

# A FILOSOFIA TRANSCENDENTAL E A SUA CRÍTICA

IDEALISMO · FENOMENOLOGIA · HERMENÊUTICA

DIOGO FERRER  
LUCIANO UTTEICH  
(COORDENADORES)

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

**SOBRE O “VERDADEIRO TRANSCENDENTAL”, SEGUNDO  
M. MERLEAU-PONTY  
ON THE “TRUE TRANSCENDENTAL” ACCORDING TO  
MERLEAU-PONTY**

Luís António Umbelino\*  
(Universidade de Coimbra)

**Abstract:** This Chapter aims to meditate on the original contribution made by Merleau-Ponty to the concept of transcendental. Our starting point is de horizon of critical appropriation of husserlian phenomenology developed by Merleau-Ponty in *Phénoménologie de la perception*, as it holds a first definition of the “true transcendental”. Then we follow the path of the onto-phenomenological project trying to identify the main “concretizations” of the transcendental along Merleau-Ponty’s philosophical project.

**Keywords:** Transcendental; Phenomenology; Being; Distance.

---

\* lumbelino@fl.uc.pt

Luís Umbelino tem publicado, em Portugal e no Estrangeiro, nas áreas da Filosofia Reflexiva Francesa (nomeadamente sobre a obra de Maine de Biran), da Fenomenologia Francesa (em particular sobre M. Merleau-Ponty) e da Hermenêutica Filosófica (com trabalhos sobre a filosofia de P. Ricoeur). Estes trabalhos organizam-se em redor de dois eixos principais de interesse: o eixo de uma filosofia do corpo e da corporeidade e o eixo de uma investigação filosófica do espaço.

**Resumo:** O presente capítulo pretende debater o contributo original de Merleau-Ponty para uma reflexão em redor do conceito de transcendental. Nesta medida, tomaremos como ponto de partida o campo de apropriação crítica da fenomenologia husserliana elaborada por Merleau-Ponty em *Phénoménologie de la perception*, campo no qual encontramos uma primeira definição do “verdadeiro transcendental”. A partir daqui, percorreremos os caminhos do projecto ontofenomenológico procurando identificar as principais “explicitações” recebidas pelo conceito ao longo da obra merleau-pontyana.

**Palavras-Chave:** Transcendental; Fenomenologia; Ser; Distância.

## 1. O horizonte fenomenológico

Como entende Merleau-Ponty a fenomenologia transcendental?

No § 48 da *Krisis*, Husserl fazia notar que, no centro da empresa fenomenológica, se deveria reconhecer o problema do *a priori* universal da correlação do ente transcendente com os seus modos subjectivos de doação. Nesse contexto, como é sabido, orientava a abertura do campo propriamente fenomenológico de análise a necessidade *eidética* que permitiria suspender a crença ingénua num mundo em si e denunciar os limites de uma abordagem estritamente objectivista. O problema da correlação apontava, então, como decisiva uma interrogação radical sobre o estatuto do sujeito da correlação (o estatuto da própria intencionalidade), desse sujeito para o qual *há* qualquer coisa transcendente que, no entanto, deve reconhecer-se essencialmente ligada à respectiva manifestação e, portanto, relativa a uma capacidade fenomenalizante. O idealismo cruza esta discussão com a proposta de um “ego” constitutivo – sem história, sem *outro* – que se deveria entender como instância última de constituição do sentido.

A tal sujeito se deveria, portanto, remontar para conceber a condição de possibilidade da própria experiência de mundo. Pelo menos em determinada fase da sua investigação, em função de certas formulações da *redução*, o próprio Husserl pagará um pesado tributo a tal herança ao propor como solução para o problema da correlação a consideração da consciência como esfera de ser absoluta, logo de algum modo oposta, na sua constituição, à *realidade* do aparecer do mundo que lhe é relativo. A fenomenologia seguia deste modo a via de um “idealismo transcendental” que, na esteira de Descartes e sobretudo de Kant, tende a desvendar a consciência como condição de possibilidade do aparecer do mundo, ou seja, o que é o mesmo, como acto de ligação que se torna fundamento do ligado<sup>723</sup>. O gesto típico de um idealismo transcendental consequente estaria na tendência para entender o sujeito como esfera de um “eu transcendental” frente à qual o fenómeno do mundo se desdobraria como *essência* do mundo.

