há lugar para o perspectivismo, pois a posse de um perfil – como se dá na experiência perceptiva – é sempre considerada, nesse caso, uma falta. Vejamos, nas palavras de Merleau-Ponty, como a síntese perceptiva e a intelectual se apóiam em planos distintos – do corpo próprio à razão constituinte – e, então, supõem contatos avessos entre o eu e o mundo:

Apoiada na unidade pré-lógica do esquema corporal, a síntese perceptiva não possui o segredo do objeto, assim como o do corpo próprio, e é por isso que o objeto percebido se oferece sempre como transcendente, é por isso que a síntese parece fazer-se no próprio objeto, no mundo, e não neste ponto metafísico que é o sujeito pensante, é nisso que a síntese perceptiva se distingue da síntese intelectual.<sup>233</sup>

A síntese perceptiva operada em nossa experiência pré-objetiva é que nos permite concluir que entre o eu e as coisas e o outro não há separação e nem junção absoluta. Na leitura merleau-pontyana, o sentido do mundo germina das nossas experiências perceptivas e, diferentemente do intelectualismo, não se remete à atividade de um artesão metafísico. O eu – a consciência e o corpo perceptivo – permanece transcendente como, seguramente, também está entre as coisas do mundo, pois não elaboramos o mundo, mas freqüentamos um mundo que obstinadamente nos convida a interrogá-lo.

---

<sup>233</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.313.

### 5.3 O Outro.

No entanto, é preciso ainda responder como posso apreender em meu campo perceptivo um Outro sujeito, um cogito diferente de mim? De modo geral, indica a leitura da **Fenomenologia**, essa retenção fenomenal se dá através da percepção do corpo do Outro, dos seus objetos de uso, dos seus vestígios culturais e do seu comportamento. As experiências da “fala falante” e do comportamento afetivo, como comentamos a pouco, são muito significativas sobre esse contato com o Outro, pois não dão a certeza de sua presença sempre estrutural e ambigualmente expressiva.

Entretanto, a admissão da percepção do Outro, adverte Merleau-Ponty, suscita uma nova questão: como, de modo geral, uma intenção, um pensamento, um projeto, podem separar-se do cogito e tornar-se visíveis fora do seu corpo e, ainda, serem apreendidos por mim, agora o Outro?

Antes de tudo, é fundamental ter muito claro que esse problema se mostra de difícil solução quando buscamos respondê-lo fundamentado-nos na noção de um cogito constituinte. Porque o Outro diante de um Eu *tético* nunca deixará de ser uma coisa. O outro, na condição de constituído, somente existe como para-si e não me é dado fora da condição de coisa quando o concebo conforme o pensamento objetivo: “Para o pensamento objetivo, a existência de outrem representa dificuldade e escândalo”.<sup>234</sup> Mas, afinal, o que o pensamento objetivo diz sobre relação entre o Eu e o Outro que me impossibilita de pensar em um outro Eu? Por que a existência de um outro cogito é “escandalosa”?

---

<sup>234</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 468.

Na leitura de Merleau-Ponty, os obstáculos que se opõe às relações intersubjetivas são dados pelas concepções do pensamento objetivo acerca do mundo, do cogito e, fundamentalmente, do corpo. Primeiro, o mundo, como já comentamos em passagens anteriores, nada mais é do que um “entrelaçamento de causas gerais”, o lugar da necessidade e da funcionalidade. Nesse caso, as coisas no mundo obedecem a uma lógica natural intrínseca, pois na consecução dos seus eventos pouco importa a situação do sujeito no mundo. Já o cogito – nesse caso uma consciência tética – representa o Eu que tem desdobrado diante de si uma paisagem, da qual ele é o autor e, por isso mesmo, possui o segredo das suas relações causais. Portanto, o Eu possui em si poder de desvelar todos os segredos do mundo, pois as coisas mundanas são interrogadas por um sujeito que responde por elas. O conhecimento do mundo, nesse sentido, pressupõe uma volta do pensamento ao sujeito reflexionante, pois é através dele que o “entrelaçamento de causas gerais” torna-se significativo. Agora, talvez, fique mais claro porque a existência do Outro é escandalosa. Nesse caso, o maior problema, quando nos deparamos com as filosofias interpretadas por Merleau-Ponty sob o signo do pensamento objetivo, não é se existem coisas, mas, fundamentalmente, se existem coisas independentemente da atividade reflexionante do Eu. Notemos, para melhor nos situarmos no debate, como esse problema é elaborado por Descartes ainda na segunda **Meditação Metafísica**: “Haverá, também, algum desses atributos que possa ser distinguido do meu pensamento, ou que se possa dizer que existe separado de mim mesmo?”<sup>235</sup> Essa questão cartesiana levantada após a conquista da primeira verdade – “eu sou, eu existo” – indica muito

---

<sup>235</sup> DESCARTES. **Meditações Metafísicas**, p.177.



solidamente o modo reflexivo como o pensamento objetivo supõe a existência do Outro, pois, nesse caso, não se discute a certeza da experiência do próprio cogito, mas se coloca em questão a possibilidade de uma experiência fora do Eu. O que se passa no cogito é uma ação do pensamento que encontra em si mesmo a certeza da sua própria existência. Como, então, conceber algo distinto e fora do Eu? É possível uma existência não constituída pelo Eu?

Todavia, o próprio Descartes fornece a solução para esse dilema, pois ao fim das **Meditações Metafísicas**<sup>236</sup> as fissuras ontológicas entre o sujeito e o mundo são, de certo modo, ultrapassadas por um reconhecimento do caráter fundante do mundo natural e do papel formador e constitutivo do corpo. Nesse caso, vale a pena lembrar, mesmo que rapidamente, como Descartes opera a transposição desse obstáculo e afirma a certeza de uma experiência fora do Eu. Na sexta **Meditação Metafísica** o sujeito finalmente vence a última fronteira da dúvida e estabelece a verdade das coisas materiais e a união substancial do corpo e da alma. O que nos interessa apontar, como está dado na última **Meditação**, não é o passo constitutivo realizado pelo pensamento – da imaginação, por exemplo – em direção às coisas, mas, ao contrário, é o fato de que agora a natureza, as coisas e o corpo também me incitam a aceitar a verdade do mundo material e, o mais importante, a compreender a minha existência psicofísica como a de um ser integral. Acompanhemos o texto de Descartes:

---

<sup>236</sup> Na verdade o “escândalo” da existência do outro já foi devidamente resolvido por Descartes na terceira Meditação Metafísica com a prova da existência de Deus: “E, por conseguinte, é preciso necessariamente concluir, de tudo o que foi dito antes; pois ainda que a idéia da substância esteja em mim, pelo próprio fato de ser eu uma substância, eu não teria, todavia, a idéia de uma substância infinita, eu que sou ser finito, se ela não tivesse sido colocada em mim por alguma substância que fosse verdadeiramente infinita.” Conf. DESCARTES. **Meditações Metafísicas**, p.190.

Ora, nada há que esta natureza me ensine mais expressamente, nem mais sensivelmente do que o fato de que tenho um corpo de que está mal disposto quando sinto dor, que tem necessidade de comer ou de beber, quando nutro os sentimentos de fome ou de sede etc. E, portanto, não devo, de modo algum, duvidar que haja nisso alguma verdade.

A natureza me ensina, também, por esses sentimentos de dor, fome, sede etc., que não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo.<sup>237</sup>

Entretanto, a admissão da união substancial entre alma e corpo – reconhecida pelas funções, os sentimentos de fome e sede e pelas experiências expressivas do corpo, os atos de comer e beber – não responde a nossa questão da percepção do Outro diante das exigências que ela suscita, conforme o que anteriormente foi colocado. Sabemos, ao final da sexta **Meditação**, que as coisas materiais existem e que tenho uma alma unida ao corpo. Mas, podemos novamente perguntar: ainda que tenha a posse das coisas materiais e do meu próprio corpo, porque também estaria, do mesmo modo, em meu poder a capacidade de perceber um Outro sujeito, um outro cogito diferente de mim? Ainda, qual seria a natureza dessa percepção do Outro? Nesse sentido, o problema fundamental agora não é saber se percebo coisas distintas do Eu, mas, sobretudo, entender se o Outro é percebido na sua *ecceidade*. Nesse caso, podemos perguntar: o Outro é dado à minha percepção na condição de um cogito?

A questão acima sugere, muito fortemente, não apenas uma releitura da resposta cartesiana ao problema da união substancial entre corpo e alma. Podemos afirmar que Merleau-Ponty aprofundou o problema, procedeu como se

---

<sup>237</sup> DESCARTES. **Meditações Metafísicas**, p.218.

alongasse<sup>238</sup> as **Meditações Metafísicas** e, por conseqüência, estabeleceu uma nova dimensão filosófica ao problema. O que estamos afirmando é que Merleau-Ponty não se restringe a responder a questão que Descartes claramente já havia resolvido. Podemos dizer, agora, que com Merleau-Ponty o problema sobre a relação entre consciência e natureza foi renovado e radicalizado, pois nesse momento uma nova questão entrou cena. Expliquemo-nos. Trata-se para a filosofia merleau-pontyana, desde **A Estrutura do Comportamento**, de saber como Outro pode ser dado no campo fenomenal e, ainda, permanecer um Eu. Como podemos perceber o outro sem *coisificá-lo*? A percepção tem esse poder **negativo**? Na perspectiva cartesiana, podemos supor que a questão seria formulada do seguinte modo: é possível a uma *res cogitans* pensar – “perceber” – outra *res cogitans* sem destituí-la de sua *ecceidade* substancial?

A resposta merleau-pontyana para esse problema segue, de certo modo, as orientações da última meditação **Metafísica**. Como já havíamos discutido a pouco, esse problema repousa fundamentalmente na concepção de corpo, nos limites estreitos que a biologia e a fisiologia impõe ao corpo considerando-o uma junção de órgãos, uma representação científica, ou apenas um objeto constituído pela consciência: “No que diz respeito ao corpo, e mesmo

---

<sup>238</sup> Vale a pena, nesse momento, ter presente o comentário de Lebrun sobre a certeza das coisas materiais dada a partir da experiência do corpo. Comentando o texto da última **Meditação** – nota 238 – Lebrun aproxima a reflexões de Merleau-Ponty e de Descartes, mas não reconhece que a relação entre consciência e natureza é, de certo, radicalizado na **Fenomenologia**, na medida que opõe um cogito a outro. Segue o texto de Lebrun: “Frase capital. Descartes não estabeleceu que eu sou um entendimento + um corpo, porém que em mim há, além do mais, uma “mistura” dessas duas substâncias. E esta mistura de fato o corrige o dualismo de direito. A idéia de sou totalmente corpo e totalmente espírito anuncia um tema fundamental da Antropologia moderna. Pode-se dizer, por exemplo, que a *Phénoménologie de la Perception* de Merleau-Ponty constitui, em certo sentido, um comentário dessas linhas.” Conf. LEBRUN. In: DESCARTES. **Meditações Metafísicas**, p.218.

ao corpo de outrem, precisamos apreender a distingui-lo do corpo objetivo, tal como os livros de fisiologia o descrevem”.<sup>239</sup> Se me ateno a essa noção atomista do corpo, se reduzo a existência do corpo a um objeto que se dispõe passivamente diante de mim, todas as análises são estéreis para os nossos propósitos, pois funcionam, de imediato, como obstáculos quase insuperáveis para uma relação estrutural entre o Eu e o Outro. Os obstáculos ontológicos, nessa situação, se mostram então intransponíveis. Restrito a uma análise objetiva do corpo, o Outro é mais um objeto entre as coisas mundanas. Estamos, nesse caso, presos a uma experiência *objetivante* do Outro que, como mostramos a pouco, podemos superá-la ou, paradoxalmente, nos reduzimos a ela por meio de uma leitura do próprio Descartes. Precisamos ir até a sexta **Meditação Metafísica** e entender que, nesse momento, é o corpo que interroga o espírito: “ (...) quando temos necessidade de beber, nasce daí certa *secura* na garganta que move seus nervos (...) e esse sentimento faz com que o espírito experimente o sentimento da sede (...)”.<sup>240</sup>

A indicação do papel fundante do corpo está clara desde a última **Meditação Metafísica**. Se quisermos escapar das análises *objetivantes*, para não *coisificarmos* o Outro é vital entender o papel expressivo e fundante do corpo. É necessário, nesse caso, aprofundar a interação entre a alma e o corpo, compreender que a comunicação expressiva do corpo e, como supõe Descartes, devemos tornar possível não apenas a integração entre consciência e natureza, mas, fundamentalmente, as relações intersubjetivas. Portanto, como já está dado

---

<sup>239</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.470.

<sup>240</sup> DESCARTES. **Meditações Metafísicas**, p.223.

na leitura da sexta **Meditação Metafísica**, se ainda queremos e romper com os limites cientificistas e reducionistas das teorias clássicas acerca da interpretação do Outro temos, antes de tudo, que ultrapassar a leitura objetiva do corpo. Buscar os motivos das nossas certezas na expressividade do corpo, porque sentir fome ou sede nos remete a uma experiência mais profunda do que a posse da certeza de que temos um corpo e *vivemos na pobreza*: “Precisamos recuperar, nos corpos visíveis, os comportamentos que neles se esboçam, que fazem ali a sua aparição, mas que não estão realmente contidos neles”.<sup>241</sup> É através da experiência do meu corpo fenomenal que posso conceber o Outro como um Eu, pois essa experiência é o substrato de um comércio anônimo ancorado numa rede intencionalidades que operam a ligação entre o Eu e o Outro. Portanto, o corpo próprio é o veículo de comunicação entre o Eu, as coisas e o Outro. Sobre isso, acompanhemos a descrição de Merleau-Ponty sobre como entre o Eu e o Outro são estabelecidas relações de constatações –vivências - intersubjetivas – “interiores” – a partir dos gestos expressados pelo esquema corporal:

Um bebê de quinze meses abre a boca por brincadeira se ponho um dos seus dedos entre meus dentes e faço menção de mordê-lo. E, todavia ele quase não olhou seu rosto em um espelho, seus dentes não se parecem com meus. Isso ocorre porque sua própria boca e seus dentes, tais como ele os sente do interior, são para ele imediatamente aparelhos para morder, e porque minha mandíbula tal como ele a vê do exterior, é para ele capaz das mesmas intenções. A “mordida” tem para ele imediatamente uma significação **intersubjetiva** (*grifo nosso*). Ele percebe as suas intenções em seu corpo, com seu corpo percebe o meu, e através disso percebe em seu corpo as minhas intenções.<sup>242</sup>

<sup>241</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.470.

<sup>242</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.470.

Mas a impossibilidade do outro, como resultado de um esquecimento do corpo não é um problema apenas das teorias intelectualistas. As teorias clássicas do comportamento, amparados no pensamento objetivo, ignoram firmemente as indicações sobre o corpo intencional. Essas teorias, como comentamos nos primeiros capítulos deste texto, concebem o corpo como mais um objeto no mundo. Julgado freqüentemente inexpressivo, o corpo não é pensado pelas teorias empiristas do comportamento como um ente capaz de estabelecer uma conexão intersubjetiva. Primeiro, com Pavlov, o corpo foi inserido na dinâmica atomista das relações físicas objetivas do mundo natural. Depois, com Watson e, mais tarde, com Skinner o corpo, de certo modo, foi preterido as determinações e solicitações do ambiente. Na verdade, a noção de corpo intencional passou a margem dos grandes sistemas da Psicologia. Ele fornece respostas, indícios objetivos de como num determinado contexto, numa determinada situação sou afetado pelos estímulos. Mas o corpo em si mesmo, não é expressivo, ou, se quisermos, ele não é o sujeito dos seus próprios atos. O papel ativo e preponderante de uma consciência constituinte – como foi estabelecido pelo pensamento objetivo - impede que haja um outro mundo, uma outra consciência que não essa reflexionante, ou um outro corpo que não seja aquele erigido pelo pensamento objetivo e, por extensão, um outro comportamento que não seja aquele dado nas relações objetivas que o processo de observação comporta. Nesse sentido, podemos afirmar que as relações intersubjetivas não são, fundamentalmente, para as teorias científicas do comportamento, algo que deva ser levado em conta na análise da conduta humana. Acompanhemos, como forma de ilustração geral, as palavras de Skinner

que parecem indicar como essa relação “objetivante” entre o eu e outro se sustenta como a única possível, pois mesmo com a intervenção da linguagem, o conhecimento do outro é limitado pelas condições de acessibilidade nas quais os dados observáveis se mostram presentes:

O significado de uma expressão é diferente para o falante e para o ouvinte; o significado para o falante deve ser procurado nas circunstâncias em que ele emite uma resposta verbal e para o ouvinte na resposta em que dá a um estímulo verbal. No melhor dos casos, poder-se-ia dizer que o produto final da comunicação é o fato de a resposta do ouvinte ser apropriada à situação do falante. A descrição do estado corpóreo sentido pelo falante não produz, por si só, um estado semelhante, a ser sentido pelo ouvinte. Não torna o sentimento comum a ambos.<sup>243</sup>

As palavras de Skinner, teórico da Psicologia que não estava entre as leituras de Merleau-Ponty, parecem indicar que os dilemas ontológicos enfrentados pelo cartesianismo deixaram de ser problemas, isto é, não se apresentam mais no domínio da ciência moderna. Nesse caso, não são problemas científicos. Podemos afirmar, como indica a **Fenomenologia da Percepção**, que o pensamento objetivo não supõe no mundo objetivo um lugar para o Outro, ou mesmo uma diversidade de consciências porque, antes de tudo, ignora o corpo fenomenal e a possibilidade de olhar para Outro sem reduzi-lo aos caracteres de uma coisa. Vamos, para exemplificar esse caso, mais uma vez ao texto de Skinner: “Numa análise behaviorista, conhecer outra pessoa é simplesmente conhecer o que ela faz, fez ou fará, bem como a dotação genética e os ambientes passados e presentes que explicam por que ela o faz”.<sup>244</sup>

---

<sup>243</sup> SKINNER. **Sobre o behaviorismo**, p.150.

