



# **Dossiê**

*Novas Perspectivas da Fenomenologia*

---

## Jocelyn Benoist nos limites da fenomenologia: percepção, doação, realidade

---

*Jocelyn Benoist at the limits of phenomenology: perception, donation, reality*

---

DOI: 10.12957/ek.2022.70284

**André Dias de Andrade<sup>1</sup>**

Universidade de São Paulo

*andre8ada@gmail.com*

### RESUMO

Na obra de Jocelyn Benoist a fenomenologia ocupa um lugar central, fundador de suas investigações filosóficas e, por fim, de suas proposições teóricas mais atuais. Curioso é que sem deixar de ocupar o lugar central, a fenomenologia aos poucos se modifica nele; de princípio metodológico ela se torna alvo de críticas bastante contundentes. Nesse trabalho reconstruiremos estas críticas que, por um lado, demonstram a fertilidade que a fenomenologia possui em filosofia e, de outro, a resistência que esta oferece para prosseguir as investigações acerca da relação entre percepção e realidade. Pois enquanto Benoist questiona a fenomenologia em seus cânones conceituais, é esta que impõe um desafio bastante árduo para que o filósofo possa, afinal, compreender nossa relação com o mundo.

**Palavras-chave:** Benoist. Fenomenologia. Percepção. Husserl. Merleau-Ponty.

### ABSTRACT

In Jocelyn Benoist's work, phenomenology occupies a central place, as a founder of his philosophical investigations and, ultimately, of his most current theoretical propositions. It is curious that phenomenology gradually changes in it without ceasing to occupy a central place; from methodological principle, it becomes a quite strong criticism target. In this paper, we will reconstruct these criticisms that, on one hand, demonstrate the fertility that phenomenology has in philosophy and, on the other hand, the resistance it

---

<sup>1</sup> Pesquisador de pós-doutorado em Filosofia pela USP (bolsa FAPESP). Possui graduação em Filosofia pela UEM, mestrado em Filosofia pela UFPR e doutorado em Filosofia pela UFSCar.

offers to continue the investigations of the relation between perception and reality. While Benoist questions phenomenology in its conceptual canons, it is phenomenology that imposes a very arduous challenge to the philosopher so that he may, after all, understand our relationship with the world.

**Keywords:** Benoist. Phenomenology. Perception. Husserl. Merleau-Ponty.

## 1. O problema do dado

Partimos da descoberta que o próprio Jocelyn Benoist diz lhe ter acometido no início dos anos 2000. Ao pegar o metrô junto de Charles Travis, este lhe questiona: Por que, afinal, a percepção deve ser intencional? Por que ela deve “visar” ou “chegar” ao percebido, se ao percebermos nós já “temos” a coisa, por definição? Em suma, por que instaurar esta distância do olhar com relação àquilo que vê, para, enfim, dar conta de sua possível proximidade? À esta série de questões a obra filosófica que desenvolve sobretudo desde este início do século - após seus extensos estudos de formação em Husserl e Kant - busca dar uma resposta. Mais do que isso, ela constitui uma reversão do problema da percepção, a qual coloca em questão as bases da própria fenomenologia. Nas palavras do autor, “devemos então inverter o ponto de vista da fenomenologia - colocá-lo, por assim dizer, de ‘cabeça para baixo’, como Marx faz em relação a Hegel - e, a cada vez, partir *daquilo mesmo que é dado*”. (BENOIST, 2010 p. 25)

Nos últimos anos Benoist tem desdobrado um exame da fenomenologia *estrita*, que nos interessa particularmente aqui, junto da leitura sistemática da fenomenologia *em geral*, de Anaxágoras a Husserl e aos fenomenólogos propriamente ditos. Trata-se da história dos passos realizados desde a recuperação platônica do termo “fenômeno”, a partir de Anaxágoras, e que lhe investe por vez primeira de um significado filosófico. De modo que ao sentido contextual do verbo “aparecer”, que o pré-socrático apenas utiliza junto da menção a condições de lugar, tempo, do indivíduo ou pessoa a quem aparece, etc., Platão sobrepõe um uso propriamente conceitual, quando o “aparecer” passa a qualificar toda classe de experiências. Assim, se a primeira ocorrência do termo não envolve um estudo próprio, e nem mesmo poderia autorizá-lo, é porque “só existe fenômeno segundo uma norma que não tem, nela mesma, nada de ‘fenomenal’” (BENOIST, 2016, p. 184). Platão não faz então um mero recenseamento deste termo, mas o torna necessário na consideração de todo estado de coisa, doravante “fenomenal”,

e, na mesma feita, é ele quem “institui a possibilidade” (BENOIST, 2016, p. 59) da fenomenologia.

Fato crucial, pois na sua leitura a filosofia como um todo se embate e se desenvolve a partir dessa primeira formulação, que instaura um espaço próprio à fenomenalidade. Em certa medida, para fazê-lo, é preciso que ela esqueça de sua própria instauração nominal. Que a filosofia seja “platônica” é então uma consequência inevitável, sendo que toda ela pode ser dita “fenomenológica”, no sentido lato, a partir do momento em que n’*A República* se estabelece uma equivalência entre o sensível e o aparecer. Mas seu sentido estrito e declarado remonta principalmente a Husserl, que deliberadamente “faz” a fenomenologia. É esta que mobiliza muitos dos escritos de Benoist e o seu argumento principal acerca dos seus limites, que aqui nos interessa: o de que o sensível não equivale ao aparecer.

Posto desta maneira abrupta, pode parecer mais uma queda no dogmatismo, que a fenomenologia julga contaminar uma série de teorias que a precedem e mesmo a sucedem. A volta renitente da ontologia e do discurso acerca da realidade daquilo que vemos e vivemos, com a chamada “orientação” ou “atitude natural”. A velha paixão pelo ser. Mas é preciso calma. Pois que o aparecer seja sempre “percebido”, daí não se seguirá que toda percepção tenha a estrutura do “aparecer”, e, na avaliação do autor, constitua efetivamente o que se pode denominar como um “fenômeno”. Assim, não se trata de abdicar da percepção e da experiência sensível como base de uma filosofia rigorosa da subjetividade, mas de questionar a pretensa unidade de uma *fenomenologia da percepção*. Certas percepções possuem o condão de “fenômeno”, e aparecem deste ou daquele modo, ao passo em que a recíproca não é verdadeira, e não há fenômeno que não seja perceptivo em alguma medida. O mesmo se dá com a noção onipresente e pretensamente neutra de “sentido”, uma vez que a percepção deverá de algum modo torná-la possível. A proposta, portanto, é a de “pensar o sentido como jusante [*en aval*], como *feito de* sensível, e não montante [*en amont*] – não mais o sensível como realização de um sentido, o que sempre foi a equação do conceito filosófico de ‘percepção’” (BENOIST, 2013, p. 237). No que tange à fenomenologia, a “boa questão” formulada a partir destes termos é saber o que da percepção pode e deve ser descrito em termos intencionais, com relação “aquilo que pura e simplesmente não faz sentido

descrever nesses termos” (BENOIST, 2018, p. 293). Para percorrer o caminho desta formulação recorreremos ao problema (e ao mito) do dado. Àquilo que aparece, afinal.

## 2. Mitologia em chave dupla

Existem diversas entradas para a obra de Benoist, às quais se devem principalmente à pluralidade de temas e autores que discute, de um lado a outro do famigerado eixo analítico-continental, e à originalidade das teses que sustenta acerca da relação entre percepção, mundo e realidade. É possível notar que desenvolve uma ontologia bastante inventiva, denominada de “realismo contextual”, mas desde que se frise todo o impacto que o segundo termo do rótulo traz para o primeiro. Se é da realidade que se trata, é somente a partir do contexto que ela surte efeito em nós. E tal dinâmica contextual confessa para nós a sua edificação sobre as bases fenomenológicas que ocuparam a maior parte de seus livros e ensaios até o momento. Sendo assim, a incursão que nos parece surtir os melhores efeitos em termos didáticos e conceituais, é aquela pela fenomenologia ou, precisamente, pelo seu limite, com as noções de “dado” e de “doação”, que Benoist considera fruto de uma mitologia que cabe escancarar.