Ora, para Merleau-Ponty, tal gesto de regresso a uma subjectividade transcendental “purificada” permanece “uma ingenuidade ou, se se preferir, uma reflexão incompleta que perde a consciência do seu próprio começo”<sup>724</sup> numa irrealidade fora da história e fora do mundo. Num certo sentido, representa um erro simétrico ao do objectivismo, ambos unidos numa abordagem dualista da correlação.

Se tais estrabismos dualistas – com longa tradição – falham o essencial ao julgarem a correlação resolvida na irredutibilidade de um dos seus pólos, uma outra forma de enfrentar o problema deve, então, ser investigada fenomenologicamente; porque é ainda a fenomenologia que nos fornece instrumentos ajustados para medir a ingenuidade do objectivismo, mas também do idealismo. Como argumenta Merleau-Ponty, a fenomenologia *é também* uma filosofia para a qual o problema da intersubjectividade coloca o sujeito na história e no

---

<sup>723</sup> Merleau-Ponty (1943), Avant-propos, p. III.

<sup>724</sup> Merleau-Ponty (1945), Avant-propos, p. IV.

mundo; é também uma filosofia para a qual “o mundo está já sempre aí, antes da reflexão, como uma presença inalienável”; é também uma filosofia “cujo esforço consiste em reencontrar esse contacto ingénuo com o mundo para lhe dar estatuto filosófico”<sup>725</sup>; é também uma filosofia para a qual o *último* que se procura não é a *essência* do mundo traduzida no que o mundo é em ideia, mas a realidade do mundo tal como ela se desvenda em e através do “comprometimento efectivo” de um sujeito incarnado. Nesta medida, poderia dizer-se que o modo como Merleau-Ponty entende a fenomenologia transcendental o leva a dispensar o *idealismo* de um ego purificado e a guardar uma investigação outra do *transcendental*, que interroga ainda essa “mirada, a da consciência, pela qual antes de mais um mundo se dispõe em redor de mim e começa a existir para mim.”<sup>726</sup>

## 2. Sobre o “verdadeiro transcendental”

Das análises da noção de comportamento<sup>727</sup> (que resume a efectuação da consciência como corpo e, portanto, *no mundo*) às investigações incontornáveis de uma fenomenologia da percepção (que implica uma fenomenologia do corpo *no espaço*) um dos eixos mais distintivos da reflexão de Merleau-Ponty será aquele que aponta a necessidade de substituir “à transparência da consciência reflexiva a passividade e opacidade da consciência perceptiva”<sup>728</sup> enquanto essencialmente incarnada e, portanto, *mundana*. Trata-se, nesta medida, de demonstrar que é por ser *corpo-no-mundo* que o sujeito pode contribuir para o aparecer do mundo; ou seja, trata-se de sublinhar que, para o sujeito

---

<sup>725</sup> Merleau-Ponty (1945), Avant-propos, p. I.

<sup>726</sup> Merleau-Ponty (1945), Avant-propos, p. III.

<sup>727</sup> Referimo-nos a Merleau-Ponty (1990).

<sup>728</sup> Barbaras (2008), 67.

perceptivo, ser “consciência de alguma coisa” e ser “pertença activa” (e passiva) ou convivência ontológica com aquilo de que pode haver consciência não são pólos alternativos, mas a própria condição para que algo seja percebido. É por, enquanto corpo, o seu modo de “ir até ao mundo” ser já também um “ir no mundo” que o sujeito perceptivo se pode entender como “condição” – enigmaticamente já sempre condicionada – do aparecer do mundo. Tudo se passa, portanto, como se o corpo misturasse e articulasse os modos fundamentais de pertença ao mundo e de fenomenalização, estabelecendo-se como lugar de um sentido que, em rigor, não está nem todo *no sujeito*, nem todo *no mundo* mas *na* respectiva correlação.

