

O HUSSERL DE MERLEAU-PONTY: UM ESTUDO DO ENSAIO *O FILÓSOFO E SUA SOMBRA*

[MERLEAU-PONTY'S HUSSERL: A STUDY OF THE ESSAY *THE PHILOSOPHER AND HIS SHADOW*]

Wanderley Cardoso de Oliveira

woliv2@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6467-5910>

Graduação (PUC-MG), mestrado (UFMG), doutorado (UFRJ) e pós-doutorado (Université Paris 1: Pantheon-Sorbonne) em Filosofia. Professor do Departamento de Ciências da Educação e dos Mestrados em Educação e Filosofia da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Membro do International Merleau-Ponty Circle e do GT Filosofia Francesa Contemporânea (ANPOF). Pesquisador do Núcleo de Estudos Corpo, Cultura, Expressão e Linguagens (NECCEL/CNPq).

DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7573](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7573)

Recebido em: 5 de novembro de 2025. Aprovado em: 10 de dezembro de 2025

Caicó, ano 18, n. 2, 2025, p. 73-86
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7573](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7573)
Dossiê Edmund Husserl



Resumo: Neste artigo, primeiramente, nosso propósito é explicitar as estratégias de leitura e de interpretação de Husserl adotadas por Merleau-Ponty em seu ensaio *O filósofo e sua sombra*. Em seguida, procuraremos mostrar que a compreensão merleau-pontyana de Husserl só se torna possível na perspectiva da filosofia que o próprio Merleau-Ponty quer elaborar. Neste sentido, resta-nos concluir que Merleau-Ponty, na busca do impensado de Husserl, tece arranjos, define configurações e sugere opções sob o fundo daquelas de Husserl, revelando aos poucos um Husserl implícito que se assemelha a ele como um irmão.

Palavras-chave: Husserl. Interpretação. Fenomenologia. História da Filosofia

Abstract: This article aims, first and foremost, to elucidate the reading and interpretative strategies employed by Merleau-Ponty in his essay *The Philosopher and His Shadow*. Subsequently, we seek to demonstrate that Merleau-Ponty's understanding of Husserl becomes intelligible only within the framework of the philosophical project Merleau-Ponty himself endeavours to develop. In this regard, we conclude that Merleau-Ponty, in his pursuit of Husserl's unthought, weaves arrangements, defines configurations, and proposes alternatives against the backdrop of Husserl's own, gradually revealing an implicit Husserl who resembles him like a brother.

Keywords: Husserl. Interpretation. Phenomenology. History of Philosophy

INTRODUÇÃO

Escrito em 1959, *O filósofo e sua sombra* foi publicado, primeiramente, numa obra coletiva¹ em homenagem ao centenário de nascimento de Husserl². Este ensaio, longamente elaborado³, é, notadamente, um diálogo de Merleau-Ponty com a obra *Ideias II* de Husserl. Ele marca definitivamente a orientação do pensamento do filósofo francês rumo à ontologia do sensível que virá à luz em *O visível e o invisível*.

Husserl, para Merleau-Ponty, é um escritor, isto é, alguém que usa a linguagem não para repetir coisas ditas, mas para fazê-las dizer o que até então não foi dito. Isto significa que a escrita husserliana, ou melhor, sua linguagem é, essencialmente, falante. Surgem, assim, as dificuldades para se ler Husserl; aliás, comum a toda linguagem criativa. A cada nova obra é inevitável a incompreensão do leitor que ainda não apreendeu esta linguagem como produtiva ou conquistadora. Daí a dificuldade do escritor. Se tenta ser didático, atendo-se aos detalhes de cada definição, a incompreensão da novidade do pensamento que quer comunicar é ainda maior, pois “o relevo do novo pensamento” (MERLEAU-PONTY, 1998, 12) desaparece em meio aos detalhes e torna-se invisível. Se repudia o didatismo, acumula a demanda de esclarecimentos e comentários por parte daqueles que não o compreendem e pensam que o sentido do que escreve está em sua vida e não em sua obra. Para nós, leitores, o último livro do escritor, do qual já havíamos aprendido a linguagem, é sempre o melhor, “não queremos – como afirma Merleau-Ponty – mudança lexical e, menos ainda, sintática” (1998, p. 12). É inevitável a discordância entre escritor e leitor, posto que, para aquele, sua linguagem “é relação ao mundo, língua ‘maternal’”, ao passo que, para o leitor, é “língua estrangeira” a ser aprendida (p. 12).

