

## Conservação e superação da atitude natural. A crítica de Merleau-Ponty ao pensamento da redução

*Conservation and overcoming of natural attitude. Merleau-Ponty's critique to reduction thought*

Irene Pinto PARDELHA  
Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

### Resumo

Num primeiro momento, o pensamento de Merleau-Ponty encontra na fenomenologia a sua âncora. O seu objectivo é «compreender as relações entre a consciência e a natureza»<sup>1</sup> (S. C., p. 1), sabendo que tais relações são atravessadas por uma crise que põe em causa os fundamentos da própria experiência. Crise esta já anunciada por Husserl e cuja solução passaria pela aplicação do método fenomenológico à totalidade das ciências. Não obstante, o método descritivo tal como é definido pelo mestre de Freiburg não escapa ao idealismo transcendental, na medida em que os contornos sensíveis do mundo se dissipam na sua tematização pela consciência. Neste sentido, a reflexão merleau-pontiana, ao reavaliar os limites da redução fenomenológica, vai mais longe, acusando o privilégio da decisão do ego transcendental na construção de um mundo transparente, fachada sem profundidade do verdadeiro aparecer sensível.

**Palavras-Chave:** Atitude natural, Atitude transcendental, Husserl, Natureza, Merleau-Ponty.

### Abstract

In a first moment, the Merleau-Ponty's philosophy finds in phenomenology its anchorage. His purpose is «understand the relations between the conscience and the nature» (S. C., p. 1), knowing that these relations are crossed by a crisis that questions the basis of experience. Crisis announced already by Husserl and whose solution passed by the application of the descriptive method to all sciences. However, the descriptive method, like the Freiburg's master defines it, doesn't escape to the transcendental idealism, for the reason that the sensible contours of the world disappears in its thematisation by the conscience. In this sense, the Merleau-Ponty's thinking goes farthest, to revalue the limits of the phenomenological reduction and to accuse the privilege of the transcendental ego's decision in the construction of a transparent world, façade without profoundness of the real sensible appearing.

**Key-words:** Husserl, Merleau-Ponty, Natural attitude, Nature, Transcendental attitude.

---

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *La Structure du Comportement*, Paris, PUF, 2002, p. 1.

## 1. A Natureza em questão

«Est Nature le primordial, c'est-à-dire le non-construit, le non-institué ; d'où l'idée de d'une éternité de la Nature (éternel retour), d'une solidité. La Nature est un objet énigmatique, un objet qui n'est pas tout à fait objet ; elle n'est pas tout à fait devant nous. Elle est notre sol, non pas ce qui est devant, mais ce qui nous porte»

MERLEAU-PONTY, *La Nature*, p. 20.

A fenomenologia husserliana em muito contribuiu para uma significação mais aberta do verdadeiro sentido da natureza, enquanto fenômeno de todas as nossas operações de significação. Contudo, a interpretação que Merleau-Ponty faz do pensamento fenomenológico é de certa forma desestabilizadora: num misto de rejeição e de reivindicação, ela progride conforme a orientação e o desenvolvimento da análise das preocupações subjacentes à pesquisa do autor. À medida que a maturação do seu projecto filosófico pede novas resoluções, a emancipação relativamente à fenomenologia torna-se cada vez mais necessária e urgente. Numa primeira fase, a leitura que Merleau-Ponty faz da obra husserliana é reveladora das preocupações fenomenológicas implícitas ao seu trabalho de investigação. No entanto, os obstáculos que pouco a pouco nela encontra, inauguram novas vias explorativas, levantando novos problemas que o motivam a procurar um outro tipo de resposta ainda não contemplado por Husserl. Por outro lado, a leitura que Merleau-Ponty faz da fenomenologia oferece-nos também um ângulo de aproximação para o pensamento do próprio autor.

Na medida em que a obra husserliana chama a atenção para a necessidade de uma nova abordagem

da natureza, ela torna evidente a crise que envolve os fundamentos da experiência, enquanto cisão do modo de doação de sentido. Se na base da crise do universo mental, Husserl assinala um desenraizamento espiritual na abordagem científico-filosófica do mundo enquanto *Umwelt*, Merleau-Ponty vê o esquecimento metodológico do seu suporte sensível. A existência da natureza, enquanto ser que ao mesmo tempo se opõe e torna possível a minha própria existência, não precisa necessariamente de uma fundamentação transcendental para existir enquanto tal. A tematização do mundo deve, por isso, ser capaz de atender ao carácter sensível da realidade que se dá através da percepção natural. Por outro lado, devemos compreender que o mundo, enquanto mundo, existe fora daquilo que eu posso pensar dele e, neste caso, a reflexão deve aparecer apenas como uma possibilidade expressiva, entre outras, dessa mesma existência real.

Neste sentido, a ciência — como totalidade do campo do saber —, portadora de um rigor sensivelmente desenraizado, construiu pouco a pouco, não uma ideia fora, longe ou em margem da natureza, mas à sua superfície. Contudo, como Cézanne lembra a Paul Gasquet, «a natureza não é em superfície; ela é em profundidade»<sup>2</sup> e, se queremos compreender o alcance da crise do universo do conhecimento, é necessário ter em conta que o fracasso metodológico tanto da ciência como da filosofia, não só põe em evidência uma crise da razão como ainda uma crise mais profunda que assenta sobre os fundamentos mesmos da experiência. Não podemos pensar que a decadência dos fundamentos da experiência seja segunda ou que venha depois da crise da razão. Ambas coexistem e contribuem para a incompreensão, tanto a nível do sensível como do racional, do pretensu “objecto” sobre o qual incidem todos os nossos esforços de determinação — ou seja, a própria natureza, esse «espírito bruto e selvagem sob todo o material

<sup>2</sup> Cf. P. GASQUET, *Cézanne*, Paris, Les Éditions Berheim-Jeune, 1926, p. 151.

cultural que ele [o espírito bruto e selvagem] se deu»<sup>3</sup> e que é necessário acordar no próprio acto de reflexão.

Acentuar uma falha na consideração do aspecto sensível da realidade e não no seu aspecto espiritual, possibilitou a Merleau-Ponty definir a natureza fora dos contornos de objecto a que Husserl ainda não consegue escapar e, desse modo, situar a crítica ao objectivismo num nível mais profundo. Relativamente ao conceito de natureza descrito pelo fenomenólogo alemão, a natureza merleau-pontiana dispensa a categoria de correlato e institui-se apenas como atmosfera primordial onde toda a experiência se dá como possível. Como Alessandro Delco recorda na sua obra *Merleau-Ponty et l'expérience de la création*, se o papel conferido à natureza permanece confuso no pensamento de Husserl é porque ele lhe atribui, a partir de *Ideen II*, dois sentidos que acabam por se evidenciar inconciliáveis, uma vez que «dependem de duas *Einstellungen* radicalmente diferentes»<sup>4</sup>.

