
A Onto-fenomenologia do mundo em Merleau-Ponty ou o (im)pensado de Husserl. Uma proposta de leitura a partir de *O Filósofo e sua Sombra*

The Onto-Phenomenology of the World in Merleau-Ponty or the “(un)thinking” of Husserl. Reading *The Philosopher and his Shadow*

Paulo Alexandre e Castro

Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. Lisboa, Portugal.

RESUMO

No texto *O Filósofo e sua Sombra*, Merleau-Ponty dá-nos a sua teoria central acerca da constituição do Corpo e da sua relação com e no mundo, mas também nos fornece um juízo crítico acerca destes e de outros conceitos que Husserl não havia considerado no seu pensamento, e que o nosso autor chamou de o ‘impensável’. Deste modo, Merleau-Ponty configura no seu sistema a consciência encarnada e a ‘Carne’ (também chamado de ‘Ser Selvagem’) como conceitos centrais, o que lhe permite criar aquilo que pretendemos chamar de uma Onto-fenomenologia do Sensível, e gerar um novo horizonte para a inter-subjectividade, na senda do que Sartre havia já começado. Assim, a compreensão deste texto é essencial para uma visão global da própria fenomenologia.

Palavras-Chave: Sujeito; carne; corpo; consciência; encarnação; mundo; percepção.

ABSTRACT

In the text *The Philosopher and his Shadow*, Merleau-Ponty give us his main theory of the constitution of the Body and the relationship in and within the world, but also presents a critical judgement about these and other certain concepts that Husserl would not considered, and that our author called as the ‘unthinking’. In this manner, Merleau-Ponty configures in his system the embodied conscience and the ‘Flesh’ (also called ‘Wild Being’) as main concepts, which allows him, to create what we intend to call the Onto-phenomenology of the Sensible, and beyond doubt a new horizon for the inter-Subjectivity, such as Sartre have already started. Thus, the understanding of this text is essential to the global vision of phenomenology itself.

KeyWords: Subject; ‘flesh’; body; conscience; embodiment; world; perception.

Merleau-Ponty procura realizar através deste extraordinário texto¹ um diálogo com o fundador da fenomenologia, Husserl,² e ao mesmo tempo reivindicar e re-conquistar o espaço/lugar do corpo na vida. Um diálogo

que é traçado tendo por base uma crítica às filosofias idealistas e ou transcendentais, e dos psiquismos que abstraíam o homem da sua corporeidade: a reflexividade, apanágio (durante gerações) da consciência, passa a ser atribuída ao corpo e o mundo passa a ser o mundo sensível. Estas pequenas 'diferenças' permitem a Merleau-Ponty realçar a figura da consciência incarnada na sua relação com os outros e com o mundo. Uma consciência incarnada que descobre e se descobre com e na figura humana. Trata-se, portanto, de empreender o descobrimento das possibilidades de doação desse outro-enquanto-meu-corpo. Não esquecendo que para uma outra consciência incarnada eu surjo precisamente como *Outro*, Merleau-Ponty procura realizar a experiência de descoberta dessa reflexividade percepçionante que se opera no tecido do Sensível, naquilo em que se manifesta o ser que está aí sendo.

O corpo, como referia Al Berto, é "esse país mais ou menos habitável» e de que nos permitimos parafrasear, "no qual nos habituamos a viver, mal ou bem, e com ele rimos e choramos. E com ele morreremos, ao mesmo tempo".³ O corpo, numa leitura tradicional, foi visto precisamente como receptáculo da alma ou espírito, senão mesmo como prisão e impedimento para a ascensão espiritual ou epistemológica. Da filosofia primeira à modernidade marcadamente cartesiana, passando pela escolástica castradora, o corpo sofreu inúmeros atropelos e mutilações, e os primeiros passos para a sua reabilitação, começam a ser dados em meados do século XIX por Feuerbach. Este situa o Homem como ser concreto, um ser sensível e real mergulhado no mundo através da sua corporeidade. Para Feuerbach, sensibilidade⁴ e subjectividade caminham lado a lado, constituindo a via de acesso ao mundo envolvente. Sendo portanto um ser sensível, fazendo uso dos meus sentidos, do meu corpo, eu reconheço-me e reconheço a realidade através deles (um movimento dialéctico em que me dou também a conhecer). Diz-nos assim Feuerbach: "sou um ser real, um ser sensível; sim, o corpo na sua totalidade é o meu eu, a minha própria essência".⁵ O *eu* é corpo, é um sujeito corporizado que se envolve com o mundo precisamente através dessa estrutura. Mas mais importante ainda acaba por ser a afirmação de Feuerbach de que a concretização do ser não fica reduzida ao nível da linguagem, isto é, de que não se trata de dizer o ser, mas de o sentir em plenitude numa relação de intersubjectividade. Depois de Feuerbach, Nietzsche, submetendo o Homem a uma avaliação ética e metafísica, advoga-lhe o primado dionisíaco do prazer, da afirmação da vontade (de poder) do "eu assim o quis", que mais não são do que a revelação do conteúdo estético do eterno retorno, o que, por sua vez, equivale a dizer que o homem dionisíaco, o homem trágico, exalta a sua corporeidade em detrimento do modelo hedonista-socrático de conhecimento.⁶ Ora, o grande mérito das filosofias da existência, devedoras certamente deste legado, radica precisamente na afirmação do primado da existência sobre a essência, isto é, na afirmação da existência do Homem pelo seu corpo, pela sua