A este respeito a experiência dos conteúdos sensíveis é, segundo Merleau-Ponty, elucidativa: a sensação do azul, por exemplo, não corresponde ao conhecimento de um *quale* determinado através das várias experiências que tenho dele. É certo que tal sensação tem um significado e, nessa medida, não repousa em si como uma coisa; mas tal significado, justamente, só é reconhecido pela relação de familiaridade tácita que o meu corpo consegue estabelecer com a cor, ao ponto de *devir o azul*. Tudo se passa nessa relação como se, de algum modo, os conteúdos sensíveis fossem pregnantas de um sentido que, de forma “cega”, se anuncia apenas na “experiência de uma certa atitude do corpo” – de uma certa atitude de justa *co-respondência*. Ao nível concreto-originário da experiência perceptiva, tal atitude dinâmica do corpo e tal sensação da cor não são nunca, portanto, factos mutuamente exteriores: o nosso corpo desposa desde sempre a textura da cor e esta é desde sempre *amplificação do nosso ser motor*. De um ponto de vista fenomenológico, deverá então reconhecer-se que a transcendência do mundo no seu aparecer – enquanto “horizonte permanente de todas as minhas *cogitationes* e como uma dimensão em relação à qual eu não deixo de me situar”<sup>729</sup> – não é contraditória

---

<sup>729</sup> Merleau-Ponty (1945), Avant-propos, VII-VIII.

com a sua “descoberta” *significativa* através do “meu” modo corporal de *ser no mundo*.

Tal “descoberta”, deve notar-se, não deriva portanto da reflexividade de uma consciência expressa, mas antes de um comprometimento ou convivência activa capaz de desenrolar (por *incorporação*) significados práticos. É assim que, como afirmou Merleau-Ponty, o corpo – que é *Leib* e não apenas *Körper* – está no mundo como o “coração no organismo; ele mantém o espectáculo visível continuamente vivo, anima-o e nutre-o, forma com ele um sistema”.<sup>730</sup> Verdadeiro “nó de significações vivas”, o corpo *percebe* o mundo *praktognosicamente*<sup>731</sup>, havendo que concluir sem equívocos que a motricidade é a intencionalidade originária<sup>732</sup>. Dito de outro modo, o percebido é originariamente *dado* como relativo a uma atitude motora o que implica reconhecer a sua essencial opacidade e transcendência. Esta indicia-se no próprio poder cego de fenomenalização do corpo enquanto subverte e baralha as alternativas

“entre o naturante e o naturado, entre a sensação enquanto estado de consciência e enquanto consciência de um estado, entre existência em si e existência para si”.<sup>733</sup>

Tal poder de significar por pertença dinâmica antecede qualquer tipo de conhecimento temático, permanecendo a justa ocasião para que um *estilo de mundo* se acolha na sua generalidade. Como escreve Merleau-Ponty, o corpo “sabe mais do que nós sobre o mundo, sobre

---

<sup>730</sup> Merleau-Ponty (1945), 235.

<sup>731</sup> Merleau-Ponty (1945), 164: “L'expérience motrice de notre corps n'est pas un cas particulier de connaissance; elle nous fournit une manière d'accéder au monde et à l'objet, une 'praktognosie' qui doit être reconnue comme originale et peut-être comme originaire”.

<sup>732</sup> Merleau-Ponty (1945), 160.

<sup>733</sup> Merleau-Ponty (1945), 241.

os motivos e os meios com que se tem que fazer a sua síntese”<sup>734</sup> – sabe, portanto, a que ponto o percebido é originariamente *irreflectido*.