Diz-nos Husserl que «a natureza é o que existe para o sujeito teórico; ela ocupa um lugar na sua esfera de correlato. É evidente que, isso não significa pura e simplesmente que a natureza já se determine completamente como correlato de um sujeito teórico e conhecedor possível. A natureza é objeto de um conhecimento possível, mas ele não esgota a totalidade do domínio de tais objetos. A natureza enquanto simples natureza não contém valores, nem obras de arte, etc., que são contudo objetos de um conhecimento e de uma ciência possíveis»<sup>5</sup>. Tendo em conta esta ideia de natureza apresentada em *Ideen II*, compreendemos que, por um lado, o seu autor formula a ideia de uma natureza-objeto tal como o intelectualismo já no-la oferecia e, por outro, estabelece

as bases para a enunciação de uma co-existência relacional e pré-conceitual que mantenho com ela enquanto Ser no qual me situo e que me envolve.

Nesta linha de análise, no pensamento husserliano, e atendendo à descrição da constituição elaborada na terceira meditação cartesiana, a realidade do mundo da vida e a sua transcendência são, por um lado, preservadas, mas, por outro, «são inseparáveis da subjetividade transcendental na qual se constituem toda a espécie de sentido e toda a espécie de realidade»<sup>6</sup>. A articulação dos dois significados do Ser natural torna-se mais clara quando atendemos à seguinte descrição: «o ser do mundo (*das Sein der Welt*) é portanto, necessariamente 'transcendente' à consciência, mesmo na evidência originária, e aí permanece necessariamente transcendente. Mas isto não altera em nada o fato de qualquer transcendência se constituir unicamente na vida da consciência, como inseparavelmente ligada a esta vida, e desta vida da consciência – tomada nesse caso particular como consciência do mundo – trazer em si mesma a unidade do sentido que constitui esse mundo, tal como a de «este mundo realmente existente»<sup>7</sup>. Em suma, a natureza husserliana permanece ainda e irremediavelmente um objeto para uma consciência ora por oposição a ela – natureza como objeto transcendente – ora por correlação com ela – natureza como vivido imanente da consciência.

Perante esta semântica ambígua do conceito de natureza: por um lado objeto imanente, por outro, transcendente, Merleau-Ponty propõe-se operar um regresso ao mundo da vida que conserve, por um lado, a figura original do mundo e, por outro, a da vida. Neste sentido, o abandono do sentido do Ser natural como mero conteúdo abstrato suscetível de

<sup>3</sup>M. MERLEAU-PONTY, *La Nature. Notes – Cours du Collège de France*, Paris, Seuil, 1992, p. 274.

<sup>4</sup>Cf. A. Delco, *Merleau-Ponty et l'expérience de la création. Du paradigme au schème*, Paris, PUF, 2005, p. 26.

<sup>5</sup>E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie – Zweites Buch*, Haag, Martinus Nijhoff, 1952, p. 3. [Esta obra será citada a partir deste momento pelo título abreviado de *Ideen II*]

<sup>6</sup>E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen. Krisis*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1992, § 28, p. 64.

<sup>7</sup>E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, § 28, pp. 63-64.

uma abordagem científico-filosófica torna-se necessário, no projeto merleau-pontiano, para que o autêntico mundo da vida, aquele que escapa a qualquer tipo de determinação substancial, o irrefletido e opaco fundo de toda a vivência possível, possa surgir.

## 2. Crítica à redução fenomenológica

«En effet, le monde naturel se donne comme existant en soi au-delà de son existence pour moi, l'acte de transcendance par lequel le sujet s'ouvre à lui s'emporte lui-même et nous nous trouvons en présence d'une nature qui n'a pas besoin d'être perçue pour exister»

MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 191.

A ideia de natureza defendida por Husserl nas *Ideen II* corresponde a uma compreensão da natureza que vai além da sua descrição formal, no entanto, na medida em que a experiência perceptiva está ainda dependente da legitimação de um sujeito transcendental, desencarnado e transparente a si mesmo, o fenomenólogo alemão não consegue superar completamente o preconceito da natureza como ideia formal. Neste sentido, Merleau-Ponty considera que a redução operada por Husserl sobre a transcendência da realidade, no fluxo imanente da consciência, afasta a natureza dos seus fundamentos propriamente sensíveis, pondo em causa o carácter antepredicativo da nossa experiência do mundo. É contudo necessário sublinhar que a crítica do autor francês à redução, como exercício metodológico, não recai sobre a possibilidade de uma tematização da natureza. Ela insiste no fato de que uma tal operação de significação não pode ter como finalidade a adequação entre o

mundo existente e o mundo subjectivo, onde a validade eidética do segundo sai beneficiado face à existência autêntica do primeiro.

Mesmo se em Husserl, como assinala o § 26 das *Cartesianische Meditationen*, a lei universal da consciência não confere de uma vez por todas a identidade do objeto, ela exige que a sua validade típica seja posta à prova em cada acto perceptivo. O estatuto último de evidência surge como resultado de uma série de experiências concordantes e, desta forma, a verificação da identidade de determinada realidade é uma operação transcendental do ego. Neste sentido, os objetos são-me dados inicialmente como *cogitata*, «presentes à consciência no modo posicional da crença»<sup>8</sup> e a evidência surge como «um fenómeno geral e último da vida intencional»<sup>9</sup>. À compreensão da passagem da crença à evidência está implícita a compreensão da totalidade do aparelho fenomenológico, cujo sentido é posto em causa pela própria noção de redução. É necessário, por isso, aprofundar o sentido da redução fenomenológica e das suas implicações para compreendermos o alcance da crítica e das escolhas merleau-pontianas na configuração do *Lebenswelt*, como mundo percebido.