<sup>244</sup> SKINNER. **Sobre o behaviorismo**, p.152.

Contudo, desde **A Estrutura do Comportamento** essa objetivação do Outro já havia de certo modo sido superada pela integração das diferentes formas, pois as categorias da **matéria**, da **vida** e do **espírito** são cambiantes e estruturais, nesse caso, é preciso reconhecer que elas supõem uma integração dialética entre a matéria, a vida e o espírito. **Quantidade**, **ordem** e **significação** são, como já indicamos anteriormente, categorias universalmente aplicáveis. A categoria de significação, por exemplo, ao mesmo tempo em que descreve em grande parte o comportamento superior encerra, também, um valor expressivo para a interpretação dos sistemas físicos e para os eventos dinâmicos da vida: “Auxiliados pelas noções de estrutura ou de forma, percebemos que o mecanismo e o finalismo deviam ser rejeitados, e que o “físico”, o “vital” e o “psíquico”, não representam três potências de ser, mas três dialéticas.”<sup>245</sup>

Nesse sentido, podemos concluir que o Outro não é integralmente passível de objetivação, pois, como vimos a pouco, nem mesmas as coisas o são em sentido absoluto. É preciso ter em conta a natureza, as dificuldades, as lacunas do nosso engajamento estrutural no mundo como, do mesmo modo, não podemos esquecer do nosso contato dialético com o mundo e, por extensão, com o Outro.

Os corpos, o meu e o do outro, são seres em comportamento. Não estão diante de mim como um espetáculo, como um peixe num aquário respirando uma atmosfera distinta daquela de um observador incólume e impassível. A minha percepção sobre o Outro não tem limites definidos, não se realiza solitariamente, “escorrega” na perspectiva do Outro, pois respiramos o mesmo ar e vivemos no

---

<sup>245</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p. 199.



mesmo ambiente. A mesma estrutura, nos diz Merleau-Ponty, que me permite a percepção do meu corpo me liga ao Outro:“(...) como as partes do meu corpo em conjunto formam um sistema, o corpo de outrem e o meu são um único todo, o verso e o reverso de um único fenômeno (...)”<sup>246</sup>

A integração das formas, a vivência no mundo pré-reflexivo e a experiência do corpo fenomenal nós levam a superar a presunção “objetivante” e abstracionista das teorias clássicas do comportamento. Contudo, não se trata de recusar essas teorias. Esse nunca foi o objetivo da crítica merleau-pontyana, mas somente de recuperar o exame do comportamento à luz de uma reflexão filosófica voltada para os acontecimentos estruturais desdobrados na experiência primeira do corpo fenomenal.

#### **5.4 O Eu.**

“(...)só me conheço em minha inerência ao tempo e ao mundo, quer dizer na ambigüidade”.

No entanto, há um solipsismo que nunca é ultrapassado. A experiência pré-objetiva do Eu é, podemos dizer, pública e, paradoxalmente, privada. Comporta, ao mesmo tempo, harmonia e desacordo, comunhão e recusa, pois as relações entre o cogito e o mundo não são mediadas por uma intencionalidade estéril. Ao se dirigir às coisas, ao se lançar no mundo, ao se abrir ao Outro o cogito não o faz gratuitamente, pois a experiência do cogito, antes de chegar às coisas e ao Outro, é desde sempre atravessada de significação e, nesse sentido,

---

<sup>246</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.474.

o Eu jamais abdica do seu poder intencional, demiúrgico e voluntário. Portanto, nesse caso, é fundamental entender como a subjetividade pode, ao mesmo tempo, ser independente e indeclinável? Expliquemo-nos.

As coisas, o Outro sempre nos são dadas em perspectiva. Sabemos que no nosso contato com o mundo há sempre a presença “ameaçadora” do Outro, pois mesmo sem ter a posse integral da sua vida subjetiva ele está lá seguramente presente e interferindo no meu campo perceptível. Podemos dizer que a vida se passa no exterior e tudo o que me ocorre – um pensamento, uma vontade, um medo e uma visão, por exemplo, – se refere a experiências transcendentais. Todavia, é preciso que as coisas e o Outro encontrem em mim um solo significativo e aberto, sempre disposto a receber os seus gestos expressivos, a responder e a compreender o comportamento. Nesse caso, o Eu também não deixo de fazer o papel de um cogito “ameaçador” que se recusa, ao mesmo tempo, à abertura e a se *declinar* – projetar – em direção as solicitações do outro: “Mas esse intermundo é ainda um projeto meu, e haveria hipocrisia em acreditar que quero o bem de outrem assim como o meu, já que mesmo esse apego ao bem de outrem ainda vem de mim”.<sup>247</sup>

Mas, então, não estamos, nesse caso, admitindo os pressupostos do cogito intelectualista?

Antes de tudo, conforme Merleau-Ponty, um exame sobre o uso da linguagem pode nos ajudar a entender esse paradoxo. A linguagem, entre todos os objetos culturais, é aquele que de modo mais efetivo torna possível à certeza do Outro e a experiência de uma relação intersubjetiva. Não estamos mais nos

---

<sup>247</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 478.

referindo a uma ligação concretizada em toda a sua extensão a partir de um diálogo anônimo, ou de uma intenção cega. O diálogo estabelecido no uso comum dos signos lingüísticos é sempre intencional e se afirma a partir uma base comum – “intermundo” – entre o Eu e o outro:

Na experiência do diálogo, constitui-se um terreno comum entre o outrem e mim, meu pensamento e o seu formam um só tecido, meus ditos e aqueles do interlocutor são reclamados pelo estado da discussão, eles se inserem em uma operação comum da qual nenhum de nós é o criador. Existe ali um ser a dois, e agora outrem não é mais para mim 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 um na outra, nós coexistimos através de um mesmo mundo.<sup>248</sup>

Através das múltiplas formas de diálogo saio do eu, movimento-me em direção ao outro. A fala, como o texto acima descreve, é uma função projetiva que me permite, antes de tudo, formar com o Outro um solo comum, estabelecer uma intimidade de transparência e reciprocidade, pois, nesse caso, “nos coexistimos através do mesmo mundo”. Assim, por uma conseqüência necessária, sou também invadido pela fala do Outro: “que é sentido por mim como uma ameaça”.<sup>249</sup>

No entanto, na experiência do cogito cartesiano o mundo e o outro são dados como algo sempre presente em torno de Eu. Mas essa subjetividade radicalmente indeclinável é a experiência do cogito tácito, uma experiência de mim para mim. A certeza, nesse caso, tem como condição a posse acabada de si e do mundo desdobrado diante si. Podemos supor, então, que o cogito cartesiano é capaz de antecipar em si mesmo todas as experiências do mundo. A realidade,

<sup>248</sup> MERLEAU-PONTY. *A Fenomenologia da Percepção*, 474.

<sup>249</sup> MERLEAU-PONTY. *A Fenomenologia da Percepção*, 475.

nesse caso, é precedida pela operação reflexionante do sujeito. Nessa perspectiva do cogito cartesiano, a linguagem nada mais seria do que a tradução de um pensamento previamente arranjado – “uma veste”. No entanto, o exame da experiência da linguagem nos revela, desde o capítulo “O corpo como expressão da fala” que o pensamento se expressa através da fala, mas não está traduzido integralmente à fala. Por isso mesmo, podemos afirmar, que a fala não anuncia algo que pretensamente já estava dado no pensamento. A fala e o pensamento são concomitantes, pois vivem e se projetam no mesmo tempo. O pensamento se anuncia no mundo através da linguagem, mas, absolutamente, não constitui o mundo, como a linguagem também não revela todas as faces do pensamento e do mundo.

A transcendência, paradoxalmente, encontra nessa vivência ambígua do cogito – nesse eu “ameaçador” – a sua possibilidade de realização. Nesse caso, o mundo exterior é interiormente significado por mim, como se a coexistência, antes de ser vivida, se encontrasse intencionalmente antecipada no sujeito: “Se o próprio pensamento não colocasse nas coisas aquilo que em seguida encontraria nelas, ele não teria poder sobre as coisas, não as pensaria, ele seria uma ilusão”.<sup>250</sup>

Nesse comércio entre o sujeito e o mundo existe algo que permanece distinto do cogito, pois percebo e sou interpelado pelos vestígios do mundo. A minha percepção, como temos discutidos, não constitui as coisas e o Outro, não estabelece solitariamente a certeza e os segredos mundo, pois está aderida a ele,

---

<sup>250</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 496.

como bem sugere a vivência anônima do corpo fenomenal que se lança continuamente no mundo através dos atos intencionais.

Porém a subjetividade e a ordem do **em si** não são absolutamente ultrapassadas. A relação dialógica com o Outro não deixa de se dar sob as condições do sombreamento – *abschattung*. Ainda há um Eu que permanece solitário, há um Outro que se mostra estranho, pois diálogo e sinto a sua presença, mas, mesmo assim, ele conserva uma vivência própria e solitária numa dimensão que não experimento jamais. Com o Outro percebido como comportamento não compartilho integralmente os mesmos motivos, as mesmas intenções, pois o significado de uma experiência afetiva é sempre aberto e, nesse sentido, é muito maior – mais expressivo – do que eu posso supor. A sua tristeza, o seu desejo erótico, por exemplo, não será jamais traduzido na forma de conceito claro e distinto para mim. Não há, seguramente, como afirmar: "eu conheço a situação, eu sei o que você está passando, eu já sofri como você". Percebo o outro, vejo, sinto os vestígios da sua existência por meio do comportamento, mas não experimento a sua experiência com todos perfis da vivência solitária: "O luto de outrem e sua cólera nunca tem exatamente o mesmo sentido para ele e para mim".<sup>251</sup>

Como já indicamos no início deste capítulo, na experiência primeira o Outro e as coisas mundanas não são absolutamente constituídos pelo cogito. Assim como estou ancorado no mundo, as coisas e o Outro não se reduzem as minhas representações. Antes disso, eles interrogam o Eu que se projeta no

---

<sup>251</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 477.

mundo, que vive fora de si – *Ek-stase* – pois está ancorado no mundo, nas coisas e no Outro.

Portanto, o encontro entre o Eu e o Outro não resulta de uma atividade do pensamento. É, antes de tudo, suscitado pelo corpo próprio, pelos vestígios e objetos culturais - a linguagem. A vantagem desse encontro **inter-corpóreo** é que o corpo alheio jamais será reduzido à condição de um objeto, essa é uma atitude da consciência constituinte que não cabe na experiência primeira. Ademais, se o outro nunca me é dado integralmente no campo perceptivo ele sempre será uma vivência interrogável. A experiência conjunta – o diálogo anônimo do corpo, da fala e dos objetos culturais – remonta sempre a há um excesso de expressividade.

A experiência da linguagem enriquece a percepção, transpõem o solipsismo, supera a ausência de companhia e a solidão da vida privada, mas não fornece jamais uma descrição acabada do Outro ou, ainda, de Si próprio. Os pensamentos, as subjetividades se comunicam, mas o Outro me oferece mais do que eu posso suportar. Nesse sentido, o Eu e o Outro compartilham, na vivência pré-objetiva do corpo, um mesmo horizonte espacial e temporal, experimentam a mesma cultura e, permanecem, sempre presenças intencionais e abertas: “A solidão e a comunicação não devem ser os dois termos de uma alternativa, mas dois momentos de um único fenômeno, já que, de fato, outrem existe para mim”.<sup>252</sup>

A experiência do corpo próprio, o nosso engajamento no mundo já nos garante a certeza das coisas e do outro, isto é, uma existência em comunhão. Mas através da linguagem a reciprocidade e a coexistência se instalam justamente no

---

<sup>252</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 482.

domínio de uma experiência – da *res cogitans* – que Descartes somente reconheceu como válida – indubitável - porque se mantinha só e afastada de todos os prejuízos do mundo: “eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito”.<sup>253</sup>

Os pensamentos, as subjetividades se comunicam: “se eu lhe empresto pensamentos, em troca ele me faz pensar”.<sup>254</sup> O Evento da linguagem enriquece a percepção e a vida, não permite jamais o gosto da solidão absoluta como foi experimentada pelo eu cartesiano logo no início da segunda **Meditação**: “(...) e, como se de súbito tivesse caído em águas muito profundas, estou de tal modo surpreso que não posso nem firmar meus pés no fundo, nem nadar para me manter à tona”.<sup>255</sup> O mundo, o Outro e a própria palavra, assim como o seu sentido, não é constituída pelo trabalho de uma consciência reflexionante. Como vimos acerca do comentário sobre a experiência da “fala falante”, a linguagem é comunicativa em toda a sua extensão e, nesse caso, não é resultado de síntese de identificação absoluta e fechada:

A partir do momento que o homem se serve de uma linguagem para estabelecer uma relação viva consigo mesmo ou com seus semelhantes, a linguagem não é mais um instrumento, não é mais um meio, ela é uma manifestação, uma revelação do ser íntimo e do elo psíquico que nos une ao mundo e aos nossos semelhantes.<sup>256</sup>

O cogito, indica Merleau-Ponty, enquanto um ser cultural, enquanto uma tese filosófica é transcendente, como são coisas as quais o meu corpo se

---

<sup>253</sup> DESCARTES. **Meditações metafísicas**, p. 174.

<sup>254</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.475.

<sup>255</sup> DESCARTES. **Meditações metafísicas**, p. 173.

<sup>256</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.267.

dirige. Mas não é, como o meu próprio corpo, um exterior isento de interior. Se assim fosse seria impossível reconhecer esse exterior. Essa parece ser a ligação do interior com o exterior: “A própria experiência das coisas transcendentais só é possível se eu trago e encontro em mim seu projeto”.<sup>257</sup>

Na experiência perceptiva não separamos o ato de perceber do percebido. É impossível conceber um sem o outro. Negar isso seria assumir uma percepção de natureza não intencional e, como nas palavras de Merleau-Ponty: “Reconhecemos de uma vez por todas que nossas relações com as coisas não podem ser relações externas, nem nossa consciência de nós mesmos a simples notação de acontecimentos psíquicos”.<sup>258</sup>

O caráter profano do mundo, a experiência dos perfis e a visão da experiência primeira do mundo não são dados na obra de Merleau-Ponty como problemas que devem ser superados. Muito pelo contrário, a filosofia merleau-pontyana se afirma naquilo que o pensamento clássico descarta. Encontramos, desse modo, a afirmação de uma Filosofia que busca descrever as coisas a partir da sua “profanidade”, pois ficou estabelecido que a contradição entre perspectivismo e unidade, ou entre opacidade e transparência é apenas um momento da experiência perceptiva, que não pode ser tomada como a definição representativa de um erro ou de uma falha. A leitura negativa que o pensamento dogmático atribui às categorias de indefinição e abertura é – conforme o que descreveremos a seguir – ultrapassada quando buscamos compreender o tempo como medida do ser, como aquilo que realiza a síntese dos horizontes.

---

<sup>257</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 494.

<sup>258</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 500.



A evidência absoluta, a posse integral, a percepção definitiva e indivisa de um objeto, do Outro e de Si mesmo somente seria possível se o sujeito deixasse de ser ele mesmo e se convertesse em uma razão pura, em um pensamento constituinte. Nesse caso, o mundo deixaria de existir em torno de mim para tornar-se objeto diante de mim; e isso representa, podemos dizer, um delírio típico de um projeto alicerçado sobre um “cartesianismo” radical que crê nas certezas constituídas por um cogito que não apenas não interroga o mundo como não é, sobretudo, por ele interrogado.

A Filosofia clássica é portadora de uma falsa esperança, pois foi construída em função de um mundo sustentado por uma série de abstrações que negam a realidade e a força da experiência profana encerrada no nosso contato pré-reflexivo com o mundo. Se rompêssemos com a nossa inerência estrutural no mundo, toda a possibilidade de diálogo e, fundamentalmente, toda experiência contingente de "estar no mundo" – *in-der Welt-sein* – estaria perdida. Nessa situação objetiva, não há porque supor o fenômeno – *erscheinung* – e, por conseqüência lógica - não há lugar para a percepção – *wahrnehmung*. A subjetividade não seria capaz nem mesmo de se reconhecer em sua existência e, então, não poderíamos mais falar em vivência – *Erlebinis* – e intencionalidade da consciência.