subjectividade em detrimento das suas determinações essenciantes (de resto sempre abstractas), tal como defendeu Sartre. Neste cenário de cruzamento existencialista e influenciado pela fenomenologia de Husserl, surge Merleau-Ponty que de resto criticará o seu mestre, naquilo que ele deixou de impensado. Ora, este impensado, ou sombra, foi o mote que levou Merleau-Ponty a escrever *O filósofo e sua Sombra* (inscrito em *Signes*) e que serve de suporte a este ensaio, e que esperamos, possa (de algum modo) contribuir para a explanação do pensamento fenomenológico de Merleau-Ponty sobre o corpo, e para aquilo que pensamos ser a onto-fenomenologia do mundo.

O texto começa por referir o corpo como uma coisa, mas uma coisa que possibilita ao 'sujeito' que o habita, a estar e a ser no mundo. Diz-nos assim o autor:

entretanto é preciso que o meu próprio corpo esteja engrenado no mundo visível: o seu poder advém, justamente, de ter um lugar *de onde vê*. É, pois, uma coisa onde moro. Se se quiser, está do lado do sujeito, porém, não é estranho à localidade das coisas.⁷

Levanta-se então uma questão: se o meu corpo é o lugar dos meus poderes perceptivos, qual a relação entre ambos, se utilizando o exemplo de Husserl, a consciência saciada e o reservatório de água cheio da locomotiva, são entidades diferentes?⁸ Ou seja, o que nos leva a dizer que o meu corpo e eu são uma e mesma entidade? Que relação há entre o eu e o corpo e o contacto com as coisas? Responde-nos o autor:

Há uma relação do meu corpo consigo mesmo que o transforma no *vinculum* do eu com as coisas. Quando a minha mão direita toca a esquerda, sinto-a como uma "coisa física", mas no mesmo instante, se eu quiser, um acontecimento extraordinário se produz: eis que a minha mão esquerda também se põe a sentir a mão direita, *es wird Leib, es empfindet*.⁹

Há assim uma espécie de reflexão daquele que toca e é tocado, uma reviravolta da relação do tocar e ser tocado, e por isso dirá Merleau-Ponty que o corpo é "coisa sentinte", o corpo é sujeito-objecto.¹⁰ Isto significa, assim, um endereçamento à experiência mesma de ser e presenciar o sensível, isto é, de sentir e ser sentido, de ser corpo-coisa, onde as coisas-corpos se dão igualmente numa reciprocidade, numa reflexividade, que permite ao *dasein* (para utilizarmos a nomenclatura de Heidegger) a 'ruminação' do mundo como consciência incarnada. Esta descrição permite, segundo as palavras do autor, "a reabilitação ontológica do sensível". Reabilitação que dá vida, que é uma onto-fenomenalização do sensível. As coisas dão-se ao nosso olhar, e nós damo-nos nesse jogo de reciprocidade. Diz por isso Jean-Luc Nancy que

ver os corpos não é desvendar um mistério, é ver o que se oferece à vista, a imagem, a miríade de imagens que é o corpo, a *imagem nua*, pondo a nu a arealidade. [...] A vista dos corpos não penetra em nada de invisível: é

cúmplice do visível, da ostensão e da extensão que o visível é. Cumplicidade, consentimento: aquele que vê *comparece* com aquilo que ele vê.¹¹

Assim, o corpo, tal como a coisa, parece embaralhar a distinção sujeito/objecto,¹² como nos diz Merleau-Ponty:

se a distinção do sujeito e do objecto encontra-se embaralhada no meu corpo (e, sem dúvida, a da noesis e do noema), o mesmo ocorre na coisa, pólo das operações do meu corpo, termo onde finda a sua exploração, presa, portanto, no mesmo tecido intencional que ele.¹³