A discussão em torno do “mito do dado”, formulada por Sellars e tornada célebre nos debates epistemológicos da segunda metade do século XX, tem como ponto de partida a tese empirista (logo, ainda não fenomenológica ou criticista) de que nosso conhecimento se origina de uma experiência minimamente autônoma com relação à sua posterior formulação e minimamente evidente para que o pensamento filosófico possa dela se nutrir. O dado por si mesmo, seja dado dos sentidos (sensorial) ou dado de uma experiência interna (introspectivo) é dado anteriormente aos juízos que o entendimento dele faz e se apresenta como tal ao sujeito cognoscente. Sellars centra sua desconfiança na existência de tal dado e na sua presença à consciência, sem que ele seja elaborado em alguma medida pela linguagem em nível categorial e conceitual, ou mesmo pelos entraves subjetivos, concernentes ao contexto, à cultura, à memória etc. *Empiricism and Philosophy of Mind* pode ser lido mesmo como um manifesto filosófico, o qual tece uma enxurrada de críticas a qualquer possibilidade de que algo (o dado) exista e seja conhecido como tal, mas elas se resumem a esta reivindicação:

Neste ponto, é claro, o conceito - ou, como eu disse, o mito - do dado é invocado para explicar a possibilidade de uma descrição direta da experiência imediata. [...] Na verdade existem várias formas assumidas pelo mito do dado a esse respeito, dependendo de outros compromissos filosóficos. Mas todas

têm em comum a ideia de que a consciência de certos *tipos* [sorts] - e por “tipos” tenho em mente, em primeira instância, determinadas repetições de sentido - é uma característica primordial, não problemática, da “experiência imediata”. (SELLARS, 1997, p. 58-59)

Esta crítica é recuperada e radicalizada em seu tom kantiano por um interlocutor de Benoist, John McDowell, nestes termos: “Na versão que eu introduzi o Mito é a ideia de que a sensibilidade por si mesma possa tornar as coisas disponíveis para este tipo de cognição que se baseia nos poderes racionais do sujeito” (MCDOWELL, 2008, p. 2). Enquanto Sellars inicia pela crítica a todo projeto de fundação do conhecimento em um dado auto evidente, McDowell sublinha que se trata de uma impossibilidade de admitir qualquer experiência que não passe pelo crivo do pensamento. A ênfase está na incapacidade de a sensibilidade apreender por si mesma qualquer tipo de dado evidente, pois o entendimento já a dota de uma roupagem conceitual. De modo que o tom negativo se desloca para o dado “sensível”, o que gera, por sua vez, uma posição em favor de uma cognição necessária deste pretense dado. Assim, a crítica do fundacionismo teria como saldo positivo a admissão de que toda experiência passa por esta maquinaria conceitual; a solução não é cética, pois na visão de McDowell acarreta uma tese filosófica em favor do conceitualismo. Trata-se de “desviar” do mito do dado e não sucumbir a ele, através da própria crítica armada por Sellars, mas para além dela, em torno das “capacidades que pertencem à razão para operar na própria experiência” (MCDOWELL, 2008, p. 3). Assim, o problema não está em dizer que as coisas nos são dadas *para* que as conheçamos, mas que este dado possa de algum modo afetar por si mesmo o conhecimento que delas temos, tornando-se dado no sentido forte e mitológico. Esta passagem entre tarefa crítica negativa e proposição filosófica positiva marca a recuperação do “mito do dado” no debate contemporâneo por McDowell, mas também por Benoist. Enquanto para o primeiro a revelação desta mitologia se daria em favor de uma filosofia transcendental, para este último a crítica era mais potente do que se encarava primeiramente. Ela se amplia do empírico para o transcendental, numa ampliação implicada nela mesma, e acerta muito mais do que o primeiro alvo pretendido.

Assim, é preciso corrigir uma característica da versão que Benoist julga haver no debate atual a respeito do dado. Avaliar o “kantismo residual” (BENOIST, 2012, 529) de McDowell, a quem se sabe bastante creditada a posição fortemente conceitualista,

que advoga um caráter necessariamente conceitual de todo e qualquer conteúdo de experiência. E isto em sentido mais radical que o próprio Kant, de maneira que o dado intuitivo nem mesmo será algo a se conservar, em seu caráter pretensamente sensível, já que, se ele apresenta algo ao sujeito, é porque se dá imediatamente de acordo com capacidades conceituais que são as suas. Sem adentrar no debate em torno da posição conceitualista e seus possíveis contrapontos - notadamente, como veremos, com Merleau-Ponty -, cabe apenas destacar que Benoist considera tal visão reducionista com relação ao próprio tema que ela busca destrinchar. Pois se todo conteúdo intuitivo é, imediatamente, um pensamento, a distinção entre atividade perceptiva e conceitual se pulveriza. Na falta do algo que poderíamos considerar perceptivo, não há mesmo que falar em coisa percebida, segundo Benoist, senão de modo “redundante” e “inútil” (BENOIST, 2012, 529), a fim de designar a coisa pensada ou conhecida. Mas, se ainda faz sentido falar em “intuição” subjetiva, é porque ela possui um conteúdo próprio, e exige um estudo e uma consideração que lhe sejam justos - à esta tarefa se encaminha a fenomenologia. “A intuição - se uma tal coisa existe”, escreve Benoist, “ela não é cega”, “ela é simplesmente o que ela é: uma dimensão do próprio real” (BENOIST, 2012, p. 529). Assim, para além do empirismo é a filosofia transcendental que se encontra ameaçada por uma mitologia congênita, uma vez que, partindo somente da crítica do dado empírico, corre-se o risco de recair em outro mito, aquele do dado “de pensamento”, como Benoist acusa a respeito de McDowell em seu *Myth du donné, myth de la pensée* (2012). Que o sensível não seja imediato, daí não decorre necessariamente que sua contraparte solidária, o pensamento e o conceito, o sejam. Assim, não é sem razão que, como veremos, Benoist busca traçar uma gênese do conceito a partir da percepção.

Daí sua necessidade de recorrer à fenomenologia. Ao reabilitar um sentido profundo para a intuição - que inclusive permitirá falar tanto em sua versão sensível, quanto em uma categorial, já no bojo das *Investigações Lógicas* -, ela desenvolve a questão da doação em ditames que não são inteiramente próprios a Kant ou a qualquer tributo que o conceitualismo lhe pague. Do mesmo modo, a versão do dado aí também se altera, já que é a “intencionalidade” o conceito segundo o qual se compreenderá, doravante, a relação de sentido e porventura o caráter mitológico que ela possa possuir.

É preciso compreender como a fenomenologia “realiza” esta aventura do dado, repousando como o cume conceitual para tal noção.

### 3. A gramática do fenômeno

De fato, a noção de doação que é fundamental para a fenomenologia possui uma gênese própria, que é considerada por Benoist desde seus estudos pontuais, como *Critique du donné* (2010), até o livro *Logique du phénomène* (2016). Ela implica um movimento de “degramaticalização” das condições na qual pode ocorrer doação, envolvendo uma estrutura triádica - a) um sujeito que doa b) algo para c) alguém -, cujas condições são rastreadas em Anaxágoras e até a posterior tradição fenomenológica na qual cada um desses aspectos gramaticais é gradualmente abstraído. Assim, pensa-se uma doação anônima, de modo que a) o sujeito pessoal responsável pela doação torna-se desnecessário em sua base, sendo ele mesmo uma consequência da doação, mais do que sua condição. O ápice desta posição se encontraria em Jean-Luc Marion, em sua polêmica com Dominique Janicaud a respeito da “virada teológica” que sofre a fenomenologia francesa quando advoga uma autonomia do aparecer, mas cremos que ela já pode ser encontrada na faceta anônima da percepção exposta por Merleau-Ponty. De todo modo, neste primeiro momento da degramaticalização, o dado propriamente fenomenológico se torna um dado “que não é dado por ninguém” (BENOIST, 2010, p. 12).

Em seguida, ocorre uma degramaticalização relativa c) àquele que se supõe “receber” seu conteúdo, de modo que a fenomenologia prescinde em sua base de qualquer aspecto sociológico do “dom”, e busca tematizar um *dar/doar em geral*, sem a implicação imediata ou real daquele que recebe (BENOIST, 2010, p. 13-14). Ainda assim, haveria aquele que recebe o dado, seja consciência anônima, *Ego* transcendental, *Dasein* ou sujeito. A fenomenologia então torna absoluta esta instância receptora, cumprindo a dessocialização da noção de doação (o aspecto social persiste apenas como desdobramento regional seu). Isso se dá ao preço de uma *relativização* do dado com relação a esta instância receptora, o que incorre, por fim, em uma degramaticalização também b) daquilo que é dado.

Ora, convenhamos, há uma dificuldade de pensar uma doação sem dado, o que obriga a admitir que há pelo menos um objeto, um conteúdo, um tema que é veiculado



neste processo. “Assim, ‘doar’ supõe que haja algo para doar” (BENOIST, 2010, p. 15). Mas “o uso fenomenológico do léxico do ‘dom’ viola em larga medida a gramática natural desse léxico” (BENOIST, 2010, p. 16), menos porque advoga uma “doação” sem que “haja *algo* que seja dado”, e mais porque o dado passa a depender de sua doação. Nesse ínterim, interessa mais a doação do dado (o modo *como* ele é dado) do que o ser do dado (sua possível *realidade*). Assim, o dado no sentido usual, como “ser-dado”, passa a ser um desdobramento possível do dado em sentido mais geral, desnaturalizado e degramaticalizado, na famosa versão do “objeto irreal” com que a fenomenologia de Husserl, justamente, busca firmar suas bases.

O círculo se fecha, mas é bem aí que residiria o problema, para Benoist. Com essa conquista de uma noção própria de dado, resultado de uma reformulação desontologizada, desnaturalizada, degramaticalizada, a fenomenologia aí se vê à volta de uma dificuldade: como atingir este dado, simplesmente dado? Dificuldade bastante justa, esta da *acessibilidade*, e que segundo o crítico tem seu ponto máximo nesta doutrina. A fenomenologia busca i) garantir o acesso a algo que ela ao mesmo tempo julga ii) auto evidente, disponível, apreendido enquanto tal. Tal é a ambiguidade fundamental à noção de dado. “De um lado [...] na percepção, é justamente *o próprio real* que é dado [...]; e do outro [...] este mesmo real é ali *verdadeiramente* dado, como se esta ipseidade tivesse que ser justificada”, de modo que “a fenomenologia se encontra essencialmente suspensa entre a aceitação de uma simples evidência [...] e a tentativa de *demonstrar a possibilidade desta*” (BENOIST, 2013, p. 33).