Contudo a subjetividade encontra no mundo, através de seus vínculos intencionais vividos nas dimensões do espaço e do tempo, tudo aquilo que a faz **ser** e, ainda, tudo o que a remete a condição de **não-ser**. A experiência no mundo é sempre paradoxal, pois quando retemos o tempo estamos negando a sua

principal condição, a passagem. Quando escolhemos a figura nos decidimos, de imediato, por um determinado contexto, isto é, ancoramos numa parte do mundo ao mesmo tempo em que apartamo-nos de um outro mundo. Estamos intencionalmente e constantemente recortando a paisagem. Mas somos, do mesmo modo, levados pelo tempo e retidos pela paisagem. Não há diálogo sem perda e submissão, pois pronunciar uma palavra é, desde sempre, optar por um sentido e, então, abandonar um outro. No contanto com o mundo, uma ancoragem significa o desaparecimento de uma outra paisagem que nunca chegará a fazer parte do nosso horizonte perceptivo: significação pura e fiel da experiência dialética e estrutural do cogito no mundo. Nesse caso, vivemos uma experiência que é em toda a sua extensão paradoxal, pois experimentamos na mesma situação espaço-temporal, no contato com uma coisa ou com o Outro, o sentimento de um dado ausente e a certeza de uma presença “ameaçadora”. O interior, ao mesmo tempo, nega e supõe o exterior, a opacidade se aloja na posse da transparência.

Graças a essa ambigüidade que liga o Eu e as coisas mundanas é possível à percepção identificar e manter diante do Eu o seu objeto intencional: “Ver é ver algo”. É fundamental reconhecer que há um poder constituinte na percepção, ainda que não seja aquele mesmo da consciência objetiva, pois a síntese da percepção, como já nos referimos anteriormente, é sempre incompleta, ocorre sempre em perspectiva - *Abschattung*.

Todavia, a percepção será sempre erro e ilusão se permanecemos fiéis aos pressupostos do pensamento objetivo. Para a filosofia intelectualista, por

exemplo, precisamos corrigir a percepção através da consciência. Somente os eventos determinados pela consciência são sempre verdadeiros. Mas, como já indicamos ao longo do trabalho, na experiência pré-objetiva as certezas operadas pela consciência constituinte não passam de um desvio, representam uma abstração do mundo fenomenal. O caso das relações afetivas, do amor, por exemplo, mostra que é a redução à confiança presunçosa de um pensamento que nos fornece a posse, a certeza e a significação das nossas experiências afetivas é quase um delírio. Vejamos, nesse caso, o porque dessa relação. Amo e tenho vontade do mesmo modo que tenho consciência de amar e consciência de ter vontade. A experiência do amor indica que os eventos da consciência não são duvidosos, mas, por outro lado, sugere que não cabe a consciência pretender desvelar integralmente o amor que experimentamos. O amor prescinde dos critérios de certeza do cogito constituinte. O sentido nunca será absolutamente claro, distinto e definitivo. Podemos concluir com Merleau-Ponty, como o texto abaixo indica, que o significado do amor transparece na experiência de amor:

O amor para o apaixonado que o vive não tem nome, não é uma coisa que se possa circunscrever e designar, não é o mesmo amor do qual falam os livros e os jornais, porque é a maneira pela qual o apaixonado estabelece relações com o mundo, é uma significação existencial.<sup>259</sup>

Não há sentimento falso ou enganoso, não odeio ou amo o outro enganando-o ou me iludindo. Os sentimentos vividos são sempre verdadeiros. Nesse caso, a medida de um amor falso e de um verdadeiro, como indica Merleau-Ponty, é apenas um deslocamento: “Um amor verdadeiro termina quando

---

<sup>259</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 515.

eu mudo ou quando a pessoa amada mudou; um amor falso revela-se falso quando volto a mim”.<sup>260</sup>

A percepção interior, o deslocamento em direção a si mesmo, é uma tarefa imprópria se, nesse caso, acreditamos na posse absoluta do Eu. Mas é possível voltar-se a si mesmo, concomitantemente a minha relação com as coisas mundanas e com o Outro. Nesse sentido, o deslocamento, a declinação para interior do próprio Eu é um movimento incompleto que não deixamos jamais de experimentar. No entanto, essa volta supõe um trabalho sempre aberto, supõe uma síntese nunca acabada, pois não sou um objeto, só me encontro, conforme os termos de Merleau-Ponty, “em ato”.<sup>261</sup>

É através da experiência original do meu corpo, da sua disposição intencional e dos seus gestos que posso conceber o Outro como um Eu, isto é, uma existência como minha, um comportamento: transparente e opaco. A experiência ambígua e dialética atravessa toda a vivência do cogito. Nada é integralmente antecipado por um pensamento constituinte, não há posse absoluta e transparente do Outro como, do mesmo modo, o Eu permanece indecifrável em toda a sua extensão para a consciência de Si. Se as coisas nos são dadas em excesso e transbordam os limites do campo da percepção, o Eu, de modo semelhante, se oferece como excesso de si:

Assim, a posse de si, a coincidência consigo não é a definição do pensamento: ao contrário, é resultado da expressão e é sempre ilusão, na medida em que a clareza do saber adquirido repousa na operação

---

<sup>260</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 507.

<sup>261</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 512.

fundamentalmente obscura pela qual eternizamos, em nós, um momento de vida fugidio.<sup>262</sup>

No exame do comportamento pré-objetivo o interior e o exterior são inseparáveis. Eu compreendo o mundo porque estou situado nele e ele me envolve. Compreendo a minha alma no instante que experimento o meu corpo. A expressão do corpo é, em última análise, uma expressão da alma. A existência engajada, a experiência pré-objetiva não realiza a dicotomia psicofísica, pois no mundo estamos situados como um ser integral. A experiência primeira é um fenômeno estrutural no qual não experimentamos, num mesmo ser, duas ações desencadeadas e vividas por duas substâncias distintas.

Temos que admitir que são relações estruturais que formam o sentido ambíguo da nossa experiência primeira. O cogito carrega em si a universalidade e o mundo, mas, por seu lado, o mundo é o campo de nossas experiências e o cogito, também, está no mundo, pois o sujeito somente realiza a sua *ipseidade* ancorando no mundo: “(...) a minha existência como subjetividade é uma e a mesma que minha existência como corpo e com a existência do mundo(..)”<sup>263</sup>

A partir da minha presença a mim mesmo sei que não há causalidades objetivantes e dicotômicas que operam a relação entre a consciência e o corpo, ou entre o meu mundo e o de outrem. Quando me dirijo mim o que encontro é “um fluxo anônimo”, uma estrutura na qual não existem estados de consciência definitivos. Não me compreendo integralmente na exterioridade ou na

---

<sup>262</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 521.

<sup>263</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 547.

interioridade, pois “regressando ao interior de sua consciência, cada um se sente além de suas qualificações e no mesmo instante se resigna a elas”.<sup>264</sup>

Através do mundo natural e do mundo cultural, através das estruturas espaço-temporais e dos pontos de confluência e dissensão entre o eu, o outro e as coisas o comportamento se mostra como uma experiência que não é absolutamente transparente ou, mesmo, absolutamente opaca.

Vejam, nas páginas seguintes, como as relações entre o cogito encarnado, as coisas do mundo natural e o outro são desdobradas no tempo e no espaço. Categorias fundamentais que permitem aprofundar a noção de experiência direta, entender a relação – a freqüentação – estrutural do corpo com o mundo e, sobretudo, responder mais solidamente as questões que levantamos no início desse tópico<sup>265</sup>.

---

<sup>264</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.582.

<sup>265</sup> “(...)Qual a ligação entre o corpo encarnado, o outro e as coisas quando pensamos no espaço, no tempo e na linguagem? Como é que podemos falar dessas categorias a partir da nossa vivência original e encarnada? Ainda, é possível entrever toda complexidade do comportamento tendo, como pano de fundo, a relação estrutural e fundante do corpo com essas categorias? (...) Afinal, estamos, nesse sentido, entre a alternativa do corpo como um eu constituinte ou, ainda, como um receptáculo de estímulos?’ Conferir, p.203.

## VI. O ESPAÇO, O TEMPO E O COMPORTAMENTO.

### 6.1 O espaço

*O espaço, assim, não é mais esse meio das coisas simultâneas que poderia ser dominado por um observador absoluto, igualmente próximo de todas elas, sem ponto de vista, sem corpo, sem situação especial, pura inteligência, em suma – o espaço da pintura moderna, dizia recentemente Jean Paulhan, é “o espaço sensível ao coração”, onde também estamos situados, próximos de nós, organicamente ligado a nós.*

**Merleau-Ponty**

Essas belas palavras de Merleau-Ponty – lidas pelo filósofo num programa de rádio em 1948<sup>266</sup> – anunciam uma concepção de espaço erigida pela arte e pela ciência modernas em contraposição ao espaço geométrico e homogêneo do pensamento clássico. Mas essa leitura do espaço bruto, sensitivo e estruturalmente ligado ao corpo está, de modo mais vigoroso e preciso, descrita nas duas primeiras obras do filósofo. Na verdade os textos que compõem o programa de rádio retomam, em grande parte, os escritos da **Fenomenologia da Percepção**. Essa concepção de um “espaço organicamente ligado a nós” resultou, sobretudo, do exame da condição primeira do homem no mundo, da descrição do engajamento estrutural do corpo e das coisas **com o** espaço. Na análise merleau-pontyana baseada na armação da experiência primeira, como ainda melhor indicaremos, o espaço não é isotrópico, não é límpido e não é um ambiente estranho às coisas e ao corpo. O espaço está integrado no mundo, se o

<sup>266</sup> “Eu gostaria de mostrar nessas conversas que esse mundo é em grande medida ignorado por nós enquanto permanecemos numa postura prática e utilitária, que foram necessários muito tempo, esforços e cultura para desnudá-lo e que um dos méritos da arte e do pensamento modernos (entendo por moderno a arte e o pensamento dos últimos cinquenta anos ou setenta anos) é o de fazer-nos redescobrir esse mundo em que vivemos mas que somos sempre tentados a esquecer.” MERLEAU-PONTY, **Conversas**, p. 2.

corpo está no espaço é porque o espaço também está nas coisas e no corpo próprio. Por isso mesmo, precisamos seguir a indicação do texto de abertura, e procurar a experiência de um espaço que nasce junto a nós – ao corpo – que, nesse caso, se encontra na nossa experiência direta antes de toda e qualquer objetivação.

Nesse sentido, são as considerações abstracionistas erigidas sobre o espaço, fundamentalmente pelo pensamento clássico, que temos que ultrapassar em direção a uma concepção de espaço fundante – “nível primordial”. O pensamento clássico, de modo geral, ao separar o espaço das coisas optou por um caminho que não comporta uma ligação estrutural entre a expressividade do corpo, às coisas mundanas e o próprio espaço. Nesse caso é importante, antes de tudo, fazer uma breve descrição das concepções de espaço arquitetadas pelo pensamento clássico.

A primeira noção clássica, a mais usual, de filiação empirista, está limitada à concepção do espaço como um ambiente físico, uma espécie de receptáculo das coisas. Trata-se, nesse caso, da redução do espaço à condição de um meio, de um lugar “espacializado”, no qual o eu e as coisas estão encerradas e dispostas. A indicação geral, dessa perspectiva, é justamente que a acomodação pontual das coisas compõe – determina - a nossa percepção – a idéia - do espaço. Vejamos, numa breve referência, como a interpretação humeana da não divisibilidade infinita da extensão faz alusão a essa primeira compreensão do espaço: “Assim como recebemos a idéia de espaço da



**disposição dos objetos visíveis e tangíveis**<sup>267</sup>, assim também formamos a idéia de tempo, partindo da sucessão de nossas idéias e impressões”.<sup>268</sup> Não podemos, nessa perspectiva, dizer que freqüentamos estruturalmente o espaço, pois, agora, ocupamos uma posição no espaço como uma roupa que está no armário, como um cadáver que está num caixão.

A segunda concepção de espaço, elaborada pelo pensamento racional, basicamente pelo kantismo, supõe o espaço não mais a partir da percepção das coisas mas, fundamentalmente, em razão dos princípios da geometria. Podemos, nessa perspectiva, afirmar com Kant que a natureza do espaço é geometral: “A geometria é uma ciência que determina sinteticamente, e contudo *a priori*, as propriedades do espaço.”<sup>269</sup> A tese kantiana do espaço remonta a um domínio subjetivo e ideal dessa acepção. O espaço deixou ser algo equivalente às coisas, de derivar dos sentidos e passou, com Kant, à condição de uma categoria *a priori* do entendimento que, inerente à sensibilidade perceptiva do sujeito, ordena os objetos dos sentidos. O espaço - como o tempo – não apenas colabora para a percepção das coisas, mas é uma categoria sem qual as coisas não poderiam ser vistas. Acompanhemos as palavras de Kant, na *Estética Transcendental*, que explica essa definição ideal do espaço como uma representação *a priori* necessária a todas as intuições empíricas: “O espaço nada mais é do que a forma de todos os fenômenos dos sentidos externos, isto é, a condição subjectiva da sensibilidade, única que permite intuição externa.”<sup>270</sup>.

---

<sup>267</sup> Grifo nosso.

<sup>268</sup> HUME. **Tratado da Natureza Humana**, p.61.

<sup>269</sup> KANT. **Crítica da Razão Pura**, p.66.

<sup>270</sup> KANT. **Crítica da Razão Pura**, p.67.

Portanto, nesse último sentido, podemos afirmar que as coisas não estão mais no espaço, mas ganham atributos próprios da condição espacial. Nesse caso, as coisas se tornam espaciais, são percebidas a partir de categorias do espaço que proporcionam ao sujeito a possibilidade de desvelá-las a partir de um arranjo de propriedades espaciais. Para a filosofia de Kant todas as coisas são, de antemão, percebidas à luz de categorias espaciais geométricas e, desse modo, podemos dizer que o espaço é uma categoria “espacializante”. Para Merleau-Ponty, resumidamente, essas duas interpretações acerca do espaço podem ser descritas do seguinte modo:

Portanto, ou eu não reflito, vivo nas coisas e considero vagamente o espaço ora como ambiente das coisas, ora como seu atributo comum, ou então eu reflito, retomo o espaço em sua fonte, penso atualmente as relações que estão sob esta palavra, e percebo então que elas só vivem por um sujeito que as trace e as suporte, passo do espaço espacializado para o espaço espacializante.<sup>271</sup>

Assim sendo, o espaço, conforme essas duas considerações antitéticas é, num primeiro sentido, um lugar e, depois, uma categoria que torna possível a uma atividade noética definir geometricamente as coisas. É, primeiro, o lócus das coisas e, de outro modo, aquilo que confere a elas uma natureza geometral. Estou “aqui” ou “lá”, experimento olhar “de cima” ou “de baixo” coisas que podem ser “grandes”, “pequenas” ou estarem “próximas” e “distantes” etc. Então estamos entre a alternativa de perceber as coisas no espaço ou, conforme a segunda noção, de conceber o espaço como uma categoria homogênea, uma intuição constituinte que conecta e torna possível perceber as coisas em suas

---

<sup>271</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.328.

particularidades espaciais. Mas é preciso indagar: o espaço é “espacializante” ou “espacializado”? Ou, ainda, pode ser as duas coisas ao mesmo tempo?

Conforme já indicamos no início desse tópico, podemos com Merleau-Ponty pensar em um espaço que não se reduz absolutamente a nenhuma das alternativas acima. Para nos contrapormos a esses recortes objetivos, temos que investigar a experiência originária do espaço e considerar que estamos também em presença de uma terceira espacialidade: “o nível primordial”. Nessa nova presença o trabalho e as intenções do corpo, o arranjo e a percepção das coisas e do próprio espaço, talvez a lição mais fundamental da análise merleau-pontyana acerca do tema, não se diferenciam, pois o espaço – livre de toda análise nocional - não é uma condição *a priori* que organiza as coisas, assim como não é um meio finitamente indiviso no qual as coisas estão depositadas.

Na experiência do corpo próprio vemos, concomitantemente, a coisa enraizada no espaço e o espaço nascendo das coisas, o sujeito se projetando no espaço e, também, o espaço se moldando às intenções do sujeito. Para melhor elaborar essa noção de um espaço fundante Merleau-Ponty recorre à descrição de quatro categorias espaciais vivenciadas na experiência direta: **orientação espacial, profundidade espacial, movimento e fixação da constância dos objetos**. Vejamos, portanto, como Merleau-Ponty – no segundo capítulo, da segunda parte da **Fenomenologia da Percepção** – remonta a essa terceira concepção de espacialidade em função dessas categorias.

