

/artigos

Considerações sobre os discursos filosófico e científico Segundo Merleau-Ponty

Christopher Jonathan Moro

Universidade Federal do Paraná

<https://orcid.org/0000-0003-4080-6810>

christophermoro@ufpr.br

Resumo: trata-se de apresentar as linhas gerais para se compreender a relação entre filosofia e ciência a partir da obra de Maurice Merleau-Ponty. Na introdução, apresento as origens modernas da separação entre os domínios filosófico e científico. Em seguida, esboço a leitura histórico-filosófica merleau-pontiana dessa separação, expressa por dois diferentes e antagônicos racionalismos. A partir disso, descrevo o modo como Merleau-Ponty apresenta uma nova concepção de metafísica. E, por fim, como conclusão, exponho como o filósofo francês concebe as relações entre esses saberes e, sobretudo, enfatizo que os trabalhos científicos são fundamentais às diferentes configurações da filosofia de Merleau-Ponty.

Palavras-chave: Merleau-Ponty; Filosofia; Ciência.

Introdução

Embora tenha se formado em filosofia e atuado na área como professor universitário e como filósofo, Merleau-Ponty se manteve atento a outros domínios do saber ao longo de sua vida. O diálogo com as ciências, com as artes ou, de modo geral, com as não-filosofias, é uma característica marcante do método de trabalho de Merleau-Ponty. Estabelecido desde os projetos de pesquisa ⁶⁷, que visavam retomar o problema filosófico da percepção em vista do estado da arte das investigações

⁶⁷ Cf. *Projeto de trabalho sobre a natureza da percepção* (1933) e *A natureza da percepção* (1934).

científicas e filosóficas da época, o debate com as ciências, por exemplo, prova-se absolutamente fundamental para as diferentes configurações da filosofia merleau-pontiana.

O diálogo, nos termos de Carlos Alberto Ribeiro de Moura, representa uma “mudança do paradigma” do que se convencionou a denominar “discurso filosófico da modernidade” (Moura, 2006). A mudança em questão se refere ao restabelecimento do contato da filosofia com as ciências e com os objetos das ciências, ou seja, refere-se à transformação do discurso filosófico em um saber sobre mundo e sobre objetos, contrariando o posicionamento de Immanuel Kant – particularmente em *A crítica da razão pura* (1781).

Após a obra de Kant, uma espécie de cordão sanitário se estabelece entre ciência e filosofia. O discurso filosófico deixa de se remeter ao mundo, aos objetos ou aos entes/seres. A primeira crítica não concerne aos objetos da razão, mas, antes, à própria razão. Na medida em que se trata de uma investigação sobre a possibilidade do conhecimento, a filosofia não pode se desdobrar enquanto um saber sobre objetos, no sentido que lhe atribuía a metafísica tradicional – notadamente, os racionalismos de Descartes, Espinosa, Leibniz e Malebranche – e, por isso, sua crítica faz com que ela se desdobre num âmbito aquém do mundo e dos objetos, isto é, aquém do domínio ocupado pelas ciências. O domínio filosófico é, assim, um domínio transcendental.

A incomunicabilidade entre a filosofia e a ciência, respectivamente concebidas como uma investigação sobre as condições de possibilidade do conhecimento do mundo e uma investigação sobre o mundo, torna-se, depois da publicação da primeira crítica kantiana, um paradigma ao discurso filosófico (Moura, 2006). A fenomenologia de Edmund Husserl, por exemplo, assume o esquema kantiano por intermédio da diferenciação entre *orientação natural* (*natürliche Einstellung*), pré-filosófica, que remete ao saber e aos seres objetivos, e a *orientação fenomenológica* (*phänomenologische Einstellung*), que se refere à redução aos modos subjetivos de doação das coisas, que investiga a possibilidade do conhecimento objetivo. De um lado, as

ciências se dirigem às coisas para explicitá-las; de outro lado, a filosofia se restringe à significação, aos atos da consciência e aos fenômenos possíveis. Ela ainda é, nesta perspectiva, uma investigação crítica, dado que, para Husserl, “não haverá fenomenologia do ser, mas apenas uma fenomenologia da razão” (Moura, 2006b, p. 18).