Como dar conta desta ambiguidade entre distância e proximidade, de um dado “em pessoa”, em “original”, que necessita, não obstante, ser atingido para ser, afinal, “dado”? Daí provém a necessidade da intencionalidade. Com a intencionalidade, a teoria busca dar conta do dado e de sua doação *tout de même* no interior da consciência que temos dele. Mas é aí que ela cria uma nova versão mais consequente e, por isso, mais relevante do mito do dado.

Esta versão depende de uma reduplicação da distância entre pensamento e objeto, não compreendida mais como relação *real* entre um sujeito para si e um objeto em si, mas como distância *intencional* entre consciência que visa e consciência que apreende e se preenche, ou, simplesmente, entre dado e visado. Assim, a relação está garantida, no ínterim de uma familiaridade entre dado e visado que é o percurso da sua

própria fenomenalização. Não obstante, este dado necessita “ser dado”, o que não anula a distância com a qual, a princípio, ele fora concebido, mas que, na mesma feita, já se supõe transponível. Benoist avança imediatamente o impasse para o qual apontam tal duplicação e solução: a “dificuldade de uma tal abordagem é que pode parecer que ela cria inteiramente o problema que se destina a resolver” (BENOIST, 2010, p. 523), já que a doutrina da intencionalidade concebe i) uma distância da qual ii) ela própria é a ferramenta para superá-la.

O que não convence na noção de “dado” é que ela começa por colocar à distância a coisa da qual ela se julga como a garantia de que a tenhamos, e nos convida a pensar este ter somente a partir dessa distância - precisamente, como resultado de uma fenomenalização. (BENOIST, 2010, p. 523)

Este é um componente bastante sutil e elegante de sua crítica, pois se a coisa mesma precisa ser dada, transposta em sua distância constitutiva pela fenomenalização, ocorre que ela é aquilo que ao mesmo tempo i) garante a relação e ii) é conquistado pela relação. O que resulta numa espécie de aporia do discurso fenomenológico, em que o dado precisa ser “já dado” para ser “dado” (BENOIST, 2012, p. 523). Tal curto-circuito se oculta sob a intencionalidade, visto que esta seria lógica e ontologicamente primeira, ao invés de uma construção do fenomenólogo: “é que a separação parece ser uma realidade, e não uma simples construção teórica”. Esta divergência aparente entre a coisa e sua apreensão perceptiva “parece mesmo desdobrar o intervalo de uma doação, de uma manifestação” (BENOIST, 2012, p. 524), de modo que é tal doação que vem subsumir a divergência que ela mesma criou. Ora, uma tal resolução do problema pode parecer tão necessária quanto é a arbitrariedade da própria questão, como seria o caso de um político que faz buracos nas vias públicas para depois assegurar que apenas ele poderia tapá-los.

Em termos gerais essa é a crítica, bastante nominal, que Benoist faz à fenomenologia. Em *passos* aqui formulados e que pretendem fornecer um liame para a recepção de seus textos: existe uma ambiguidade entre os termos “doação” e “autodoação” (doação em pessoa) (BENOIST, 2010), segundo a qual a coisa precisa ser presente, já dada, para poder, afinal, ser “dada” e apreendida (BENOIST, 2012), sendo que a fenomenologia busca cancelar essa relação que, não obstante, não requer

mediação alguma (BENOIST, 2013). A descrição do dado, que lhe forneceria sua própria jurisdição, faria dela ao mesmo tempo um castelo de areia.

Assim, o dado *é* dado, mas *precisa* ser dado. Como superar tal armadilha? Deixando de compreender a percepção como um tipo de *relação*, como um processo que relaciona algo (percebido), por meio de uma doação, a alguém (percipiente). Como interroga Benoist, talvez “a noção de ‘relação’ poderia constituir uma metáfora bastante ruim para descrever a percepção” (BENOIST, 2013, p. 12). E este novo argumento aprofunda o diálogo com a fenomenologia. Desta vez, com Merleau-Ponty.

#### 4. O dado indeterminado

Embora Husserl tenha realizado a fenomenologia é Merleau-Ponty quem avança no debate a respeito da percepção, segundo o panorama que Benoist monta para compreender a sua relação. Em *Le bruit du sensible* (2013) confessa sua admiração de longa data pelo autor, que frequentou desde sua adolescência, mas que pouco apareceu em seus escritos de formação ou autorais. De fato, parece se tratar daquela influência subterrânea, que sabemos permear nossos estudos e nossas ideias, mas com a qual nunca nos defrontamos afinal, sob pena de apenas tê-la compreendido, ou mesmo absorvido, nesta distância que garante a anuência tácita, a filiação inconfessa, e sem que seja preciso explicá-la explicitamente. Finalmente, nesta obra bastante divisora de seu pensamento<sup>2</sup>, é chegado o momento de enfrentar este interlocutor antigo e confidencial.

Pois é examinando Merleau-Ponty que Benoist admite encontrar a posição mais contundente a respeito do que é percepção, bem como o limite para além do qual seria preciso questionar toda a analítica intencional e toda fenomenologia. Esta perspectiva alvissareira da posição de Merleau-Ponty consiste em denunciar na lógica usual da

---

<sup>2</sup> Para tanto, basta conferir a coletânea de ensaios em homenagem a Benoist, intitulada *Du Bruit et du Sensible: Autour de Jocelyn Benoist*, organizada por Danielle Cohen-Levinas e Raoul Moati, a qual conta com ensaios e críticas de diversos nomes da fenomenologia e da filosofia da percepção atuais, dentre os quais os próprios organizadores, Renaud Barbaras, Dominique Pradelle, além de outros. Desta obra citamos as palavras de Barbaras, que concorda com o diagnóstico geral de Benoist: “Devo confessar que estou profundamente de acordo com o essencial de tuas análises, particularmente com a *pars destruens* de tua proposta. Na verdade, você explicita com uma clareza sem igual um mal-estar que sinto desde que faço fenomenologia e, então, desde que trabalho com a percepção, mal-estar que remete ao fato de que, em Merleau-Ponty, em sua última obra em particular, a maneira pela qual ele aborda e caracteriza o que ele próprio denomina percepção me parece não ter muito a ver com o que devemos entender por percepção, com as coordenadas mínimas desse conceito” (BARBARAS, 2020, p. 15). Com relação a *pars construens* dessa teoria e a posição diversa entre Barbaras e Benoist, ela é tema de outro estudo de nossa parte, ainda inédito.

percepção um compromisso com o conceito, através do qual posições neokantianas de sua época, como as de Brunschvicq, Lachelier, dentre outras, reconhecem um trabalho imediato do entendimento sobre o que viria a ser o percebido. Em suas palavras, que nos cabe citar aqui antes de reabrir o debate direto com Benoist, essa tradição fazia da percepção “uma variedade da inteligência e, em tudo o que ela tem de positivo, um juízo” (MERLEAU-PONTY, 1942, p. 216-217). Bem entendido, se a percepção só apresenta algo quando nela este “algo” é apreendido segundo sua forma conceitual, como objeto dotado de configurações atinentes àquele que o percebe, é porque a sensibilidade em si mesma é apenas uma preparação, uma “ciência iniciante” ao mundo ele mesmo, que deve ser apreendido segundo este aparato cognitivo do sujeito e que completa (e por isso dá sentido) à sua manifestação. A percepção é como a antecâmara da filosofia, e não por acaso ao defender um “Primado da percepção” Merleau-Ponty corria o risco de descaracterizar o próprio trabalho crítico, na acusação que lhe fazia Bréhier: “O senhor Merleau-Ponty muda, inverte o sentido ordinário daquilo que chamamos filosofia. A filosofia nasceu das dificuldades concernentes à percepção vulgar. É a partir da percepção vulgar e ao tomar distância perante essa percepção que inicialmente filosofamos” (MERLEAU-PONTY, 2015, p. 77).

É o conjunto dessas posições que Merleau-Ponty denomina como “intelectualismo” no debate sobre a percepção. McDowell, como já vimos, seria um alvo renovado desta crítica de Merleau-Ponty, quando defende a impossibilidade da relação com o mundo sem o crivo do conceito. Mas também a fenomenologia possui uma filiação com este modo de conceber a percepção quando, ao invés de advogar um trabalho imediato do categorial sobre o sensível, como o criticismo, descreve a necessidade de uma “doação de sentido” que imprime uma forma aos dados sensoriais e, por vias desta operação dada em plena clareza, permite abrir o caminho para compreender todo dado do ponto de vista daquilo que lhe é essencial. A fenomenologia como eidética transcendental é prevista por esta assunção de que há um momento noético responsável por animar os dados sensíveis e fazer o objeto aparecer, como momento noemático, e sua consistência depende desta doação de sentido. Outra versão, guardadas suas especificidades, deste rótulo bastante amplo com que Merleau-Ponty qualifica o “intelectualismo”. Não obstante, é na fenomenologia, sobretudo em relações de sentido que prescindem desta doação à nível intelectual, noético, ativo, que o mesmo

encontra um modo de reabilitar o debate acerca da percepção e esquivar do próprio intelectualismo ao qual por vezes ela mesma fora atraída. Trata-se, como bem se sabe, de descrever um tipo de organização autóctone aos materiais sensíveis, a qual é responsável, primeiramente, por fazer com que as coisas apareçam, e numa consequência não menos importante, com que sua transcendência seja resguardada com relação ao próprio sujeito que as apreende.