A percepção originária permanece uma experiência pré-objectiva, pré-consciente e pré-temática de uma adesão global à forma geral do mundo. Como resumirá Merleau-Ponty, para traduzir exactamente a experiência perceptiva, deveria dizer “que *se* percebe em mim e não que eu percebo”.<sup>735</sup> O corpo é a efectuação de tal adesão, por isso guardando um *saber originário* – habitual, implícito, sedimentado, anónimo – de um mundo que nenhuma *epoché* pode suspender completamente. Haverá, pois, que concluir que a própria reflexão assentará nessa vida pré-pessoal da consciência, visará forçosamente um irreflectido que sempre pressuporá e será banhada imemorialmente por uma irreduzível *pré-história*<sup>736</sup> do mundo. E assim sendo, se pretendermos que o real seja descrito<sup>737</sup> (e não constituído ou construído), ou melhor,

“se queremos que a reflexão conserve os caracteres descritivos do objecto ao qual ela se dirige e o compreenda verdadeiramente, não devemos considerá-la verdadeiramente como o simples retorno a uma razão universal, realizá-la antecipadamente no irreflectido, devemos considerá-la como operação criadora que participa ela mesma da facticidade do irreflectido.”<sup>738</sup>

Enquanto estamos no mundo e o percebemos com o nosso corpo<sup>739</sup>, o mundo na sua transcendência *aparece* cruzando o corpo como estranheza e opacidade de um irreflectido interpelante. E se assim é, deverá porventura sustentar-se, com Merleau-Ponty, que

---

<sup>734</sup> Merleau-Ponty (1945), 276.

<sup>735</sup> Merleau-Ponty (1945), 249.

<sup>736</sup> Merleau-Ponty (1945), 277.

<sup>737</sup> Merleau-Ponty (1945), Avant-propos, II. Cf. Schnell (2010), 51ss.

<sup>738</sup> Merleau-Ponty (1945), 74.

<sup>739</sup> Merleau-Ponty, *Phénoménologie*, p. 239.

“o verdadeiro transcendental [...] não é o conjunto das operações constitutivas pelas quais um mundo transparente, sem sombras e sem opacidade, se exibiria diante de um espectador imparcial, mas a vida ambígua na qual se faz a *Ursprung* das transcendências, que, por uma contradição fundamental, me põe em comunicação com elas e, sobre este fundo, torna possível o conhecimento.”<sup>740</sup>

### 3. Explicitações ontológicas

Numa nota célebre de *Le visible et l'invisible*, Merleau-Ponty resume assim o caminho que, no rescaldo das análises da *Phénoménologie*, seguirá a sua reflexão: “Resultados de *Ph[énoménologie de la]. P[erception]* – Necessidade de os levar a uma explicitação ontológica.”<sup>741</sup> Valerá semelhante necessidade de explicitação (e não, justamente, de negação das teses fenomenológicas) também para o entendimento do “verdadeiro transcendental”, tal como o acabámos de considerar?

A questão é tanto mais delicada quanto os limites da *Phénoménologie* são ligados por Merleau-Ponty à prevalência nas suas análises de uma perspectiva tomada ainda do primado de uma “filosofia da consciência”. Que nesta opção reside um problema, começa a ser evidente na tensão insanável que tal princípio mantém com algumas das intuições mais férteis desvendadas pela análise fenomenológica. Considere-se, por exemplo, o significado profundo a atribuir ao atraso da reflexão em relação ao que, do mundo, se percebe anonimamente *em e através do corpo*: como pensar a partir daqui a relação entre o *perceber* e o *ser percebido*? Se se assume o primado da consciência, o que *percebo* coincidirá sempre com o *ser percebido*; mas este pressuposto parece

---

<sup>740</sup> Merleau-Ponty (1945), 418-419.