A superação da crença pela evidência apresentada por Husserl não é senão uma conversão: os dados da intuição empírica acerca de uma determinada coisa são postos à distância para melhor serem *reduzidos*, ou seja tornados explícitos ou evidentes. A suspensão da atitude natural no que respeita à transcendência do mundo é condição de possibilidade da sua apreensão e constituição no fluxo imanente da consciência. Merleau-Ponty interpreta a ruptura da reflexão transcendental com a atitude natural não nos termos da crítica de uma sobre a outra, mas de um esclarecimento: trata-se de «esclarecer, desvelar uma *Welthesis* que é pré-reflexiva»<sup>10</sup>. Num dos textos

<sup>8</sup> E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, § 26, p. 61.

<sup>9</sup> E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, § 26, p. 58.

<sup>10</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, p. 103.

compilados em *Signes*, intitulado «Le philosophe et son ombre», o filósofo francês defende que «quando Husserl diz que a redução supera a atitude natural, é para acrescentar logo a seguir que esta superação conserva «o mundo inteiro da atitude natural»<sup>11</sup>. O mesmo é dizer que a redução transcendental descrita pelo mestre de Freiburg é condição de possibilidade da constituição do mundo como objeto intencional, ou seja, condição de possibilidade de toda a teoria da constituição.

A interpretação merleau-pontiana tende a esbater a radicalidade da suspensão para defender que pôr o mundo natural transcendente entre parêntesis significa que o conteúdo do vivido da consciência de “mundo natural” não desaparece, mas é fundamentado teoricamente como a *minha* tomada de consciência sobre o mundo, ou seja, é superado e, ao mesmo tempo, conservado. A mesma natureza na qual acredito na atitude natural é objeto de reflexão na atitude teórico-fenomenológica, já que a crença natural permanece na estrutura do próprio vivido “mundo”. Se o mundo constituído como objeto intencional da atitude transcendental, é o mesmo mundo, objeto transcendente da atitude natural, qual o motivo desta recondução?... Porque, como nos diz Merleau-Ponty, se a ideia que temos da natureza não é a única possível apenas nos resta justificá-la fundando ao mesmo tempo a sua legitimidade e ultrapassá-la, uma vez que «atrás deste mundo, há um mundo mais originário, anterior a toda a actividade, «mundo antes de toda a tese»: é o mundo percebido»<sup>12</sup>, ou seja, o *Lebenswelt*, essa camada

originariamente latente anterior a qualquer determinação científica ou filosófica. Esta anterioridade, afetiva e não cronológica, do *Lebenswelt* relativamente à sua tematização faz com que, segundo Merleau-Ponty, haja um pensamento da passividade em Husserl que a fenomenologia, através do pensamento da redução, quer despertar. Para ele, Husserl «quer compreender o que é não-filosófico, o que é prévio à ciência e à filosofia»<sup>13</sup>, não apenas a forma como ambas se constituem como idealizações, porque «a consciência, mesmo reduzida, conserva um recanto em si mesma, uma zona fundamental e originária sobre a qual é construído o mundo das idealizações»<sup>14</sup>.

Em Husserl esta originariedade íntima do *ego* transcendental é fundada pelo *eidós ego*, como «consciência intuitiva e apodítica do universal»<sup>15</sup>. O que significa que o estatuto de objeto empiricamente evidente é, para ele, ainda conferido no regime transcendental da consciência, mas é regulado através de princípios universais que não são abarcados pela análise reflexiva. A redução transcendental husserliana é por isso coroada por uma segunda redução, que vem dar às evidências da experiência externa um estatuto universal. Esta redução de caráter eidético tem como objetivo pôr uma percepção efetiva entre parêntesis para a converter numa possibilidade entre outras possibilidades perceptivas<sup>16</sup>. Esta segunda redução não é linearmente posterior à primeira, uma vez que qualquer percepção de fato deve ser fundamentada por uma condição de possibilidade que a norma universal *necessariamente já deve* outorgar. Husserl prefere justapô-la: «ao lado da redução

<sup>11</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, Paris, Gallimard, 2003, p. 264.

<sup>12</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, p. 105.

<sup>13</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, p. 103.

<sup>14</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, p. 103.

<sup>15</sup> E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, § 34, p. 73.

<sup>16</sup> Para melhor elucidar o caráter desta “segunda redução” remetemos para o exemplo dado por Husserl da percepção de uma mesa na «Quarta Meditação cartesiana»: «Ausgehend vom Exempel dieser Tischwahrnehmung variieren wir den Wahrnehmungsgegenstand Tisch in einem völlig freien Belieben, jedoch so, daß wir Wahrnehmung als Wahrnehmung von etwas – von etwas, beliebig was – festhalten, etwa anfangend damit, daß wir seine Gestalt, die Farbe usw. ganz willkürlich umfingieren, nur identisch festhaltend das wahrnehmungsmäßige Erscheinen. Mit anderen Worten, wir verwandeln das Faktum dieser Wahrnehmung unter Enthaltung von ihrer Seinsgeltung in eine reine Möglichkeit und unter anderen ganz beliebigen reinen Möglichkeiten – aber reinen Möglichkeiten von Wahrnehmungen. Wir versetzen gleichsam die wirkliche Wahrnehmung in das Reich der Unwirklichkeiten, des Als-ob, das uns dies reinen Möglichkeiten liefert, rein von allem, was an das Faktum und jedes Faktum überhaupt bindet». Cf. E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, § 34, p. 72.

fenomenológica, a intuição eidética é a forma fundamental de todos os métodos transcenden-tais particulares; determinam, portanto, conjuntamente, o papel e o valor de uma fenomenologia transcendental»<sup>17</sup>. O projeto husserliano define-se assim pela criação de um novo aparelho conceitual numa reflexão emancipada que, marginalizando temporariamente a intuição empírica (*erfahrende*), seja fundada a partir de uma intuição eidética, ou de uma visão das essências (*Wesensschau*).

Neste sentido, pela fenomenologia, enquanto pensamento reduzido, Husserl pretende alcançar o carácter prévio subjacente ao fenómeno mundo, sabendo que este último não é o vigente nos conceitos já adquiridos, tanto pela ciência como pela própria filosofia, nos moldes em que eram formalizadas pelo “pequeno racionalismo” de 1900. Deste modo, no que diz respeito ao mundo como objeto intencional da minha consciência, só uma filosofia descrita como *Wesensschau* dele se pode acercar. A descrição da fenomenologia como visão das essências é também, num primeiro momento, defendida por Merleau-Ponty como no-lo demonstra o prefácio à *Phénoménologie de la Perception*. O autor advoga aí que: «a fenomenologia, é também uma filosofia, que volta a colocar as essências na existência e não pensa que possamos compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir da sua «facticidade»<sup>18</sup>. Não obstante, o pensamento merleau-pontiano ao delinear, pouco a pouco, os eixos daquela que viria a ser a sua ontologia da carne, vê-se obrigado a recusar esta posição. A compilação de textos apresentada em *Le Visible et l'Invisible* oferece-nos a amplitude da sua crítica. Como exemplo, em «Interrogation et intuition», Merleau-Ponty defende que a mesma fenomenologia que pretende captar a essência do mundo, enquanto

fenómeno para a consciência, deve ter em conta que «nenhuma questão se dirige ao Ser»<sup>19</sup>.