Então, o que é orientação espacial? Para dar conta desse tema e superar as interpretações do intelectualismo e do empirismo, Merleau-Ponty analisa o experimento de Stratton que, de modo muito claro, mostra como

algumas noções de orientação – como alto e baixo, direita e esquerda – acontecem, desaparecem, retornam e se reorganizam em função de uma relação estrutural entre o corpo e as coisas mundanas: “É preciso que nos voltemos para algum caso excepcional, em que ela se desfaça e se refaça aos nossos olhos, por exemplo ao caso de visão sem inversão retiniana.”<sup>272</sup>

O experimento de Stratton<sup>273</sup>, como resumidamente transcrevemos em nota de rodapé, mostra como são incongruentes as leituras clássicas sobre orientação espacial. O empirismo sustenta, de modo geral, a idéia de que a orientação espacial obedece à armação objetiva dada no mundo alcançada pelas nossas sensações. Assim como percebemos as coisas através de uma montagem de sensações também, nesse caso, nos orientamos no espaço em função dessa montagem. No entanto, quando confrontado com a experiência Stratton, o empirismo não responde as implicações desse experimento. A orientação espacial é mais complexa do que supõe o empirismo, pois o experimento nos mostra que nesse processo intervém um número maior de varáveis do que a impressão prévia da armação das coisas que é, por meio das sensações, sugerida ao sujeito. Já o intelectualismo, por seu turno, nega a possibilidade de um movimento de inversão retiniano alheio às orientações determinadas *a priori* pelo sujeito constituinte, isto é, não reconhece as implicações do experimento: “O intelectualismo não pode

---

<sup>272</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.329.

<sup>273</sup> “Se se faz um paciente usar óculos que viram para baixo as imagens retinianas, primeiramente a paisagem inteira parece irreal e invertida; no segundo dia da experiência, a percepção normal começa a se restabelecer, à exceção de que o paciente tem o sentimento de que seu próprio corpo está invertido (...) Do terceiro ao sétimo dia, o corpo se apruma progressivamente e enfim parece estar em posição normal, sobretudo quando o paciente está ativo. No final da experiência, quando se retiram os óculos, os objetos parecem sem dúvida não invertidos, mas “bizarros”, e as reações motoras estão invertidas: o paciente estende a mão direita quando seria preciso estender a mão esquerda.” MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.329.

nem mesmo admitir que a imagem do mundo esteja invertida após a imposição dos óculos”.<sup>274</sup>

Mas quais seriam essas implicações do experimento para a noção de orientação espacial? De modo geral, podemos dizer, a orientação no espaço não obedece ao objetivismo do empirismo e, também, não se reduz ao subjetivismo do introspectivismo. A orientação espacial não resulta de uma série de informações sugeridas aos sentidos conforme nos são dadas às coisas, como sustenta o empirista, e, também, não é algo que parte autonomamente do sujeito para nos informar os as coisas estão. Prova disso, argumenta Merleau-Ponty, é que a orientação comporta uma lógica dinâmica e complexa que não remete nem à função isolada do corpo, nem a uma análise objetiva da disposição dos objetos: “(...) os mesmos conteúdos podem estar orientados alternadamente em uma direção ou na outra, e que as relações objetivas, registradas na retina pela posição da imagem física, não determinam nossa experiência de “alto” e de “baixo”.<sup>275</sup> A orientação ocorre, conforme nos sugere o experimento de Stratton, a partir da nossa experiência encarnada no mundo, da nossa **situação no mundo**. As noções de alto e baixo, de direita e esquerda, por exemplo, não são objetivas no mundo, não estão lá como referências universais determinando orientações ao meu corpo como, ao mesmo tempo, não são escolhidas de antemão pelo sujeito, mesmo porque não temos essas noções antes da experiência do corpo próprio no campo perceptivo. São noções que apreendemos estruturalmente na relação do nosso corpo com o mundo, pois quando o mundo se inverte, o corpo,

---

<sup>274</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.333.

<sup>275</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.332.

fundamentalmente quando está em ação, acerta – equilibra – a sua orientação no mundo corrigindo, antes de tudo, essas noções de direção no próprio corpo:

O que importa para a orientação do espetáculo não é meu corpo tal como de fato ele é, enquanto coisa no espaço objetivo, mas meu corpo enquanto sistema de ações possíveis, um corpo virtual cujo “lugar” fenomenal é definido por sua tarefa e por sua situação. Meu corpo está ali onde ele tem algo a fazer.<sup>276</sup>

O corpo, de certo modo, constitui o meu ponto de vista sobre o mundo e determina a orientação espacial. No entanto, essa orientação nunca é completamente constituída por mim, pois a direção para a qual o corpo aponta é também aquela indicada pela paisagem. O corpo antes de ocupar uma posição habita o espaço e está, como indica Merleau-Ponty, em **situação**. O experimento de Stratton e, do mesmo modo, do espelho oblíquo<sup>277</sup> indicam como as “tarefas” e a “situação” – as nossas intenções motoras e as solicitações da paisagem – elaboram a orientação no espaço. Sempre ordenadas – seja na paisagem normal ou na de inversão retiniana apresentada no experimento de Stratton – as coisas, as “tarefas” e a minha “situação” estão continuamente solicitando uma atitude corporal. Desse modo, podemos compreender a orientação como um “ato global do sujeito perceptivo”.<sup>278</sup> Podemos dizer, que na experiência direta, o corpo constitui um “nível espacial” primordial, na medida em habita espetáculo em função de um contato intermitente entre as suas intenções motoras e as

<sup>276</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.336.

<sup>277</sup> “Se se dispõe para que um sujeito só veja o quarto onde se encontra por um intermédio de um espelho que o reflita inclinando-o a 45º em relação à vertical, primeiramente o sujeito vê o quarto “oblíquo”. Um homem que ali se desloca parece caminhar inclinado para o lado. Um pedaço de papelão que cai ao longo da guarnição da porta parece cair segundo uma direção oblíqua. O conjunto é “estranho”.” cf. MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.334.

<sup>278</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.335.

solicitações da paisagem, pois na relação entre o corpo e o mundo, de acordo com os resultados do experimento sobre o espelho oblíquo, os objetos invertidos também orientam a paisagem em direção ao plano vertical. Assim, o corpo escolhe uma orientação, envolve e é envolvido numa orientação espacial. Nesse sentido o corpo, como já indicamos anteriormente, através de sua expressividade intencional dialoga com o mundo, pois o mundo não deixa de solicitar ao corpo um lugar, uma direção e um comportamento. Portanto, é desse modo dialético que precisamos ler a orientação espacial, sempre assentada em um “nível espacial” primordial que precede todos os outros níveis e, a partir do qual, a experiência perceptiva se desdobra:

A constituição de um nível espacial é apenas um dos meios da constituição de um mundo pleno: meu corpo tem poder sobre o mundo quando minha percepção me oferece um espetáculo tão variado e tão claramente articulado quanto possível, e quando minhas intenções motoras, desdobrando-se recebem do mundo as repostas que esperam. Esse máximo de nitidez na percepção e na ação define um solo perceptivo, um fundo de minha vida, um ambiente geral para a coexistência do meu corpo e do mundo.<sup>279</sup>

Portanto o corpo, assentado no nível primordial, não ocupa simplesmente uma posição no mundo, pelo contrário, como já indicamos está em **situação**. Compreendemos, nesse caso, que o mundo é genuinamente habitado por nós e, então, é precisamos ter em conta todas as implicações que separam a condição de estar em um lugar daquela de morar em um lugar. Moramos no mundo como habitamos uma casa e, nas palavras de Merleau-Ponty, isso significa

---

<sup>279</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*, p.337.

que “lançamos âncora no ambiente em que vivemos”.<sup>280</sup> Desse modo, podemos compreender o que significa viver em **situação**: é habitar, é viver no “nível primordial”, é “lançar âncora” num ambiente sempre requerido por uma paisagem familiar que corrobora com as nossas intenções.

No entanto, não nos reduzimos integralmente ao “nível primordial”, pois simplesmente ocupamos uma posição e, como supõe o intelectualismo, também aprumos a paisagem. Há, desse modo, uma variação de níveis até um “nível primordial” que está horizonte de todas as nossas percepções. Como experiência direta, esse nível nunca poderá ser percorrido integralmente, pois ele evidencia a nossa *freqüentação* espontânea e sempre renovada no mundo. É o nosso engajamento estrutural, a nossa **situação** que, em certa medida, é estruturada pelas intenções imperativas do mundo que sempre se mostra em perspectiva. A paisagem que nos interroga, a casa que habitamos não permanece sempre a mesma e, então, a orientação precisa ser sempre renovada, pois freqüentemente somos solicitados a intervir num ambiente familiar, estranho, enevado e oblíquo.

Habitamos e estamos ancorados no mundo contando com o mesmo sentimento de segurança e de necessidade que vivenciamos quando pisamos o solo. Somos continuamente orientados e nos orientamos no espaço na medida em que todo gesto não pode ser, em situação alguma, isento de orientação: “A labilidade dos níveis acarreta não apenas a experiência intelectual da desordem, mas também as experiências vitais da vertigem e da náusea, que são a consciência e o horror de nossa contingência”.<sup>281</sup> Portanto, no debate sobre a

---

<sup>280</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.338.

<sup>281</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.342.



orientação espacial é a nossa **situação** e o nosso **engajamento** estrutural que se desvela como uma existência “nauseante”. Não há orientação sem um mundo já pronto como referência, como não há uma orientação sem um sujeito que se estabeleça intencionalmente e continuamente no mundo.

A dialética entre o corpo e a paisagem que, com vimos a pouco, nos remete a uma compreensão do processo de orientação espacial e da nossa **situação** “nauseada” no mundo, também nos permitirá reafirmar a nossa experiência primordial da **profundidade** e, ainda, entender e superar as aparentemente distintas concepções de profundidade espacial suscitadas pelas teorias clássicas.

O empirismo, antes de tudo, nega a possibilidade da percepção da **profundidade**, pois entende que se ela não é registrada pela retina não pode, por sua vez, ser vista. O intelectualismo, de modo semelhante, também a concebe imperceptível. Na verdade, ambos relacionam a profundidade à “largura dos objetos considerados de perfil”.<sup>282</sup> “A experiência da profundidade segundo as concepções clássicas consiste em decifrar certos fatos dados – a convergência dos olhos, a grandeza aparente da imagem – recolocando-os no contexto de relações objetivas que os explicam”.<sup>283</sup> Nesse caso, para o empirismo e para o intelectualismo, a profundidade é entendida como algo que resulta de categorias tomadas como signos da distância: a grandeza aparente e a convergência. Portanto, a profundidade deriva de um processo de abstração semelhante ao

---

<sup>282</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.343.

<sup>283</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.346.

artifício pelo qual concebemos a distância, isto é relacionada-a a posição do objeto e a nossa capacidade de apreendê-lo.

Mas é fundamental descrever a profundidade a partir da experiência perceptiva, buscar a sua origem fenomênica e ver em que sentido ela nos fornece a certeza da nossa vivência primordial no mundo: a dialética que supõe requeremos o mundo e ele, por sua vez, nos solicita.

Essa consideração fenomênica da profundidade, como da orientação espacial, nos dá acesso ao mundo da experiência direta na qual o nosso engajamento estrutural se afirma e se desvela. A profundidade, conforme a interpretação de Merleau-Ponty, é a dimensão do espaço mais existencial que vivenciamos, fundamentalmente porque pertence muito mais a nossa **situação** do que as coisas. Vivenciamos, mais uma vez, com a experiência da profundidade a nauseabilidade e a vertigem do nosso engajamento no mundo. Nesse caso, distintamente das concepções clássicas, temos agora a indicação de um deslocamento e de um alargamento da profundidade em direção às relações estruturais entre o corpo e o mundo que se desdobram e se enlaçam no espaço e através do espaço. Quando aceitamos esse tipo de relação, a profundidade deixa, definitivamente, de ser uma propriedade dos objetos, não é mais a largura vista de perfil, como, do mesmo modo, não se resume ao meu olhar, isto é, não está em meu poder – como um intelectualista poderia afirmar – produzi-la.

Na descrição da experiência primordial da profundidade, a grandeza aparente e a convergência não aparecem mais como signos ou, ainda, como causas da profundidade. Muito pelo contrário, agora são categorias que, na medida em que carregam em si mesmas “o sentido da profundidade” funcionam,

de certo modo, como **os motivos** dessa experiência espacial: “elas estão presentes na experiência da profundidade assim como o *motivo*, mesmo quando não está articulado é posto à parte, está presente na decisão”.<sup>284</sup> A convergência, sobretudo, pressupõe uma orientação – uma intenção – em direção ao objeto, nos lança as coisas e ao mundo. Com a grandeza aparente não é muito diferente. Mas, nesse caso, é preciso entender que ela já é profundidade ou, conforme a indicação de Merleau-Ponty, apenas uma maneira de exprimir a nossa visão da profundidade. É fundamental ter em conta que essas categorias, muito antes de se reduzirem à condição de signos da distância, já são partes presentes no espaço. Nesse aspecto, podemos supor que a distância, a convergência e a grandeza aparente são categorias de uma mesma experiência primordial que, em última análise, somente é possível em função do seu caráter estrutural que envolve a nossa situação no mundo. Essas três categorias resultam, ao mesmo tempo, da intencionalidade do nosso corpo e da solicitação das coisas. Temos a experiência da profundidade na medida em que nos dirigimos ao mundo que, concomitantemente, se apresenta a nós. A profundidade, a sua vivência é, como já indicamos acima, um acontecimento estrutural próprio da experiência perceptiva, solicitada pelos dados do mundo – na paisagem – e pelo corpo. Portanto, a profundidade, nas palavras de Merleau-Ponty, “não pode ser compreendida como um pensamento de um sujeito acósmico, mas como possibilidade de um sujeito engajado”.<sup>285</sup>

---

<sup>284</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*, p.348.

<sup>285</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*, p.360.

Depois que examinamos as categorias de **orientação e profundidade** devemos, agora, descrever a de **movimento**. Nesse caso, é preciso ter muito claro que as relações estruturais e dialéticas sustentadas nas análises das categorias anteriores também estão presentes na descrição do movimento. Primeiro temos que recuperar, como sucintamente indicaremos, a definição objetiva de movimento, conforme elaborada pela teoria clássica. Essa definição pode ser descrita a partir de quatro princípios explicativos. O movimento, nesse caso: i - é um deslocamento ou uma mudança de posição; ii - é uma mudança nas relações entre uma coisa e a circunvizinhança; iii - é um atributo accidental no móbil, mas difere deste; iv - não ocorre sem referencial externo, não se dá, portanto, num sentido absoluto.

Se, então, como indicamos a pouco, precisamos analisar o movimento como uma experiência fenomênica, estamos, necessariamente, diante de uma descrição que não suporta o argumento de base da teoria tradicional: a separação entre o móbil e o movimento. “Todavia, este pensamento do movimento é, de fato, uma negação do movimento”.<sup>286</sup> Para Merleau-Ponty, ao contrário do pensamento objetivo, a síntese perceptiva, a vivência do movimento em nossa experiência direta nos oferece um fenômeno que somente deve ser lido em seu sentido estrutural, pois, nesse caso, estamos em presença de uma experiência que remonta a um sujeito que não deixa de experimentar aquilo que é mais significativo ao movimento, o seu caráter dialético de se integrar ao horizonte perceptivo e, ao mesmo tempo, se destacar nesse horizonte. Expliquemo-nos. Podemos dizer que o movimento é a renúncia de um lugar e de uma situação e,

---

<sup>286</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.362.

do mesmo modo, supõe, mesmo em condições diferentes, a permanência, ainda que enevoada, deste mesmo lugar e desta mesma situação. Com o movimento, indica Merleau-Ponty, ocorre o mesmo que em um “truque mágico”, não vejo os intervalos, mas sei que eles estão lá. Quando digo que o móbil está em movimento, não significa apenas que ele está se deslocando, mas que o movimento começa no móbil e dali se desdobra no campo perceptivo: “Lanço uma pedra. Ela atravessa o meu jardim. Por um momento ela se torna um bólido confuso e volta a ser pedra caindo no chão a alguma distância”.<sup>287</sup> Do ponto inicial, do lançamento, até o ponto de descanso é a mesma pedra que se move. Mas é preciso considerar que a pedra, dependendo da intenção do sujeito, pode, num sentido, expressar-se como uma arma, ou expressar-se como um “bólido confuso” carregado de intenções ingênuas de uma criança ou, mesmo, revelar o receio de um observador que habita a circunvizinhança. Entretanto, ao cair no chão aquilo já foi uma arma e um bólido confuso volta a ser uma pedra. Porém, nesse caso, é preciso considerar que alguma coisa mudou na pedra desde o seu lançamento. O movimento transformou a pedra e o ambiente, pois ela ainda conserva algo de ameaçador e de confuso.