<sup>741</sup> Merleau-Ponty (1964), 237.

não ser confirmado pelo que ensina o corpo, pois o *irreflectido* de que falámos parece ser tanto do corpo como do mundo; ou seja, parece certo que entre o perceber e o ser percebido não existe, de facto, coincidência ou acordo: mais, tudo se passa como se não só o *ser percebido* não coincidissem com o que percebo, como fosse mesmo o facto de exceder os poderes perceptivos que permite que “eu” perceba. E a ser verdadeira esta última conclusão, então, deverá perguntar-se se no contexto da relação referida o primado deve ser dado à actividade da consciência, ou deve ser dado ao mundo. A resposta de Merleau-Ponty será radical: aquilo que urge interrogar não será doravante “como percebo”, mas o modo de aparecer da totalidade de um *mundo vertical*, denso, organizado em profundidade, que está aí desde sempre, silenciosamente sustentando o aparecer e suportando a percepção *sem que saibamos como, ou porquê*.

Em definitivo, a redução fenomenológica não pode ser entendida como “negação do mundo”, ou sequer como “neutralização em relação à existência do mundo”.<sup>742</sup> A redução apenas se pode autorizar a suspensão de um mundo *em-si*, encarado como transcendência de uma coisa determinada, mas deve preservar o *fenómeno dessa exterioridade*, dessa distância ou transcendência. O ponto é decisivo e compreende-se se recordarmos que o primado do mundo vertical será concomitante da afirmação de um Ser de envolvimento, de um Ser presente *desde o primeiro dia*, ou seja, de um *Ser* que não é “posto” sobre um fundo de nada. A concepção de *ser* como algo que se destaca de um nada prévio, funda o objectivismo cujo ponto de partida, precisamente, é sempre a coisa-objecto idêntica a si. Esta, no entanto,

“assim definida não é a coisa da nossa experiência, mas a imagem que obteríamos dela projectando-a num universo

---

<sup>742</sup> Merleau-Ponty (1964), 225.

onde a experiência não assentaria em nada, onde o espectador abandonaria o espectáculo”<sup>743</sup>

– e onde, constantemente confrontado com a possibilidade do nada prévio, a única certeza resistente à dúvida seria a de um “ego” sobranceiro com acesso à essência do mundo. O gesto de explicitação ontológica desenvolvida por Merleau-Ponty orientar-se-á, numa outra via. Trata-se para o filósofo francês de ultrapassar radicalmente uma “filosofia da coisa positiva”, à qual se liga uma “filosofia do sujeito sobrevoante” (e o respectivo fundo de uma “ontologia do objecto”), na direcção uma filosofia que parte de *algo já sempre aí desde o primeiro dia* – que parte de um ser “bruto”, vertical ou “selvagem”, de um Ser “polimórfico”, de “segregação, dimensionalidade, continuação, latência, imbricamento”.<sup>744</sup>

Não se trata aqui, no entanto, eis o decisivo, de assim pressupor uma pura presença ainda definível por identificação a si. O Ser de que nos fala Merleau-Ponty “não é o Ser em si, idêntico a si, na noite, mas o Ser que contém também a sua própria negação, o seu *percipi*”.<sup>745</sup> E Merleau-Ponty acrescenta significativamente: tal *negação*, tal *percipi* é, justamente o que permite, em derradeira análise, compreender o *percipere*. O ponto é decisivo: o *percipere* explica-se do lado de um Ser que comporta a sua negação, a sua presentificação em ausência. Assim, de facto, a suspensão ou negação da existência do mundo teria realmente “por consequência imediata que se falhasse o transcendental”, na exacta medida em que o “campo do transcendental” só pode ser “o campo das transcendências”,<sup>746</sup> ou seja, o campo desse Ser de imbricamento onde “o sensível, o visível deve ser para mim ocasião

---

<sup>743</sup> Merleau-Ponty (1964), 215.

<sup>744</sup> Merleau-Ponty (1964), 302.

<sup>745</sup> Merleau-Ponty (1964), 304.