Toda a interrogação que pretende uma resposta da parte do Ser não pode vir do seu exterior, não pode ser produto de uma especulação de sobrevoo. A pergunta já o frequenta e, por isso, na resposta «a ele regressa», uma vez que «a «resposta» está acima dos «fatos», abaixo das «essências», no Ser selvagem onde eram indivisos, e em que, acima ou abaixo das oposições da nossa cultura adquirida, continuam a sê-lo»<sup>20</sup>. Esta ideia torna-se mais explícita na crítica merleau-pontiana ao universo das *bloÙe Sachen*, onde claramente se percebe que a resposta ao problema do conhecimento não se encontra num fundamento ideal, na medida em que este é fundado sobre a solidez do universo percebido, que é dado em carne e osso na percepção. Nos Cursos sobre o conceito de Natureza, Merleau-Ponty, num movimento prospectivo em direcção à fonte de toda a experiência efetiva e da sua possibilidade, leva-nos a constatar a fragilidade do universo ideal face à pujança do mundo da vida: se «o primeiro se dá como um mundo construído, ele [o mundo percebido] dá-se em carne e osso, *Leibhaft*. Ele tem carácter insuperável, aquém do qual não há nada. Pelo contrário, o universo das puras coisas é um universo minado, atrás do qual há a solidez do percebido [...] as *bloÙe Sachen* aparecem como idealizações, são conjuntos ulteriores construídos sobre o sólido do percebido. Se ficarmos na *bloÙe Sache* não compreendemos nada»<sup>21</sup>.

Esta reviravolta relativamente ao programa levado a cabo pela *Phénoménologie de la Perception* só pode ser compreendido na medida em que Merleau-Ponty se dá conta de que Husserl não ceifou o problema do objetivismo onde era necessário tê-lo

<sup>17</sup> E. HUSSERL, *Cartesiansche Meditationen*, § 34, pp. 74-75.

<sup>18</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 2005, p. 7.

<sup>19</sup> M. MERLEAU-PONTY, «Interrogation et intuition» in *Le Visible et l'Invisible*, Paris, Gallimard, 1995, p. 161. Neste ponto vemos também o motivo pelo qual a ontologia merleau-pontiana se diz indirecta. Ela não concebe que o Ser possa ser visado por si mesmo, sem atendermos previamente ao estudo dos entes.

<sup>20</sup> M. MERLEAU-PONTY, «Interrogation et intuition» in *Le Visible et l'Invisible*, p. 162.

<sup>21</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, pp. 105-106.

feito. O texto «Interrogation et intuition» manifesta este desconforto relativamente ao caráter eidético da ontologia husserliana, onde definindo o mundo da vida como solo de originalidade eidética, Husserl compromete toda a análise erguida contra o objetivismo. A crítica husserliana não consegue escapar a uma reflexão ainda apoiada na dicotomia sujeito-objeto e Merleau-Ponty reconhece também que «os problemas colocados na *Ph. P.* são insolúveis porque [parte] aí da distinção «consciência» – «objeto»»<sup>22</sup>. Por outro lado, o autor não considera que a solução para o problema da compreensão do mundo percebido esteja apenas na substituição da consciência transcendental por uma consciência encarnada. O *cogito* tácito, como subjetividade viva não pode ser uma alternativa ao problema da constituição, uma vez que uma filosofia da carne, que critica duramente o apogeu da consciência na constituição do mundo, não pode usá-la como recurso último. Falar de uma consciência encarnada é uma *contradictio in terminis*, cujos termos – a subjetividade e a carne – se revelam a médio prazo inconciliáveis e cuja conciliação só pode ser pensada a partir do enraizamento da subjetividade na carne, como elemento primordial da totalidade do real.

Neste sentido, uma fenomenologia da consciência encarnada não pode pretender superar as teses objetivistas que a filosofia da consciência reflexiva de Husserl não supera através da noção de *Leib*. O regresso ao mundo da vida não deve portanto ser legitimado por um qualquer tipo de consciência que estabeleça uma distinção entre o ser constituído e o nada, como exterioridade do mundo do qual parte. A única forma de recusar o domínio de uma consciência constituinte sobre a exterioridade do mundo é reconhecer que o *Lebenswelt* não pode ser considerado um mundo de coisas: se o pólo noético é desvalorizado, o noemático deve seguir-lhe o

exemplo. Se o mundo da vida não pode ser apreendido por uma consciência é porque ele não é um mundo de coisas *em si* à espera de serem *para mim*. A originalidade da sua doação não pode ser submetida a um processo objetivante que converta o nada constitutivo pela capacidade constituinte da consciência que o abarcaria.

Se a fenomenologia husserliana consegue atacar o objetivismo é apenas na sua forma físico-matemática, uma vez que a especificidade estrutural do *Lebenswelt* continua a não ser respeitada, contrariamente ao que sucede no pensamento merleau-pontiano. A função constituinte desempenhada pelo *eidós ego* trespassa e corrompe a doação de sentido e, na medida em que partilham o mesmo *eidós*, o mundo da vida e o mundo da ciência só podem distinguir-se no quadro da oposição entre formas exatas e formas inexatas acessíveis à capacidade de conversão e legitimação do *Ego*.

Mesmo sob um regime temporário, o gesto do esquematismo kantiano irrompe na fenomenologia husserliana e mais uma vez a sensibilidade é colocada sob o jugo da razão. Por outro lado, o gesto husserliano aproxima-se do gesto de Freud ao fazer depender o *ego* dos seus princípios latentes, para depois frisar a necessidade da sua legitimação racional, pois a dependência assinalada por Husserl é, na verdade, uma falsa dependência, uma vez que toda a teoria da constituição é trespassada pelo *telos* da razão. Perante esta ambiguidade entre dependência e legitimação racional relativamente aos seus próprios dados – ora latentes, ora explícitos – «o irrefletido», o «não-filosófico», em Husserl «não é nem mantido tal e qual, nem suprimido, ele permanece um trampolim para a consciência. Ele joga o papel de um fundador e de um fundado; e refletir é, assim, desvelar o irrefletido»<sup>23</sup>, ou seja, refletir é acordar a razão em latência na sensibilidade.

