

Para uma fenomenologia do conhecimento: a superação do mentalismo em Merleau-Ponty

Romana Valente Pinho¹

Resumo

Para uma Fenomenologia do Conhecimento: A superação do mentalismo em Merleau-Ponty é uma estudo que se debruça sobre a relevância da problemática da epistemologia contemporânea na obra de Merleau-Ponty. Neste sentido, a análise de Richard Rorty e Ian Hacking, que defende os problemas da Epistemologia e da Filosofia da Ciência como sendo problemas de Ontologia, demonstra a atualidade da crítica que os fenomenólogos vêm fazendo desde o início do século XX. Além disso, a proposta de Merleau-Ponty, muito particularmente, é radical e ainda desconhecida por muito intérpretes, tal como Hubert Dreyfus mostra no seu artigo: *Crítica de Merleau-Ponty à Representação Mental: A Relevância da Fenomenologia para a Explicação Científica – Inteligência sem Representação*.

Palavras-Chave: Fenomenologia. Epistemologia. Merleau-Ponty.

Abstract

For a Phenomenology of Knowledge: Exceed the mentalism in Merleau-Ponty is a study which focus on understanding the relevance of epistemological contemporary issue in Merleau-Ponty's works. Therefore, the analysis of Richard Rorty and Ian Hacking, defendig the Epistemology and Science Philosophy problems like ontology problems, demonstrate the topicality of phemenological criticism since the beginning of twentieth century. Beyond that, Merleau-Ponty's proposition, very specially, is radical and unknow for many interpreters such as Hubert Dreyfus presents in his article: *Merleau-Ponty's Critique of Mental Representation: The Relevance of Phenomenology to Scientific Explanation – Intelligence Without Representation*.

Keywords: Phenomenology. Epistemology. Merleau-Ponty.

Quando Richard Rorty, na sua obra *A Filosofia e o Espelho da Natureza*², defende que a Epistemologia não se deve constituir numa teoria do conhecimento mas numa procura dos fundamentos do conhecimento em si, está a atribuir-lhe contornos absolutamente filosóficos. Ou seja, toda a constituição e crítica da Epistemologia radica na Filosofia. É esta quem tem a função de a questionar e de a fundamentar. Contudo, isso não significa que o faça de uma forma convencional. Até porque a crítica que Rorty tece às correntes filosóficas tradicionais é sobejamente conhecida. De todo modo, o que

1 Romana Valente Pinho é professora adjunta da Universidade Federal de Uberlândia. E-mail: romavalente@hotmail.com

2 RORTY, Richard. *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Trad. Jorge Pires. Lisboa: D. Quixote, 1988.

está em causa é a relação que os filósofos da ciência e os epistemólogos contemporâneos estabelecem entre Epistemologia e Filosofia. A dissociabilidade que alguns alegaram existir entre ambas não é, afinal, nem exata nem definitiva. O próprio Ian Hacking³, com a sua proposta de uma ontologia histórica, por exemplo, também se encaminha para uma perspectiva desta natureza. Por mais que o Ser só possa ser conhecido na sua historicidade, objetividade e cientificidade (isto é, enquanto objeto de estudo científico), a relação que estipula com o conhecer é indesmentível e irrevogável. Por esse motivo, não está ultrapassada a ideia de uma crítica da Razão e da Ciência feita pela Filosofia e, muito especificamente, feita pela Ontologia e pela Fenomenologia. No fim de contas, só a Filosofia, pela especificidade da sua condição e natureza, tem a capacidade de refletir sobre as abrangências, os limites e os impasses da Razão e da Ciência. Já que esta, por si só, tendo em conta as suas características, não se ocupa dessa reflexão, o seu escopo é a criação de fatos e o que entende como progresso.

Se o problema da Epistemologia e da Filosofia da Ciência é um problema de Ontologia, ou seja, um problema de fundamentação e não de teorização, a crítica que os fenomenólogos vêm fazendo à Ciência, desde o início do século XX, continua atualíssima. E, nesse sentido, a proposta que fez Maurice Merleau-Ponty, muito particularmente, é de uma enorme radicalidade e ainda não foi suficientemente estudada, tal como demonstra Hubert L. Dreyfus no seu texto *Crítica de Merleau-Ponty à Representação Mental: A Relevância da Fenomenologia para a Explicação Científica – Inteligência sem Representação*⁴. Neste artigo, o filósofo norte-americano realça a importância do pensamento de Merleau-Ponty, sobretudo a compreensão fenomenológica do Corpo (*embodied mind*), para a superação das representações mentalistas que durante tanto tempo caracterizaram os processos gnosiológicos e cognitivos. Neste sentido, Dreyfus postula que, tal como Merleau-Ponty demonstra na obra *Fenomenologia da Percepção*⁵, o conhecimento e a ação podem ser descritos e explicados sem se recorrer propriamente ao cérebro e às suas representações mentais. Usando o conceito de *arco intencional*, tão caro ao fenomenólogo francês, Dreyfus afirma que os nossos conhecimentos se constituem a partir da relação que