Desse modo, Merleau-Ponty estrutura o movimento na experiência perceptiva supondo que o movimento toma conta de todo o espaço, pois se não há separação entre o móbil e o movimento, é porque o movimento é uma ocorrência percebida no próprio móbil estruturalmente integrado com toda a circunvizinhança: “É preciso haver uma relação interna entre aquilo que se aniquila e aquilo que nasce; é preciso que um e outro sejam duas manifestações

---

<sup>287</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*, p.361.

ou duas aparições, duas etapas de um mesmo algo que alternadamente se apresenta sob essas duas formas”.<sup>288</sup>

O movimento não deixa de revelar a mesma estrutura que encontramos na experiência das relações entre figura e fundo. Nos dois casos, temos de maneira muito clara, é que a nossa ancoragem no mundo, a nossa opção por um ponto de apóio que nos apresenta o movimento e a paisagem, como, de modo análogo, permite que optemos pela figura ou pelo fundo. Portanto, o movimento é uma experiência conformada às solicitações que se impõe entre o ambiente e a nossa atitude perceptiva e, nesse caso, como na percepção das figuras ambíguas, ele se mostra como um acontecimento dado no horizonte do nosso campo perceptivo. Podemos, nesse sentido, afirmar que a percepção da pedra em movimento depende da sua função na paisagem, como, também, a figura de sua relação com o fundo. Mas é preciso ter em conta que o movimento e a figura indicam a transformação e de um ambiente já familiar e, sobretudo, exprimem a “ancoragem” e o engajamento do corpo próprio a um determinado campo perceptivo.

Por isso mesmo, em função dessa abertura a um campo perceptivo, é possível compreender que o movimento não se detém no espaço. É, também, fundamental ter em conta que o fenômeno do movimento se manifesta no tempo. O movimento não supõe apenas o alto e o baixo, mas, também, o antes o depois e o agora, como um fenômeno integrado a nossa existência primeira ele se mostra mais como um acontecimento estrutural que, nesse caso, supõe um arranjo capaz de modificar todas as categorias da existência, inclusive o tempo:

---

<sup>288</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.371.

As coisas coexistem no espaço porque estão presentes ao mesmo sujeito perceptivo e envolvidas na mesma ordem temporal. Mas a unidade e a individualidade de cada vaga temporal só possível se ela está espremida entre a precedente e a seguinte, se a mesma pulsação temporal que a faz jorrar retém ainda a precedente e contém antecipadamente a seguinte. É o tempo objetivo que é feito de momentos sucessivos. O presente vivido encerra em sua espessura um passado e futuro. O fenômeno do movimento não faz senão manifestar de uma maneira mais sensível a implicação espacial e temporal.<sup>289</sup>

Se toda percepção do movimento supõe, como já dissemos, uma ancoragem é porque o nosso corpo próprio estabelece o solo sobre o qual a percepção do movimento irá fundar-se. Mas, novamente, a ancoragem não se resume a uma percepção explícita, ou mesmo uma tomada de posição objetiva em referência a objetos determinados de antemão. Pode ser, nesse caso, quando nos referimos a objetos que compõe um ambiente evidentemente utilitário. No entanto, a ancoragem, enquanto uma certeza do nosso engajamento no mundo, revela, mais uma vez, a nossa existência estrutural: a fixação do sujeito em um ambiente e a sua inerência ao mundo aberto.

Na **Fenomenologia da Percepção** apreendemos que se uma coisa possui caracteres e propriedade estáveis - forma e grandeza – ela, também, comporta variações perspectivas que são como que aparências reais que nascem da nossa relação com o objeto. A Psicologia, de modo geral, sustenta a idéia de que obtemos do objeto a grandeza e a forma, que são variáveis conforme a perspectiva. Construimos a objetividade, isto é, passamos da aparência à verdade, reconhecendo uma grandeza e uma forma sempre constantes, tendo o nosso corpo como referencial, numa certa orientação, num certo plano. A questão

---

<sup>289</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.371.

está, então, em determinar se há uma orientação, um plano na experiência perceptiva que me permite reconhecer como constante a grandeza e a forma. A resposta de Merleau-Ponty indica, mais uma vez, a relação estrutural da experiência perceptiva como a saída fundamental possível, não somente para determinar como uma grandeza ou uma forma podem ser tomadas como estáveis, mas, ainda, como a objetividade permanece possível numa existência que se caracteriza pelo dinamismo, pelo perspectivismo que se estabelece na relação estrutural entre o corpo e o mundo.

É necessário entender que a grandeza e a forma não são atributos dados exclusivamente no objeto singular, mas são espécies de signos que indicam o contato – distância, horizonte exterior e interior - entre as partes do meu corpo e as coisas dadas no campo fenomenal. Conforme Merleau-Ponty, quando pensamos nas noções de forma e grandeza, a nossa existência perceptiva encarnada é descrita a partir de três “normas” que indicam a relação estrutural que a envolve no contato original com as coisas:

A distância de mim ao objeto não é uma grandeza que cresce ou decresce, mas um tensão que oscila em torno de uma norma; a orientação oblíqua do objeto em direção não é medida pelo ângulo que ele forma com o plano de meu rosto, a mim é sentida como um “desequilíbrio”, como uma repartição desigual de suas influências sobre mim; as variações da aparência não são mudanças de grandeza para mais ou para menos, distorções reais: simplesmente, ora suas partes se articulam umas às outras e desvelam as suas riquezas.<sup>290</sup>

A forma e a grandeza percebidas estão dadas numa relação intrínseca que se estabelece entre o nosso corpo e as coisas. Como o texto acima descreve,

---

<sup>290</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.406.



entre o nosso corpo e as coisas - a “distância” é significativa como “tensão”, a “orientação oblíqua” é vista sobre a condição de um “desequilíbrio” e, ainda, as “variações da aparência” como “distorções reais” – é sempre um processo dinâmico e de conjunto que está em curso. Todos os nossos gestos e atitudes são sempre dirigidos às coisas, ao mundo. São sempre, nesse caso, gestos intencionais que marcam, na percepção de uma coisa, de uma forma ou de uma grandeza a ocorrência de uma estrutura de experiência que supõe uma conexão sólida entre o meu corpo e as coisas que, ainda, releva uma abertura existencial marcada por uma série de desdobramentos espaciais ambíguos – opacos e transparentes etc. – e carregados de sensação.

O tema estrutura, aplicado à descrição da nossa experiência espacial, permanece recorrente da leitura em que Merleau-Ponty designa de maneira vigorosa o caráter do nosso contato com o mundo natural. Para, por exemplo, conhecer a constância da cor própria é imprescindível descrever a estrutura “iluminação-coisa iluminada”. Então, nesse caso, precisamos nos perguntar o que é iluminação? Se pensarmos na iluminação como um fenômeno isolado, ela não passa de um evento acessório da percepção, pois a iluminação não diz o que é a coisa, a sua função básica é dirigir a nossa visão e fazer aparecer as coisas aos nossos olhos. Novamente é preciso ter claro a relação de estrutura; a iluminação e a constância da coisa iluminada dependem da posição do nosso corpo: “a iluminação é apenas um momento em uma estrutura complexa cujos os outros

momentos são a organização do campo, tal como nosso corpo a realiza, e a coisa iluminada em sua constância.”<sup>291</sup>

Na organização de campo, conceito fundamental para a *Gestalttheorie*, as cores dadas no campo visual, por exemplo, compõem um conjunto organizado em função de um fator predominante que é, em última análise, o grau de iluminação tomado como referência. Nesse sentido, todos os termos envolvidos na iluminação, as cores, os caracteres geométricos, os dados sensoriais, a significação dos objetos formam um sistema, compõe uma estrutura. A constância da cor, como descreve Merleau-Ponty, é um momento subjetivo da constância da coisa que se estrutura na nossa percepção original do mundo.

Veamos, ainda, o exemplo do peso. Nesse caso, os dados táteis e a constância do peso são impressões muito diferentes. No entanto, agindo em diferentes partes do corpo, esses dados nos dão a mesma percepção de peso, isto é uma constância. Nesse caso, a constância do peso, na interpretação de Merleau-Ponty, não se dá pela dedução reflexiva ou por um processo indutivo fragmentado que remonta sempre a uma série de experiências anteriores. Diferente do que concebe o associacionismo, a constância real do peso é a permanência, em nós, de uma certa impressão de peso. Todas as impressões se mostram em cada um dos nossos órgãos e não são separadas, associadas ou reunidas por uma leitura superior. Muito pelo contrário, a impressão de peso se dá na experiência perceptiva com todos os caracteres das diferentes manifestações do peso real. Todo contato com as coisas, com cada parte do nosso corpo, é

---

<sup>291</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*, p.417.

contato com a totalidade do nosso corpo fenomenal. E, nesse caso, é contato estrutural.

As coisas dadas por meio dos sentidos, na visão e no tato, por exemplo, permanecem as mesmas através de uma série de experiências, não porque são objetos de uma consciência objetiva, que é capaz de reter um determinado atributo ou mesmo uma essência. Permanecem as mesmas, sobretudo, em função daquilo que é retomado pelos nossos sentidos. Todos os atributos – forma, peso, grandeza e cor – são propriedades sensoriais das coisas, que não são separados delas, ao contrário, constituem uma estrutura coisa. “O sentido de uma coisa habita essa coisa como a alma habita o corpo (...)”.<sup>292</sup> De modo análogo, “o conjunto dos meus sentidos constituem a potência de um só corpo”.<sup>293</sup> A comunicação de uma parte do nosso corpo é a comunicação de todo o corpo, pois, de modo geral, no corpo doente ou saudável, o todo fala através das partes e, por sua vez, as partes sempre remetem ao todo. Na experiência perceptiva são todos os nossos sentidos que se comunicam simultaneamente com o mundo:

Antes de outrem, a coisa realiza este milagre de expressão: um interior que se revela no exterior, uma significação que irrompe o mundo e aí se põe a existir, e só se pode compreender plenamente procurando-a em seu lugar com o olhar. Assim, a coisa é o correlativo do meu corpo, mais geralmente, de minha existência, da qual o meu corpo é apenas a estrutura estabilizada, ela se constitui no poder do meu corpo sobre ela, ela não é em primeiro lugar uma significação para o entendimento, mas uma estrutura acessível à inspeção do corpo, e, se queremos descrever o real tal como ele nos aparece na experiência perceptiva, nós o encontraremos carregado de significados antropológicos.<sup>294</sup>

---

<sup>292</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.428.

<sup>293</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.428.

<sup>294</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.429.

O “milagre”, nas palavras de Merleau-Ponty, é a próprio aparecimento da comunicabilidade que permeia a experiência perceptiva, pois se o corpo é em toda a sua extensão e ação expressividade pura ele, por sua vez, dialoga consigo mesmo e com a natureza. A natureza é o nosso interlocutor mais próximo, pois todos os fenômenos naturais se comunicam incessantemente com o nosso corpo. Na experiência do espaço estamos diante da consagrada fórmula merleau-pontyana que supõe um diálogo expressivo entre o nosso corpo e a natureza: “(...) se pode dizer, literalmente, que nossos sentidos interrogam as coisas e elas lhes respondem”.<sup>295</sup>

## 6.2 O tempo

*O tempo, saltador de obstáculos, cavalga como um fidalgo  
Sobre as valas dos bosques, com seu sabujo nos calcanhares,  
Empurrando meus homens e meus filhos desde as escarpas do Sul.*  
**Dylan Thomas**

As discussões, como a que travamos a pouco, sobre a experiência de um espaço pré-reflexivo apontam consistentemente para a consecução de uma existência em situação, isto é, estruturada na dialética que entrecruza um diálogo constante entre as intenções do corpo e o apelo das coisas mundanas. Na experiência pré-reflexiva do movimento e da profundidade, por exemplo, é uma vivência estrutural que se desdobra e torna possível a percepção desses fenômenos no seu contexto original. O movimento é um acontecimento de deslocamento, como é também uma condição dada no próprio móbil e, além

---

<sup>295</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*, p.428.

disso, é um fenômeno que aparece em nosso campo perceptivo muito em função da ancoragem que escolhemos: “Os pontos de ancoragem, quando nos fixamos neles, não são objetos. O campanário só se põe em movimento quando deixo o céu em visão marginal”.<sup>296</sup> Portanto, o movimento é estrutural na medida em que comporta as intenções do corpo e as solicitações da paisagem. Estrutural, também, porque o nosso corpo não reconhece as diferentes dimensões do espaço a partir de uma interpretação específica, fornecida por uma função anatômica determinada, pois estamos no espaço com o nosso corpo agindo em sua totalidade. A orientação espacial dada através da visão, ou por meio do tato é, podemos dizer, uma orientação do próprio corpo. Aquilo que se dá em nosso campo perceptivo remonta antes a um arranjo integral do corpo do que a um trabalho específico desencadeado por um dos nossos órgãos dos sentidos. É o corpo que fala, que ouve e que vê, não são apenas os olhos que põem o campanário em movimento, mas a própria ancoragem do nosso corpo é que torna possível esse fenômeno. Nessas condições o movimento é vivido e significado em toda a sua extensão em função do nosso esquema corporal, pois através do nosso contato direto com o mundo optamos e sentimos o movimento com o nosso corpo, isto é, movimentando-nos estruturalmente: “Se o corpo fornece à percepção do movimento o solo ou o fundo do qual ela precisa para estabelecer-se, é enquanto potência que percebe, e enquanto ele está estabelecido em um certo domínio e engrenado a um mundo”.<sup>297</sup>

---

<sup>296</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*, p.371.

<sup>297</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*, p.371.

No entanto, se abrigamos às nossas experiências e ao nosso próprio ser uma vivência estrutural alcançada e realizadora do espaço, temos, além disso, que apontar para um reconhecimento do caráter estrutural do nosso engajamento temporal. “As coisas coexistem no espaço porque estão presentes ao mesmo sujeito perceptivo e envolvidas na mesma onda temporal”.<sup>298</sup> Mas o que seria esse envolvimento temporal? Como, de modo geral, um exame sobre a experiência da temporalidade poderá nos ajudar a compreender melhor a nossa relação com a natureza e, sobretudo, esclarecer a nossa própria condição existencial e o nosso comportamento estrutural?

Antes de tudo, é fundamental ter em conta que quando pensamos no tempo antevemos, de imediato, que a síntese perceptiva do corpo próprio – como argumentamos ao final do capítulo anterior e, também, retomaremos no último capítulo – e a nossa experiência pré-reflexiva do espaço, mesmo que não nos forneçam um conhecimento seguro e indiviso das coisas mundanas, apontam, seguramente, para uma significação da relação que estabelecemos com o mundo e da condição existencial do próprio cogito.

Com o exame da experiência temporal, a relação ambígua de solicitações – que permeia o contato entre o eu, as coisas e o outro, ainda que não signifique a posse integral e acabada dos dados da experiência – permanece como a vivência mais concreta e significativa que experimentamos, pois essa relação de caráter projetivo está sempre renovando os fenômenos dados em um campo perceptivo que se mantém sempre abertos. A ambigüidade da experiência direta, nesse caso, considerada em função do arranjo da temporalidade, deixa

---

<sup>298</sup> MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*, p.371.

muito mais evidente a natureza estrutural e dialética do nosso contato com o mundo. Mostra, sobretudo, que o perspectivismo, que a posse de um perfil, que a significação operada em função de um estilo é, como já indicava a análise do espaço, o reconhecimento da estruturação íntima, aberta e **transcendental** do eu – do cogito – com as coisas e com o outro. Portanto, a temporalidade corrobora, juntamente com as reflexões sobre o espaço, o trabalho de elucidação da clássica questão retomada pelo pensamento merleau-pontyano desde **A Estrutura do Comportamento**: sobre as relações entre consciência e natureza. Nesse caso, comentemos, ainda que brevemente, a nossas experiências estruturais da temporalidade.

Na experiência perceptiva, o mundo e as coisas, como quer o pensamento dogmático, admitem a objetividade, mas, por outro lado, também suportam uma abertura para o indeterminado e para a subjetividade. Nesse sentido, tanto no viés espacial como no temporal, o perspectivismo aparece como a indeterminação de uma síntese subjetiva sempre aberta que não cessa de possuir e abandonar as coisas, de carregá-las e renová-las consigo mesmo: “A contradição que encontramos entre a realidade do mundo e o seu inacabamento é a contradição entre a ubiquidade da consciência e seu engajamento em um campo perceptivo”.<sup>299</sup>

Primeiro, adverte Merleau-Ponty, nos deparamos com uma experiência da temporalidade na qual todos os meus horizontes espaciais formam em conjunto um único momento no mundo, pois eles ocorrem no tempo presente. Depois, de modo análogo, os meus horizontes temporais estão dados no meu presente e,

---

<sup>299</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.444.

nesse sentido, permaneço atualmente ligado firmemente ao meu passado e ao meu futuro. Estou, conforme essa lógica, subsumido a uma vivência sempre atual das dimensões espaciais e temporais: no presente preso a um passado que não me larga e, ao mesmo tempo, ligado a um futuro que se anuncia constantemente na atualidade vivida.