Além da fenomenologia de Husserl, a divisão kantiana está presente em filosofias contemporâneas muito distintas (Moura, 2006). A filosofia heideggeriana desenvolve, a seu modo, a mesma cisão na medida em que, para Heidegger, a filosofia é vista como uma investigação ontológica, que se ocupa exclusivamente do Ser (por princípio, um não-objeto) e, por isso, não profere teses sobre seres/entes (objetos das ciências). De acordo com Moura, a separação do discurso filosófico dos referentes objetivos não é um privilégio da fenomenologia. A divisão kantiana também se encontra (I) nos trabalhos de Gilles Gaston-Granger, um “neopositivista” para quem a filosofia “não é deste mundo”, ou seja, “não organiza ‘fatos’, mas apenas ‘significações’” (Moura, 2006, p. 17); (II) no primeiro Ludwig Wittgenstein, para quem a filosofia “se atém à análise da linguagem, sem nunca emitir opiniões sobre os objetos denotados por ela” (Moura, 2006, p. 17) e, também, na (III) obra de Hannah Arendt. A distinção kantiana entre entendimento (*Verstand*) e razão (*Vernunft*) é interpretada, por Arendt, como a distinção entre duas atividades inteiramente diferentes, respectivamente, o conhecer e o pensar, e entre dois interesses igualmente diferentes. O primeiro visa o conhecimento enquanto a segunda visa o significado. A razão não almeja a verdade, mas o significado. A filosofia, para Arendt, tal como para Granger, ocupa-se dos significados e, assim, o conhecimento de objetos ou o próprio mundo não lhe diz respeito. Tais filosofias pós-kantianas abandonam, conseqüentemente, a ideia de teoria, isto é, de uma doutrina sobre alguma região mundana ou sobre um conjunto de objetos. Porém tal separação é contestada e, de fato, desaparece com alguns epígonos de Husserl (Moura, 2006), que reconduzem o discurso filosófico ao estatuto que ele tinha antes de Kant, a um momento “pré-crítico”. Com isso, restituem à filosofia um domínio

que a fenomenologia de Husserl chamaria de “mundano” ou “ontológico”. A filosofia retoma, assim, o campo dos seres/entes que, por um lado, não se confunde com o saber objetivo científico e, por outro lado, refere-se a um mundo cuja explicação – ou, pelo menos, parte dela – compete à filosofia, que oferece sua “compreensão existencial” (Moura, 2006).

Eis o que ocorre, por exemplo, com as fenomenologias de Jean-Paul Sartre e Merleau-Ponty. O subtítulo da mais célebre obra de Sartre – *O ser e o nada* (1943) – manifesta essa ambição ao mencionar uma *ontologia fenomenológica*, algo que, para Husserl, seria um oxímoro, já que, para ele, como supramencionado, não há fenomenologia do Ser. Merleau-Ponty, por seu turno, reitera que “a filosofia não se define por um domínio que lhe seja próprio” (Merleau-Ponty, 1950, p. 117). À diferença de Husserl – para quem a filosofia é uma dimensão nova e independente do mundo concreto da orientação natural –, para Merleau-Ponty, a filosofia não se situa numa instância transcendental extramundana nem se prende à esfera das puras significações: ela se ocupa das essências, é verdade, todavia não separa as essências da existência ou do mundo concreto. Eis o motivo da famosa crítica merleau-pontiana à redução fenomenológica husserliana⁶⁸. Em contraponto às filosofias neokantianas, dominantes na França até o início dos anos 1940, Merleau-Ponty concebe a filosofia como um discurso sobre o mundo concreto. Não se trata de rivalizar com as ciências, mas, antes, de abordar o mundo concreto em sua forma original, como domínio vivido, e não, como o faz a ciência, objetivando-o. Diferem-se, assim, os domínios do conhecido, próprio às ciências, e do vivido, próprio à filosofia. A filosofia não é, para Merleau-Ponty, ruptura com o mundo, mas retorno ao mundo *vivido*, ou seja, ruptura com o mundo objetivo ou objetivado das ciências. A filosofia, portanto, não possui um domínio distinto do campo de trabalho das ciências, mas, antes, uma atitude ou uma orientação diferente em frente a ele.