3 HACKING, Ian. *Historical ontology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004.

4 DREYFUS, Hubert L. Merleau-Ponty's Critique of Mental Representation: The Relevance of Phenomenology to Scientific Explanation – Intelligence Without Representation. [*Phenomenology and the Cognitive Sciences*](#). 1, 4, 2002.

5 MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception* [1945]. Paris: Gallimard, 2005.

estabelecemos com as coisas e as situações, em vez de se designarem enquanto representações mentais. Ou seja, formam-se através da atividade corporal e do movimento. Afinal, o *arco intencional* era entendido por Merleau-Ponty da seguinte maneira:

Abaixo da inteligência como abaixo da percepção, descobrimos uma função mais fundamental, «um vetor móvel em todos os sentidos como um projetor e pelo qual podemos nos orientar não importa para onde, em nós ou fora de nós, e ter um comportamento em relação a este objeto» [referência a *Analyse eines Seelenblinden von der Sprache* de Wolfgang Hochheimer]. Mas a comparação com o projetor não é boa, pois que ela pressupõe os objetos dados sobre os quais ele lança a sua luz, enquanto que a função central de que falamos, antes de nos fazer ver ou reconhecer os objetos, os faz existir mais secretamente para nós. Digamos, então, tomando como empréstimo este termo de outras obras, que a vida da consciência – vida cognoscente, vida do desejo ou vida perceptiva – é sustentada por um «arco intencional» que projeta em torno de nós o nosso passado, o nosso futuro, o nosso meio humano, a nossa situação física, a nossa situação ideológica, a nossa situação moral, ou ainda que faz com que estejamos situados sob todos esses aspectos. É este arco intencional que faz a unidade dos sentidos, a unidade dos sentidos e da inteligência, a unidade da sensibilidade e da motricidade⁶.

A essa luz, e tendo sempre presente o que Merleau-Ponty entendia por Fenomenologia, a saber:

A fenomenologia é o estudo das essências e todos os problemas, segundo ela, advêm de definir as essências: a essência da percepção, a essência da consciência, por exemplo. Mas a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência e que não pensa que podemos compreender o homem e o mundo exceto a partir da sua «facticidade». É uma filosofia transcendental, de atitude natural, mas é também uma filosofia em que o mundo está desde sempre «já lá» antes da reflexão, como uma presença inalienável, e que todo o esforço é o de recuperar este contato naif com o mundo para lhe dar, enfim, um estatuto filosófico. É a ambição de uma

6 *Ibidem*, pp. 169-170: “Au-dessous de l’intelligence comme au-dessous de la perception, nous découvrons une fonction plus fondamentale, «une vecteur mobile en tous sens comme un projecteur et par lequel nous pouvons nous orienter vers n’importe quoi, en nous ou hors de nous, et avoir un comportement à l’égard de cet objet» [referência a *Analyse eines Seelenblinden von der Sprache* de Wolfgang Hochheimer]. Encore la comparaison du projecteur n’est-elle pas bonne, puisqu’elle sous-entend des objets donnés sur lesquels il promène sa lumière, alors que la fonction centrale dont nous parlons, avant de nous faire voir ou connaître des objets, les fait exister plus secrètement pour nous. Disons donc plutôt, en empruntant ce terme à d’autres travaux, que la vie de la conscience – vie connaissante, vie du désir ou vie perceptive – est sous-tendue par un «arc intentionnel» qui projette autour de nous notre passé, notre avenir, notre milieu humain, notre situation physique, notre situation idéologique, notre situation morale, ou plutôt qui fait que nous soyons situés sous tous ces rapports. C’est cet arc intentionnel qui fait l’unité de sens, celle des sens et de l’intelligence, celle de la sensibilité et de la motricité”.

filosofia que seja uma «ciência exata», mas é também a explicação do espaço, do tempo, do mundo «vivido»⁷

Somos, então, levados a constatar que o conceito de Percepção que Merleau-Ponty preconiza se articula diretamente com as pesquisas científicas contemporâneas acerca da Gnosiológica, da Epistemologia e da Cognição. Deste modo, convém lembrar que, no ponto de vista do filósofo francês, tal termo está associado a um movimento de *invasão*, de *possessão*, de *ultrapassagem*.