<sup>22</sup> M. MERLEAU-PONTY, «Notes de travail» in *Le Visible et l'Invisible*, p. 253.

<sup>23</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, p. 103.

### 3. Percepção e dinâmica reflexiva

«Entre moi qui analyse la perception et le moi percevant, il y a toujours une distance. Mais dans l'acte concret de réflexion, je franchis cette distance, je prouve par le fait que je suis capable de *savoir* ce que je *percevais*, je domine pratiquement la discontinuité des deux Moi et le *cogito* aurait finalement pour sens non pas de révéler un constituant universel ou de ramener la perception à l'intellection, mais de constater ce *fait* de la réflexion qui domine et maintient à la fois l'opacité de la perception»

MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 68.

Vimos no ponto precedente que a fundamentação da fenomenologia husserliana como filosofia transcendental muito ficou a dever às categorias da modernidade que emanciparam o homem como mestre do seu destino enquanto senhor das suas faculdades, mas não o libertaram do pesado e antigo jugo da inteligibilidade. Este apego às antigas categorias não é negado por Husserl e as referências modernas, tanto cartesianas como kantianas, dificilmente escondem o advento da razão tanto nas *Cartesianische Meditationen* como nas *Ideen*. Em «Le philosophe et son ombre», Merleau-Ponty, ao mesmo tempo que põe em evidência a herança desta preocupação crítica *vis-a-vis* do objetivismo, penetra nesse abismo antepredicativo ou irrefletido sobre o qual Husserl nunca foi ou nunca quis ser muito explícito. Compreendemos o alcance daquilo que o autor referiu logo no início do primeiro parágrafo como

sendo uma traição comemorativa à obra do mestre de Freiburg, pois se este texto aparece com a necessidade merleau-pontiana de repensar as contradições inerentes aos grandes temas da fenomenologia husserliana, temos de reconhecer que fazendo-o, Merleau-Ponty, levou Husserl mais longe do que ele pretendeu ir. Quando pretendeu dar testemunho desse meio irrefletido ou dessa latência que as mesmas contradições deixavam em aberto, Merleau-Ponty aprofundou de tal forma as entrelinhas do pensamento husserliano que ficamos sem saber aquilo que pertence a um e aquilo que pertence ao outro. Poderíamos dizer que ele encontrou esse lugar de co-presença filosófica entre ele e Husserl onde é «impossível, de direito, separar, a cada instante, o que pertence a cada um»<sup>24</sup>.

No que diz respeito à destruição da transcendência do mundo exercida pelo pensamento da redução podemos afirmá-la se atendermos apenas ao *telos* racional sobre o qual ele assenta. Contudo, se tivermos em conta a descoberta de uma pré-reflexividade inerente ao próprio movimento de tematização do mundo podemos compreender e superar a ideia de que a sua transcendência é efetivamente aniquilada na reflexão transcendental. Seguindo o trilho desta segunda pista, consideramos que, mesmo se a percepção como «intuição doadora originária» está em Husserl submetida à legitimação da razão, ela põe em evidência um extrato pré-teorético, pré-científico, «um mundo antes de toda a tese»<sup>25</sup>.

Perante o argumento de que à redução defendida por Husserl no primeiro livro das *Ideen* esteja implícita a destruição da realidade transcendente e a sua submissão ao absoluto da consciência, Paul Ricoeur, na «Introdução» à tradução francesa, afirma: «acredito que compreenderíamos Husserl se conseguíssemos compreender que a constituição do mundo não é uma legislação formal,

<sup>24</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 260.

<sup>25</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, p. 105.

mas a doação mesma do ver pelo sujeito transcendental. Poderíamos então dizer que na tese do mundo eu vejo sem saber que eu dou. Mas o «eu» do «eu vejo», na atitude natural, não está ao mesmo nível do «eu» do «eu dou», na atitude transcendental. O primeiro «eu» é mundano, como é mundano o mundo onde ele se supera. A ascese fenomenológica institui um desnivelamento entre o «eu» e o mundo, porque faz brotar o «eu» transcendental do «eu» mundano<sup>26</sup>. Ou seja, para o tradutor francês das *Ideen I* perderemos o essencial do pensamento husserliano se o abordarmos sobre o prisma da coerência do formalismo da consciência constitutiva, sem ter em conta que o mesmo sujeito transcendental que constitui o sentido na consciência dá a ver. É a partir desta doação do ver pelo eu transcendental ao eu mundano, que este último pode ascender da atitude natural para a atitude transcendental e, desta forma, possibilitar a superação do ver pela doação de sentido ao visto.

Pensamos, contudo, que a ambiguidade do pensamento da redução é que não podemos compreender esta “ascese” da atitude natural à atitude transcendental, enunciada por Ricoeur, fora de uma circularidade que a envolve e que, simultaneamente, torna possível o regresso da tese transcendental ao mundo da atitude natural e o reconhecimento da transcendência da realidade como presente na vida intencional da consciência universal. Numa nota da *Phénoménologie de la Perception*, Merleau-Ponty analisa esta possível circularidade subjacente ao método fenomenológico a partir da afirmação que «Husserl na sua última filosofia admite que toda a reflexão deve começar por regressar à descrição do mundo vivido (*Lebenswelt*). Mas acrescenta que, por uma segunda «redução», as estruturas do mundo

vivido devem ser no seu momento repostas no fluxo transcendental de uma constituição universal onde todas as obscuridades do mundo seriam esclarecidas<sup>27</sup>. Por isso Merleau-Ponty é levado a constatar, nos cursos de 1956 a 1960 sobre o conceito de natureza, que a fenomenologia husserliana, como pensamento transcendental, «oscila entre estas duas direcções: por um lado, a ruptura com a atitude natural; por outro lado, a compreensão deste fundamento pré-filosófico do homem»<sup>28</sup>.