O pequeno e o grande racionalismos

⁶⁸ Para Merleau-Ponty, a redução nunca é completa. Cf. Prefácio à *Fenomenologia da percepção*. Cf. também *O filósofo e sua sombra* (1959).

De acordo com Merleau-Ponty, o divórcio operado por Kant entre os domínios da filosofia e da ciência se transforma, com o passar dos anos, numa oposição expressa por dois racionalismos distintos e antagônicos.

No ano de 1956, Merleau-Ponty publica, como organizador e autor, um livro denominado *Os filósofos célebres*. O livro reúne ensaios escritos por vários especialistas sobre diferentes filósofos e filósofas ao longo da história. Como parte da obra, encontra-se um texto de Merleau-Ponty intitulado *Em toda e em nenhuma parte* (1956/1960)⁶⁹. Neste texto, ele apresenta uma leitura da história da filosofia a partir de temas. Um dos temas é o que ele chama de *grande racionalismo*, definido inicialmente em oposição ao *pequeno racionalismo*.

O pequeno racionalismo, segundo Merleau-Ponty, foi professado entre o final do século XIX e o início do século XX e corresponde à “explicação do Ser pela ciência” (Merleau-Ponty, 1960, p. 185), ou seja, concerne à tentativa de contenção da realidade em uma rede de relações⁷⁰. O pequeno racionalismo, conforme o filósofo francês, está fundado em dois grandes mitos: (I) *o mito das leis da natureza*, “situadas vagamente a meio caminho das normas e dos fatos e *segundo as quais* se pensava que, apesar de cego, o mundo tinha sido construído” (Merleau-Ponty, 1960, p. 185; grifo do autor) e (II) *o mito da explicação científica*; pensava-se que, por meio do conhecimento das relações, fosse possível “transformar a própria existência do mundo numa proposição idêntica e evidente” (Merleau-Ponty, 1960, p. 185). Neste contexto, falava-se – ou melhor, acreditava-se falar – em nome da razão, que, aliás, “confundia-se com o conhecimento das condições ou das causas: em toda parte onde um condicionamento era desvelado, pensava-se não ter mais questões” (Merleau-Ponty, 1960, p. 186). Em suma, “cada conquista do determinismo era uma derrota ao sentido metafísico, cuja vitória exigia o ‘fracasso da ciência’” (Merleau-Ponty, 1960, p. 186).

⁶⁹ Republicado, posteriormente, em *Signos* (1960).

⁷⁰ Cf. também *Einstein e a crise da razão* (1955). “No tempo de Augusto Comte, a ciência se preparava para *dominar* prática e teoricamente a existência. Quer se tratasse da ação técnica ou da ação política, pensava-se aceder as leis segundo as quais *são feitas* a natureza e a sociedade e governá-las segundo seus princípios” (Merleau-Ponty, 1960, p. 242; grifo do autor).

Ora, para Merleau-Ponty, o pequeno racionalismo não passa de um fóssil, isto é, de um fragmento do *grande racionalismo* que vigorou no século XVII e que pereceu em meados século XVIII. Um *grande racionalismo*, pois ciência e filosofia “acreditaram encontrar um fundamento comum” (Merleau-Ponty, 1960, p. 186); pois a ciência não era vista como “cânone da ontologia” (Merleau-Ponty, 1960, p. 186), uma vez que seu objeto era tomado apenas como “um aspecto ou grau do Ser” (Merleau-Ponty, 1960, p. 186 e 187), e, no que lhe diz respeito, a filosofia era admitida sem ser considerada sua rival. Isso quer dizer que, segundo Merleau-Ponty, não havia privilégio nem hierarquia:

O Ser não está inteiramente reduzido ou achatado no plano do Ser exterior. Há também o ser do sujeito ou da alma, e o ser de suas ideias, e as relações entre as ideias, a relação interna de verdade, e este universo é tão grande quanto o outro, ou melhor, ele o envolve, já que, por mais estreita que seja a conexão dos fatos exteriores, não existe um que ofereça a razão última do outro; eles participam juntos de um “interior” que seu vínculo manifesta (Merleau-Ponty, 1960, p. 187).