Assim, este *logos* perceptivo atesta que a percepção não é um profenômeno, uma ciência sem premissas, como lhe acusava o criticismo, pois ela já apresenta coisas e temas dotados de sentido, já no bojo da sensibilidade; e, na mesma feita, impede que este percebido, ao ser apreendido como já dotado de sentido, possa ter o seu próprio sentido determinado em plena clareza pelo sujeito que o percebe, o que limita a ambição eidética da filosofia. Em suma, existe o ser percebido, ele é o arquétipo de nossa relação com os outros aspectos da realidade, na linguagem, na natureza, na cultura, e assim por diante; mas este ser possui uma indeterminação constitutiva, sendo que tal excesso não faz frente à filosofia, mas repousa como seu limite e sua própria possibilidade. Não é à toa que por vezes tal *logos* e tal sensível é compreendido como “opaco”, como “bruto”, como “selvagem”, todas expressões para designá-lo, primeiramente, como possuindo um sentido “pré-objetivo”.

É até aí que Benoist acompanha as análises de Merleau-Ponty, e não é demasiado repetitivo sublinhar que ele as considera incontornáveis para compreender o que é percepção. Sobretudo quando alia a descrição fenomenológica com as tendências da psicologia de sua época, principalmente na *Gestalttheorie*, em favor desta auto organização do campo perceptivo. Mas também de modo póstumo, quando serve para deslegitimar tendências bastante contemporâneas dentro do debate, como o conjuntivismo e o disjuntivismo (voltaremos a isso), e demonstra o quanto a fenomenologia ainda constitui um paradigma bastante consistente na compreensão de nossas relações com o mundo.

Não obstante, quando Merleau-Ponty critica às noções tradicionais de dado perceptivo, em favor de uma instância pré-objetiva e indeterminada de seu sentido, ainda o faz em favor de um “dado” sub-repticiamente recolocado na base do que entende por percepção. Trata-se da última aventura do dado, no entender de Benoist, visto que este autor buscará propor uma compreensão positiva da sensibilidade a partir

de Merleau-Ponty, e, também, em parte contra este, à qual prescinde da noção bastante geral e sempre retrabalhada de “dado” ou de “doação”. Nada será “dado” na percepção. Mas como chegar a uma posição tão peculiar?

Benoist acompanha as descrições a respeito das “constâncias perceptivas”, que parecem receber um fôlego renovado em Merleau-Ponty, e interessam para mostrar a relação entre percepção e normatividade. A redescoberta do mundo percebido tem o mérito de mostrar que existe uma unidade antepredicativa entre aquele que percebe e aquilo que é percebido, que precede a predicação propriamente dita e em certa medida lhe permanece independente. Esta unidade da coisa percebida é constatada nas experiências das constâncias perceptivas, de forma, grandeza, cor, temperatura, peso e assim por diante. Na constância de grandeza, por exemplo, o objeto permanece do “mesmo tamanho” em diferentes distâncias, sem que o sujeito que o percebe aplique nenhum cálculo ou conceito de identidade para além da multiplicidade de longitudes. A *Gestalttheorie* demonstra mesmo como esta variação perceptiva não compete com os valores perceptivos dos objetos, mas mesmo possibilita sua permanência. Assim, além da constância de grandeza podemos pensar também na constância cromática: ainda que nenhuma cor tenha jamais o mesmo valor absoluto, dadas as sutis variações de iluminação e de posição com relação aquilo que é visto e aquele que vê, ainda assim o objeto aparece imediatamente com a “mesma” cor, não *apesar* das variações, mas *junto* destas. Esta organização que não subsume a diversidade em prol da identidade, mas opera na variação perceptiva mesma, em prol de sua constância, só pode ser um tipo de relação de sentido que antecede o juízo (quando estabelecemos que determinado objeto deve ter a altura “um metro e oitenta”, mesmo que seja visto diferentemente em certas distâncias, ou que a cor “amarela” permanece idêntica, apesar do jogo de luz e sombra no qual sempre repousa o campo percebido). Assim, a constância não é um invariante dado, seja intelectualmente, seja em si no mundo objetivo, mas fruto das relações entre o corpo que percebe e a coisa que é percebida. É para esta relação mais basilar que Husserl teria apontado ao descrever intencionalidades perceptivas e mais originárias que aquelas dos atos de consciência.

...Husserl distingue a intencionalidade de ato, que é aquela dos nossos juízos e tomadas voluntárias de posição, a única de que falava a *Crítica da Razão Pura*, e a intencionalidade operante (*fungierende Intentionalität*), aquela que faz a unidade natural e antepredicativa entre o mundo e nossa vida, que

aparece em nossos desejos, nossas avaliações, nossa paisagem, mais claramente do que no conhecimento objetivo, e que fornece o texto do qual nossos conhecimentos buscam ser a tradução em linguagem exata. (MERLEAU-PONTY, 1945, p. xiii)

Embora Benoist não trabalhe esta passagem de Merleau-Ponty, parece-nos importante destacar que o fenomenólogo conserva aí uma noção de “intencionalidade”, com a qual visa dar unidade à relação perceptiva, sem retornar aos preceitos intelectualistas a respeito deste debate. O que interessa a Benoist é o argumento mais geral a respeito das constâncias perceptivas, do porquê Merleau-Ponty necessita contrapor aquela lógica do dado determinado, amparada no juízo e no conceito, pela assunção de que existe um outro dado de sentido mais originário e que é apreendido pelo corpo.

A *Fenomenologia da Percepção* começa com um exemplo bastante célebre, e do qual nunca se terminou de tirar as consequências. Trata-se da análise da dita “ilusão” das retas de Müller-Lyer, na qual duas retas com o mesmo comprimento ao olhar mudam de fisionomia quando se acrescentam setas nas suas pontas (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 12). A reta com flechas centrípetas parece mais comprida que a outra que recebe as flechas centrífugas, e mesmo que saibamos que elas possuíam o “mesmo” tamanho, aparecem doravante como “desiguais” nesta nova configuração perceptiva que se impõe. A confusão entre o fato de que elas tinham o mesmo comprimento, mas, na nova apresentação, não consigam ser percebidas deste modo, acarreta o caráter de “ilusão” à figura. Como se sabe, Merleau-Ponty diz que não se trata bem de uma ilusão, pois as retas acrescidas de flechas não são já os mesmos segmentos que anteriormente foram apreendidos, e é na percepção que esta diferença não somente se impõe, mas também revela a primazia de um tipo de dado inabarcável em predicados objetivos<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Esta discussão a respeito da existência das “ilusões perceptivas” persiste hoje, mesmo elas sendo criticadas tanto por Merleau-Ponty quanto por Benoist, ainda que de diferentes modos. Trata-se, para Benoist, da sobreposição de certos conceitos que tiveram sua origem na percepção, como *conceitos perceptivos*, sobre outros que parecem não a descrever corretamente. Os primeiros funcionam como normas, enquanto os outros apenas casos de verificações ou de desvios com relação a elas. As características que se situam “fora” da norma posta por nossos conceitos perceptivos são geralmente denominadas “ilusões perceptivas”. Isto é o que acontece claramente nas figuras de Müller-Lyer, que escapam à métrica com que buscamos compreendê-las e, assim, são tradicionalmente tidas como fomentando uma ilusão, ou um disparate entre a visão que se tem delas e os juízos com que se busca classificá-las. Benoist dedica diversos momentos de seus escritos a analisar este equívoco fundamental que consiste em buscar um lugar para a ilusão dentro das teorias da percepção, quando de fato ele não existe. Contra disjuntivistas, que não aceitam que a ilusão se relacione com a percepção e pode ser afinal percebida, Benoist retruca que se trata de percebê-la sim, que a pretensa “ilusão” de Muller-Lyer, de

“Os dois segmentos de reta”, escreve o autor, “não são nem iguais, nem desiguais, é no mundo objetivo que essa alternativa se impõe” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 12), mundo no qual as constâncias perceptivas, como vimos, teriam que ser impostas por predicados determinados (as retas são “amarelas”, elas têm o mesmo comprimento de “10 centímetros”, etc.). Ora, este exemplo é fundamental para toda esta argumentação que se seguirá nas próximas 400 páginas da *Fenomenologia da Percepção*, pois já no caso das retas de Müller-Lyer seria possível notar como a percepção, por si mesma, não pode ser compreendida de acordo com valores objetivos e completamente determináveis. Assim, o exemplo não é utilizado de modo apenas ilustrativo. Ele abre uma nova chave de compreensão para todo o mundo das coisas tal como nós o percebemos, no seio do qual “devemos reconhecer o indeterminado como um fenômeno positivo” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 12).