Com efeito, a noesis e o noema só podem ficar em situação semelhante, uma vez que o sujeito que exprime o seu acto noético, se encontra ele mesmo como sujeito noemático (outro sujeito o apreende pelas mesmas características – noesis e noema). Ou seja, o sujeito que experimenta o próprio acto de pensamento (noese-noético) é ao mesmo tempo o objecto intencional deste (noema-noemático). Assim, pode-se dizer: o eu-sujeito é encarnação.¹⁴ A consciência perceptiva é assim uma consciência incarnada (num corpo) que realiza o jogo da reflexividade. Por isso dirá Merleau-Ponty que há aqui um género do ser único; não há apenas um sujeito isolado, puro conhecedor dos objectos, não há como em Descartes uma *res extensa* e uma *res cogitans* em separado; sujeito e objecto articulam-se um sobre o outro definindo um 'irrelativo' de todas as 'relatividades' da experiência sensível, permitindo assim ao nosso autor passar de uma qualquer filosofia da consciência para uma ontologia do sensível.¹⁵ Assim, todo e qualquer tipo de conhecimento, todo e qualquer tipo de pensamento 'objectivo' iniciará e viverá de um facto inaugural que só é possível no e pelo sensível e que se postula como: "Eu senti".¹⁶ O "eu senti" permite a abertura de possibilidades e a manutenção dessa mesma abertura que se realiza no desvelamento da intencionalidade da minha análise, isto é, do meu entrelaçamento de sujeito corporizado e sujeito de percepções que transita de um movimento a outro na relação de doação coisa-corpo, corpo-coisa. Não se trata de ver a intencionalidade como actividade do sujeito espiritual relacionando-se com as puras conexões do objecto; a intencionalidade aqui visada, liga os momentos da minha arqueologia, da minha exploração, os aspectos da coisa, e a transição dada pela corporeidade do sujeito de percepções e movimentos.¹⁷ Pergunta o nosso autor o que será então a intencionalidade, "se não for a apreensão espiritual de uma matéria sensível como exemplar de uma essência, o reconhecimento nas coisas daquilo que pusemos nelas"?¹⁸ A solução está assim e certamente na camada (do) sensível,¹⁹ na riqueza do "ser à distância", nos seus enigmas, onde as coisas se dão numa mistura de revelação e ocultamento, visibilidade e in-visibilidade. O corpo é coisa na sua visibilidade, o corpo é o próprio instrumento de mediação e compreensão do mundo-sensível.²⁰ As coisas não são as *blosse sachen* cartesianas, que espartilham em concepções desenraizadas, sujeito e objecto, ou melhor, consciência e corpo. Trata-se de perceber o corpo na

realidade, ou, a experiência do corpo como integrado no e pelo sensível. As coisas, eu e os outros, são trespassados por ser, e são-no na medida em que há uma partilha desse universal que o 'corpo' fez aparecer. O ser aparece no momento da constituição de outrem, isto é, o corpo aparece no momento em que se sente e sente outrem como partilhando do sensível. A minha mão direita ao tocar a esquerda sente o surgimento desta, e simultaneamente o surgimento do tacto. Ou seja, não é apenas a consciência que é uma "coisa sentinte", excitável (*reizbar*), mas também o meu corpo. No dizer de Levinas (*Totalidade e Infinito*), esta mão que toca outra mão "transcende o sensível". Há assim, a descoberta de outros, de outros *animalia*, de outros (possíveis) homens na prefiguração da paisagem-mundo. Apertando a mão de outro homem, é-me dada a evidência da sua presença, do seu ser-aí (essa evidência é-me dada, se quisermos pela substituição da minha mão esquerda como referiu Merleau-Ponty). O que é evidente na evidência desta paisagem é a manifestação, é a mostraçã, a exposição dos corpos,²¹ e diz por isso Jean-luc Nancy:

os lugares da existência do se, são doravante a exposição dos corpos, o seu desnudamento, a sua população numerosa, os seus desvios multiplicados, as suas redes intrincadas, as suas mestiçagens (mais técnicas do que étnicas). Em vez de uma dialéctica transcendente/imanente, a *arealidade* oferece a lei e o meio de uma *proximidade*, mundial e local ao mesmo tempo, e uma na outra. Estamos, em suma, na *téchné* do próximo.²²

Surge assim o conceito de co-presença. Diz o nosso autor: "as minhas duas mãos são "co-presentes" ou "co-existem" porque são as mãos de um só corpo; o outro aparece por extensão dessa co-presença. Ele e eu somos órgãos de uma só intercorporeidade".²³ Há assim, uma co-presença de tudo a todos; há como que (diríamos nós) uma partilha comunicante do sensível. Percebemos esse outro, primeiro, como uma outra sensibilidade, como um ente sensível e sentinte, e depois, como homem, e possivelmente, um outro pensamento. Podemos falar então, de uma percepção sensível que se estende para lá de uma qualquer cisão sujeito-objecto, e portanto, de um domínio pré-objectivo, não podendo por isso ser redutível a qualquer tipo de conceptualização. Nas palavras de Isabel Matos Dias, estamos na presença de um campo fenomenal, e num horizonte ontológico onde percepção e sensação confluem, e por isso nos diz que a "sensação é intencional".²⁴ O "eu senti" é assim a afirmação da sensação por excelência e, assim sendo, realiza a comunicação vital com o mundo, com a paisagem humana. O sentir introduz-nos de imediato num domínio que me dá acesso a todo um universo pré-objectivo e pré-pessoal, que estabelece, como diz o nosso autor na *Phénoménologie de la Perception*, "a comunicação vital com o mundo que o torna presente para nós [...] o sentir é o tecido intencional que o esforço de conhecimento procurará decompor",²⁵ ou seja, o sentir é "uma comunicação com o mundo, mais velha que o pensamento". Chegamos deste modo à