Falar ou escrever para Husserl não era codificar evidências disponíveis, mas fazê-las existir no mesmo tempo e ato da escrita, era tentativa de fazer falar a experiência, ou melhor, deixá-la falar através do texto; por isso, embora escrevesse sem parar (Husserl era estenógrafo), tratava-se sempre de “*Forschungsmanuskript*”⁴ (Manuscritos de pesquisa. MERLEAU-PONTY, 1998, p. 13). Este tipo de escrita, que busca esposar a experiência o mais perto possível, a fim de tentar – como afirma Depraz (1997, p. 41) – “captar seu curso sinuoso e produzir um discurso que se situe nas coisas mesmas”, além de exigir “um esforço máximo que podemos dizer ‘mimético’, senão para fazer coincidir, ao menos para aliar a escrita e as coisas”, ela exige, ainda, que se explore a linguagem para além de sua destinação comum, na qual nos servimos dela para repetir coisas já ditas ou familiares. Trata-se aqui de dizer o não dito, de “tornar familiar o que é o contrário do familiar” (MERLEAU-PONTY, 1998, p. 13), de dar voz a um mundo que é mudo para si. Para tanto, a própria reflexão deve ser reinvenção da linguagem, mobilizando todos os

¹ Trata-se aqui da obra: *Edmund Husserl: 1859-1959*, édition de H.L. Van Breda et J. Taminaux, Dem Haag, M. Nijhoff, 1959, p. 195-220.

² O artigo é retomado em *Signes*, 1960, p. 201-228. É esta edição que utilizamos.

³ As anotações de Tilliette, em 14 e 25 de março de 1957, referentes ao curso de Merleau-Ponty: “O conceito de Natureza” no Collège de France, já são, como sugere o próprio Tilliette, um “tipo de rascunho” de *O filósofo e sua sombra*, no qual “a aproximação é evidente e a correspondência, por vezes, literal” (MERLEAU-PONTY, 1965, p. 258). Também muito próxima do ensaio e referente às mesmas sessões de março de 1957, confira ainda a parte que concerne a Husserl no livro publicado, a partir de anotações de alunos no curso de 1956-1957, com o título: *La nature* : notes, cours du collège de France. Paris : Seuil, 1995. p. 102-113.

⁴ Como Merleau-Ponty escreve numa nota de março de 1960, em *O visível e o invisível*, o que temos em Husserl é “a confusão do estilo e do pensamento”, “o hábito de falar sem saber o que se diz”; mas, para Merleau-Ponty, “de fato, isso foi sempre assim”, segundo o filósofo, “os trabalhos que escapam desta abundância são trabalhos ‘universitários’” (1964, p. 293).

seus recursos no esforço para trazer à expressão algo até então alheio ao seu próprio sentido. Um sentido que passa a existir expressamente na linguagem que lhe encarna como a um corpo, tornando-o assim visível na própria nervura do texto. Sendo esta a escrita fenomenológica de Husserl, como então apreender-lhe o sentido senão habitando o texto como a uma paisagem, onde as coisas, na diferenciação de umas com as outras, tornam-se visíveis para nós?⁵

Merleau-Ponty lê Husserl de dentro, dialogando com ele. Num verdadeiro diálogo, saímos de nós na escuta do outro e, quando voltamos a nós, não sabemos mais discernir o que em nossa fala pertence a nós ou ao outro. Em *O filósofo e sua sombra* é bem isto a que assistimos: duas filosofias em diálogo. Como um outro que nos fala e tenta dar-nos a entender seus pensamentos, Husserl está presente a Merleau-Ponty, como ele mesmo declara, não “com a evidência frontal de uma coisa, mas instalado de viés” em seu pensamento e detendo nele uma região que não é senão dele: Husserl (1960, p. 201).