Para Benoist, a descrição dos segmentos de reta tem o mérito de mostrar que não existe “igualdade” ou “desigualdade” na percepção, a não ser quando aplicamos a ela um certo *standard* que, segundo o autor, corresponde à imagem do mundo objetivo onde retas *devem* ser mensuradas e aparecerem como de mesmo comprimento ou não. Contudo, quando Merleau-Ponty passa da crítica à proposição, a leitura de Benoist não acompanha a sua. Pois tratar-se-ia, para o primeiro, de atribuir um valor positivo e imprevisível a esta falta de objetividade das retas que, se não são iguais, nem desiguais, são “outras” uma com relação outra: “Na ilusão de Müller-Lyer uma das linhas deixa de ser igual à outra sem se tornar ‘desigual’: ela se torna ‘outra’ [*autre*]” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 18). Conforme pontua, o indeterminado nesse caso deve ser um fenômeno originário, ou seja, que *apresenta* algo que não pode ser determinado. como uma experiência em sentido positivo. E é isto que Benoist rejeita. Na sua perspectiva, não é apenas a determinação objetiva segundo o par igualdade-desigualdade de comprimento que envolve a imposição de uma certa norma à percepção. Também aquilo que Merleau-Ponty denomina “indeterminação” envolve este tipo de aplicação,

---

Zollner e tantas outras são percebidas, e que apenas pela percepção elas podem adentrar na análise. Contra conjuntivistas, que consideram a ilusão algo também percebido, Benoist retruca que não se trata de uma ilusão propriamente dita, mas de uma percepção que não se coaduna ao conceito que a descreve. Assim, não há diferença crucial entre percepção e ilusão, na recusa da tese central do disjuntivismo, mas isso porque não se trata de “ilusão” de todo quando percebemos, mas de um disparate entre a percepção e o conceito perceptivo que busca descrevê-la, o que desqualifica também o sentido da tese central do conjuntivismo. “A questão não é saber se, em si mesma, nossa percepção se conforma a uma norma que define o que pode ser (em oposição àquilo que não pode ser), mas antes saber quanto do percebido nós incorporamos em nossa definição dessa norma” (BENOIST, 2021, p. 76).



pois na medida em que Merleau-Ponty ainda considera a percepção das retas como possuindo um sentido (só que indeterminado), ele crê que ela tem um “conteúdo”. A diferença estaria na passagem entre conteúdo objetivo e pré-objetivo, determinado ou determinável segundo predicados alternativos, e indeterminado e indeterminável em si mesmo, diferença crucial para a exposição de Merleau-Ponty em prol daquilo que seria o *logos* perceptivo, como um *logos* “mais fundamental que aquele do pensamento objetivo” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 419) ou “uma arte escondida nas profundezas da alma humana” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 491).

Assim, a questão passa entre fundante e fundado, o que não desmerece de modo algum os modos objetivos de apreender e elaborar o percebido que possuímos, mas situa seu lugar relativo face à primazia do mundo percebido, o qual envolve nele um fundo antepredicativo incapaz de ser trazido à determinação completa. Só que para Benoist esta posição sofre do mesmo cacoete que aquela criticada: atribuir um fundo dado à percepção, quando na verdade ele depende da nomeação, do estabelecimento de uma certa norma para avaliá-la. A norma objetiva não vale na ilusão de Müller-Lyer, ela não se aplica naquele caso, mas nem por isto a pré-objetividade deixa de ser outra norma para avaliá-la - o que Merleau-Ponty negligencia quando, pelo contrário, acredita descer do território das normas para outro mais profundo, atribuído ao mundo percebido. Contudo, se a percepção envolve necessariamente normas, segundo Benoist, isto significa que os predicados igual-desigual não valem para um exemplo como o das retas, mas nem por isso este caso é impredicável e indeterminado peremptoriamente, pois outros conceitos perceptivos distintos daquele da (des)igualdade poderiam se coadunar àquilo que é percebido no caso em questão.

Não é possível então desbancar toda a conceituabilidade da percepção se a avaliação mais corriqueira, e certamente imprescindível em nossa tarefa de medição geométrica, não se coadunar a todos os casos. Mas é bem o que faz Merleau-Ponty quando avalia que, dada a fragilidade para predicar certos vividos do modo como nos é mais usual, defende uma impossibilidade de princípio, a partir da qual, portanto, o ser do percebido deveria ser classificado como indeterminado *per se*. Como dirá Benoist, a percepção em sua realidade efetiva não é nem determinada, nem indeterminada. Assim, no caso das retas de Müller-Lyer, “*prima facie*, os segmentos não parecem ‘do mesmo tamanho’. Mas eles parecem como se fossem definitivamente de *diferentes* tamanhos?”

(BENOIST, 2021, 72). Para o autor o percebido é aquilo que vemos, apenas “aquilo que é”, sendo que a determinação mais ou menos eficaz segundo certos nomes, e a indeterminação que podemos colocar no seu lugar quando ela falha, já envolve uma leitura sobre a percepção, segundo certos conceitos que Benoist denomina “perceptivos”.

É possível notar um tipo de conceitualismo fraco junto desta abordagem realista da percepção. Seu caráter realista não nos interessa no momento - o qual, ademais, ainda se encontra em face de construção e profícuo debate por Benoist -, mas sim seu caráter conceitualista. Não é porque certos conceitos não caem bem com certas experiências - geralmente aquelas que vão ser consideradas, ainda na renitência do pensamento objetivo em se manter válido, como “erros” ou ilusões” - que todos os conceitos não são capazes de enunciá-las de modo mais apropriado. Isso elidiria o mal-estar causado pelos adeptos da filosofia do vivido (em certa medida aparentados aos conjuntivistas, que pensam percepção e ilusão como solidárias, como possuindo algo em comum) e a teimosia compensatória dos epistemólogos para manter seus conceitos objetivos (nesse ponto, mais próximos dos disjuntivistas que distinguem entre percepção e ilusão). Assim, numa posição como a de Benoist a percepção não é nem determinada, nem indeterminada. Nos dois casos, existe um mesmo movimento de buscar nomeá-la, antecipando que ela tem um “conteúdo” (obediente ou desviante da norma sub-repticiamente posta). E tudo vai depender dos conceitos de que dispomos para descrever algo percebido, como as retas de Müller-Lyer, que outrora deveriam obedecer a norma da igualdade ou desigualdade, *tertium non datur*, na falta do que redundariam em uma “ilusão”. Parece haver uma lacuna entre o que vemos e aquilo de que dispomos para falar sobre o que vemos. Sem conseguir preencher este *gap* através de conceitos determinados, tratar-se-ia de optar por uma indeterminação constitutiva e abandonar o território das normas, como fez Merleau-Ponty; ou se trataria antes, com isso, de sobrepor àquilo que vemos uma outra norma (aparentemente mais frouxa) que é a da indeterminação?

Nesse segundo caso, bem entendido, qual é a norma de Merleau-Ponty? Ela parece provir sobretudo das descrições gestaltistas. De modo que a inclusão de retas adjacentes aos dois segmentos, que causa a ilusão de Müller-Lyer, umas apontando para dentro, outras para fora, levaria a conceber que este sentido “outro” elencado pelo autor

provém da consideração da totalidade do conjunto perceptivo que, dessa forma, se sobressai às considerações de seus elementos isolados. O mesmo acontece na ilusão de Zöllner, também considerada (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 44), onde retas paralelas deixam de sê-lo pela inclusão de pequenos segmentos ao longo de cada uma delas. Isso mostra que enquanto o elementarismo em percepção tem um certo valor de eficácia no mundo objetivo, o sentido de totalidade é aquilo que o funda e, ao mesmo tempo, restringe sua jurisdição. As descrições da *Gestalt* encontram aqui um valor muito mais profundo para a compreensão da experiência vivida do que a análise objetiva.

Só que, como acrescenta o próprio Merleau-Ponty, ademais de modo bastante precavido, isso não significa que *toda* percepção se coadune àquilo que a *Gestalttheorie* promulga como lei, a saber, as relações de figura-fundo, superssoma, continuidade, boa forma etc. Antes, é pela percepção ser simplesmente o que é, por termos o dado imediato da percepção, dada a encarnação irreduzível e original da subjetividade em seu corpo e, por meio dela, no mundo, que, em seguida, é possível descrever que vemos formas, compostas de figura e fundo, como totalidades, propriedades de conjunto etc. Assim, por um lado, “refletindo sobre a *Gestalt*, o psicólogo rompe com o psicologismo, uma vez que o sentido, a conexão, a ‘verdade’ do percebido” se devem à sua “configuração irreduzível” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 72). Mas, por outro lado, “se a *Gestalt* pode ser exprimida por uma lei interna, essa lei não deve ser considerada como um modelo segundo o qual se realizariam os fenômenos de estrutura”, já que “sua aparição não é o desdobramento no exterior de uma razão preexistente” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 74). Então a *Gestalt* serve para descrever de modo mais eficaz aquilo que vemos, mas jamais poderá servir como um tipo de “lei” perceptiva, substituindo assim o dispositivo de objetivação da velha consciência transcendental por uma nova condição de possibilidade. É porque percebemos, imediatamente, que a noção de totalidade proveniente das descrições dos gestaltistas parecem abarcar melhor o percebido, e não porque uma configuração de conjunto serve de princípio para a percepção.

Podem parecer que aqui o fenomenólogo se aproxima de Benoist, ao comentar a percepção em si mesma, e acrescentar que a *Gestalt* apenas joga luz de certo modo a como ela nos acomete. Mas, ainda assim, Benoist crê que esta é a norma que Merleau-Ponty aplica à percepção, claro que entendendo esta expressão em um sentido mais

amplo. Assim, mesmo uma fenomenologia mais compreensiva de dimensões ambíguas e indeterminadas do olhar realiza uma transposição de certas normas à percepção. Como fenomenologia que é, ela faz justamente isso para o crítico: parte da percepção e, em certas condições, colocadas sub-repticiamente, afirma que ela “aparece”, que o percebido é um “dado” e, como tal, um **ado** “fenomenal”. Mas é bem esta equivalência entre perceber e aparecer que é o nó górdio de uma fenomenologia que passa a ser por ele questionada.