A percepção abre-me o mundo como um cirurgião abre um corpo, visto pela janela que ele abriu, os órgãos em pleno funcionamento, *tomados na sua atividade*, vistos de lado. É assim que o sensível me inicia no mundo (...): por *invasão*, *Ueberschreiten*. A percepção não é percepção de *coisas*, mas percepção de elementos (água, ar...), de *raios do mundo*, de coisas que são dimensões, de coisas que são mundos, eu deslizo sobre estes «elementos» e me encontro no *mundo*, eu deslizo do «subjutivo» ao Ser⁸.

Ora, ao se basear muito concretamente numa experiência humana incorporada/encarnada, a proposta do autor francês contribui para clarificar a atividade do conhecimento quer de um ponto de vista fenomenológico quer de um ponto de vista científico. Nesse âmbito, o ato de conhecer está dependente da atividade corporal em toda a sua extensão (sensorial, emotiva, afetiva, histórica, social e cultural) e da relação que o Corpo institui com o mundo à sua volta. Nesse sentido, a valorização do sentido do Corpo faz com que a Filosofia de Merleau-Ponty dialogue essencialmente com a Arte (Estética) e com a Epistemologia (por via da Psicologia e da Biologia).

Na emblemática obra de 1945, *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty propõe uma crítica à ideia positivista de Percepção. Essa crítica vem acompanhada de

7 *Ibidem*, p. 7: “La phénoménologie, c’est l’étude des essences, et tous les problèmes, selon elle, reviennent à définir des essences: l’essence de la perception, l’essence de la conscience, par exemple. Mais la phénoménologie, c’est aussi une philosophie qui replace les essences dans l’existence et ne pense pas qu’on puisse comprendre l’homme et le monde autrement qu’à partir de leur «facticité». C’est une philosophie transcendante de l’attitude naturelle, mais c’est aussi une philosophie pour laquelle le monde est toujours «déjà là» avant la réflexion, comme une présence inalienable, et don’t tout l’effort est de retrouver ce contact naïf avec le monde pour lui donner enfin un statut philosophique. C’est l’ambition d’une philosophie qui soit une «science exacte», mais c’est aussi un compte rendu de l’espace, du temps, du monde «vécus»”.

8 *Idem*. *Le Visible et l’invisible* [1964]. Texte établi par Claude Lefort. Paris: Gallimard, 2009, p. 267: “La perception m’ouvre le monde comme le chirurgien ouvre un corps, apercevant, par la fenêtre qu’il a pratiquée, des organes en plein fonctionnement, pris *dans leur activité*, vus de côté. C’est ainsi que le sensible m’initie au monde (...): par empiètement, *Ueberschreiten*. La perception est non perception de *choses* d’abord, mais perception des éléments (eau, air...) de *rayons du monde*, de choses qui sont des dimensions, qui sont des mondes, je glisse sur ces «éléments» et me voilà dans le *monde*, je glisse du «subjectif» à l’Être”.

uma reflexão mais profunda, de resto herdada de Edmund Husserl, acerca da ideia positivista de Ciência⁹. Também para o filósofo francês, o que está em causa é desconstruir a ideia de uma Ciência que se baseia meramente em fatos e que está apartada da vida, de uma Ciência que desrespeita a subjetividade do Homem na sua relação com o mundo circundante, humano e extra-humano. Neste sentido, para Merleau-Ponty, nada existe de mais incongruente do que separar Percepção de Sensação, do que defender que a Percepção é o ato em que a consciência capta um objeto através das sensações. Ao invés, está o autor convencido de que a Sensação não é um estímulo elementar, um estado ou uma qualidade, é um movimento, em plena articulação com a Percepção. Afastando-se dos modelos empiristas e intelectualistas e tecendo uma forte crítica à tradição cartesiana, Merleau-Ponty propõe uma compreensão da Percepção que se entronca na Biologia, na Psicologia e muito especificamente na *Gestalt*. A Percepção é, então, aquilo que se coloca diante dos olhos e que convida ao olhar. Deste modo, é o Corpo que cria os sentidos e a Percepção é uma atividade corpórea, uma atividade da existência como um todo.