Deste modo, para Merleau-Ponty, ao frequentar Husserl, não se trata de inflacioná-lo com “comentários inoportunos” ou “reduzi-lo mesquinamente ao que está objetivamente atestado como dele” (1960, p. 201). Para além do dilema entre a interpretação arbitrária, que usa a filosofia do outro para escrever a sua, que inventa o outro como uma miragem que só existe para quem o produz, ou da interpretação objetiva que pressupõe a obra do filósofo como objeto passível de análise e síntese, de uma exposição esquemática e didática; trata-se de ouvi-la como a uma fala, isto é, não um conjunto de enunciados claros e distintos proferidos como soluções aos problemas pensados, mas “como um véu levantado, uma cadeia verbal tramada” (1964, p. 252), feita “de certas articulações entre as coisas ditas (...) que, como a sombra e o reflexo, nós as destruiríamos ao submetê-las à observação analítica ou ao pensamento isolante” (1960, p. 202). Como, então, ser fiel a elas e descobri-las? Para Merleau-Ponty, a resposta é uma só: “pensando-as novamente” (p. 202).

Assim como o universo vivido ou percebido é feito “não somente de coisas, mas também de reflexos, sombras, níveis, horizontes que não são nada, que estão entre as coisas e delimitam suas variações num mundo único” (MERLEAU-PONTY, 1998, p. 15), do mesmo modo, entre as coisas ditas existe toda uma gama de articulações latentes que um método de leitura frontal ou objetivo perderia por “camuflar o relevo das palavras que só têm seus sentidos pela distância” ou diferenciação de umas com as outras (p. 15). Portanto, para não perder o que está entre as coisas ditas e efetivamente pensadas, como uma sombra do próprio pensamento, para Merleau-Ponty será preciso refazer o esforço de reflexão empreendido pelo filósofo, deixar que a obra se mostre na configuração que lhe é própria, deixá-la falar para, a partir daí, buscar discernir entre o dito o que ela nos dá a dizer como até então não dito. Logo, para além da interpretação que ignora a obra ou da dissecação doutrinária que se recusa a repensá-la, Merleau-Ponty buscará “evocar” *na obra* de Husserl (não se trata de abrir mão da doutrina) o que *ela lhe dá a pensar* (não se trata de abdicar da reflexão), ou seja, o que nela é o “impensado, isto é, aquilo que, através desta obra e somente por ela, vem até nós como nunca antes pensado” (HEIDEGGER *apud* 1960, p. 202)⁶.

⁵ Neste sentido, vale recordar que Husserl falava da fenomenologia “como dos Alpes ou do Himalaia: ela está aí, tem uma existência física, sólida” como um lugar geográfico, contudo, que só a duras penas (trata-se do Himalaia ou dos Alpes) podemos nos “*introduzir*” (MERLEAU-PONTY, 1998, p. 12). Introduzir no sentido de *introducere* ou conduzir para dentro, mas também e, talvez, sobretudo, no sentido de iniciar-se num domínio. É neste sentido que os escritos de Husserl são sempre “*introdutórios*”, ele está sempre se iniciando num domínio novo sem nunca conseguir exauri-lo, seus escritos são sempre preparatórios e jamais conclusivos.

⁶ Para uma exposição clara e crítica da concepção merleau-pontyana de História da Filosofia, cf. Robinet, 1993.

TENDÊNCIAS DA REDUÇÃO E RELAÇÕES ENTRE A NATUREZA E O ESPÍRITO

Como no *Prefácio da Fenomenologia da Percepção*, aqui, em *O filósofo e sua sombra*, novamente está em pauta a questão da *redução fenomenológica* que, como o próprio Merleau-Ponty (1960) frisa, “jamais deixou de ser para Husserl uma possibilidade enigmática” (p. 203), apresentado sempre “características contraditórias” (p. 204). Mais uma vez, o pensamento de Husserl apresenta duas tendências: uma, “a ruptura com a atitude natural”; outra, “a compreensão deste fundamento pré-filosófico do homem.” (1995, p. 103).

Na primeira direção, a redução ultrapassa a natureza, compreendida na perspectiva das ciências da natureza. Trata-se de romper este elo que nos atrela ao mundo e às coisas, contudo de modo ingênuo, posto que se acredita na natureza, mas ignora-se as razões de sua crença. A redução, nesta perspectiva, colocar-nos-ia num “universo inteiramente diferente” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 102), onde se tem em vista, “num certo sentido, o ‘contrário da Natureza’, a saber, a Natureza como ‘sentido puro dos atos que compõem a atitude natural’” (Husserl *apud* 1995, p. 204). O pensamento em regime de redução visaria no mundo somente a “um sistema de correlações *noema-noesê*” (p. 102), no qual a natureza seria reduzida ao estado de simples *noema*, posto que, no plano representativo, existe apenas “a consciência, seus atos e seu objeto intencional” (1960, p. 204-205). Nesta tendência da reflexão de Husserl, a natureza aparece envolvida pelo espírito que pode ser pensado sem ela, ao passo que ela, a natureza, não pode ser pensada sem o espírito, logo, a natureza é posta como contingente ou relativa, enquanto o espírito se apresenta como necessário ou absoluto.