existência do corpo do outro (para mim), e a um nível pré-objectivo, ou seja, se o outro existe, ele existe precisamente aquém da ordem do pensamento, quer dizer, na região ontológica onde os sensíveis se descobrem.²⁶ O sensível torna-se assim o registo do encontro, do domínio do entrelaçamento dos vários seres. A corporeidade é não só uma característica dos entes como pertencentes ao mundo, mas essa corporeidade é também uma prova do ser.²⁷ O homem está *ek-sistindo*, e *ek-sistindo* na e pela sua corporeidade partilha da co-presença, da com-possibilidade com os outros no mundo que se vai realizando (mundanizando). Esta compossibilidade é cumprida na percepção como *vinculum* do Ser Bruto, na carne do mundo. Uma estreita relação entre corporeidade e sensível se desenrola no e pelo Ser; uma relação de interpelação que articula coisa-corpo, eu-outro, privado-colectivo, uno-múltiplo. Aquilo que é dado para um sujeito, será, por princípio, dado a todos os outros, pelo que o sensível representará essa “presença originária” (*das urpraesentierbare Sein*) que veicula a evidência e a universalidade da comunicação e da relação da inter-corporeidade. O sensível não pode ser entendido apenas como o lugar das coisas, das coisas-corpos como reconhecia Husserl; o sensível é também o lugar das com-possibilidades: *ek-sistência(s)* daquilo que pode figurar como presença ou como vestígio de uma ausência. Há uma partilha no sensível daquilo mesmo que se partilha, isto é, o ser, o ser bruto que se desvela e se oculta na intencionalidade dos olhares dos corpos, povoando universos e paisagens, reais e imaginárias. O outro aparece-me, dá-se, e eu, percebo a sua alma, o seu espírito, precisamente graças à relação Ser-corpo («a própria ausência está enraizada na presença»). O corpo é assim, condição de possibilidade da percepção do Outro (recordemos que Merleau-Ponty havia referido anteriormente que o outro é, e é para mim primeiramente abaixo da ordem do pensamento), tal como Sartre igualmente subscreverá, ao afirmar que a «carícia faz nascer o Outro como carne para mim e para ele».²⁸ O Outro surge-me então como paisagem corporizada. Diz Jean-Luc Nancy:

os corpos são sempre e antes de tudo outros – assim como os outros são sempre e antes de tudo corpos. [...] *Um outro é um corpo* porque só *um corpo é um outro*. Tem este nariz, esta cor, este grão de pele, esta altura, esta curvatura, este sulco. Pesa este peso. Cheira a este odor. Porque é que este corpo é este, e não outro? *Porque ele é outro* – e porque a alteridade consiste no ser-*tal*, no sem fim do ser tal e tal *deste* corpo, exposto até às extremidades. O *corpus* inesgotável dos traços de um corpo.²⁹

Ora, a intercorporeidade, uma vez consumada, ultrapassa-se e ignora-se a si mesma, uma vez que a situação de partida, isto é da constituição, não pode ser encontrada nem como começo nem como término. A intercorporeidade é o lugar por excelência da comunicação intersubjectiva e o seu campo constitutivo. Dito de outra forma, a corporeidade realiza a passagem comunicativa, o ultrapassamento de si própria na medida em

que se dá como uma constituição primeira, ou seja, a corporeidade é ela mesma elemento originário, êxtase original que permite a *ek-sistência*. É a partilha, o tecido intencional e carnal do sensível que Merleau-Ponty não se cansa de repetir.³⁰ A experiência de perceber e de pensar o corpo e a coisa, é a passagem da experiência do “*solus ipse* ao outro, da coisa “solipsista” à coisa inter-subjectiva”.³¹ Merleau-Ponty reabilita deste modo não só uma visão do sujeito-corporizado, como lança as bases teóricas para uma fenomenologia da comunicação. Viver nesta inter-subjectividade, nesta intercorporeidade, trocando experiências e vivências que se prefiguram como paisagem essencial ao *aí-estar-sendo*, na trama de relações que o mundo proporciona, que dá a sentir nas diferentes identidades dos sujeitos, na camada primordial que o mundo sempre configura/ou os corpos.³² Philippe Gaudin dirá por isso que Merleau-Ponty

não quer mergulhar-nos na confusão, mas dar-nos uma consciência clara do facto de que viver é sempre uma encarnação, uma experiência da nossa presença no mundo onde as dimensões sensível e espiritual são inseparáveis, ou seja, aquilo a que se chama *carne*.³³

Por isso, para o nosso autor, há um *logos* do mundo estético naquilo que pode ser considerado como uma relação pré-reflexiva no mundo (uma unificação entre sensível e inteligível para utilizarmos uma nomenclatura clara), que Husserl não teria considerado na sua potencialidade (e de que Heidegger se teria aproximado mais em *Ser e Tempo*).³⁴