Com base neste movimento em dois tempos, Merleau-Ponty, é levado a constatar que a fenomenologia sofre de um *estrabismo* congénito, na medida em que ela dedica todos os seus esforços para ultrapassar a atitude natural e depois faz tudo para voltar a reabilitá-la<sup>29</sup>. Esta heterotropia da constituição encontra a sua justificação em «Le philosophe et son ombre» onde Merleau-Ponty defende que «tanto quanto pelo turbilhão da consciência absoluta, o pensamento de Husserl é atraído pela ecciedade da Natureza [...] Há incontestavelmente algo entre a Natureza transcendente, o em si do naturalismo, e a imanência do espírito, dos seus atos e dos seus noemas. É nesse entremeio que é preciso tentar avançar»<sup>30</sup>. Entre o formalismo da consciência husserliana que Ricoeur não consegue admitir e uma existência real *partes extra partes*, Merleau-Ponty antevê duas possibilidades: ou a reflexão transcendental consegue reconstituir a totalidade do mundo como transparência na imanência da consciência, ou, impossibilitada de o fazer, consegue apenas desvelar algo da sua opacidade.

A única forma de sair deste impasse e de libertar a opacidade do *Lebenswelt* da objetivação da constituição husserliana é fazer com que a tese da

<sup>26</sup> P. RICŒUR, «Introduction à *Ideen I* de E. Husserl» in HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie et une Philosophie Phénoménologique Pures. Livre I*, Trad. fr. P. Ricoeur, Paris, Gallimard, 1985, p. XIX.

<sup>27</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 423 (Nota 1).

<sup>28</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, p. 103.

<sup>29</sup> M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, p. 104.

<sup>30</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 270.

atitude transcendental ascenda (como diz Ricoeur) do visto, mas ainda não sabido, da atitude natural, ao dado da atitude transcendental, e, por outro lado, admitir que o primeiro não pode ser posto de lado na operação de tematização, mas deve ser mantido como fundo latente da própria posição do mundo na reflexão. Desta forma, a crença originária da percepção natural passaria na atitude transcendental habitando-a. Se a percepção nos dá, como nos diz Merleau-Ponty, as coisas em carne e osso, o irrefletido natural brotaria assim na reflexão transcendental porque esta não ultrapassaria radicalmente a atitude natural de forma efetiva. Na verdade, como diz Merleau-Ponty, a atitude natural só é uma atitude se a pensarmos como uma tese do naturalismo, ou seja como uma absolutização do *em si* do mundo contraposta à absolutização do *para si* do Espírito, outra forma de apor natureza e consciência.

Num parágrafo de «Le philosophe et son ombre» podemos compreender que mesmo para Merleau-Ponty as relações entre ambas as atitudes enunciadas por Husserl não são claras, pois «elas não estão uma ao lado da outra, nem uma depois da outra»<sup>31</sup>. Poderíamos tentar compreender esta articulação através das noções de *enjambement* ou de *empiètement*, onde uma “galga”<sup>32</sup> para a outra alcançando-a e sobrepondo-se a ela, sendo nela. A percepção como primeira atitude do sujeito perceptivo perante o mundo transforma-se assim numa «preparação da fenomenologia», pois é ela que «reiterando as suas próprias *démarches*, cai na fenomenologia. É ela mesma [enquanto atitude natural] que se supera na fenomenologia, — e contudo não se supera. Reciprocamente, a atitude transcendental é ainda e apesar de tudo «natural»<sup>33</sup>, ou seja a redução

no mesmo gesto que renuncia à transcendência mundana já a afirma, na medida em que dela teve de partir.

A interpretação merleau-pontiana da redução fenomenológica confere à passagem da atitude natural para (e não na) a atitude transcendental, um dinamismo que Husserl não lhe dá. Ao contrário de Husserl, há assim na interpretação de Merleau-Ponty como se um fluir da atitude natural na atitude transcendental, o *trânsito* de uma certa ingenuidade do pensar que as atravessa na sua própria maturação. Esta ingenuidade só pode ser pensada do ponto de vista «de uma «fé primordial» (*Urglaube*) ou de uma «opinião originária» (*Urdoxa*), mais antiga do que qualquer tipo de atitude e que nos dá «não uma representação do mundo, mas o mundo mesmo»<sup>34</sup>. Desta forma a percepção natural deve instituir-se como origem da abertura do corpo ao próprio mundo no qual se situa e fluir na atitude transcendental, pois para que esta última seja verdadeiramente fundada é necessário que conserve em si os fundamentos pré-objetivos da primeira. Por outro lado, se há uma conversão do natural em analítico, ela não é obrigatoriamente necessária: há percepções que permanecem mais próximas da opacidade do ser natural do que da expressividade analítica do sujeito consciente<sup>35</sup>.

A opinião ingênua anterior a qualquer atitude e que se identifica com a atitude natural encontra a sua verdadeira expressão na ideia merleau-pontiana de «percepção natural», na medida em que esta «não é uma ciência, não enuncia as coisas sobre as quais incide, não as afasta para as observar, ela vive com elas, é «a opinião» ou a «fé originária» que nos liga a um mundo como à nossa pátria, o ser do percebido é

<sup>31</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 267. Compreendemos aqui também o papel desempenhado pela síntese transitiva realizada entre a atitude natural e a atitude transcendental no seio da redução fenomenológica, tal como Merleau-Ponty a concebe.

<sup>32</sup> Na medida em que não encontramos nenhum termo em português que possa traduzir “*enjamber*” mantendo a ideia de um movimento executado pela perna, escolhemos mantê-lo como tal. O termo galgar parece-nos, ainda que de forma um pouco desajustada, aproximar-se mais da ideia de “*enjamber*”.

<sup>33</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 267.

<sup>34</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 266.

<sup>35</sup> O princípio subjacente ao mecanismo de recalamento em psicanálise encontra aqui as suas bases.

o ser do antepredicativo para o qual a nossa existência total é polarizada»<sup>36</sup>. Merleau-Ponty vê assim, na compreensão do fenômeno de percepção a possibilidade de voltar a pensar o Ser enquanto objeto clássico do conhecimento com uma certa inocência no olhar. Esta inocência da visão face à raiz comum do conhecimento não pôde ser esgotada pelo infinito positivo cartesiano. Se não pôde ser esgotada por ele e se a forma como foi superada, a saber, a instauração de um pensamento objetivo totalitário apenas contribuiu para um recolhimento do ser natural em si mesmo, temos que *aquilo que é* está tanto *aquém* de um como do outro. O ser natural enquanto fundamento e abismo de toda a experiência possível é descrito por Merleau-Ponty como um «indeterminado positivo», uma profundidade pré-objetiva, ou seja, esse «fundo irrefletido» que uma reflexão radical deve procurar explicitar e compreender. Neste sentido, defende: «é ora a aderência do percebido ao seu contexto tanto como à sua viscosidade, ora a presença nele de um indeterminado positivo que impede os conjuntos espaciais, temporais e numéricos de se articular em termos manipuláveis, distintos e identificáveis. É este domínio pré-objetivo que temos de explorar em nós se queremos compreender o sentir»<sup>37</sup>.