Ao distanciar-se da tradicional noção de Corpo-Objeto e das dogmáticas visões que descrevem a Sensação e os órgãos do sentidos como meros perceptores passivos, está Merleau-Ponty a encaminhar-se para uma perspectiva que valoriza a sinestesia e o ato do conhecimento como um processo amplo e aberto. Na sua visão, não é o sujeito epistemológico que efetua a síntese, é o corpo. No fundo, o que se está a propor é uma Ciência do Corpo que tem como principal itinerário a desconstrução de categorias

9 Cf. HUSSERL, Edmund. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental – Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica*. Trad. Diogo Falcão Ferrer. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008, pp. 21-22, onde se poderá ler: “Todavia, de uma outra perspectiva, a partir, designadamente, dos lamentos gerais sobre a crise da nossa cultura e do papel que nela é atribuído às ciências, talvez surjam motivos para submeter a cientificidade de todas as ciências a uma *crítica séria e muito necessária*, sem por isso abandonar o seu sentido primeiro de cientificidade, inatacável na correção das suas realizações metódicas. ¶ Queremos, de fato, empreender a alteração indicada de toda a perspectiva da observação. Ao levá-la a cabo, depressa iremos perceber que a questionabilidade de que a psicologia padece, não só nos nossos dias, mas desde há séculos – a ‘crise’ que lhe é própria – tem um significado central para o aparecimento de incompreensibilidades enigmáticas e insolúveis nas ciências modernas (...) Partimos de uma inversão da apreciação geral a respeito das ciências, surgida na viragem do século passado. Esta inversão não diz respeito à sua cientificidade, mas ao que a cientificidade, ao que a ciência em geral tinha significado e pode significar para a existência humana. A exclusividade com que, na segunda metade do século XIX, toda a mundividência do homem moderno se deixou determinar pelas ciências positivas, e cegar pela ‘prosperity’ a elas devida, significou um virar costas indiferente às questões que são decisivas para uma humanidade genuína. Meras ciências de fatos fazem meros homens de fatos. A inversão da apreciação pública era inevitável, em particular depois da guerra e, na geração mais jovem, como sabemos, tornou-se pouco a pouco numa disposição hostil. Na urgência da nossa vida – ouvimos – esta ciência nada nos tem a dizer”.

gnosiológico-epistemológicas tão importantes como a Sensibilidade, o Sensível e os Sentidos. Por sua vez, essas noções são tematizadas no contexto de uma Estesiologia, cruzando-se nela a Fenomenologia com a Epistemologia.

Como já notamos, a adesão do autor à fenomenologia husserliana radica na tentativa de superar o pensamento dicotômico próprio do mundo mental, polarizado no intelectualismo e no empirismo¹⁰. Pretende-se o regresso às coisas mesmas, aos fenômenos, ao modo de aparecer indissociável do que aparece, aí onde há unidade e não cisão, o que implica um retorno à Percepção Sensível, à experiência originária vivida primordialmente no Corpo. A crítica a tais correntes e aos autores que as dinamizam assenta na preconização de uma forma mais radical de pensar e de fazer filosofia de um modo geral e de pensar e fazer epistemologia de um modo particular. Em todo este movimento, tal como temos vindo a acentuar, o Corpo, o Sentir, os Sentidos e o Sensível são decisivos para a tematização do ato de conhecer em si mesmo. Afinal, quando Hubert Dreyfus coloca a questão da inteligência sem representação na lógica de Merleau-Ponty está certamente a pensar no fato do fenomenólogo ter defendido que, no fim de contas, não existe mundo inteligível mas apenas mundo sensível. Isto não significa, todavia, que ele não considere o inteligível e a inteligibilidade, mas antes que estas noções devem ser pensadas a partir do Sensível, estrato da sua constituição. No fundo, há uma coexistência entre o *logos* e a *aisthesis*, o que obriga a repensar a velha questão das essências puras e até a ideia de ciência convencional.

Se, na obra de Merleau-Ponty, o Sensível vai adquirindo progressivamente, por um lado, um estatuto ontológico, vindo a confundir-se com o Ser (no fundo, trata-se de um Ser que coincide com a sua própria fenomenalização), por outro lado, constitui-se enquanto substrato fundamental do ato de conhecer. Desse modo, como articular, então, o Sensível com os Sentidos?