De um lado, Merleau-Ponty reconhece que, no grande racionalismo, a mediação, ou melhor, o fundamento comum das investigações filosófica e científica é o *infinito positivo*, no qual “a efetiva existência das coisas *partes extra partes* e a extensão pensada por nós que, ao contrário, é contínua e infinita, comunicam-se ou se unem” (Merleau-Ponty, 1960, p. 187). Trata-se de um Ser pressuposto direta ou indiretamente por qualquer ser/ente parcial e no qual ele está “real ou eminentemente contido” (Merleau-Ponty, 1960, p. 187). Sendo assim, a ideia de um infinito positivo é “o segredo do grande racionalismo, que só durará enquanto ela estiver em vigor” (Merleau-Ponty, 1960, p. 188). De outro lado, o caminho que levou do grande ao pequeno racionalismo não pode ser tomado como um processo de decadência, mas, antes, um progresso de consciência e de experiência, isto é:

Os séculos posteriores ensinaram que o acordo entre nossos pensamentos evidentes e o mundo existente não é tão imediato (que nunca é sem apelo), que nossas evidências nunca podem se gabar de reger todo o desenvolvimento posterior do saber, que as consequências retornam aos “princípios”, que é preciso nos preparar para refundar até as noções que

acreditávamos serem “primeiras”, que a verdade não se obtém pela composição que parte do simples ao complexo e da essência às propriedades, que nós não podemos nem poderemos nos instalar no centro dos seres físicos e mesmo matemáticos, que é preciso inspecioná-los tateando-os por fora, e abordá-los por procedimentos oblíquos, interrogá-los como se fossem pessoas [...]. Foi preciso aprender a historicidade do saber, esse estranho movimento pelo qual o pensamento abandona e salva suas fórmulas antigas ao integrá-las, como casos particulares e privilegiados, em um pensamento mais compreensivo e mais geral, que não pode se decretar exaustivo. Esse ar de improvisado e de provisório, esse semblante um pouco atordoado das pesquisas modernas, seja em ciência, em filosofia, em literatura ou nas artes, é o preço que é preciso pagar para adquirir uma consciência mais madura de nossas relações com o Ser (Merleau-Ponty, 1960, p. 189 e 190).

Se, em alguns aspectos, o grande racionalismo está verdadeiramente distante, em outros, conforme Merleau-Ponty, ele está bem próximo. Ora, “no mesmo instante em que criava a ciência da natureza, ele mostrou, pelo mesmo gesto, que ela não era a medida do Ser e elevou a consciência do problema ontológico a seu mais alto ponto” (Merleau-Ponty, 1960, p. 191). Quanto a isso, para Merleau-Ponty, ele não é passado. Não se trata de limitar nem desacreditar as iniciativas da ciência, mas, antes, de “situá-la como sistema intencional no campo total de nossas relações com o Ser” (Merleau-Ponty, 1960, p. 191). A ciência, então, não é o cânone da ontologia; ela fornece uma imagem ou uma expressão científica do mundo, ou seja, uma parte da experiência, a experiência objetivada e interpretada pelos signos científicos, contudo ela não é a única expressão possível. Há, também, uma expressão filosófica do mundo, que considera a experiência vivida. De maneira consequente, o pensamento metafísico, “busca seu caminho fora da coordenação físico-matemática do mundo, e seu papel em relação à ciência parece ser o de nos despertar ao fundo ‘não-relacional’ que a ciência pensa e não-pensa” (Merleau-Ponty, 1960, p. 190).

O mundo da ciência e o mundo percebido

No artigo denominado *O metafísico no homem* (1947/1948)⁷¹, Merleau-Ponty afirma que,

⁷¹ Publicado originalmente em 1947 na *Revue de métaphysique et morale* e republicado, em 1948, no livro *Sens et non-sens*.

Na *Introdução à metafísica*, Bergson mostrou, com profundidade, que a ciência deve ser considerada não somente em suas fórmulas acabadas, mas, também, com a margem de indeterminação que as separa do dado a conhecer, e que, assim compreendida, ela supõe uma relação com o dado que ainda será determinada. A metafísica seria a exploração deliberada desse mundo antes do objeto ao qual a ciência se refere. Sobre todos esses pontos, parece-nos que ele definiu perfeitamente a abordagem metafísica do mundo (Merleau-Ponty, 1948, p. 194; nota 1).