A síntese de transição entre a atitude natural e a atitude transcendental pode ser compreendida através do fenômeno da percepção da cor analisado por Merleau-Ponty, na *Phénoménologie de la Perception*. Para o autor não podemos confundir o ato natural de apreensão da cor com a própria cor, uma vez que esta, enquanto qualidade sensível «é o produto particular de uma atitude de curiosidade e de observação». A cor surge como interrogação do olhar sobre si mesmo, como um olhar que é

surpreendido a ver: «ela só aparece quando, em vez de abandonar ao mundo todo o meu olhar, me volto para este olhar e me pergunto o que é que eu realmente vejo; ela não figura no comércio natural da minha visão com o mundo, ela é a resposta a uma certa questão do meu olhar, o resultado de uma visão segunda ou crítica que procura conhecer-se na sua particularidade»<sup>38</sup> e que converte o espetáculo do mundo em vigor na atitude natural.

A qualidade sensível, como produto de uma fixação, institui-se portanto como reflexão que brota da adesão total do olhar ao espetáculo do mundo. Se o mundo da experiência originária não é um mundo de coisas, como acontece ainda no pensamento husserliano, a cor não pode ser apenas vista como realidade estendida sobre uma superfície, como aconteceria segundo o modelo representacional. Há um espaço originário do sentir que se estabelece entre o meu corpo e aquilo que posteriormente designo por cor, porque «há uma atitude natural da visão onde faço causa comum com o meu olhar e abandono-me através dele ao espetáculo»<sup>39</sup>. A vivência do compromisso, da cumplicidade e também da tensão entre o meu olhar e o mundo que o habita exige uma anterioridade da unidade do sentir no seio do *Lebenswelt*: isso a que chamo cor não pode ser apenas uma matéria inerte captada pelos olhos como órgãos de visão, mas uma experiência sensorial total que destaca o valor sinestésico do sentir. Os sentidos comunicam, diz-nos Merleau-Ponty e, por isso, na sua forma mais primitiva, a qualidade sensível (e não apenas visual, tátil, auditiva...) «comunica a todo o meu corpo uma maneira de ser, ela preenche-me» e por isso «não merece mais o nome de cor»<sup>40</sup>.

O pensamento Merleau-Ponty ensina-nos que só ultrapassando de forma definitiva um pensamento

<sup>36</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 378.

<sup>37</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 35.

<sup>38</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 272.

<sup>39</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 272.

<sup>40</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 273.

onde as alternativas nos colocam diante de conceitos tão puros que impossibilitam qualquer tipo de relação entre eles, podemos compreender como é que a atitude fenomenológica permanece ainda natural. Por outro lado, a aceitação desta maneira ingênua de «tocar as coisas» no seio da atitude fenomenológica faz com que possamos pensar o mundo, tematizá-lo, sem desenraizá-lo da sua própria essência. O mundo não perde em Ser, porque o traz consigo: nem o mundo nem aliás eu que o penso, uma vez que tanto ele quanto eu somos continuamente atualizados no âmbito da minha própria percepção, que é capaz de se pensar a si mesma sem, contudo, se perder ao fazer passar a sua naturalidade na sua reflexividade. Como defende o autor: «a unidade do sujeito e a do objeto não é uma unidade real, mas uma unidade presuntiva no horizonte da experiência, é preciso encontrar, aquém da ideia do sujeito e da ideia do objeto, o fato da minha subjetividade e o objeto no estado nascente, a camada primordial onde nascem tanto as ideias como as coisas»<sup>41</sup>.

Apenas uma reflexão que admita trazer consigo a essência do mundo faz com que este se legitime por si mesmo, sem que para isso seja transformado numa mera produção do espírito como aconteceria no pensamento intelectualista, nem numa entidade absoluta do qual deduziríamos o próprio para si como sucederia no seio do empirismo. É necessário que intelectualismo e empirismo se dêem conta das suas limitações no que respeita a uma reflexão sobre os fundamentos do próprio conhecimento. Nem o mundo apreendido pela análise, nem o conceito de mundo na consciência, podem ser tidos como conteúdos, no seio do conhecimento: conteúdos absolutamente feitos não são modeláveis dentro do seio flexível da experiência. Ao transformar o mundo num conteúdo da análise o empirismo dá prova de um mundo transparente na medida em que obriga a

opacidade que lhe é própria a retrair-se em si mesma; no que diz respeito ao intelectualismo, é também necessário que ele se dê conta que ao purificar «a consciência esvaziando-a de toda a opacidade, faz da *hylé* uma verdadeira coisa e a apreensão de conteúdos concretos, o encontro desta coisa e do espírito torna-se impensável»<sup>42</sup>.

Apela-se assim a um pensamento da matéria e da forma do conhecimento como resultados da análise e não como seus conteúdos. A reflexão radical seria então aquela que se deixaria submergir como que num transe perante o espetáculo do mundo, que num contato imediato com ele apenas poderia *acreditar* sem pensar naquilo que sentia *nele* e não sobre ele, depois então se curvaria sobre si mesma num movimento fletido do olhar e se questionaria sobre o que via no seio daquilo que sentia. Só assim, *hylé* e *morphé* seriam apreendidas no decorrer da análise e perante a formulação da segunda, a primeira nada perderia em essência, apenas fluiria numa outra forma: a *hylé* passaria na *morphé*. Neste sentido, «a tarefa de uma reflexão radical, isto é, daquela que se quer compreender a si mesma, consiste, de uma maneira paradoxal, em encontrar a experiência irrefletida do mundo, para voltar a colocar nela a atitude de verificação e as operações reflexivas, e para fazer aparecer a reflexão como uma das possibilidades do meu ser»<sup>43</sup>.

Não se trata de refletir sobre a experiência do mundo, mas sim de acordar no seio da efetividade natural uma das maneiras de ele ser mundo. Desta forma, irreflexão e reflexão no seio da experiência na qual se dão, não são operações antagônicas: a experiência irreflexiva, tal como a reflexão, é operante e capta-se a si mesma no seio das suas próprias operações. Pois «a reflexão só é verdadeiramente reflexão se não se levar para fora de si mesma, se conhece como reflexão-sobre-um-irrefletido, e por

<sup>41</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, pp. 264-265.