Assim como as coisas e os instantes se estruturam entre si e estabelecem, como descreve Merleau-Ponty, “um mundo através desse ser ambíguo que chamamos de subjetividade, só podem tornar-se co-presentes de um certo ponto de vista e em intenção”.<sup>300</sup> É preciso admitir que as coisas não são objetos límpidos e claros, mas, ao contrário, são opacas e tem o seu sentido embaralhado diante da nossa subjetividade, diante da perspectiva da nossa experiência perceptiva que é, indissolúvelmente, temporal. O passado está sempre presente e aquilo que vivemos, atualmente, de um modo ou de outro, meio claro, meio enevoado continuamente nos acompanhará: “A eternidade não é uma outra ordem para além do tempo, ela é a atmosfera do tempo”.<sup>301</sup>

Portanto, de modo análogo a aquilo que estabelecemos na descrição do espaço, o tempo também vive em mim e encontra nas coisas mundanas e no corpo próprio – nos gestos expressivos – a sua significação. O tempo é um ser em movimento, que retém as coisas e, também, é retido por elas e por mim. Lembremos que próprio movimento, categoria significativa do tempo, está atado às coisas, no móbil, como anteriormente discutimos. O tempo, nesse sentido, carrega em si mesmo a expressão da natureza do movimento, pois comporta, no

---

<sup>300</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.446.

<sup>301</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, 526.



presente o passado e o futuro, fundamentalmente, se dá como uma passagem que se estabelece entre a experiência perceptiva do eu e as próprias coisas.

Todas as nossas experiências se dispõem no tempo. Mas, como já indicamos há pouco, o tempo também está estruturado em função das nossas vivências. A nossa subjetividade e o nosso comportamento são elaborados no tempo que, por sua lado, torna-se significativo no interior do nosso próprio comportamento. O tempo, além disso, encontra a experiência do nosso comportamento como uma referência capaz de determinar a sua própria armação. Portanto, uma primeira determinação do tempo comporta a subjetividade como um elemento fundante dessa categoria. As dimensões do tempo são como afirmamos anteriormente, sempre vividas, reconstituídas e presentemente armadas pelo sujeito. Poderíamos, então, dizer que o tempo é uma “categoria” constituída pelo sujeito? E, nesse caso, não estaríamos aderindo às teses kantianas acerca do tempo e da subjetividade? Vejamos, para efeito de breve comparação, as palavras de Kant sobre a relação entre a subjetividade e o tempo:

O tempo é, sem dúvida, algo real, a saber, a forma real da intuição interna; tem pois realidade subjetiva, relativamente à experiência interna, isto é, tenho realmente a representação do tempo e das minhas determinações nele. Não deve ser, portanto, encarado realmente como objecto, mas apenas como modo de representação de mim mesmo como objecto.<sup>302</sup>

No texto acima, retirado da “Estética Transcendental”, Kant responde à objeção empirista de que o tempo existe em si mesmo e, ainda, se dá como uma realidade empírica. Para Kant, de modo geral, não podemos abolir o tempo em

---

<sup>302</sup> KANT. *Crítica da Razão Pura*, p.75.

relação aos fenômenos, ainda que possamos abstrair os fenômenos do tempo. Na filosofia kantiana essa abstração somente é possível na medida em que o tempo é uma função da consciência. Nesse caso, encerrado na subjetividade, o tempo não passa de uma sucessão de “agoras” realizado pela consciência.

A psicologia, como indica Merleau-Ponty, tende, de modo geral a concordar com as teses kantianas, pois também explica o passado e o futuro como funções da consciência. Não deixa de admitir que o passado é resultado de uma consciência que recorda, enquanto o futuro se dá atualmente através das projeções de uma consciência que não deixa de mostrar-se instituidora. O tempo, subordinado as operações da consciência, passou a ser concebido como mais uma categoria circunscrita ao domínio das nossas funções fisiológicas: o passado e o futuro resultam de uma consciência que recorda e que, **ao mesmo tempo**, anseia atualmente pelo amanhã.

Essa noção geral de tempo, herdada, sobretudo, do kantismo, supõe as idéias de sucessão, de deslocamento e de causalidade como categorias temporais constituídas por uma subjetividade que ordena o contato do cogito com as coisas, mas que, como já indicamos, não se confunde com elas. O tempo permanece uma categoria transcendente e, como indica Kant, é o fundamento de todas as intuições. Contudo, abstraído das coisas e, assim, dado *a priori* ao entendimento o tempo não é passível de ser compreendido a partir das mesmas propriedades a que recorreremos para descrever um objeto. Portanto, se ainda podemos, considerando esse viés kantiano, afirmar que “o tempo passa ou escoá, como um rio” é somente no sentido de que ele passa e escoá coerentemente e linearmente, mas somente na consciência. No presente vivido na consciência, resultado do

passado preservado pela consciência, então, temos a causa imediata, porém não necessária, de um futuro construído internamente. Desse modo intelectualista, a nossa intuição, contando ainda com a concepção *a priori* do espaço, ordena as coisas ao entendimento.

Portanto, ao contrário do que descrevemos antes, quando nos referimos à experiência primordial do tempo e à sua estruturação essencial, o tempo, enquanto permanece uma categoria *a priori* da intuição sensível, não está mais nas próprias coisas. Nesse sentido, o passado é rigorosamente definido como aquilo que não é mais e o futuro como aquilo que está sendo constituído pelo ser. Passado e futuro, nesse caso, são o não-ser, enquanto o presente é o limite do ser. “A temporalidade, em linguagem kantiana, é a forma do sentido interno, e porque ela é o caráter mais geral dos fatos psíquicos”.<sup>303</sup>

Se o sujeito, como já vimos anteriormente, é espacial, é falante, é erótico, ele também é temporal. Merleau-Ponty, portanto, não deixa de recorrer à experiência da subjetividade para descrever o tempo. O cogito carrega em si mesmo o tempo, apresenta constantemente o passado e o futuro como funções vividas e significadas interiormente. Nesse sentido para Merleau-Ponty, ao contrário do pensamento clássico empirista, o tempo “não é como o riacho, uma substância fluente”. O futuro, por exemplo, não é integralmente um acontecimento posterior e preparado no passado, ele já é, de certa forma, vivido no presente. Como o espaço, o tempo habita as coisas e, nesse sentido, o passado e o futuro estão encarnados nas coisas. O que falta a esse ser estruturalmente temporal é o

---

<sup>303</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 549.

que sobra à consciência constituinte do tempo, é a experiência sempre ambígua do ser e do não-ser, tanto de outrora como do futuro.

O passado e o futuro que estão em nós, são presenças sólidas e vivas dadas na nossa experiência direta no mundo. Nesse sentido o tempo não se resume a nenhum signo fisiológico ou psíquico, o passado e o futuro não são funções da consciência, são, em algumas situações, a consciência das dimensões contínuas e distintas do tempo. O passado não nasce da consciência, mas, ao contrário, é a consciência do passado que se constrói sobre o passado. O passado permanece como aquilo que torna possível pensar sobre ele e até mesmo abstrair-se dele: “Não digamos mais que o tempo é um dado da consciência, digamos, mais precisamente, que a consciência desdobra ou constitui o tempo. Pela idealidade do tempo, ela deixa enfim de estar encerrada no presente”.<sup>304</sup>

Mas essa concepção da “presentificação” que, em certa medida, nos permite manter um diálogo crítico com as concepções kantianas e empiristas do tempo, não dá conta, por sua vez, da nossa vivência estrutural. Se o tempo é uma categoria transcendente e sem movimento próprio, ele está, por necessidade lógica, reduzido a uma única dimensão: o presente. E se não há distinção entre passado e futuro, conclui Merleau-Ponty, também não há o próprio tempo. Novamente, se recusarmos o movimento – a passagem do passado, do presente e do futuro, estamos decretando o fim do tempo: “o tempo já constituído é o seu registro final”.<sup>305</sup>

---

<sup>304</sup> MERLEAU-PONTY. *A Fenomenologia da Percepção*, 555.

<sup>305</sup> MERLEAU-PONTY. *A Fenomenologia da Percepção*, 556.

O tempo, como o espaço, a fala e a afetividade, não se reduz a um atributo exterior ou, mesmo, subjetivo. Não é, também, uma forma *a priori* do entendimento ou, ainda, como estabeleceu Locke<sup>306</sup>, uma idéia complexa traduzida sobre o conceito de **duração** que, além disso, deve ser compreendida como resultado da experiência de sucessão de idéias vivenciadas pelo cogito. Como o espaço, o tempo, na construção da **Fenomenologia da Percepção**, se estrutura na nossa experiência e nas coisas estendidas no campo perceptivo. Desse modo, está muito claro na **Fenomenologia da Percepção**, que por meio de uma compreensão do tempo teremos uma compreensão da subjetividade e da nossa relação com as coisas mundanas. Nesse sentido é fundamental, conforme as palavras de Merleau-Ponty, interpretar “a noção de tempo, não como um objeto de nosso saber, mas como uma dimensão do nosso ser”.<sup>307</sup>

Para não que corramos o risco de “matar” o tempo, devemos buscar uma noção de tempo que comporte a **passagem** e a própria **duração** como um acontecimento estrutural. Nesse sentido, a experiência do futuro, por exemplo, obedece, necessariamente, a seguinte disposição de caráter eminentemente estrutural: i) primeiro, o futuro deve estar presente nas próprias coisas, isto é, ser anunciado por elas; ii) depois, ele deve ser intencionalmente suscitado em nosso

---

<sup>306</sup> Para o autor dos **Ensaio acerca do entendimento humano**, o tempo deve ser compreendido a partir da idéia de duração e, também, do processo pelo qual fomos levados a apreender essa idéia. Locke sustenta que a duração é uma espécie de distância, cuja idéia formamos, fundamentalmente, a partir da sucessão e dos intervalos das idéias que experimentamos. Locke estabelece que apreendemos a idéia complexa de duração e a aplicamos às coisas. No entanto, é preciso ter claro que se aplicamos a idéia de duração às coisas é porque, antes de tudo, a duração já existe no mundo empírico. Não é diretamente das coisas que apreendemos a duração – o tempo – é, como já indicamos na perspectiva lockiana, em função da seqüência de idéias. Mas isso, distintamente de Kant, não anula para Locke a concepção de que o tempo, como o espaço, é uma realidade empírica como são as coisas.

Conf. **Ensaio acerca do entendimento humano**, livro II, cap. XIV.

<sup>307</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 557.

campo de presença, pelo nosso corpo em nossa experiência direta. Sem essas duas condições o tempo seria um acontecimento puramente subjetivo, ou, ao contrário, uma categoria objetiva ocasionada linearmente pelas coisas e depois pelas idéias, como o empirismo de Locke bem estabelece.

A experiência direta e a nossa existência ancorada no mundo nos encaminham para uma noção mais rica e profunda do tempo que, nesse caso, comporta a existência das coisas e a intencionalidade do eu. Reconheço o futuro, como descreve Merleau-Ponty, como aquilo que está, por exemplo, dado “como o verso de uma casa que vejo a fachada, ou como o fundo sob uma figura”.

Como o espaço e os nossos gestos corporais, o tempo não é uma sucessão objetiva e ordenadora da realidade, mas é, nas palavras de Merleau-Ponty, “uma rede de intencionalidades”.<sup>308</sup> O tempo, portanto, vivenciado na subjetividade e no diálogo com as coisas comporta tanto uma relação de coexistências como, também, uma relação de sucessões. Assim sendo, o tempo não está isento de ser significativo a partir de uma consideração estrutural. Mais do que um momento ou uma medida, o tempo é um “ambiente” orgânico, pois vivo nele, me detenho nele e, ainda, passo por ele.

Entretanto, se o eu, as coisas passam pelo tempo e são, do mesmo modo, conservadas por ele, é porque o tempo e as coisas e o eu permanecem, igualmente, como movimento, como coexistência e sucessão. Do contrário, se o tempo não fosse constantemente movimento enraizado na existência teríamos,

---

<sup>308</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 558.

como as palavras de Merleau-Ponty bem estabelecem, o fim do tempo: “Um presente sem porvir ou um eterno presente é exatamente a definição da morte”.<sup>309</sup>

Portanto, quando aderimos à tese de que o passado, o presente e o futuro estão ancorados entre si não estamos, como inicialmente se poderia supor, admitindo apenas a experiência subjetiva do presente. O sujeito não é a consciência constitutiva de presente, ou mesmo o seu cárcere. Se entre as dimensões do tempo existe uma unidade, ela é estrutural. Nesse aspecto, temos uma estrutura que se realiza como um contato íntimo e perturbador entre o sujeito, as coisas e próprio tempo. Podemos, então, afirmar que sob o tempo recai um esquema dialético de solicitações e motivações semelhante àquele que descrevemos acerca da orientação espacial. As dimensões do tempo, concebidas semelhantemente ao esquema cultivado entre o corpo e as coisas, estão ambigualmente ancoradas em si mesmas e dispostas nas coisas e no eu. O presente, por exemplo, se projeta em direção a um passado e a um futuro e os reconhece no lugar – no tempo - onde eles estão e são significativos. Entre o passado, o presente e o futuro há um arranjo estrutural. E, nesse sentido, o tempo é uma “atmosfera” em movimento que se distancia de nós, como a paisagem que se distende quando da decolagem de um avião:

A perspectiva temporal, a confusão dos longínquos, essa espécie de encolhimento do passado cujo limite é o esquecimento não são acidentes da memória, não exprimem a degradação, na existência empírica, de uma consciência do tempo em princípio total, eles exprimem sua ambigüidade inicial: reter é ter, mas à distância.<sup>310</sup>

---

<sup>309</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, p.445.

<sup>310</sup> MERLEAU-PONTY. **Fenomenologia da Percepção**, 557.

A nossa experiência temporal, a própria estrutura ambígua do tempo, supõe que nenhuma dimensão do tempo pode ser reduzida à outra. Se a experiência do presente estabelece que o meu corpo e a minha consciência formam uma estrutura é, sobretudo, porque o tempo é a categoria capaz de realizar uma síntese que nos permite conceber como o passado e futuro estão e não estão no presente, assim como uma consciência e um corpo são e, ao mesmo tempo, não são indiscerníveis num mesmo ser.

A consciência e o corpo estão enraizados no tempo como, também, não deixam de ser um projeto universal e uma visão com sentido integral, mas sempre num determinado contexto temporal. A consciência, por mais sólida e integra possamos imaginá-la, nunca será um eu constituinte como uma razão pura ou, ao contrário, um aparelho do entendimento capaz de interpretar os signos de uma experiência acabada. Toda a consciência encontra-se, desde sempre, envolvida no próprio eu e, também, nos apelos do ambiente. Através da experiência da temporalidade são as coisas, o outro e o próprio eu que são perceptíveis no seu engajamento estrutural:

Falando em síntese passiva, queríamos dizer que o múltiplo é penetrado por nós e que, todavia, não somos nós que efetuamos a sua síntese. Ora, a temporalização, por sua própria natureza, satisfaz essas duas condições: com efeito, é visível que eu não sou o autor do tempo, assim como eu não sou o autor dos batimentos do meu coração, não sou eu quem toma a iniciativa da temporalização; eu não escolhi nascer e, uma vez nascido, o tempo funde-se através de mim, o que quer que eu faça. E todavia este jorrimento de tempo não é um simples fato que eu padeço, nele posso encontrar um recurso contra ele mesmo, como acontece em uma decisão que me envolve ou em um ato de fixação conceptual. Ele me arranca daquilo que eu ia ser, mas ao mesmo tempo me dá o meio de apreender-me à distância e de realizar-me enquanto eu.<sup>311</sup>

---

<sup>311</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 573.



É na vivência original e indissociável da espacialidade e da temporalidade que a síntese perceptiva repousa, se realiza e, desse modo, atinge todas as dimensões do tempo e permite a subjetividade desvelar-se como um ser engajado e projetivo. Vivemos, como as palavras do texto merleau-pontyano acima aponta, como o próprio tempo: na permanência e na fugacidade. Afinal o tempo “me arranca daquilo que eu ia ser e me dá o meio de aprender-me à distância e de realiza-me enquanto eu”. Temos a posse das coisas, mas elas também são, ao mesmo tempo, perenes, oblíquas e fugazes. E, como o tempo que vive em mim e nas coisas, tenho a sua experiência completa e sou possuído pelo tempo sem jamais percorrê-lo ou preservá-lo integralmente, pois ele também não se permite uma posse integral e definitiva e, naturalmente, é fugaz, transitório e permanente. A subjetividade funda e vive o tempo e é, fundada e vivida no tempo, pois enquanto ela se embaraça e se distancia dos apelos da existência também, inexoravelmente, está no tempo como alguém que em uma canoa que navega nas correntezas de um rio. Assim Merleau-Ponty concluiu que o exame do tempo “(...) ilumina as análises precedentes porque faz o sujeito e o objeto aparecerem como dois momentos abstratos de uma **estrutura** (grifo nosso) única que é a *presença*”.<sup>312</sup>

Na consideração do viés temporal é a experiência perceptiva que aparece com toda a sua certeza e indeterminação, é o “estilo”, são os “farrapos de subjetividade”, o “gosto” da “vertigem” e da “náusea” que, a partir do meu engajamento estrutural junto ao mundo natural e ao outro, sobrevém a cada momento para anunciar o mundo e fazer-me expressar no mundo.