No confronto com uma certa orientação preponderante da tradição ocidental – a tradição platônica e cartesiana –, Merleau-Ponty não cessa de sublinhar a irredutibilidade do Mundo e do Corpo à “ideia” de Mundo e de Corpo. Por outro lado, nessa mesma tradição ocidental, a Visão tem sido o sentido privilegiado na medida em que é caracterizado como o mais intelectual: os olhos são os olhos da alma. O

10 Na realidade, a Segunda Parte da obra *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental – Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica* de Husserl (*Elucidação da Origem da Oposição Moderna entre Objetivismo e Subjetivismo Transcendental*) constituiu-se fundamental para a arqueologia fenomenológica que Merleau-Ponty concebeu.

fenomenólogo recorre, por esse motivo, à Visão para mostrar a necessidade de a reformular, defendendo que o seu privilégio assenta em pré-conceitos. Assim, se a verdadeira filosofia consiste em ver o mundo¹¹, é preciso re-aprender a ver, ou seja, captar a Visão na sua dinâmica de constituição. Não se trata da Visão já feita, mas da Visão ao fazer-se. Ora, esse conceito de Visão, tal como Merleau-Ponty o discute nas primeiras páginas de *O Olho e o Espírito*, contrasta com o conceito de Observação que o conhecimento científico tem difundido. Até porque o que a ciência tem feito, em última instância, é, segundo Merleau-Ponty, manipular as coisas e não considerá-las verdadeiramente: “A ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las”¹². Nesse sentido, o filósofo francês está convencido de que:

Não é reclamando à ciência um gênero de verdade metafísica ou absoluta que protegeremos os valores da razão que a ciência clássica nos ensinou. O mundo, além dos neuróticos, conta com um bom número de «racionalistas» que são um perigo para a razão viva. E, ao contrário, a força da razão está associada ao renascimento de um sentido filosófico que, certamente, justifica a expressão científica do mundo, mas na sua ordem, em seu lugar o todo do mundo humano¹³.

No fundo, a Visão permite a Merleau-Ponty questionar os Sentidos, o Corpo, o Mundo e, em última instância, colocar a problemática do Sujeito, dado que o autor visa superar as filosofias da consciência e do puro mentalismo. Aliás, a proposta fenomenológica do autor assenta precisamente numa inversão filosófica radical que tenha em atenção a defesa de uma nova racionalidade, de uma nova universalidade, que tenha a coragem de enfrentar o dogmatismo em que a ciência se encerrou e a soberania da epistemologia científica:

Ideia profunda: a racionalidade, o universal fundado novamente, e não sobre o direito divino de uma ciência dogmática, mas sobre esta evidência pré-científica que há um só mundo, sobre esta razão antes da razão que está

11 MERLEAU-PONTY, Maurice, *Phénoménologie de la Perception*, p. 21: “La vraie philosophie est de rapprendre à voir le monde”.

12 Idem. *L'oeil et l'esprit* [1961]. Paris: Gallimard, Folio Plus, 2009, p. 7: “La science manipule les choses et renonce à les habiter”.

13 Idem. Einstein et la crise de la raison. In: _____. *Signes* [1960]. Paris: Gallimard, 2008, pp. 320-321: “Ce n'est pas en réclamant pour la science un genre de vérité métaphysique ou absolue qu'on protégera les valeurs de raison que la science classique nous a enseignées. Le monde, outre les névrosés, compte bon nombre de «rationalistes» qui sont un danger pour la raison vivante. Et, au contraire, la vigueur de la raison est liée à la renaissance d'un sens philosophique qui, certes, justifie l'expression scientifique du monde, mais dans son ordre, à sa place dans le tout du monde humain”.

implicada na nossa existência, no nosso comércio com o mundo percebido e com os outros.¹⁴

Referências bibliográficas

DREYFUS, Hubert L. Merleau-Ponty's Critique of Mental Representation: The Relevance of Phenomenology to Scientific Explanation – Intelligence Without Representation. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 1, 4, 2002

HACKING, Ian. *Historical ontology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004

HUSSERL, Edmund. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental – Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica*. Trad. Diogo Falcão Ferrer. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception* [1945]. Paris: Gallimard, 2005

_____. Einstein et la crise de la raison. In: _____. *Signes* [1960]. Paris: Gallimard, 2008

_____. *L'oeil et l'esprit* [1961]. Paris: Gallimard, Folio Plus, 2009

_____. *Le Visible et l'invisible* [1964]. Texte établi par Claude Lefort. Paris: Gallimard, 2009

RORTY, Richard. *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Trad. Jorge Pires. Lisboa: D. Quixote, 1988.

14 Ibidem, p. 319: “Idée profonde: la rationalité, l’universel fondés à nouveau, et non pas sur le droit divin d’une science dogmatique, mais sur cette évidence préscientifique qu’il y a un seul monde, sur cette raison avant la raison qui est impliquée dans notre existence, dans notre commerce avec le monde perçu et avec les autres”