<sup>42</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 288.

<sup>43</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 288.

consequente, como uma mudança de estrutura da nossa existência»<sup>44</sup>. Elas não chegam a ser cúmplices uma vez que a cumplicidade implica uma responsabilidade de princípio dirigida a uma delas. Ora a experiência do mundo flui na experiência de reflexão, ou melhor, sendo a atitude transcendental também ela natural, a reflexão é uma experiência continuada, daí que Merleau-Ponty defenda que o pensamento reduzido, tal como Husserl o concebe, não é apenas o começo da investigação fenomenológica, mas a sua totalidade, uma vez que «a investigação é [...] começo continuado»<sup>45</sup>. É assim necessário que o fenómeno perceptivo seja compreendido como presença autêntica, atualidade contínua do processo que vai da crença no mundo à sua tematização, ao mesmo tempo que se encontra sempre envolvido pelos seus próprios horizontes.

Na *Phénoménologie de la Perception*, Merleau-Ponty enuncia a articulação do eu mundano perceptivo e do eu transcendental da seguinte maneira: «o Eu refletido difere do Eu irrefletido pelo menos nisto: ele foi tematizado, e o que é dado, não é a consciência nem o ser puro, — como o diz Kant com profundidade, é a experiência, noutros termos, a comunicação de um sujeito finito com um ser opaco de onde ele emerge mas no qual permanece implicado». E, citando Husserl, continua: É «a experiência pura e por assim dizer ainda muda que se trata de trazer à expressão pura do seu próprio sentido»<sup>46</sup>. Há um compromisso afetivo que une um sujeito perceptivo a um ser opaco que flui na conceitualização da sua experiência. Não faz sentido falar de cisão da razão no seio de uma reflexão deste gênero, uma vez que a tematização do mundo, como tarefa da atitude transcendental, não se opõe à fé originária da atitude natural que nos dá o mundo,

não só como possível de ser comprovado do ponto de vista da análise, mas sobretudo como já beneficiando de um certo grau de efetividade do ponto de vista do sentir o próprio mundo<sup>47</sup>.

Em suma, as coisas dão-se à minha percepção na opacidade que lhe é própria, pois «o que há [...] não são coisas idênticas a elas mesmas, que depois, se ofereceriam ao vidente, anteriormente vazio, que depois, se abriria a elas, mas qualquer coisa da qual não poderíamos estar mais perto do que apalpando-as com o olhar, coisas que não poderíamos sonhar ver «completamente nuas», porque o próprio olhar as envolve e as veste com a sua carne»<sup>48</sup>. Assim, a minha percepção termina onde começam as coisas e as coisas acabam onde começa a minha percepção delas. Há uma penetração partilhada entre percepção e coisas, mas nunca descrita em termos de usurpação manipuladora operada pela primeira sobre as segundas. Percepção e percebido partilham de uma mesma modalidade existencial e por isso não podemos desligar o ato de perceber do termo sobre o qual ele incide. Se quisermos manter a legitimidade da operação de percepção não podemos recusá-la àquilo que ela percebe. É necessário compreender de uma vez por todas que «ver é ver alguma coisa»<sup>49</sup>.

Por outro lado, a fenomenologia deve dar-se conta dos seus próprios limites e compreender que esconder-se faz parte da essência das próprias coisas e nenhum desvelamento possível pode torná-las totalmente inteligíveis, porque de nós ao Ser selvagem das coisas «não há nenhum caminho e que ele é por princípio inacessível». É necessário que compreendamos que «as coisas visíveis ao nosso redor repousam em si mesmas, e o seu ser natural está tão cheio que parece envolver o seu ser percebido, como se a

<sup>44</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 90.

<sup>45</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 262.

<sup>46</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 264.

<sup>47</sup> A realidade da ilusão surge justamente desta forma de ser possível e efectivo logo desde a atitude natural.

<sup>48</sup> M. MERLEAU-PONTY, «L'entrelacs – Le chiasme» in *Le Visible et l'Invisible*, p. 173.

<sup>49</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 433.

percepção que delas tivéssemos se fizesse nelas». Não obstante, Merleau-Ponty chama a atenção para o fato que «se exprimo esta experiência dizendo que as coisas estão no seu lugar e que nós nos fundimos com elas, torno-a impossível logo a seguir: pois, à medida que nos aproximamos da coisa, deixo de ser; à medida que sou, não há coisa, mas unicamente um duplo dela na minha «câmara escura»». Em suma, a percepção não pode, de forma alguma, transformar-se na coisa que ela mesma apreende, pois «no momento em que a minha percepção se vai tornar pura, coisa, Ser, ela apaga-se; no momento em que se ilumina, já não sou a coisa»<sup>50</sup>.

Desta forma, se compreende que em Merleau-Ponty não podemos falar de transparência nem da parte do mundo que se oferece à percepção nem da parte da consciência perceptiva que o recebe, não como objeto, mas como fisionomia do mundo, como maneira instituída de se dar à consciência numa percepção que o acolhe

no seu estado nascente. Não existe no autor, contrariamente ao que acontece em Husserl, um ego imutável e inicialmente vazio que «dado numa ipseidade absoluta e na sua unidade que não dá lugar a nenhum esboço, deve ser captado, de forma adequada, na conversão do olhar próprio à reflexão e que opera um regresso sobre si mesmo enquanto centro de função. Enquanto ego puro, não contém riquezas interiores latentes, é absolutamente simples, e é dado ao grande dia, toda a sua riqueza reside no *cogito* e no modo da função, que aí pode ser captado de forma adequada»<sup>51</sup>. A consciência não contém riquezas interiores latentes porque ela é tão só percepção de um mundo que não pode ser contido. A percepção consciente ou inconsciente não é consciência de mundo, mas uma certa maneira do mundo se dar. Desta forma, em Merleau-Ponty, o *cogito* é tão só a espessura do meu corpo, a sua profundidade e, dessa mesma forma, não são as essências que são a extensão do meu corpo, mas as próprias coisas na sua capacidade de se tornarem visíveis para o meu olhar que as toca.

<sup>50</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la Perception*, p. 163.

<sup>51</sup> E. HUSSERL, *Ideen II*, p. 157.