---

<sup>312</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 577.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*O intelectualismo e o empirismo não nos dão um relato da experiência humana no mundo: eles dizem o que Deus poderia pensar dela.*

**MERLEAU-PONTY**

O caminho que até aqui percorremos nos autoriza a dizer que o comportamento, fundado nas noções de estrutura e experiência direta, é como a própria fenomenologia, sem uma determinação absoluta: “(...) ela está longe de estar resolvida”.<sup>313</sup> Merleau-Ponty, ainda no prefácio da **Fenomenologia da Percepção**, expõe as dificuldades e as possibilidades que se podem encontrar quando buscamos entender uma filosofia que se caracteriza por ser um pensamento em “situação”. Há um destino a ser cumprido e uma história a ser escrita, que enquanto é realizada, devido à sua própria natureza, é constantemente renovada: “(...) ela existe como movimento antes de ter chegado a uma inteira consciência filosófica”.<sup>314</sup> Nesse caso estamos diante de uma filosofia que se move entre a diversidade e a unicidade das teses e que nunca abandona a condição de se apresentar como fato e como possibilidade. “Talvez compreendamos então por que a fenomenologia permaneceu por tanto tempo em estado de começo, de problema e de promessa”.<sup>315</sup>

Merleau-Ponty nos lembra que os fenomenólogos não são poucos. Se Husserl, Sartre, Heidegger e o próprio Merleau-Ponty são os mais recentes e eminentes representantes desse pensamento, entre os seus precursores estão Hegel, Kierkegaard, Marx, Nietzsche e Freud. Então, podemos dizer que a

<sup>313</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.1

<sup>314</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.2

<sup>315</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.3

fenomenologia está quase em toda parte, pertence a quase todos e não pertence exclusivamente a ninguém? Sim. Ainda, se a fenomenologia está por se fazer, o que aparece como novo já não estaria superado, ou trazendo em si está expectativa? Tudo já não traz em si a desesperança de estar superado? As teses do próprio Merleau-Ponty sobre o comportamento já não teriam nascidas esclerosadas? Absolutamente não. O inacabado, a promessa que se renova em cada análise é a possibilidade constante de abertura para um campo original, para um novo projeto de uma filosofia que permanece, por isso mesmo, sempre viva.

No entanto, as dificuldades vão além de uma reflexão crítica da história da fenomenologia e, além disso, o nosso problema, como já deixamos claro nas primeiras páginas desse texto, não é bem esse. Basta, por enquanto, apenas estender a natureza dessas dificuldades da história da fenomenologia junto ao exame do comportamento, pois como o movimento filosófico, que está destinado a nunca se esgotar em uma única análise, em uma única obra, assim também parece ser o campo da experiência fenomenológica: o mundo fenomenal no qual o comportamento está encerrado.

Antes de tudo é preciso seguir as orientações do método e, nesse caso, temos que ler os problemas do comportamento através do viés metodológico da fenomenologia. A questão mais fundamental não é tanto a definição da filosofia, mas a compreensão de uma atitude filosófica e de uma experiência que não é a do senso comum, da ciência ou, mesmo, aquela das escolas clássicas da filosofia. Como o próprio método fenomenológico pressupõe: "trata-se de descrever, não de

explicar nem de analisar”.<sup>316</sup> Estamos, então, diante do primeiro grande desvio das considerações merleau-pontyanas sobre o comportamento em relação às análises tradicionais: questão de método que opõe o viés da descrição fenomenológica à explicação causal e atomista das teorias clássicas.

Desde o enfrentamento teórico dos preconceitos clássicos, passando pelo exame da nossa experiência direta – do nosso contato corporal e irrefletido com o mundo – até a consideração do espaço e do tempo, Merleau-Ponty não deixou de se reportar, em momento algum, ao problema fundamental das relações entre consciência e natureza.<sup>317</sup>

Nos capítulos anteriores, mostramos como Merleau-Ponty concebe o tempo, a natureza espacial e temporal das coisas e, ainda, como elas são percebidas pelo sujeito.<sup>318</sup> Vimos, deste modo, que a experiência perceptiva, descrita como um acontecimento original e estrutural, nos releva que a síntese como foi ajuizada pelo pensamento clássico é uma operação abstracionista que recusa os caracteres da nossa ancoragem no mundo.

Ficou também estabelecido que na nossa experiência primeira as coisas não são percebidas em sua integridade, não são totalmente transparentes, pois há faces que permanecem à sombra da consciência perceptiva. Caso quiséssemos superar essa experiência original das coisas para, então, proclamar uma posse clara e distinta dos elementos do mundo – conforme os critérios de verdade erigidos pelo pensamento clássico – teríamos que percorrer e descartar

---

<sup>316</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.3.

<sup>317</sup> “Tratava-se para nos de compreender as relações entre consciência e natureza, entre interior e exterior.” Conf. MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 574.

<sup>318</sup> “(...) Afinal, estamos, nesse sentido, entre a alternativa do corpo como um eu constituinte ou, ainda, como um receptáculo de estímulos?” Conferir, p.202.

um número incontável de perspectivas e horizontes. Todavia, esse percurso é impossível de ser feito integralmente, pois não está em nosso poder suplantar aquilo que Husserl nomeou como o modo profano - *weltlichkeit der welt* - e frívolo que é próprio do mundo. Contudo, podemos afirmar que a filosofia merleau-pontyana nunca se sentiu constrangida a superar o caráter sombreado - *abschattung*<sup>319</sup> - das coisas dadas à consciência, ou em suplantar a experiência da percepção que nos apresenta sempre o objeto, o Outro e o Eu em determinado perfil ou perspectiva. Vejamos, mais uma vez o que Merleau-Ponty diz sobre isso:

O mundo no sentido pleno da palavra não é um objeto, ele tem um invólucro de determinações objetivas, mas também fissuras, lacunas por onde as subjetividades nele se alojam, ou, antes, que são as próprias subjetividades. Compreende-se agora por que as coisas, que devem ao mundo o seu sentido, não são significações oferecidas à inteligência, mas **estruturas opacas** (*grifo nosso*) e por seu sentido último permanece embaralhado.<sup>320</sup>

Também, diferente da ciência, do idealismo, e do realismo a fenomenologia merleau-pontyana, desde **A Estrutura do Comportamento**, como argumentamos nos capítulos três e quatro, se dirige ao mundo antes que qualquer exame possa desviar a nossa atenção da experiência primordial. É a partir dela, sobretudo nela, que a fenomenologia busca descrever o comportamento do sujeito no mundo, pois é no campo fenomenal que as estruturas opacas estão dadas. Não poderia ser diferente, na medida em que a experiência primeira “só é acessível a um método fenomenológico”.

<sup>319</sup> Conf. HUSSERL. “Quinta lição”, in: **A Idéia de Fenomenologia**.

<sup>320</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, 447.

Mas, retomando as análises anteriores, qual seria a natureza dessa descrição, ancorada na experiência originária? Se a vida, como a própria filosofia, não escapa de uma experiência indeterminada, que experiência será válida? O que descrever, o que reter, o que guardar? Sob a perspectiva de uma experiência freqüentemente marcada pelos preconceitos do psicologismo é possível falar em unidade? Nos termos de Husserl, é preciso perguntar o que dá sentido e unidade ao campo transcendental no qual aparece o fenômeno. São questões como essa que – como bem estabelece Merleau-Ponty na publicação **As ciências do homem e a fenomenologia** – aparecem como um desafio a ser superado quando procuramos descrever o comportamento sem recorrer às metodologias abstracionistas das análises positivas: “O problema é, pois, este: como descobrir um modo de conhecimento que não se separe da experiência e que, contudo, permaneça filosófico”.<sup>321</sup> Husserl, como indica a leitura de Merleau-Ponty, respondeu às questões acima quando estabeleceu que o sujeito transcendental – o processo de redução e a intuição das essências – deveriam garantir a unidade do campo transcendental: “modo de conhecimento que tem o caráter concreto do conhecimento psicológico e a dignidade do conhecimento filosófico”.<sup>322</sup>

No entanto, para Merleau-Ponty, a existência e o próprio comportamento nunca serão compreendidos integralmente pela redução ao mundo pré-reflexivo. Não temos o absoluto na filosofia e na vida, não temos nada que possa ser integral, único e definitivo. A experiência se apresenta e foge na

---

<sup>321</sup> MERLEAU-PONTY. “As ciências do homem e a fenomenologia”. In: **Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo dos cursos de psicossociologia e filosofia**, p. 157.

<sup>322</sup> MERLEAU-PONTY. “As ciências do homem e a fenomenologia”. In: **Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo dos cursos de psicossociologia e filosofia**, p. 157.

perspectiva de um lugar, de uma situação e de um tempo que não é passado e não será em absoluto futuro, como não está dada terminantemente no presente, ou localizada em definitivo num determinado espaço. Quando pensamos nos lócus fenomenal, é preciso admitir que a experiência e o comportamento não são objetivamente dados, apreendidos e significados como as filosofias dogmáticas propõem. É preciso entender os termos da experiência direta de Köhler e a estrutura do meio comportamental descrito por Kofkka, somente assim podemos aceitar que, antes de nos instalarmos no espaço homogêneo e vivermos no tempo linear das ciências positivas estamos, como as palavras de Merleau-Ponty, descrevem, vivendo no mundo fenomenal.

O comportamento animal visa um ambiente (umwelt) e centros de resistência (Widestand). Quando se quer submetê-lo a estímulos naturais desprovidos de significação concreta provocam-se neuroses. O comportamento humano abre-se a um mundo (Welt) e a um objeto (Gegenstand) para além dos utensílios que ele constrói; ele pode até mesmo tratar o corpo próprio como um objeto. A vida humana se define por este poder que ela tem de se negar no pensamento objetivo, e este poder, ela o tem de seu apego primordial ao próprio mundo. A vida humana “compreende” não apenas tal ambiente definido, mas uma infinidade de ambientes possíveis, ela se compreende a si mesma porque está lançada em mundo natural.<sup>323</sup>

Podemos concluir, conforme as palavras de Merleau-Ponty, que a apreensão das coisas, do outro e do próprio eu, arranjada na experiência primeira, obedece às exigências de uma epistemologia fundada sob o signo da abertura. Falamos na percepção dos “perfis”, na posse de um “estilo” e nos farrapos da subjetividade como resultado do nosso engajamento nauseado no mundo – *Welt*.

---

<sup>323</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.438.

Ademais, acompanhamos que o nosso contato com as coisas mundanas é estrutural e dialético, pois, como já citamos, interrogo as coisas e elas, por sua vez, me respondem e me interrogam. As considerações sobre o espaço e, fundamentalmente sobre o tempo, como discutimos no capítulo cinco, explicam o movimento de transcendência do sujeito e, ao mesmo tempo, garante o seu contato familiar com o mundo. Essa relação dialógica, seguramente nos garante que somos e que o outro e as coisas também são. Assim, o percurso que fizemos é um caminho positivo, pois estamos de tal modo providos de uma série certezas “claras e distintas”, que nem mesmo a força de um gênio maligno seria capaz de abalá-las. Encontramo-nos, portanto, no domínio da experiência irrefletida do mundo, no qual as coisas e ou outro são apreendidos e vividos no contato estrutural que travam com o cogito. Conseqüentemente, a saída merleau-pontyana é a opção de uma nova filosofia, que recusou as alternativas clássicas, fundadas sobre a noção de uma consciência tética e optou pela descrição da relação dialógica do corpo com o mundo no instante pré-reflexivo.

O percurso realizado por Merleau-Ponty, como vimos no terceiro capítulo, é claro: em vez de uma reflexão *noética*, como aquela de Descartes e de Kant, é preciso fazer intervir uma análise *noemática*. No lugar de um pensamento constitutivo sobre a experiência, é fundamental descrevê-la no seu estado nascente. Com Merleau-Ponty, diferentemente de todas as interpretações antitéticas, é possível descrever a experiência na sua inerência original e reconhecer nela o que está visível e, ainda, reconhecer que há coisas que permanecem ocultas. Isso porque o espírito, a vida e as coisas não se resumem ao cogito ou à explicação positiva da ciência. É fundamental, nesse caso, alcançar



as estruturas, pois são elas que nos permitem descrever a unidade essencial entre o eu – corpo e alma – as coisas e o outro.

A partir das críticas de Merleau-Ponty, de Köhler e de Koffka, como comentamos nos dois primeiros capítulos, apreendemos que as teses clássicas da filosofia e as teorias científicas sobre o comportamento admitem um discurso paradoxal. Ainda que permaneçam teses pela metade, na medida em que se dirigem apenas a uma parte da experiência, pretendem ser análises totalizantes: “Mas isso é ingenuidade ou, se preferir, uma reflexão incompleta que perde a consciência de seu próprio começo”.<sup>324</sup> Ao mesmo tempo em que sustentam, de modo geral, a idéia de uma apreensão total do mundo que existe e se dispõe como um espetáculo desprovido de propriedades sensíveis, negam, como não poderia deixar de ser, a condição da ciência como uma “expressão segunda” da minha própria maneira de existir, da minha experiência no mundo.

Com Merleau-Ponty entendemos que é possível falar do espaço, do tempo, das coisas, do outro e do eu e – o que mais nos interessa neste trabalho – do comportamento a partir da nossa experiência estrutural encarnada. Nesse caso, trata-se de uma descrição em “situação”, de uma descrição que é expressão do nosso modo de existir antes de qualquer determinação positiva.

A natureza se mostra nos objetos, no outro e na subjetividade. Ela é, ao mesmo tempo, transcendente e imanente: está fora e está presente em mim. Mas a vida e o outro também se manifestam na civilização, na natureza e são dados na subjetividade, pois a minha vivência é cortada por gestos alheios e esboços culturais e materiais de um mundo natural e civilizado: “A subjetividade

---

<sup>324</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.5.

transcendental é intersubjetividade”.<sup>325</sup> Ficou, portanto, estabelecido que a partir do comportamento também me explico sob a forma dos materiais culturais, dos gestos alheios e das coisas. Deste modo, Merleau-Ponty indica muito claramente quando, por exemplo - amparado no texto de Francis Ponge - supõe que as categorias que tradicionalmente explicam o comportamento simbólico também estão presentes nas coisas e no mundo em geral. O domínio do espírito, sem ser incondicional, é muito mais amplo do que inicialmente conjecturamos, pois as coisas são, em grande medida, intencionais e atravessadas de significações antropológicas. As palavras de Ponge, reproduzidas por Merleau-Ponty num programa de rádio três anos após a **Fenomenologia da Percepção**, descrevem a água como, de certo modo, poderíamos descrever o comportamento simbólico:

*Ela é branca e brilhante, informe e fresca, passiva e obstinada em seu único vício: o peso; dispõe de meios excepcionais para satisfazer esse vício: contornando, penetrando, erodindo, filtrando.*

*Dentro dela mesma esse vício também age: ela desmorona incessantemente, renuncia a cada instante a qualquer forma, só tende a humilhar-se, esparrama-se de bruços no chão, quase cadáver como monges de algumas ordens (...)*

*Poderíamos dizer que a água é louca devido a essa necessidade histórica de só obedecer ao seu peso, que a possui como uma idéia fixa (...)*

*LÍQUIDO é por definição o que prefere obedecer o peso a manter sua forma, o que recusa toda forma para obedecer a seu peso. E que perde toda a compostura por causa dessa idéia fixa, desse escrúpulo doentio (...)*

*Inquietude da água: sensível à menor mudança de inclinação. Saltando as escadas com os dois pés ao mesmo tempo. Brinçalhona, de uma obediência pueril, voltando logo que a chamamos mudando a inclinação para este lado.<sup>326</sup>*

<sup>325</sup> MERLEAU-PONTY. “As ciências do homem e a fenomenologia”. In: **Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo dos cursos de psicossociologia e filosofia**, p. 156.

<sup>326</sup> PONGE, Francis. **Le parti pris de choses**, p 61-63. *Apud.* MERLEAU-PONTY, **Conversas**, p.26.

O mundo se dispõe a mim com seu arranjo, com seu material e, como falamos acima com Ponge, com os seus gestos intencionais e os seus valores. As coisas – a água - podem ser “loucas”, “viciadas”, “passivas”, “obstinadas” e, ainda, “humilhar-se” e “brincar”. Se os objetos materiais podem ser descritos assim é que eles, como o comportamento, formam, na experiência direta com as **coisas**, com o **outro** e o **eu** uma estrutura. Nesse caso, não é apenas uma ligação de partes, de elementos estranhos dispostos por uma razão ou, mesmo, por um motivo alheio qualquer. Através dessa estrutura o mundo anuncia a sua presença, se esconde, se desvela e, sobretudo, se comunica sob a forma de caracteres que são dinâmicos, que pertencem, ao mesmo tempo, à matéria, à vida e ao espírito. Expressam, também, a união substancial de uma consciência a um corpo. Há na experiência da consciência perceptiva, na volta à experiência original e na consideração da estrutura corporal os fundamentos que nos levam a superar os preconceitos dogmatizantes do pensamento objetivo. Primeiro, o mundo não é mais constituído por mim, “mas habitado”. Me desloco no mundo, me lanço a ele e nele meu corpo e minha consciência estão indistintamente ancorados. Portanto, o mundo, mesmo que não me deixe, existe como algo distinto de mim: Vejo os seus vestígios, afeto e sou afetado pelos seus materiais. Como não há coisas isentas de valores, também não há gestos isentos de afetividade, não há comportamento isento de intencionalidade e, por isso mesmo, a descrição nunca é totalizante. Como um ser natural e cultural, corporal e mental tenho uma história que, nesse caso, é incapaz de se mostrar acabada ou, mesmo, absolutamente transparente. Vivo no tempo presente e a atualidade é um momento cercado por um horizonte de passado – mesmo que seja apenas fragmento de memória – que não me deixa

e, também, por um horizonte de futuro – mesmo que seja somente feito de vestígios e traços remanescentes que prometem uma situação aberta – que desde sempre já está anunciado. Nunca temos a posse de uma experiência acabada e a vivência não se desdobra num único instante. Nesse sentido, a minha vida nunca se realizará completamente, há sempre um horizonte a ser percorrido:

Encontro a certeza do mundo cultural nos seus materiais. A transcendência dos momentos do tempo simultaneamente funda e compromete a racionalidade da minha história(...), já que assim o vivido nunca é inteiramente compreensível, o que compreendo nunca alcança a minha vida, e já que enfim nunca me uno a mim mesmo. Tal é a sina de um ser que nasceu, quer dizer, que de uma vez por todas foi dado a si mesmo a se compreender.