<sup>746</sup> Merleau-Ponty (1964), 226.

de dizer o nada”.<sup>747</sup> O mesmo é dizer que o invisível, a lacuna, a ausência, são dimensões do modo de presentificação em ausência do Ser. Por isso se falará ainda de exterioridade: o que urge compreender é que tal “exterioridade”, distância, ou transcendência já não é questão de uma distância redutível entre um sujeito que percebe a uma coisa percebida; outrossim, esta distância pertence ao próprio *Ser vertical* como uma das suas dimensões. Se o *percipi* dá conta do *percipere* será então por oferecer a *ocasião de redobrar o nada* sem o qual nada se poderia perceber. E tal ocasião apenas poderia ser dada a um “sujeito” que, de algum modo, partilha a mesma textura do mundo e pertence ao interior de um visível cruzado de invisível. Por isto, julgamos, pode Merleau-Ponty afirmar que o campo do “verdadeiro transcendental” é, de facto, o campo das transcendências interiores ao Ser; e do mesmo modo pode, enfim, concluir que a *redução adequada*<sup>748</sup> não seria nunca aquela que conduz a qualquer tipo de imanência de falsa subjectividade mas, ao contrário, a que, negando o nada prévio e assumindo o primado do Ser bruto ou selvagem, leva à “superação da subjectividade entendida como contra-transcendência e imanência” e conduz a um “*Ineinander* esteseológico e à esfera da vida como esfera de *Einfühlung* e de intercorporeidade”.<sup>749</sup>

#### 4. A “carne transcendental”

Este caminho de investigação pode ser lido na teoria merleau-pontyana da *carne*, enquanto representa bem esta proposta de passagem da carne do corpo para a carne do mundo tida por protótipo do *Ser dimensional*. O ponto de partida desta análise segue os ensinamentos

---

<sup>747</sup> Merleau-Ponty (1964), 311.

<sup>748</sup> Cf. Dastur (2000), 27.

<sup>749</sup> Merleau-Ponty (1964), 226.

da reversibilidade táctil do corpo tocante-tocado e do exemplo paralelo da visão entendida como “palpação pelo olhar”.<sup>750</sup> Quando, a partir do meio do mundo, o tocante se toca, o tocado desvenda-se *tangibilidade* partilhada com tudo o que é tangível; e quando o vidente vê, de modo análogo, *palpa* uma *visibilidade* que, sendo “sua”, se estende e desdobra em *visibilidade* partilhada. A reversibilidade do corpo tocante-tocado e vidente-visível, em rigor, não se completa integralmente, antes representando a certeza de uma pertença ao lado do tangível e do visível. Qualquer possibilidade de regresso a uma imanência subjectiva é afastada pela certeza do descentramento da carne do corpo pela *carne* do mundo. A *carne* do corpo não será senão a variante ou dobra vidente-visível, tocante-tocada, sensível-sentiente da *Carne* universal.

Por essa imersão numa textura comum se explicará que, ao olhar, eu me possa “sentir olhado pelas coisas”, que a minha actividade seja ao mesmo tempo passividade, que “vidente e visível se tornem recíprocos”, ao ponto de “não se saber quem vê e quem é visto.”<sup>751</sup> Como escreve Merleau-Ponty,

“há uma relação que tem consigo próprio o visível que me atravessa e me constitui como vidente, círculo que eu não faço, que me faz, enrolamento do visível sobre o visível.”<sup>752</sup>

É a essa Visibilidade, conclui Merleau-Ponty, “a essa generalidade do Sensível em si, a esse anonimato inato de Mim-mesmo que chamamos carne.”<sup>753</sup> Escusado será afirmar que por tal termo não se entende qualquer tipo de matéria, espírito ou substância. Será porventura o velho termo de “elemento” que melhor convém ao que aqui está em

---

<sup>750</sup> Cf. Merleau-Ponty (1964), 176ss.

<sup>751</sup> Merleau-Ponty (1964), 183.

<sup>752</sup> Merleau-Ponty (1964), 185.