O que está em questão é precisamente nova concepção de *metafísica*. Assim, a metafísica aponta para aquilo que não é coordenado pelos signos científicos, mas, antes, pressuposto por eles. Trata-se, grosso modo, do fundo “não-relacional”, de Jean Wahl, do “incoordenável”, de Léon Brunschvicg, ou, nos termos merleau-pontianos, do “mundo anterior ao conhecimento do qual o conhecimento sempre *fala*, e em relação ao qual toda determinação científica é abstrata, significativa e dependente” (Merleau-Ponty, 2015, p. 4; grifo do autor), ou seja, o mundo percebido⁷²

Ora, afirmar que o mundo percebido – “o mundo revelado por nossos sentidos e pela experiência de vida” (Merleau-Ponty, 2004, p. 1) – é originário não significa que tenhamos consciência dele de modo imediato, quer dizer, apesar de pressuposto, nós precisamos redescobri-lo “por um trabalho comparável a aquele do arqueólogo, pois ele está enterrado sob os sedimentos dos conhecimentos ulteriores” (Merleau-Ponty, 1962, p. 403). Assim, a filosofia visa reencontrar nossa *experiência ou contato ingênuo com o mundo* para lhe atribuir um estatuto filosófico. E, para tanto, o filósofo, que “não considera como adquirido nada do que os homens ou os cientistas acreditam saber” (Merleau-Ponty, 2015, p. 11), “coloca em suspenso, para compreendê-las, as afirmações da atitude natural” (Merleau-Ponty, 2015, p. 1) – uma postura prática e utilitária em relação ao mundo –, pois, “enquanto pressupostos de todo pensamento, elas são ‘evidentes’, passam despercebidas e porque, para

⁷² Na filosofia de Merleau-Ponty, o *mundo percebido* também é chamado de *mundo vivido*, *mundo sensível* ou ainda, nos textos finais, de *ser bruto*: em suma, “um fundo sempre pressuposto por toda racionalidade, todo valor e toda existência. Uma concepção desse gênero não destrói nem a racionalidade nem o absoluto. Ela procura fazer com que desçam à terra” (Merleau-Ponty, 2017, p. 32).

despertá-las e fazê-las aparecer, precisamos abster-nos delas por um instante” (Merleau-Ponty, 2015, p. 10) ⁷³. Isso significa que é possível retornar à paisagem precedente à geografia. E, por esse motivo, a fenomenologia é, em primeiro lugar, *desaprovação da ciência*, ou seja, é a tomada de consciência de que:

Tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada. *Todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido*, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é expressão segunda. A ciência não tem e não terá jamais o mesmo sentido de ser que o mundo percebido, pela simples razão de que ela é uma determinação ou uma explicação dele (Merleau-Ponty, 2015, p. 3; grifo do autor).

Em vista disso, Merleau-Ponty não cessará de questionar o espólio do pequeno racionalismo, ou seja, a ontologia cientificista. Trata-se, para o filósofo francês, de saber se “a ciência oferece ou oferecerá uma representação do mundo que seja completa, que se baste, que se feche de alguma maneira sobre si mesma, que não tenhamos mais nenhuma questão válida a colocar além dela” (Merleau-Ponty, 2009, p. 5 e 6). E, para tanto, o filósofo francês mobilizará as próprias ciências contra o cientificismo ⁷⁴. O questionamento não visa limitar nem contestar a existência da ciência. Ao contrário, quer-se saber se ela “tem o direito de negar ou de excluir como ilusórias todas as pesquisas que não procedam como ela [...] e que não sejam concluídas por leis, como as da física clássica, vinculando determinadas consequências a determinadas condições” (Merleau-Ponty, 2009, p. 6). E, para Merleau-Ponty, é a própria ciência, com base nos desenvolvimentos da época, que não apenas convida a formular essas questões como, também, “convida a responder negativamente” (Merleau-Ponty, 2009, p. 6).

⁷³ Pascal Dupond afirma que o despertar da experiência originária presta para “reativar, criticar, retificar, refundar as significações fundamentais que, transmitidas ao longo da história, regem nossa inteligência do ser e mesmo o acesso a nosso próprio ser” (Dupond, 2010, p. 27).