Esta intercorporeidade, esta intersubjectividade reflectida e reflexiva, determinada por essência como um *dizer*, como doação evidente de comunicação (pois que estar *aí-em-presença* é já comunicar) constitui-se como fundamento das práticas artísticas. Tal é a comparação que Merleau-Ponty faz do corpo com a obra de arte: em ambos a expressão e o expressado, os sentidos de um e de outro, só são acessíveis a partir de si próprios, isto é, só são percebidos no tecido intencional das significações viventes, no ‘quiasma’ do mundo.³⁵ Tal como expressara Heidegger, a mostraçã da obra de arte, enquanto re-velaçã de um mundo expõe uma abertura que se mantém aberta à interpelaçã e à interpretaçã das consciências incarnadas. A evidência da doaçã dos corpos, a evidência de que somos consciências incarnadas – seja nas artes ou na vida quotidiana - é e será sempre o fundamento da comunicaçã que nos caracteriza. A consciência perceptiva, a consciência encarnada é o próprio corpo vivido, é parte da vida do ser humano e sua condiçã, e não uma terminologia filosófica para determinar a condiçã do homem no mundo, ou como referiu Barbaras, a fenomenologia de Merleau-Ponty procura superar a vida biológica e a vida metafórica.³⁶

Estamos assim na presença de uma onto-fenomenologia da vida em Merleau-Ponty. A configuraçã de um novo horizonte de possibilidades no sensível para as relações inter-subjectivas, reabre o diálogo que Husserl

havia começado,³⁷ na reviravolta entre constituído e constituinte, como relembra o nosso autor:

doravante o ser em si, o ser para um espírito absoluto, tira a sua verdade de uma 'camada' onde não há espírito absoluto, nem imanência dos objectos intencionais a ele. Há somente espíritos encarnados que, pelo seu corpo, "pertencem ao mesmo mundo".³⁸

Merleau-Ponty faz nesta sua onto-fenomenologia a explicitação do corpo, da consciência encarnada, da consciência perceptiva, como experiência originária no mundo. Ultrapassando mas servindo-se da noção ontológica husserliana de mundo da vida, e da analítica do Dasein proposta por Heidegger, o nosso autor configura o mundo como aquilo que "vivo e sinto", sendo assim sempre experiência perceptiva sentinte, enraizada na experiência histórica e cultural do mundo que se faz-fazendo-se. É a cumplicidade onto-fenomenológica das relações inter-subjectivas no/do mundo. Diz-nos o autor:

as coisas estão ali, não mais como na perspectiva do Renascimento, segundo a sua aparência projectiva e segundo a exigência do panorama, mas ao contrário, de pé, insistentes, esfolando o olhar com as suas arestas, cada uma reivindicando uma presença absoluta que é impossível com a das outras e que, no entanto, elas têm todas juntas, em virtude de um sentido de configuração cuja ideia não nos pode ser dada pelo "sentido teorético". Os outros também estão ali [...] – cada um prenhe das outras e confirmadas por eles nos seus corpos.³⁹

A onto-fenomenologia do mundo de Merleau-Ponty é a desvelação do Sensível, campo reflexo dos sujeitos-corpos, experiência de reflexividade que (se) projecta no Ser Bruto,⁴⁰ e não mais um qualquer sistema das apreensões da consciência absoluta, «mas essa "teleologia" de que fala Husserl – que se escreve e se pensa entre aspas – juntura e membrana do Ser que se cumpre através do homem»⁴¹.

Referências Bibliográficas

- BARBARAS, R. **De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty**. Grenoble: Jérôme Million, 1991.
- _____. BARBARAS, R. A Phenomenology of Life. In: **The Cambridge Companion to Merleau-Ponty**. Cambridge: T. Cartman, M. Hansen, Cambridge University Press, 2005.
- BERTO, Al. **Lunário**. Lisboa: Assírio e Alvim Editores, 1999.
- DIAS, Isabel Matos. **Uma Ontologia do Sensível – A aventura filosófica de Merleau-Ponty**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1999.

FEUERBACH, Ludwig. **Princípios da Filosofia do Futuro** [*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*]. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

HUSSERL, Edmund. **Formale und Transzendente Logik**. Husserliana XVII. Hague: Martinus Nijhoff, 1974.

MALHERBE, Michel, e GAUDIN, Philippe. JEAN-PAUL SARTRE, ou o escritor da existência e MAURICE MERLEAU-PONTY, ou o pensador da percepção. In: **As Filosofias da Humanidade**. Tradução Ana Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

MERLEAU-PONTY, Maurice. O filósofo e sua sombra. In: **Merleau-Ponty. Textos Seleccionados**. Selecção e tradução de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os Pensadores).

_____. O Olho e o Espírito. In: **Merleau-Ponty. Textos seleccionados**. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

_____. **Phénoménologie de la Perception**. Paris : Gallimard, 1945.

NANCY, Jean-Luc. **Corpus**. Trad. de Tomás Maia. Lisboa: Edições Vega, 2000. (Col. Passagens).