A minha percepção não constitui o mundo, está aderida a ele. A questão é que experimento essa minha adesão ao mundo e vivo constantemente como uma consciência encerrada num corpo. É indispensável, como vimos na crítica aos preconceitos clássicos e no tópico sobre estrutura corporal, superar as noções clássicas de corpo objetivo, assentar o comportamento no corpo fenomenal – estrutural – e também, desde os comentários de **A Estrutura do Comportamento**, passar da noção de consciência constituinte para a de consciência perceptiva. Somente desse modo podemos fomentar uma nova descrição do comportamento. Entendemos, nesse sentido, a partir da obra de Merleau-Ponty que as nossas intenções no mundo são expressas pelo nosso comportamento e são visíveis nos gestos desenhados pela nossa estrutura corporal. O corpo, desde **A Estrutura do Comportamento**, não é definitivamente uma massa material ou, mesmo, uma máquina de funções interiores que age mecanicamente em função de uma alma. O corpo é a fonte viva de nossa

existência e suporta a nossa experiência primordial e da mesma forma todos os graus de integração que estão supostos nas relações do próprio eu – interior e exterior – e entre o eu, o outro e as coisas.

Vimos também que o autor, amparado, desde **A Estrutura do Comportamento** nas pesquisas de Köhler e de Koffka, reconheceu na experiência direta – na consciência perceptiva – o desdobramento de uma existência que se realiza como percepção de uma estrutura. Isto foi condição fundamental para romper com as teses clássicas do comportamento e, desse modo, descrevê-lo como uma vivência significativa que não se esgota em afirmações e teses que julgam definitivas, na medida em que estão apoiadas em métodos empíricos e resultados positivos.

Mas foi na **Fenomenologia da Percepção**, coerente com a noção de estrutura elaborada na sua primeira obra, que Merleau-Ponty fez intervir, de modo mais radical, as noções de experiência direta e estrutura como o ambiente, o substrato e a modalidade perceptiva na qual o nosso comportamento se estabelece. Nesse ambiente, de certo modo já desenhado por Köhler, não há percepção interior finalizada, como não há uma consciência constituinte. É, essencialmente, o lugar da ambigüidade, da percepção transparente e opaca, porém estrutural. Tese merleau-pontyana, nesse caso, que a teoria da Gestalt não aderiu com todas as suas conseqüências quando optou pelo fisicalismo das formas e pela descrição objetiva do comportamento.

Perceber, desde **A Estrutura do Comportamento**, não é imaginar, não é reter informações, não é conectar fatos; não é uma função segunda do intelecto, formada por sensações, mas sim, desde a intervenção das categorias de estrutura

e experiência direta, apreender uma coisa, uma situação, uma expressão, uma fala, um gesto, enfim, um comportamento que não tem uma única significação absoluta, apesar de estarmos atrelados a ele na medida em que sustenta a unidade significativa da nossa experiência. O homem está no mundo, se conhece no mundo e através da experiência encontra a sua significação primordial. Mas é necessário considerar que na experiência direta a significação pré-existe à reflexão, pois o que temos é a posse de uma estrutura aberta e, como já dissemos, o mundo permanece opaco e transparente.

No mundo fenomenal, no qual estamos lançados, a objetividade acabada, a face universal das coisas como, de modo análogo, a apreensão de um comportamento com todos os seus motivos e todas as suas respostas é só um momento da experiência perceptiva. Na consideração da experiência direta, só encontramos o sentido das estruturas. A alma não é sujeito e o corpo não é objeto e, com Merleau-Ponty, comportar-se, nesse aspecto, é sentir a si próprio, é encontrar e o outro, é, naturalmente, presença estrutural num mundo sempre aberto. E, nesse caso, estamos arranjados no campo fenomenal, onde o eu, as coisas e o outro são dados sempre como um “perfil”, como um “estilo”, como “um farrapo de subjetividade”.

No último capítulo da **Fenomenologia** Merleau-Ponty retoma a nossa inerência estrutural sob o signo da liberdade. Contudo, essa relação já havia sido expressada, ainda que com relativa parcimônia, no exame comportamento simbólico. Nesse sentido, apreendemos, desde a **Estrutura do Comportamento**, que a nossa existência é atravessada por intenções não constituintes, mas estruturais. Primeiro, porque ela afeta toda a circunvizinhança. Depois, as minhas

vivências intencionais constituem um sistema, no qual todos os objetos são envolvidos em um só golpe. Por fim, não há intenção exclusiva, absolutamente particular, ela vêem de mais longe do que posso supor e, nesse caso, eu as reencontro como uma organização semelhante em todos os sujeitos: “(...) o projeto existencial é a polarização de uma vida em direção a uma meta determinada-indeterminada da qual ela não tem nenhuma representação e que só reconhece no momento de atingi-la”.<sup>327</sup>

Portanto, entre **A Estrutura do Comportamento** e a **Fenomenologia da Percepção** é o anúncio dos fundamentos filosóficos e a consecução de uma nova abordagem do comportamento, essencialmente, aberta para a descrição das estruturas que expressam o significado da nossa experiência direta. O que sustentamos, como anunciado no início deste trabalho, é uma descrição inédita realizada por Merleau-Ponty sobre comportamento primeiro e, desse modo, um novo olhar sobre o homem e sobre uma vivência até então esquecida e despojada de sentido e de valor pelo senso comum e pelo pensamento clássico. Deste modo, temos com Merleau-Ponty não uma supressão das Psicologias clássicas - empirista ou introspectivista - mas a abertura para uma nova descrição fenomenológica do comportamento - “alojado nas fronteiras do esquematismo, do determinismo e da transparência” - a ser realizado “por uma psicologia e uma filosofia que soubessem criar um lugar ao indeterminado como tal e compreender que um comportamento ou uma experiência pode ter uma significação vaga e aberta sem ter uma significação nula”.<sup>328</sup>

---

<sup>327</sup> MERLEAU-PONTY. **A Fenomenologia da Percepção**, p.598.

<sup>328</sup> MERLEAU-PONTY. **La structure du comportement**, p.125..

## REFERÊNCIAS

### I - Obras de Merleau-Ponty

MERLEAU-PONTY, Maurice. **La Structure du comportement**. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Signos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

\_\_\_\_\_. **A Natureza**. Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. **O Visível e o Invisível**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

\_\_\_\_\_. **O Primado da Percepção e suas Conseqüências Filosóficas**. Campinas – SP: Papyrus, 1990.

\_\_\_\_\_. **Elogio da Filosofia**. Lisboa: Guimarães Editora, 1986.

\_\_\_\_\_. **Merleau-Ponty na Sorbonne: Resumo dos de filosofia e linguagem**. São Paulo: Papyrus, 1990.

\_\_\_\_\_. **Merleau-Ponty na Sorbonne: Resumo dos de psicossociologia e filosofia**. São Paulo: Papyrus, 1990.

\_\_\_\_\_. **Merleau-Ponty: textos escolhidos**. Org. Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural (Col. "Os Pensadores"), 1980.

\_\_\_\_\_. **A Prosa do Mundo**. São Paulo: Cosac&Naify, 2002.



\_\_\_\_\_. **Conversas**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

## II – Outros autores

- ABIB, José Antônio Damásio. **Teorias do Comportamento e Subjetividade na Psicologia**. São Carlos: Editora da UfsCar, 1997.

- BACON, Francis. **Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza**. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

- BASTIDE, Roger (coord.) **Usos e Sentidos do Termo Estrutura – Nas Ciências Humanas e Sociais** -. São Paulo: Herder, 1971.

- BENVENISTE, Émile. “Estrutura em lingüística”. IN: BASTIDE, Roger (coord.) **Usos e Sentidos do Termo Estrutura – Nas Ciências Humanas e Sociais** -. São Paulo: Herder, 1971.

- BAMBINET, Étienne. **Nature et Humanité: Le problème anthropologique dans l’œuvre de Merleau-Ponty**. Paris: Librairie Philosophique j. Vrin, 2004.

- BARBARAS, Renaud. **De L’être du Phénomène: Sur L’ontologie de Merleau-Ponty**. Grenoble: Jérôme Millon, 1991.

- BONOMI, Andrea, **Fenomenologia e Estruturalismo**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

- CHAUÍ, Marilena. "Experiência do pensamento: homenagem a Maurice Merleau-Ponty". In: **Da Realidade sem Mistério aos Mistérios do Mundo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

- DARTIGUES, André. **O que é a Fenomenologia?** Rio de Janeiro: Eldorado, 1973.

- CHAUI, Marilena. **Experiência do Pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- DESCAMPS, Christian. "Os existencialistas". In: CHÂTELET, François (Dir.). **História da Filosofia - Idéias, Doutrinas: O século XX**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, v.8, 1974.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método; As paixões da alma; Meditações Metafísicas; Objeções e Respostas**. 5 ed. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- DESCARTES. **As Paixões da Alma**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- Durkheim, Emile. **Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- FURLAN, Reinaldo. "Objetivismo, intelectualismo e experiência do corpo próprio". In: **Natureza Humana**. Revista do grupo de pesquisa em Filosofia e práticas Psicoterápicas do Programa de Estudos Pós –Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. v. 3, nº 2, 2001, p 290-314.
- GALILEU, G. O **Ensaíador**. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- GILES, Thomas Ransom. **Crítica Fenomenológica da Psicologia Experimental em Merleau-Ponty**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GUILLAUME, Paul. **Psicologia da Forma**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.
- GUILLAUME, Paul. **Manual de Psicologia**. 3 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.
- GOLDSTEIN, Kurt. **La Structure de l'organisme – Introduction à la biologie à partir de la pathologie humaine**. 7 ed. Paris: Gallimard, 1951.
- GLEITMAN, H; FRIDLUNDE, A.J; REISBERG, D. **Psicologia**. 6 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.
- HEUSH; LEFEBVRE; LÉVI-STRAUSS; SEBAG; BARTHÈS & LEFORT. **O Método Estruturalista**. (Org: Carlos Henrique Escobar). Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

- HUSSERL, Edmund. **A crise da Humanidade Européia e a Filosofia**. (Int. e trad. de Urbano Zilles). IN: Coleção 41. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- HUSSERL, Edmund. **Investigaciones Lógicas**. Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente, s.d.
- HUSSERL, Edmund. **A Idéia da Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 2000.
- HUSSERL, Edmund. **Meditações Cartesianas: Introdução à Fenomenologia**. São Paulo: Madras, s. d.
- JAMES, William. **Pragmatismo e outros textos**. In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- Kant, Immanuel. **Crítica da faculdade do juízo**. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- Kant, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.
- KOFFKA, Kurt. **Princípios da Psicologia da Gestalt**. São Paulo: Cultrix, 1989.
- KÖHLER, Wolfgang. **Psicologia da Gestalt**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.
- KOHLER, Wolfgang. **Psicologia**. (org. Arno Engelmann).São Paulo: Ática, 1978.
- KOHLER, Wolfgang. **Gestalt psychology : an introduction to new concepts in modern psychology**. New York : New American Library, 1947.
- HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. São Paulo: editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- KOYRÉ. Alexandre. **Galileu e Paltão e Do Mundo do mais ou menos ao Universo da Precisão**. Lisboa: Gradiva, s.d.
- LAGACHE, Daniel. "Estrutura em psicologia". In: BASTIDE, Roger (coord.) **Usos e Sentidos do Termo Estrutura – Nas ciências Humanas e Sociais** -. São Paulo: Herder, 1971.

- LÉVIS-STRAUSS. Claude “Os limites do conceito de estrutura em etnologia”. In: BASTIDE, Roger (coord.) **Usos e Sentidos do Termo Estrutura – Nas ciências Humanas e Sociais** -. São Paulo: Herder, 1971.
- LÉVIS-STRAUSS. Claude. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- LIMA, Luiz Costa (org.). **O Estruturalismo de Lévi-Strauss**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1970.
- LOCKE. John. **Carta acerca da Tolerância; Ensaio acerca do Entendimento Humano**. IN: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- LOCKE. John. **An essay concerning human understanding**. London: Everyman's Library, 1976.
- MARX, Melvin H. & HILLIX, William A. **Sistemas e Teorias em Psicologia**. 9 ed. São Paulo: Cultrix, 1993.
- MONTAIGNE. Michel. **Ensaio**. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- MOURA, Carlos A. Ribeiro de. **Racionalidade e Crise: Estudos de História da Filosofia Moderna e Contemporânea**. São Paulo: Discurso editorial e Editora da UFPR, 2001.
- MOUTINHO, Luiz Damon. **Razão e Experiência: Ensaio sobre Merleau-Ponty**. Rio de Janeiro: Editora UNESP, 2006.
- MÜLLER, José Marcos. **Merleau-Ponty: acerca da expressão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- NUNES, Benedito. **A filosofia Contemporânea**. São Paulo: Ática, 1991.
- PAVLOV, Ivan. **Textos Escolhidos**. In: Os Pensadores. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- PAVLOV, Ivan. **Reflexos condicionados e inibições**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- PAVLOV. **Los reflejos condicionados aplicados a la psicopatología y psiquiatria**. Montevideo : Pueblos unidos, 1955.

- PENNA, Antônio Gomes. **Introdução ao Gestaltismo**. Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- PIAGET, Jean. **O Estruturalismo**. 2 ed. São Paulo: Difel / Saber Atual, 1969.
- PIÉRON, H. **Le Cerveau et la Pensée**. Paris: Alcan, 1927.
- POLITZER, Georges. **Crítica dos Fundamentos da Psicologia: A Psicologia e a Psicanálise**. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1998.
- ROBINSON, Daniel N. **Sistemas Psicológicos do Nosso Tempo – Um esboço crítico**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- ROOS, David. **Aristóteles**. Lisboa: Dom Quixote, 1978.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Devaneios de um Caminhante Solitário**. Brasília: HUCITEC/ Editora Universidade de Brasília, 1986.
- SAINT AUBERT, Emmanuel. **Du Lien des êtres aux éléments de l'êtré: Merleau-Ponty au tournant des années 1945-1951**. Paris: Librairie Philosophique j. Vrin, 2004.
- SASSURE, Feinand De. **Curso de Lingüística Geral**. 28 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.
- SKINNER, B. F. **Ciência e Comportamento Humano**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- SKINNER, B. F. **Contingências do Reforço**. In: Os Pensadores. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- SKINNER, B. F. **Sobre o Behaviorismo**. São Paulo: Cultrix, 1974.
- TRÉGUIER, Jean-Marie. **Les Corps Selon la Chair: phenomenologie et ontologie chez em Merleau-Ponty**. Paris: Éditons Kimé, 1996.
- WATSON, J. B. **El Conductismo**. 2 ed. Buenos Aires: Editorial Paidos, 1955.

### III - Documentos eletrônicos

- ENGELMANN, Arno. A psicologia da gestalt e a ciência empírica contemporânea. *Psic.: Teor. e Pesq.* [online]. jan./abr. 2002, vol.18, no.1 [citado 17 Março 2006], p.1-16. Disponível na World Wide Web: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-37722002000100002&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722002000100002&lng=pt&nrm=iso)>. ISSN 0102-3772.

- FURLAN, Reinaldo. A noção de "comportamento" na Filosofia de Merleau-Ponty. *Estud. psicol. (Natal)*. [online]. jul./dez. 2000, vol.5, no.2 [citado 22 Março 2006], p.383-400. Disponível na World Wide Web: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-294X2000000200005&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2000000200005&lng=pt&nrm=iso)>. ISSN 1413-294X.

- FURLAN, Reinaldo e BOCCHI, Josiane Cristina. O corpo como expressão e linguagem em Merleau-Ponty. *Estud. psicol. (Natal)*. [online]. sep./dez. 2003, vol.8, no.3 [citado 22 Março 2006], p.445-450. Disponível na World Wide Web: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-294X2003000300011&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2003000300011&lng=pt&nrm=iso)>. ISSN 1413-294X.