⁷⁴ Trata-se, particularmente, das ciências que, segundo Merleau-Ponty, constituem o “pensamento moderno” (Merleau-Ponty, 2004), que em seu desenvolvimento espontâneo, mais que em sua letra expressa, auxiliam-nos a “redescobrir esse mundo em que vivemos, mas que somos sempre tentados a esquecer” (Merleau-Ponty, 2004, p. 2). Dentre as quais, pode-se citar o behaviorismo estadunidense, a *Gestaltpsychologie*, a biologia organicista de Goldstein, ou, de modo geral, os trabalhos de Watson, Buytendijk, Wertheimer, Kofka, Koelher, Goldstein, Gelb, Weizsäcker e outros.

Em certo sentido, ao tematizar a incomunicabilidade entre a ciência e a filosofia, Merleau-Ponty procura resgatar, a seu modo, a atmosfera que pairava sobre o Grande Racionalismo. Mas, para ele, não se trata de retomar o ponto aglutinador ou o juiz de paz dos modernos, isto é, a figura divina, o infinito positivo. Trata-se, antes, de redescobrir uma instância que possa exercer suas funções. Eis o papel do mundo percebido, que a ciência pressupõe, mas não tematiza, e que, doravante, será explicitado pela filosofia.

Por fim, é preciso mencionar que o que Merleau-Ponty denomina *desaprovação da ciência* remete ao cientificismo e, em seus trabalhos, possui, como movimento simétrico, a desaprovação da interioridade do sujeito transcendental e da análise de puras significações. Se toma-se como exemplo os dois primeiros livros do autor – *A estrutura do comportamento* (1942) e *Fenomenologia da percepção* (1945) –, e mesmo outras obras tardias, é preciso reconhecer que, de modo recíproco à crítica ao realismo e naturalismo científicos, Merleau-Ponty não abandona sua crítica ao idealismo e intelectualismo filosóficos.

Conclusão ou o envolvimento recíproco dos discursos filosófico e científico

Como visto, a filosofia de Merleau-Ponty é particularmente sensível às ciências. Por um lado, para o filósofo francês, a filosofia busca material fora de si mesma, já que ela não possui domínio próprio e, por outro lado, as ciências necessitam constantemente da filosofia para refletir acerca do sentido dos dados evidenciados por suas pesquisas, uma vez que a filosofia é “a vigilância que não nos deixa esquecer a fonte de todo saber” (Merleau-Ponty, 1989, p. 117 e 118). Aliás, segundo Merleau-Ponty, o próprio cientista se porta como filósofo “na medida em que não é somente encarregado de anotar os fatos, mas de compreendê-los. No momento da interpretação, ele mesmo já é filósofo” (Merleau-Ponty, 1989, p. 102 e 103). No entanto, “se os fatos dizem outra coisa ou algo além daquilo que o cientista enxergou ali, o filósofo profissional não está desqualificado para reinterpretar os fatos que ele mesmo não observou” (Merleau-Ponty, 1989, p. 103). Em síntese, para Merleau-

Ponty, “uma ciência sem filosofia não saberia, literalmente, do que fala. Uma filosofia sem exploração metódica dos fenômenos só chegaria a verdades formais, quer dizer, a erros” (Merleau-Ponty, 1948, p. 170 e 171).

Enfim, do início ao fim, a filosofia de Merleau-Ponty, sustenta a comunicação do interior com o exterior, da filosofia com a não-filosofia. Ao afirmar que a filosofia é movida pelo que lhe é exterior, Merleau-Ponty não apenas resgata o mundo concreto como âmbito de reflexão filosófica, como, ao mesmo tempo, opera uma crítica à soberania da consciência intelectualista, que opera sem referência ao exterior. Isso quer dizer também que, de algum modo, os problemas filosóficos aparecem no desenvolvimento dos saberes particulares e estes, por sua vez, abrem novos caminhos à filosofia. Portanto, as não-filosofias, sob suas diferentes modalidades, apresentam-se muito menos como um meio de acabar com a interrogação filosófica, do que, ao contrário, como um meio de relançá-la. Por esse motivo, nas palavras de Merleau-Ponty, as não-filosofias são ou podem ser “metafísicas ou transnaturais” (Merleau-Ponty, 1948, p. 185).