Mas, se o espírito aparentemente é autossuficiente e necessário, dizer que ele seja causa da natureza ou que ela seja uma produção dele, talvez seja conceder demais. De fato, em regime de redução, temos um sujeito que se distancia da natureza visando-a apenas teoricamente, de modo que se torna possível, em pensamento, suprimi-la sem anular o espírito, que persiste como o “puro conhecedor”, capaz de “‘objetivar’ todas as coisas e adquirir delas a posse intelectual” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 205). Mas para uma filosofia que pretende escavar entre o espírito e a natureza, buscando “abaixo o fundamental” (p. 206), esta atitude não é suficiente, não é filosófica e, muito menos, este eu, “puro conhecedor” (p. 205), é o filósofo. Seguramente, estamos diante da atitude de “certa filosofia” (p. 206; 1964b, p. 10), isto é, aquela que tornou possíveis as ciências da natureza, à medida que recuou para um eu puro estabelecendo como seu correlativo as “coisas simplesmente coisas” (1960, p. 205-206); mas cabe-nos ver, com a fenomenologia, o que pode haver antes desta cisão do homem e do mundo em eu puro e puras coisas e se esta maneira de compreendê-los é realmente a única.

Em *Ideias II*, Husserl visa a esta ordem na qual as coisas são apenas coisas e nada mais do que coisas, é a ordem das puras coisas ou das *blosse Sachen*. Mas, para ele, trata-se aí da natureza das ciências da natureza, isto é, um ser inteiramente exterior, feito de partes exteriores umas às outras e ao homem. Em suma, é o puro objeto. Historicamente, sabemos que esta concepção tem sua origem em Descartes e Newton que, adicionando a ideia de *Infinito* herdada da tradição judaico-cristã, desdobraram a natureza em *naturante* e *naturada*, fazendo refluir para Deus tudo aquilo que pudesse ser “interior à Natureza” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 26). O sentido, assim, refugiou-se no *naturante*, e o *naturado*, por sua vez, tornou-se produto ou pura exterioridade (p. 26).

Não obstante sua origem histórico-filosófica, para Husserl, esta concepção da natureza como esfera das “puras coisas” não é uma “abstração arbitrária” e “tem seu fundamento na própria estrutura da percepção humana” (MERLEAU-PONTY, 1965, 259). Para o filósofo, ao que parece, todos nós nos conduzimos para esta concepção da natureza em si, alcançando-a espontaneamente à medida que “nosso Eu, ao invés de viver o mundo, decide-se a apreendê-lo (*Erfassen*), a objetivar”. (1995, p. 105) Assim, tão logo nos fazemos “puros sujeitos teóricos”, em contrapartida, encontramos as “coisas puramente materiais” ou esta “camada de materialidade espaço-temporal” (1965, p. 259). A ideia da natureza nestes termos estaria, assim, “indicada, de antemão, na essência da consciência constituinte” que, uma vez recuando para a posição teórica, ao mesmo tempo define para a coisa o seu conteúdo geral de dado objetivável (1965, p. 259). Pôr-se como um eu indiferente, puro espectador, que decidiu conhecer o mundo, é colocar, correlativamente, a natureza como o “real, o verdadeiro, o em si” (p. 259). Ou seja, quando o eu se torna “indiferente”, a esta indiferença corresponde a “pura coisa”. Em outras palavras, a ideia da natureza como esfera das puras coisas, que é a ideia do em si, traz, como sua correlata, a ideia do puro conhecimento, que é a ideia do para si.