<sup>753</sup> Merleau-Ponty (1964), 183.

questão, no sentido em que se trata de dar conta de “uma espécie de princípio incarnado que importa um estilo de ser por todo o lado onde se encontra uma parcela”.<sup>754</sup>

Uma questão pode, no entanto, ser aqui suscitada: não se dará o caso de Merleau-Ponty, ao ver “no conceito de carne o meio de se afastar definitivamente da filosofia da consciência”, se ter apressado demasiado e passado depressa demais a considerar “do lado do mundo a reversibilidade descoberta no tocar”, deste modo tornando difícil dar conta da especificidade desse “pólo sentiente, activo, na sua diferença”?<sup>755</sup> Não haverá ainda que dar conta daquele que percebe na sua especificidade? O próprio Merleau-Ponty parece ter tido clara consciência desta dificuldade: por um lado, pergunta-se em *Le visible et l'invisible* “onde colocar o limite do corpo e do mundo, se o mundo é carne?”<sup>756</sup>; por outro, reconhece a necessidade de traçar diferenças ao escrever numa *Note de travail*: “a carne do mundo não é *sentir-se* como a minha carne – Ela é sensível e não sentiente”.<sup>757</sup>

Segundo R. Barbaras – que ao colocar estas questões analisa com rara finura as inconsistências da teoria merleau-pontyana da carne – o caminho a seguir não poderá ser o de uma simples ontologização da carne do corpo (com os riscos de um monismo fenomenológico que obrigaria a negar que algo *aparece* – como *aparecer* – a alguém), mas outrossim o de um aprofundamento da verdade fenomenológica derradeira que a teoria da carne pretende explicitar: o

“*sentido do modo de ser do sentir e do mundo sentido (do qual o meu corpo faz parte) à luz do seu entrelaçamento originário, tal como ele se atesta na experiência da carne própria*”;<sup>758</sup>

---

<sup>754</sup> Merleau-Ponty (1964), 184.

<sup>755</sup> Barbaras (2011), 22.

<sup>756</sup> Merleau-Ponty (1964), 182.

<sup>757</sup> Merleau-Ponty (1964), 304

<sup>758</sup> Barbaras (2011), 22

ou seja, não transpor apenas o sentir para a carne universal então tornada Visível, mas interrogar o que torna possível que uma interação fundamental seja possível – ainda que no seio da carne – entre uma carne que se *empresta* (um sensível-sentiente) e uma carne (um sensível) do mundo. Para o célebre comentador de Merleau-Ponty, o caminho proposto pelo filósofo a partir da carne do corpo (a carne ôntica) deveria, na verdade, reconduzir-nos ao mesmo tempo “a uma carne ontológica e a uma carne transcendental”<sup>759</sup>: à “carne ontológica” como condição *carnal* do tocável, do visível, do sensível, como protótipo de um Ser que sustenta o aparecer; mas também a uma “carne transcendental” que permitisse reconstituir o caminho inverso e dar conta, por um lado, de como se chega a presentificar a alguém a carne transcendental e, por outro, de como se pode dar conta do que faz da *minha carne contra-transcendência* ou acolhimento da ausência em cada presença – ou seja, do que faz da minha carne, nas palavras de Barbaras, “avanço original que desvenda aproximando-se, de tal modo que não cessa de passar do lado do que faz aparecer.”<sup>760</sup>

As indicações mais radicais de Merleau-Ponty a este respeito encontram-se, porventura, nas suas notas de aula sobre o conceito de *Natureza* e, nomeadamente, no momento em que, investigando a respectiva dimensão ontológica – como *aquilo que nos sustenta* –, afirma: “é a percepção e o percebido que são a chave, mas dando às palavras um sentido novo”.<sup>761</sup> É ao procurar esse sentido novo que Merleau-Ponty se aproxima do essencial, esclarecendo a percepção pelo seu enraizamento corporal e, essencialmente, como movimento prospectivo; movimento este que, longe de poder ser assimilado a

---

<sup>759</sup> Barbaras (2011), 22

<sup>760</sup> Barbaras (2011), 25.