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada**. 9ª ed. Tradução de Paulo Perdígão. Petrópolis: Vozes, 1997.

Recebido em: 03/02/2008

Aceito para publicação em: 10/04/2008

Endereço eletrônico: paecastro@hotmail.com

Acompanhamento do processo editorial: Ariane P. Ewald

Notas

* www.freewebs.com/pauloalexandreecastro

¹ Este texto deve ser considerado fundamental para a compreensão geral da fenomenologia pontiana: ele realiza um ponto de passagem que é crucial da *Phénoménologie de la Perception* para a obra *Le Visible et L'Invisible*. Passagem crucial porque, por um lado, retoma temas da introdução da primeira obra, e por outro, porque anuncia e prepara a ontologia selvagem de *Le Visible*. É o próprio autor que o refere nesta obra quando menciona numa nota de rodapé que deseja configurar o 'Ser Selvagem' prolongando o seu artigo sobre Husserl.

² O próprio título do texto é uma clara alusão ao filósofo Husserl e àquilo que Merleau-Ponty designa como 'Ombre' – sombra. O termo adquire não apenas a significação de sombra, mas igualmente o sentido de obscuridade, de escuridão, o que nos conduz às palavras iniciais de Merleau-Ponty, isto é, de que há um 'impensado' na filosofia husserliana, de que há uma obscuridade, uma sombra sobre a filosofia de Husserl, que como iremos ver, o nosso autor se encarregará de analisar. De realçar que o diálogo com a tradição também está presente e encontramos referências a Sartre, a Espinosa e a Leibniz.

³ Al Berto, *Lunário*, Lisboa, Assírio e Alvim Editores, 1999, p.18.

⁴ Não se trata da sensibilidade kantiana; a sensibilidade para Kant não nos dá a realidade em si mesma, basicamente, é a capacidade de receber representações, que serão pensadas pelo entendimento.

⁵ FEUERBACH, Ludwig, *Princípios da Filosofia do Futuro, Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, Tradução de Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 1988, p.82.

⁶ Sobre esta temática *vide*: CASTRO, Paulo Alexandre e, «O retorno do trágico em *Assim falava Zaratustra*» in Revista Portuguesa de Filosofia, Tomo 60, Fasc. 1, 2004.

⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Le philosophe et son ombre, O filósofo e sua sombra*, selecção e tradução de Marilena de Souza Chauí, Colecção Os Pensadores, São Paulo, Edição Nova Cultural, 1989, p. 195. A edição original encontra-se inserida numa colecta de textos reunidos sob o nome de *Signes*, Paris, Edições Gallimard, 1960. Designaremos de ora em diante esta obra pelas siglas *PhO*.

⁸ «O meu corpo é o campo onde se localizam os meus poderes perceptivos. Contudo, qual o vínculo entre estes e ele, se não for o da co-variação objectiva? Se uma consciência, diz Husserl, se sentisse saciada quando o reservatório de água de uma locomotiva estivesse cheio, ou se sentisse calor cada vez que a caldeira estivesse acesa, nem por isso a locomotiva seria o corpo dessa consciência.*» *Ibidem*. *Nota do autor: *Ideen III, Beilage I*, p.117.

⁹ *PhO*, p.195. Nota do autor: *Beilage I*, p.145.

¹⁰ «Assim, porque eu me toco tocando, o meu corpo realiza uma “espécie de reflexão”. Nele e por ele não há somente um relacionamento em sentido único daquele que sente com aquilo que ele sente: há uma reviravolta na relação, a mão tocada torna-se tocante, obrigando-me a dizer que o tacto está espalhado pelo corpo, que o corpo é “coisa sentiente”, “sujeito-objecto”*». *Ibidem*. *Nota do autor: *Ideen II*, p. 119: “*Empfindendes Ding*”; *Ibid.*, p. 124: “*Das subjective Objekt*”.

¹¹ NANCY, Jean-Luc, *Corpus*, Trad. de Tomás Maia, Col. Passagens, Lisboa, Edições Vega, 2000, p. 46.

¹² Na obra *O Olho e o Espírito*, Merleau-Ponty realça precisamente este ponto, quando refere que o enigma da pintura (recorde-se que o nosso autor diz que a “pintura baralha todas as nossas categorias”) é o mesmo enigma do corpo, pelo que nos diz: «O enigma reside nisto: o meu corpo é ao mesmo tempo vidente e visível. Ele, que olha todas as coisas, também pode olhar para si e reconhecer o que está vendo então o “outro lado” do seu poder vidente. Ele vê-se vidente, toca-se tateante, é visível e sensível por si mesmo.» MERLEAU-PONTY, Maurice, *L’Oeil et L’Esprit, O Olho e o Espírito*, in «Textos Seleccionados», Trad. Marilena de Souza Chauí, São Paulo, Editora Nova Cultural, 1989, p.50. Recorde-se que nesta obra a abordagem à reflexividade do corpo, a abordagem ao sensível é feito por comparação com a pintura, pelo que a ênfase é dada e é mesmo posta no olhar, no olho, numa palavra na visão. A comparação com Sartre parece-nos inevitável: a experiência de observar e ser observado, reenvia ao sujeito mesmo, isto é, o olhar do outro permite descobrir o meu. Segundo Sartre, é através da experiência de ser observado que me dou conta do meu ‘eu’, uma vez que sem essa experiência eu viveria apenas nos meus actos, sem consciência do eu (Merleau-Ponty critica Sartre: falta de reciprocidade e inter-subjectividade).