Mas a concepção da natureza como em si será a única possível? Para Husserl, não. Para ele, ao contrário, “o universo das puras coisas é um universo minado, atrás do qual há a solidez do percebido” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 106). Portanto, não se trata de ignorar esta concepção e a atitude que a origina, não se trata nem mesmo de tomá-la como falsa, pois o que é falso nela é que absolutiza e toma como natural uma atitude de pura teoria ou de idealização. Logo, ao invés de negá-la, para Husserl, é preciso procurar justificá-la, isto é, “ao mesmo tempo, fundar sua legitimidade e superá-la, mostrando que ela não é a única possível” (p. 105). Trata-se, então, de compreendê-la ou vê-la naquilo que ela é: “relativamente fundada, verdadeira a título derivado” (1960, p. 206), para, assim, ultrapassá-la como uma abstração idealista ulterior construída sobre o concreto da experiência sensível. Deste modo, num “movimento de intencionalidade retrospectiva”, é ao nível prévio da percepção, “que desempenhará o papel de uma fonte” (N: 106), que cumpre voltar. Portanto, é para a experiência perceptiva ou para o mundo da vida, como instância mais profunda em relação às *blosse Sachen*, que a reflexão se encaminha.

Antes do universo das teorias, anterior a toda reflexão, a todo ‘eu penso’ e ao universo das *blosse Sachen*, na prática da vida e no plano de nossa experiência natural de homem no mundo, as coisas são para nós “não natureza em si, mas ‘nosso ambiente’”, elas não se dão à consciência como polo de uma visada ideal, mas “em pessoa, em carne e osso” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 206).⁷ Neste plano, visamos a “um meio ontológico que é outro em relação ao do em si” e que “na ordem constitutiva, não pode ser derivado dele” (S: 206), precisamente, porque é mais originário que ele. Em relação a este universo, as *blosse Sachen* “são idealizações, conjuntos construídos sobre o sólido” formando um “universo magro” (1965, p. 259-260) abaixo do qual é preciso escavar, a fim de compreender isto que é prévio à ciência e que faz que, tanto o universo científico não repouse nele mesmo, quanto torna relativo o movimento de constituição das *blosse Sachen*.

Com esta arqueologia do vivido, a redução orienta a reflexão não para a unidade sintética da consciência, mas para este mundo primordial ou prévio que se trata de desenterrar. É na direção deste nível pré-tético que cumpre, portanto, aprofundar a reflexão. Trata-se de fazer da filosofia “esta *teoria* que descobre o *pré-teorético*” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 69). Neste

⁷ *Leibhaft, Leibhaftig* são, por excelência, palavras husserliana, características, sobretudo, de *Ideias I*. Cf. ainda MERLEAU-PONTY, 1945, p. 369.

sentido, a redução como ruptura com a atitude natural é também “um meio de conservar, de assumir tudo o que é apreendido (...) ou valorizado pelo homem” (1995, p. 102-103) na atitude natural. Assim, paradoxalmente, ao mesmo tempo em que a fenomenologia denuncia a atitude natural, “faz mais que nenhuma outra filosofia para reabilitá-la” (p. 104). Mais que romper com nossa relação natural com o mundo, o papel da fenomenologia aparece aqui como sendo o de nos desvelá-la⁸, o que fará da descrição do papel do corpo na *atitude* natural um momento imprescindível neste processo.

Abaixo do universo da teoria está o mundo da vida e da consciência tética, o eu natural. Neste plano mais profundo para o qual o olhar se desloca, até mesmo falar de *atitude* natural é pouco pertinente, pois, se a atitude é um conjunto de atos judicatórios e téticos, cumpre considerar que estamos aquém de toda tese e antes mesmo do “eu penso”. Assim, neste nível, o que chamamos, do ponto de vista da reflexão, de *atitude* natural não é ainda, a partir dela mesma, uma atitude. Ela o será quando se fizer “tese naturalista”; mas, neste momento, não estaremos mais falando desde ela mesma, mas a partir do universo da ciência. Ela própria, mais que saber ou ciência do mundo, é “mistério” de uma tese do mundo (*Weltthesis*) anterior a toda tese, de uma “fé primordial” (*Urglaube*) ou de uma “opinião originária” (*Urdoxa*) mais antigas que todo o universo da ciência, impassíveis de serem traduzidas a ele, e que nos dão “não uma representação do mundo, mas o próprio mundo” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 207).