Trata-se de encontrar a raiz normativa de todo discurso acerca da percepção, mesmo desse discurso bastante incontornável que é o da fenomenologia. Na passagem de uma fenomenologia do conhecimento, preocupada em adequar determinações categoriais à conteúdos sensíveis, para uma fenomenologia da percepção que perscruta um *logos* próprio ao “mundo estético” e que, então, escaparia peremptoriamente a qualquer determinação objetiva, Merleau-Ponty repõe esta dimensão mais ampla e primitiva da normatização a partir da qual a percepção sempre é, de alguma maneira, conceitualizada. Como aponta Benoist, não é porque certos conceitos falham em descrever o que vemos que não haveria jamais outros capazes de fazê-lo melhor. Trata-se antes, de um mal-estar causado pelos conceitos em voga com relação àquilo que vejo, no caso exemplar das retas de Muller-Lyer, mas que não autoriza uma crítica da conceitualização *em geral* com relação à experiência sensível. Logo, a passagem supracitada entre epistemologia e fenomenologia do mundo sensível, parece-nos ilustrar a assunção de distintos *casos limite* conceituais para aquilo que percebemos - em Husserl, as formações objetivas (*Gegenständlichkeiten*; cf. HUSSERL, 2001, p. 520), com objetos e quase-objetos, em Merleau-Ponty, a propriedades de conjunto, tais como na figura-fundo ou no objeto-horizonte. A descrição do percebido deixa de ser antecipada pelo caso paradigmático do objeto (tudo é em alguma medida objeto, na percepção, nas afecções, nas idealidades ou formações culturais etc. cf HUSSERL, 2013, §26, p. 96), para sê-lo através do caso paradigmático da totalidade ou da *Gestalt* - “o que temos então no começo? Não um múltiplo dado com uma apercepção sintética que o percorre e o atravessa de um lado a outro, mas um certo campo perceptivo sobre fundo de mundo” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 279).

Que se lembre do movimento de degramaticalização, que citamos acima, mais propriamente em seu aspecto positivo, o da gramaticalização. Ela ocorre quando um

nome que funciona como substantivo ou verbo (comumente designando objetos e ações) passa a funcionar como afixo (sufixo ou prefixo) ou preposição. Ou seja, ele ganha um valor gramatical, ao adquirir uma *função* na linguagem. Note-se o exemplo do termo *obiectum*, que primeiramente significa “posto adiante” e, portanto, um estado de coisas entre outros que, gradativamente, passa a ser paradigmático para designá-las todas, assim, como “objetos”, e suas qualidades como “objetivas”. O “estar à frente” se torna algo em si e, mais do que isso, qualificativo de estados, com a objetividade (propriedade de estar adiante). O que era um caso tornou-se norma. O mesmo ocorre com a gramática do *phainomenon*, que possuía dois usos em Anaxágoras: ou tornar-se visível, ou se assemelhar (parecer) com algo. Logo, em casos muitos específicos o termo era usado, longe portanto de sua generalização desde Platão e a instauração de uma primeira ordem do aparecer, da fenomenalidade. Como ocorre com *obiectum*, *phainomenon* também passa a designar toda classe de experiências e de entes. Deixa de ser caso e se torna norma. Isso, obviamente, após a gramática usual (nos dois usos antigos) ter sido degramaticalizada e, então, regramaticalizada com o “fenômeno” tal como o compreendemos em filosofia moderna e fenomenologia.

Assim, enquanto Husserl ainda parece antecipar e restabelecer a possibilidade conceitual dos dados antepredicativos, vinculando as formações propriamente objetivas da síntese ativa às formações *Gegenständlichen* das sínteses passivas, Merleau-Ponty busca um sentido para o conteúdo perceptivo que exceda os limites dessa teoria da evidenciação: existem conteúdos que em sentido positivo não são conceituais, que escapam ao conceito e não preparam neles mesmos algum tipo determinado de predicação com o qual, nós, em seguida, vamos concebê-los. Mas a passagem é, ainda assim, conceitual, de uma norma para outra, com seus desvios específicos. Do ponto de vista do conjunto, predicados apropriados à objetos com uma demarcação intuitiva muito precisa, como a igualdade e desigualdade de comprimento, não se adequam bem à outra norma que passa a imperar sobre as formações sensíveis, que é aquela antevista por esses caracteres gestálticos. Mas nem por isso se trataria de advogar, com isso, um núcleo duro e em si indeterminado do que seja o percebido, mas sim de substituir uma norma considerada não mais apropriada para outra que seja ao descrevermos aquilo que vemos. Obviamente, com boas razões para isso. Mas, por melhores que sejam, parecemos que para Benoist tais razões jamais serão suficientes para provar uma

indeterminação congênita à percepção, do mesmo modo que a determinabilidade não o era; ainda que se trate aqui, uma vez mais, e para além da própria fenomenologia, do urgente retorno à percepção.

Desse ponto de vista, não seria possível mostrar uma origem antepredicativa da predicação no sentido de uma fenomenologia da experiência sensível: a saber, como determinação sempre incompleta e inacabada do caráter indeterminado do sensível tal como nós *o vemos*. De modo que o projeto de enraizamento da atitude categorial no mundo sensível e no corpo, que serve de contraste às investidas neokantianas, mesmo de alguns como McDowell, serviria para mostrar uma precedência necessária do percebido com relação ao conceitual para, em seguida, mostrar como é possível fundá-lo. No entanto, esta precedência não pode nos enganar. A norma conceitual não a sucede como um fundado restritivo, como aquilo que perde de vista, em alguma medida, a crueza e a riqueza da própria percepção, já que, antes, trata-se de um movimento sempre possível a partir dela. Como escreve, “a ideia não é mais a de fundar o normativo (i.e., conceitos) no natural (i.e., pedaços abstratos de realidade), mas de fazer a experiência do próprio natural ela mesma normativa, na medida em que ela se desenha a partir da elaboração concreta de conceitos” (BENOIST, 2021, p. 148).

## 5. Sentido e realidade

O saldo da *Fenomenologia da Percepção* é o da defesa de uma indeterminação de sentido (por exemplo, para as retas de Müller-Lyer) junto de um conteúdo presente e dado (as próprias retas em seu conjunto perceptivo), culminando em uma problemática “indeterminação determinada”, na visão de Benoist. A indeterminação, para ser positiva, deve obter o estatuto positivo de ser um “dado” - apenas que este dado passa a ser pré-objetivo. Ora, Benoist pergunta “por que uma certa filosofia gira assim em torno da percepção e persiste em querer que essa seja ‘determinada’, ainda que em um outro sentido que o dos conceitos – e logo, do ponto de vista deles, indeterminada?” (BENOIST, 2013, p. 43). A indeterminação se conquista como meia verdade, a partir da determinação que ela julga superar, mas resguarda na filigrana para poder, então, repousar como um conteúdo dado, de modo que “esta indeterminidade determinada abre então o espaço de uma ‘fenomenologia’ num sentido que parece, infelizmente fundado numa sub-repção” (BENOIST, 2013, p. 43).

Em suma, a fenomenologia acerta em mostrar a raiz vivida de toda nomeação, da experiência concreta com relação a sua possibilidade ostensiva, onde cada caso vai, justamente, ser caso de uma norma. Contudo resta ainda uma dificuldade em ligar o perceptivo ao conceitual e é possível notar que para Benoist tal fenomenologia acerta na crítica - certos dados não se coadunam bem com conceitos objetivos - e erra na conclusão - tais dados *nunca* não podem se coadunar a conceitos. Acerta ao advogar uma “irreducibilidade do conteúdo percebido” (BENOIST, 2013, p. 41) ao conceitual; engana-se por ainda tratar o percebido como um “conteúdo”, ainda que não conceitual, como um conteúdo - apenas que - indeterminado. Como conteúdo à parte e *sui generis*, distinto peremptoriamente do conteúdo categorial.

De fato, o erro persistente consiste em tomar a percepção por prestatária de um “conteúdo” outro que aquele dos conceitos, mas que, sendo diferente, e irreduzível a este, permaneceria no fundo um conteúdo *no mesmo sentido* e poderia então ali constituir uma alternativa. Como se houvesse um “conteúdo não conceitual” (aquele da percepção) *ao lado* do “conteúdo conceitual”. (BENOIST, 2013, p. 41)

Haveria uma exterioridade lógica, substancial, entre percepção e conceito, no sentido que lhe dá uma certa teoria do conhecimento, e essa resistência do sensível ao sentido é cabal. Ora, Benoist, em seu próprio retorno à percepção motivado sobretudo pela fenomenologia, encontra nela a necessidade de seu ultrapassamento, de modo que tal retorno implica a elaboração de uma noção de sensível que não faz frente à sua expressão e à sua reapropriação conceitual, ainda que não a implique necessariamente e sob uma ou outra determinada formas. Esse passo é crucial, pois ultrapassa a fenomenologia e, na mesma feita, escapa ao conceitualismo em sentido forte, como em posições de matriz fortemente kantiana.