Assim, na trilha de Henri Bergson⁷⁵ e trabalhando de maneira muito similar a Georges Canguilhem – para quem “a filosofia é uma reflexão para a qual toda matéria estrangeira é boa e, diríamos de bom grado, para a qual toda boa matéria deve ser estrangeira” (Canguilhem, 1966, p. 7) –, Merleau-Ponty se apropria das aquisições científicas para transformá-las em objeto de uma verdadeira experiência de pensamento e fornecer-lhes uma filosofia consequente. Afinal, tais materiais não somente ajudam na reflexão de problemas filosóficos já conhecidos, como, frequentemente, suscitam novos questionamentos e fundam novas filosofias⁷⁶.

⁷⁵ Segundo Bergson, “ciência e metafísica diferirão de objeto e de método, mas elas comunicarão na experiência” (Bergson, 2020, p. 44). A filosofia de Bergson resgatava, a seu modo, as relações entre filosofia e ciência, pois, conforme Robinet, “uma filosofia verdadeiramente intuitiva realizava a união tão desejada da metafísica e da ciência” (Robinet, 1969, p. 101). Tal fato não foi esquecido por Merleau-Ponty: se Merleau-Ponty exalta Edmund Husserl por ensejar a comunicação do saber filosófico e do saber positivo, ele faz o mesmo com Bergson, diz Merleau-Ponty, “Bergson [...] tem razão, enfim, de mostrar a necessidade de uma filosofia que retomaria contato com os fatos. Ele entreviu até a necessidade, afirmada por Husserl, de unir o saber filosófico e o saber positivo” (Merleau-Ponty, 1990, p. 179).

⁷⁶ Talvez, neste sentido específico, Merleau-Ponty se aproxime de Gaston Bachelard.

* * *

REFERÊNCIAS

BERGSON, Henri. **La pensée et le mouvant, essais et conférences**. 17^a ed. 5^a tir. Paris : Presses Universitaires de France, 2020.

CANGUILHEM, Georges. **Le normal et le pathologique**. 1^a ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.

DUPOND, Pascal. **Vocabulário de Merleau-Ponty**. Tradução: Cláudia Berliner. 1^a ed. São Paulo, WMF Martins Fontes, 2010.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **La structure du comportement**. 4^a ed. 2^a tir. Paris: Presses Universitaires de France, 2018.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 4^a ed. 3^a tir. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Sens et non-sens** 1^a ed. Paris: Nagel, 1948.

MERLEAU-PONTY, Maurice. “Partout et nulle part”. In: _____. **Signes**. 1^a ed. Paris: Les Éditions Gallimard, 1960.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O primado da percepção e suas consequências filosóficas**. Tradução: Sílvio Rosa Filho e Thiago Martins. 1^a ed. 1^a reimpr. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

MERLEAU-PONTY, Maurice. “As ciências do homem e a fenomenologia”. In: **Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo de cursos (1949 - 1952): psicossociologia e filosofia (vol. 2)**. Tradução: Constança Marcondes Cesar e Lucy Moreira Cesar. 1^a ed. Campinas: Papyrus Editora, 1990.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Éloge de la philosophie et autres essais**. 3^a ed. Paris: Éditions Gallimard, 1989.

MERLEAU-PONTY, Maurice. “Titres et travaux; projet d’enseignement” e “Les sciences de l’homme et la phénoménologie”. In: **Parcours deux (1951 – 1961)**. 1^a ed. Lagrasse: Éditions Verdier, 2000.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. “Apresentação”. In: MOUTINHO, Luiz Damon Santos. **Razão e experiência: ensaio sobre Merleau-Ponty**. 1^a ed. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. “Prefácio”. In: HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Tradução: Márcio Suzuki. 1^a ed. Aparecida: Ideias & Letras, 2006b.

ROBINET, André. **La philosophie française**. 2^a ed. Paris : Presses Universitaires de France, 1969.

Recebido 23/04/2022

Aprovado

29/08/2025

Licença CC BY-NC 4.0