<sup>761</sup> Merleau-Ponty (1994), 278. Seguimos aqui as análises muito pertinentes de Barbaras (1999), 119ss. Veja-se o nosso Umbelino, (2009), 135-160.

um movimento objectivo, se define como “redução de afastamento” e “afastamento mantido”.<sup>762</sup> Se o Ser se presentifica na ausência da sua própria totalidade, ou seja, encerrando a sua própria “distância como não escondido” (a sua transcendência interna), e se tal *negação* sustenta o *percipere* então será por o “fazer” – enquanto dobra, se quisermos – vocação de ausência em cada presença.

Tentemos dizê-lo de outro modo, necessariamente breve: aceitemos que o principal traço do Visível é presentificar-se recuando sobre si próprio, é permanecer cruzado de um invisível (não positivo); sustentemos que o seu traço essencial é o afastamento interior, o *écart*,<sup>763</sup> a presentificação em vazío a lacuna, a negação. Se assim for, então *perceber* a partir de um tal *ser percebido* (excessivo e lacunar) só poderá ser, no limite, uma vocação *carnal* para seguir – para pertencer, para exercer, para procurar, para ser a assombração interior – o excesso não positivo do que se dá como originário carnal e que, ao dar-se assim lacunarmente, faz da percepção *desejo*<sup>764</sup> do que lhe falta (e sempre faltará completamente) para “ter” o *quadro completo* – desejo, portanto, do invisível em cada visível, *adaptação* à estrutura da presentificação em ausência do *ser percebido*. Deste modo nos aproximamos, julgamos, do sentido profundo de uma enigmática nota de Merleau-Ponty que não poderíamos ignorar no contexto de um trabalho sobre o transcendental:

“O desejo considerado do ponto de vista transcendental = estrutura comum do meu mundo como carnal e do mundo de outrem. Culminam ambos numa só *Einfühlung*.”<sup>765</sup>

---

<sup>762</sup> Merleau-Ponty (1994), 284. “Ne pas introduire un ‘percevoir’ sans ‘attaches’ corporelles. Pas de perception sans mouvement prospectifs, et la conscience de se mouvement n’est pas pensée d’un changement de lieu objectif, on ne se meut pas comme une chose, mais par réduction d’écart, et la perception n’est que l’autre pôle de cet écart, l’écart maintenu.”

<sup>763</sup> Merleau-Ponty (1964), 281.

<sup>764</sup> Merleau-Ponty (1994), 287.

<sup>765</sup> Merleau-Ponty (1994), 287-288.

## Bibliografia

- BARBARAS, Renaud (1999): *Le désir et la distance. Introduction à une philosophie de la perception*. Paris, Vrin.
- BARBARAS, Renaud (2008): *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris, Vrin.
- BARBARAS, Renaud (2011): "Les trois sens de la chair. Sur une impasse de l'Ontologie de Merleau-Ponty". In: Barbaras, Renaud, *La vie lacunaire*. Paris, Vrin.
- DASTUR, Françoise (2000): "World, Flesh, Vision". In: Evans, Fred – Lawlor, Leonard (Eds.): *Chiasm. Merleau-Ponty's Notion of Flesh*. Albany, State University of New York.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1942): *La structure du comportement*. Paris, P.U.F. - Quadrige, 1990.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1945): *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1964): *Le visible et l'invisible*. Paris, Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1994): *La Nature. Notes de cours du Collège de France*. Paris, Seuil.
- SCHNELL, Alexander (2010): "Remarques sur le transcendantal chez Maurice Merleau-Ponty". In: *Annales de Phénoménologie*.
- UMBELINO, Luís António (2009): "Percepção e Desejo. Leituras de R. Barbaras". In *Revista Filosófica de Coimbra*, 35, pp. 135-160.



ΦDEIA