Há ainda um outro ponto de discordância, também importante, com relação à Merleau-Ponty, e que se segue desta distinção fulcral, abismal, *real* que o fenomenólogo interpõe entre sensível e conceito. É que para sustentá-la, ele necessita que o próprio sensível tenha, ele *também*, um *sentido*, mas que este sentido seja *outro* com relação ao categorial. Isso liga as análises introdutórias da *Fenomenologia da Percepção*, quanto ao indeterminado positivo, aos seus escritos finais reunidos em *O*

*visível e o invisível*<sup>4</sup>. É por isso que dizíamos que, para Benoist, Merleau-Ponty prossegue em uma análise intencional, apenas que elaborando uma noção anônima, passiva, operante, de intencionalidade que procede sem a necessidade do juízo.

A questão é saber se, uma vez emitidas todas essas reservas, uma vez posta em questão sua definição como ato, sua definição por seu suposto objeto (“a coisa”), sua definição por seu caráter regional (o domínio do perceptível versus aquele do que não o é), é ainda possível salvar o conceito de “percepção”. (BENOIST, 2013, p. 212).

Não à toa Merleau-Ponty diz por vezes que, embora a percepção não seja a linguagem, este mundo do silêncio busca a expressão, busca falar, busca *ter sentido* - “a linguagem realiza quebrando o silêncio aquilo que o silêncio queria e não conseguia” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 227). Nesta feita, “Merleau-Ponty não supera realmente a ideia matriz de toda fenomenologia: aquela de um discurso da experiência, mas ao contrário. Ele apenas dá mais poder – um poder a rigor exorbitante – a esse discurso tornando-o silencioso” (BENOIST, 2013, p. 218).

Assim, é o mesmo passo que coloca Benoist no centro das investigações fenomenológicas e na sua porta de saída. É que, para ele, o único modo de escapar à posição de Merleau-Ponty, que ademais lhe figura como a mais sofisticada a respeito do problema, provém da recusa da própria categoria de *sentido*. Ou seja, a percepção não tem *sentido*, ela não é intencional, não se endereça a algo, independente da norma com que se compreenda este pretenso dado. Antes, ela é *real*, e sua realidade é o único modo de compreendê-la sem fazer dela, doravante, uma relação de sentido. A “relação” com um ente real tem isto de particular: ela não é *relação* de todo, pois nada faz sua mediação ou se interpõe entre o ente ele mesmo e sua apreensão, mesmo que para vinculá-los intimamente, no caso paradigmático de uma filosofia da *doação* em presença. Se o percebido é o que ele é (real), se a percepção é um processo autônomo (ontológico), não é preciso nem descrever sua possibilidade, nem sua efetividade. Ela somente “é”, e é aquilo que “é”: a percepção de algo *real*, que podemos nomear como uma mochila, uma cadeira, uma casa, duas retas iguais ou desiguais, ou diferentes, etc.

---

<sup>4</sup> De certo modo toda a obra de Merleau-Ponty reitera e reformula este esforço. Curioso então é notar que, mesmo após a reformulação conceitual que propõem suas obras posteriores à *Fenomenologia da Percepção*, que apesar de seu inacabamento são sobremaneira inventivas e contundentes, Benoist crê que Merleau-Ponty permanece preso ao pressuposto de que a percepção é uma relação - e, nisso, preso a mito do dado.



O aspecto sensível da experiência só é realmente “sensível” se não é intencional, ou seja, se não se direciona à nada, mas imediatamente nos dá a “coisa”.

Portanto, o sensível é estranho à intencionalidade, não porque ele é inacessível, mas porque é apenas o que ele é, vale dizer, sensível e não “sentido”. Para Benoist “ser sensível” não é o mesmo que “ter sentido”, e a analítica intencional só apreende o primeiro a partir da normatização imposta pelo segundo<sup>5</sup>. De modo que a opacidade com que Merleau-Ponty caracteriza por vezes a percepção face ao pensamento objetivo coloca uma distância problemática no interior dela mesma, a qual não seria superada nem pelos seus últimos escritos. Trata-se da distância adveniente de toda relação de sentido; entre o sentido presente na percepção e a percepção que apreende este sentido. Por crer que o sensível tem um sentido autônomo, é preciso tematizar a percepção como abertura primordial a este sentido, no encontro por excelência. Mas enquanto “encontro”, seu sentido não é exatamente o sensível, de modo que tal dado (como todo aspecto da intencionalidade) é baseado numa sub-repção. Tal atitude velada se confunde com a questão do sentido, e significa crer que as coisas e o sensível “querem dizer algo” ou “expressam algo”.

Enquanto o conteúdo pré-objetivo era uma preparação para o ato objetivante em Husserl, que então apreende este conteúdo *como X (als ob)*, e, por outro lado, em Merleau-Ponty, enquanto ele nada devia à doação ativa de sentido e dela prescindia, para Benoist ambas as posições partilham de um mesmo pressuposto. Ambas são dependentes de uma versão do dado, ainda que tomada na filigrana por Merleau-Ponty, em sua renitência em conservar um “sentido” para o sensível, em pensar a percepção como um tipo de “relação de sentido”, a partir da qual ele ainda tende a uma “forma de *intencionalismo fraco da percepção*” (BENOIST, 2013, p. 13). O que há de comum, para Benoist, é a concepção de uma *distância* constitutiva da visão, entre o dado e seu sentido. Desse modo, é preciso meditar a respeito de passagens como esta:

O sensível é precisamente este medium [*médium*] em que pode haver *o ser* sem que ele tenha que ser posto; a aparência sensível do sensível, a persuasão silenciosa do sensível é o único meio [*moyen*] que o Ser tem de se manifestar

<sup>5</sup> É preciso acrescentar que ainda que Merleau-Ponty não tenha seguido adiante nestas análises, por motivos circunstanciais mais do que filosóficos, ainda assim ele também chega a considerar esta noção como tributária de um pensamento tradicional que deveria ser reformulado. Uma das primeiras notas de trabalho publicadas em sua última obra pontua que “a ontologia seria a elaboração de noções que devem substituir aquela de subjetividade transcendental, aquelas de sujeito, objeto, *sentido* [...]” (MERLEAU-PONTY, 1946, p.219; itálico meu).

sem se tornar positividade, sem deixar de ser ambíguo e transcendente.  
(MERLEAU-PONTY, 1964, p. 263-264).

Nela, compreendemos que o Ser está atrelado a sua manifestação, a qual é concebida segundo caracteres próprios, como “sensível”. Ele não é posto, não possui uma significação única e objetiva; contudo, ainda assim, ele busca ter sentido para ser o que ele é - esse Ser necessita da mediação da sensibilidade. Na sua crítica à noção mais ampla de “sentido”, Benoist pensa exatamente o oposto. O Ser é já o que ele é, sem *medium*, sem a necessidade de possuir um sentido, sendo que este deriva dos modos que possuímos para concebê-lo e nomeá-lo, mesmo naqueles que parecem ser seus caracteres mais avessos à linguagem, mesmo quando a doação de sentido é reelaborada como uma doação carnal, levada a cabo pelo corpo e enraizada no dado que revela. “O fato de que se possa distinguir aí objeto não é de modo algum um fato substancial à propósito do sensível, mas um fato gramatical à propósito de nossas maneiras de identificar os objetos” (BENOIST, 2013, p. 220-1).

Julgamos interessante recuperar o exemplo clássico da doação carnal, que é o das mãos que se tocam, retirado de *Ideias II* e retrabalhado diversas vezes, quando surge uma relação de sentido no bojo mesmo do sentir, como *se* sentir, sem pensamento ou juízo algum. *Eine Art der Reflexion*, nas palavras de Husserl, que não é cognitiva, mas sensível. Uma experiência que tem origem e fim no próprio corpo, como reflexão carnal.

Ela assim figura em Husserl:

Mas quando eu toco minha mão esquerda eu encontro nela também séries de sensações táteis, que são “localizadas” nela, ainda que essas não sejam constitutivas das propriedades (como a maciez ou aspereza da mão, dessa coisa física). Se eu falo de uma coisa física, “mão esquerda”, então estou abstraindo dessas sensações [...]. Se eu as incluo, então não é que a coisa física seja agora mais rica, mas em vez disso que *se torna Corpo, isso sente*. (HUSSERL, 1989, §36 p. 145).

E assim é comentada por Merleau-Ponty:

Quando toco minha mão esquerda com minha mão direita, minha mão tocante apreende minha mão tocada como uma coisa. Mas subitamente, eu me dou conta de que minha mão esquerda começa a sentir. A relação se inverte. Nós temos a experiência de um recobrimento entre a contribuição da mão esquerda e a da mão direita, e de uma inversão de sua função. Esta variação mostra que se trata sempre da mesma mão. Como coisa física, ela permanece sempre o que ela é, e, contudo, ela é diferente caso ela seja tocada

ou tocante. Assim, eu me toco tocante, realizo uma espécie de reflexão, de *cogito*, de apreensão de si por si. Em outras palavras, meu corpo se torna sujeito: ele sente. (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 107)

Ainda aqui, no entanto, Benoist defende que há uma regra posta em operação pelo modo como Husserl e, na sequência, Merleau-Ponty descrevem esta experiência em termos de doação. E por “regra” ele não se refere à pretensa doação de sentido, que designaria um pensamento responsável por vincular o conteúdo sensível a uma forma categorial ideal na percepção, mas o simples fato de que a descrição fenomenológica da percepção se faz, necessita se fazer, por regras (como vimos, parece-nos que o “conceito” é a norma em McDowell, enquanto seu modo mais genérico é o “objeto” em Husserl e a “forma” [*Gestalt*] em Merleau-Ponty). Descrever já não é o mesmo que perceber, ainda que tenhamos que proceder à descrição no trabalho crítico. Mas o que espanta é que, do ponto de vista deste autor formado pela fenomenologia e, ao mesmo tempo, crítico contumaz do método, percebemos o percebido porque ele é *real*, porque ele é *o que é*, e, em seguida, acoplamos a ele uma descrição que o faz ter um *sentido*, a qual é normativa em sua base. Assim, quando a fenomenologia equipara a percepção ao aparecer, é preciso compreender o que significa “aparecer” e se, de fato, todo percebido “aparece” e é “fenômeno” nos termos de cada abordagem fenomenológica em questão, ou se o escopo da percepção é mais largo do que aquele da linguagem que o descreve. Em resumo, sua posição é a de que todo fenômeno é também percebido, e “aparece” contendo caracteres perceptivos com que o descrevemos; mas nem todo percebido é fenômeno e, por isso, “aparece”. Estamos na porta de entrada da reontologização que Benoist propõe para a fenomenologia.