¹³ *PhO*, p.195.

¹⁴ «Deve-se tomar literalmente a afirmação de que a coisa percebida é apreendida “em pessoa” ou “na sua carne” (*leibhaft*): a carne do sensível, grão cerrado que irrompe a exploração, *optimum* que a termina, reflecte a minha própria encarnação e é a sua contrapartida.» *Ibidem*.

¹⁵ «Há aqui um género de ser, um universo com o seu “sujeito” e o seu “objecto” sem iguais, um articulando-se sobre o outro e definindo de uma vez por todas um “irrelativo” de todas as “relatividades” da experiência sensível, “fundamento de direito” de todas as construções do conhecimento.» *Ibidem*.

¹⁶ «Senti: alcancei com esta cor, ou com qualquer outro sensível em questão, uma existência singular que interrompia de chofre o meu olhar, e, no entanto prometia-lhe uma série indefinida de experiências, concreção de possíveis desde sempre reais nas faces escondidas da coisa, lapso de duração dado numa vez.» *PhO*, p.196.

¹⁷ «A intencionalidade que liga os momentos da minha exploração, os aspectos da coisa e as duas séries uma na outra não é a actividade de ligação do sujeito espiritual, nem as

puras conexões do ob-jecto: é a transição que, como sujeito carnal, efectuo de uma fase do movimento à outra, transição sempre possível para mim, por princípio, porque sou esse animal de percepções e de movimentos que se chama corpo.» *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ «Seria esquecer que o sensível é o *ser à distância*, atestado fulgurante, aqui e agora, de uma riqueza inesgotável. Seria esquecer que as coisas estão apenas entreabertas diante de nós, reveladas e escondidas. É impossível dar conta dessa experiência inaugural quer fazendo do mundo um *fim*, quer fazendo dele uma *ideia*. A solução – se houver – só há de surgir quando interrogarmos essa camada sensível, ou, então, quando nos deixarmos cativar por seus enigmas.» *Ibidem*. O conceito de 'enigma' em Merleau-Ponty é de facto interessante: ele explora a ideia da fenomenologia como desvelação (do enigma) do sensível, e através do mergulho na pintura (ver nota 8) descobrir (o enigma) da (in)visibilidade.

²⁰ Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 161. Designaremos de ora em diante esta obra pelas siglas *PP*.

²¹ Sobre a temática da mão enquanto fenómeno de descobrimento, *vide*: CASTRO, Paulo Alexandre e, «Da mão técnica ao pensamento técnico da mão», in *Revista Vértice*, Nº 118 de Julho-Agosto de 2004.

²² NANCY, Jean-Luc, *Op.Cit.*, p.88.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Refere Isabel Matos Dias: «Merleau-Ponty reafirma, em 1959, a importância de Husserl na superação da correlação sujeito-objecto; superação que significa o reconhecimento da sua natureza derivada ou fundada e não originária ou fundante. [...] A fenomenologia da percepção descreve a significação natural do sentir, o laço vivido entre o corpo e o mundo, irreduzível a uma qualidade ou a um conceito. [...] Assim, a relação viva com o mundo – percepção ou sentir – é una e indecomponível, sendo por isso artificial estabelecer uma cisão entre a percepção e a sensação. (...) Com efeito, o retorno à sensação devolve a relação viva daquele que percebe com o seu corpo e com o seu mundo. A sensação é uma modalidade da existência ou do nosso ser no mundo e não uma qualidade, uma impressão pura ou um estado de consciência. A sensação é intencional e manifesta a nossa constitutiva abertura ao mundo. Deste modo, sensação e percepção não se distinguem: a sensação é a mais simples das percepções, como diz Merleau-Ponty. Não há percepção de um sensível puro ou isolado: todo o sensível se integra num horizonte perceptivo, num campo fenomenal.» DIAS, Isabel Matos, *Uma Ontologia do Sensível – A aventura filosófica de Merleau-Ponty*, Lisboa, Edição Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1999, pp.68-69.

²⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice, *PP*, p. 64-65.

²⁶ «Se outrem deve existir para mim, é preciso que seja primeiro abaixo da ordem do pensamento. Nessa região isto é possível porque a abertura perceptiva não pretende o monopólio do Ser e não institui a luta moral das consciências.» *PhO*, p. 198.

²⁷ «Actualiza-se quando um outro comportamento e um outro olhar se apropriam de minhas coisas e essa articulação de uma outra corporeidade com o meu mundo se efectua sem introjecção porque meus sensíveis, pelo seu aspecto, a sua configuração, a sua tessitura carnal, já realizavam o milagre das coisas que são coisas por serem oferecidas a um corpo, fazendo da minha corporeidade uma prova do ser.» *PhO*, p. 199. Também em *La prose du Monde* (ed. Gallimard, p.193), nos é referida e enfatizada a ideia do corpo como garante da(s) existência(s): «Não possui a densidade absoluta de uma pura consciência, para a qual toda outra consciência é impossível, mas, ele próprio generalidade, só pode apreender-se como um dos seus semelhantes. Isto significa que para mim não haveria outros, nem outros espíritos se eu não tivesse um corpo e se eles não tivessem um corpo com o qual possam escorregar para dentro do meu campo, multiplicá-lo e aparecer-me às voltas com o mesmo mundo que eu».

²⁸ SARTRE, Jean-Paul, *L'Être et le Néant, O ser e o Nada*, Tradução de Paulo Perdigão, Petrópolis, Editora Vozes, 1997 (9ª edição), p.485.

²⁹ NANCY, Jean-Luc, *Op.Cit.*, p.30.

³⁰ «Não há corte entre o eu e o outro. Se houver cesura, há de ser entre uma generalidade primordial, onde estamos confundidos, e o sistema preciso eu-os outros. Aquilo que 'precede' a vida intersubjectiva não pode ser distinguido numericamente dela, visto que, precisamente, nesse nível não há individuação nem distinção numérica. A constituição de outrem não vem após a do corpo: ambos nascem juntos do êxtase original». *PhO*, p. 203.

³¹ «O corpo é nada mais, nada menos, a condição de possibilidade da coisa. Indo-se dele para ela, não se vai do princípio à consequência, nem do meio ao fim: assiste-se a uma espécie de propagação, encaixe ou seguimento que prefigura a passagem do *solus ipse* ao outro, da coisa "solipsista" à coisa intersubjectiva. [...] Com efeito para Husserl, a coisa "solipsista" não é *primeira*. Nem o *solus ipse*. O solipsismo é "experiência em pensamento", e o *solus ipse*, um "sujeito construído". Este método de pensamento isolante está destinado muito mais a revelar os entrelaçamentos do tecido intencional do que a rompê-los.» *PhO*, p.202.

³² Como refere R. Barbaras: «de facto, enquanto não há mundo senão para um corpo que se faz mundo e que portanto ainda não acede á plena consciência de si, a relação com outros de algum modo precede, pela meditação da pertença ao mundo, a identidade pessoal. Contudo, porque o mundo não é a negação de subjectividade, mas sentido na Carne, tramado de visibilidade, o sentir já é individualizado e a relação inter-subjectiva não vai até á confusão pura e simples: ela aceita nela diferenças, permanece inter-subjectividade». BARBARAS, R. *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, Grenoble, Jérôme Million, 1991, p. 289.

³³ MALHERBE, Michel, e GAUDIN, Philippe, «JEAN-PAUL SARTRE, ou o escritor da existência e MAURICE MERLEAU-PONTY, ou o pensador da percepção» in *As Filosofias da Humanidade*, Tradução Ana Rabaça, Lisboa, Ed. Instituto Piaget, 2001, p.448.

³⁴ Cf. HUSSERL, Edmund, *Formale und Transzendente Logik*, Husserliana XVII, the Hague, Martinus Nijhoff, 1974, p. 257. Husserl falava de um "Logos do mundo estético" e Merleau-Ponty utiliza esta expressão para justificar o nível pré-reflexivo subjacente à reflexão.

³⁵ Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice, *PP*, p. 176.

³⁶ Cf. BARBARAS, R. «A Phenomenology of Life» in *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, Editores T. Cartman, M. Hansen, Cambridge University Press, 2005, p. 211

³⁷ Como bem relembra Merleau-Ponty: «Husserl redescobre o sensível como forma universal do ser bruto. O sensível não é feito somente de coisas. É feito também de tudo o que nelas se desenha, mesmo no oco dos intervalos, tudo o que nelas deixa vestígio, tudo o que nelas figura, mesmo a título de distância e como um certa ausência». *PhO*, p. 199.

³⁸ *PhO*, p. 201.

³⁹ *PhO*, p. 208.

⁴⁰ Diz-nos Isabel M. Dias: «O Sensível, não se referenciando ao sujeito e sendo também irreduzível a uma propriedade do objecto, é agora a própria natureza ou estrutura do mundo ou, retomando uma expressão de Merleau-Ponty a propósito de Husserl, o sensível é a forma universal do ser bruto. E a carne é "generalidade do Sensível" em si, "anonimato inato de Mim-Próprio". A Carne é o Sensível que se sente e sente. A reflexividade do nosso corpo advém da reflexividade ou reversibilidade ontogenética do Sensível em geral». DIAS, Isabel Matos, *Op.Cit.*, p. 79.

⁴¹ *PhO*, p. 208.