## 6. O que há para além do dado?

À primeira vista, retirada a primazia do dado, em sentido substantivo (o percebido) ou em sentido verbal (a percepção), não restaria com o que qualificá-lo, nestes termos que são, ainda, os utilizados pela fenomenologia. Pois quando percebemos algo não haveria mais “sentido” (nominal), porquanto não há uma “relação de sentido” (verbal) em jogo. O sensível não possuiria necessariamente um “sentido”.

Mas de quê então se trata quando ainda, junto de Benoist, consideramos o problema da percepção crucial em filosofia?

Fora da vertente fenomenológica o percebido deixa de ser dado, mesmo pré-dado na acepção que lhe dá a fenomenologia genética quando perscruta os estratos passivos da intencionalidade. Como pré-dado, é aquilo que sustentaria a visada intencional como tal. Mas como não-dado, deveria necessariamente “existir”, bem entendido, possuir uma realidade ontológica e pré-intencional. (Cf. BENOIST, 2010, 24-25).

Se o percebido então faz parte de nosso conceito de real ou ao menos de um dos nossos conceitos de real, então, não faz sentido nos perguntarmos se a percepção nos dá o real, e interpretar este em termos de “doação”. Ela não dá nada, e, em nenhum sentido, é “dada”. *Ela simplesmente é o que ela é.* [...] O percebido não “dá” a coisa assim como ele não é a “coisa dada”: ele é a própria coisa, em um certo sentido da palavra “coisa” - que cumpre um papel paradigmático em nossa determinação das “coisas” em geral (BENOIST, 2012, p. 525).

Em seu *Logique du phénomène* Benoist aponta o desafio enfrentado pela filosofia contemporânea ao lidar com a derrocada da autonomização gradual do aparecer, que se fez de Platão à Kant e Husserl. Ela se dividiu em três vias possíveis. Uma via fenomenológica, que se segue até a fenomenologia atual, e que consiste em defender, sob diversas teses, a “autonomização do plano dos fenômenos” (BENOIST, 2016, p. 120)<sup>6</sup>. Outra via antirrealista que, a partir da crítica nietzschiana da distinção

---

<sup>6</sup> Em cuja esteira se encontram também nossa pesquisa e publicações. Trata-se de conceber a raiz do pensamento fenomenológico, por certo, mas não necessariamente reportando-o a uma normatização ou gramaticalização como o faz Benoist. Enquanto a fenomenologia se faz necessariamente junto de uma certa linguagem, Benoist nos ajuda a compreender o uso e estabilização de certos contextos semânticos, a partir do qual suas expressões centrais adquirem sentido. Quando dizemos que percebemos “coisas” (correntemente “identidades”, “permanências”, tecnicamente “núcleos significativos” ou “*noemata*”) estamos sub-repticiamente estabelecendo uma norma segundo a qual “diferenças”, “variações”, constituem desvios ou apenas aspectos seus. Toda linguagem e trabalho crítico padecem e usufruem desta mesma característica, implicada em sua standardização. E desse ponto de vista o acontecimento perceptivo mais pertinente não está em constatar desvios à norma pré-estabelecida, mas em erigir um caso entre outros em regra transcendental para a percepção. Bem entendido, a aplicação de “uma possibilidade” do percebido, aquela individuada, referencial, atinente à nomeação, à “totalidade” do percebido, que poderia envolver outros tipos de relações não identitárias, não referenciais, sensíveis, antepredicativas etc., assim como sua recíproca, quando a identidade se torna um caso derivado ou transgressor da diferença e da variação. Todavia, não é certo que, a partir disso, haja uma raiz normativa de tudo aquilo que vemos, quando se torna linguagem, mundo e realidade, como quer o autor. Para Benoist a fenomenalização só consistiria em um jogo entre outros, com suas regras no limite incomensuráveis, se ela se origina no *fato* do mundo, do ser. Mas nem por isso é preciso dizer que este ser prescinde de *logos* em sentido geral (mesmo que não se trate exatamente dos *logoi* formal e transcendental, tematizados por Husserl, ou *prophorikos* e *endiathetos*, na célebre distinção de Merleau-

entre fenômeno e coisa em si, reverte toda a tradição platônica e, no bojo das perspectivas, se faz como “fundamental *pluralismo das interpretações*” (BENOIST, 2016, p. 116). Por fim, uma via realista, que parte da constatação de que a noção de fenomenalidade envolve a consideração daquilo que a torna possível e que, como tal, não é da ordem do aparecer. Este ser do sensível, cujo ruído não poderia ser articulado pelo fenômeno, mas nem por isso deixa de ser percebido por nós, repousa ainda indecيدido. Trata-se mesmo de “*reontologizar a fenomenologia*” (BENOIST, 2016, p. 90), sob a forma de um realismo que não lhe faz frente, mas do qual ela primeiramente se alimenta em silêncio e ao qual ela nos convida, afinal. É preciso apenas antecipar aqui que o real aí envolvido não pode ser, obviamente, aquele previsto como contraparte do fenômeno - como o em-si - mas algo que o sustenta em seu trabalho próprio, em seu perspectivismo intrínseco. E é para esse realismo que envolve a perspectiva perceptiva, como “realismo contextual”, que se encaminha esta nova fase de sua filosofia ainda em construção.

### Referências bibliográficas

- BARBARAS, R. “Le sens de l’être sensible”. In: COHEN-LEVINAS, D.; MOATI, R. *Du bruit et du sensible: Autour de Jocelyn Benoist*. Paris: Hermann, 2020,
- BENOIST, J. “Critique du donné”. In: *Archives de Philosophie*. Centre Sèvres. n° 1 Tome 73, pp. 9-27, 2010.
- BENOIST, J. “Mythe du donné, mythe de la pensée”. In: *Les Études philosophiques*, Presses Universitaires de France, 2012/4 n° 103, 2012, pp. 515-531.
- BENOIST, J. *Le bruit du sensible*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2013.
- BENOIST, J. *Logique du phénomène*. Paris: Hermann, 2016.

---

Ponty). Bem entendido, fenomenalizar implica em criar, desviando da regra, e normatizar, impondo outra regra às experiências vindouras. Mas isto porque primeiramente a normatização e a transgressão são “experiências”, são “vividos”, que possuem um corpo e uma consistência próprias. O vivido é primordial aqui, de modo que a *relação* entre desvio e norma não poderia ela mesma ser *uma aplicação* da norma. mas a relação principal por meio da qual tudo se faz, sendo, doravante, fenomenologicamente assinalável. Por certo o par desvio-norma admite e enceta sempre variações (consistindo em “desvios” próprios), cujo exemplar em fenomenologia parece ser aquele do perfil e da coisa mesma, em nível perceptivo, linguístico, ideal etc. Contudo isto se deve ao fato de que o par ele mesmo, extraído de seu conteúdo idiomático e certamente variável, não é um “conceito perceptivo” entre outros, como defenderia Benoist, mas, justamente, *vivido* como tal. Isto recoloca a fenomenologia na base de uma investigação acerca da normatividade e da raiz pragmática de nossas condutas perceptivas e linguísticas, o que nos parece encontrar na obra de Benoist a excelência de sua crítica e de sua formulação, com a qual é necessário perseguir o diálogo.

BENOIST, J. “Réponses à mes critiques”. In: *Philosophiques*, 45(1), 2018, pp. 279–294.

BENOIST, J. *Toward a contextual realism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2021.

HUSSERL, E. *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. Second book: Studies in the phenomenology of constitution*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

HUSSERL, E. *Analyses concerning passive and active synthesis: lectures on transcendental logic*. translated by Anthony J. Steinbock. Dordrecht, 2001.

HUSSERL, E. *Meditações Cartesianas e Conferências de Paris*. Trad. Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

MCDOWELL, J. *Experience, Norm, and Nature*. Edited by Jakob Lindgaard. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008.

MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945.

MERLEAU-PONTY, M. *Le Visible et le Invisible*. Paris: Gallimard, 1964.

MERLEAU-PONTY, M. *La Nature: notes de cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995.

MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*, Tradução de Thiago Martins e Silvio Rosa Filho. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

SELLARS, W. *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Boston: Harvard University Press, 1997.

---

**Recebido em: 22/09/2022 | Aprovado em: 14/11/2022**