No plano da *Weltthesis*, a evidência das coisas não deriva, portanto, do ato livre de uma consciência constitutiva que as visa de longe, precisamente, porque a consciência ainda não tomou distância delas. Nesta ordem, a certeza das coisas não advém da clareza de nossos julgamentos, mas “da intuição extremamente forte do caráter insuperável do percebido” por parte de uma consciência que se encontra “mergulhada” nas coisas (MERLEAU-PONTY, 1965, p. 260). Aquém das teses da atitude crítica está a *doxa* da atitude natural, abaixo do “originário da consciência teórica” encontra-se “o originário de nossa existência”, do qual “os títulos de prioridade são definitivos”, cabendo à consciência reduzida “dar conta deles” (1960, p. 207). A redução define-se, assim, como este esforço para compreender a atitude natural, para esclarecer ou “desvelar uma *Weltthesis* que é pré-reflexiva” (1995, p. 103).

Deste modo, para Merleau-Ponty, mesmo que antes tenha havido oscilações, Husserl em seus dez últimos anos de vida considera “como um traço essencial da fenomenologia que o mundo das idealizações seja construído sobre um mundo pré-reflexivo” (1995, p. 104); o que o leva, cada vez mais, a igualar a filosofia transcendental com a passagem a este mundo pré-teórico; a dimensão do transcendental para a filosofia identificando-se com a consciência deste mundo prévio. Aquela relatividade da natureza em relação ao espírito que vimos anteriormente precisa ser agora reconsiderada.

Num primeiro reenvio intencional à esfera da atitude natural, o que encontramos abaixo do para si como referência à qual as coisas fazem alusão? Abaixo do espírito puro encontramos o espírito encarnado, abaixo do eu penso descobrimos o eu posso, do universo científico, a esfera de experiência que lhe serve de base permitindo-lhe erigir-se. Logo, a realidade do espírito é que está embasada pela materialidade corporal e não o contrário. A natureza enquanto pura exterioridade material não tem necessidade do apoio de nenhuma outra realidade para existir, ao passo que a existência do espírito, por uma questão de princípio, só é real enquanto atrelada à natureza no próprio sentido de *res extensa*. Uma pedra ou qualquer outra coisa material, ao

⁸ Daí, segundo *La Nature*, “um certo estrabismo na fenomenologia: o que em certos momentos explica, é o que está no nível superior; mas, em outros momentos, ao contrário, o que é superior se apresenta como uma tese sobre o fundo” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 103-104).

interrogarmos sua existência, nada sobressai dela que nos conduza à necessidade de uma conexão com o espírito para que ela seja real. Entretanto, um espírito só é real, por uma questão de essência, enquanto “atrelado à materialidade, como espírito real de um corpo” (HUSSERL *apud* MERLEAU-PONTY, 1960, p. 208). Logo, é o espírito que aparece agora como contingente e a natureza como necessária.

ENTRE AS PURAS COISAS E O ESPÍRITO PURO: O CORPO COMO COISA QUE SENTE

O pensamento de Husserl, para Merleau-Ponty, oscila, portanto, entre o “turbilhão da consciência absoluta” e a “ecceidade da Natureza”; mas como não há em Husserl, sempre segundo Merleau-Ponty, “teses explícitas sobre a relação de uma com a outra”, o que o filósofo francês se propõe é “interrogar as amostras⁹ de ‘constituição pré-teorética’” que Husserl oferece, na tentativa de formular “o impensado” que ele, Merleau-Ponty, acredita adivinhar aí (1960, p. 209). Assim, com toda determinação, o autor de *O filósofo e sua sombra* assevera: “Há incontestavelmente algo entre a Natureza transcendente, o em si do naturalismo, e a imanência do espírito, de seus atos e de seus noemas. *É neste entre dois que é preciso tentar avançar*” (p. 209. Itálicos nossos).

Numa primeira visada entre o “sujeito puro” e as “puras coisas”, o que, primeiramente, encontramos é o corpo. É com ele que organizamos uma compreensão do mundo, na qual as coisas aparecem em função de seus movimentos. Para cada movimento de meu corpo, um novo perfil da coisa se mostra a ele. Sei, sem pensar, que posso, enquanto corpo, operar a transição de uma aparência à outra da coisa; movendo-se, meu corpo realiza esta síntese de transição que organiza o aparecer da coisa através de seus diversos desdobramentos. Na percepção, tenho, portanto, consciência das possibilidades motrizes implicadas nela e das “maravilhas” que este “eu posso” é capaz de suscitar (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 210). Este poder, ele o tem justamente porque, como as coisas, ocupa um lugar no espaço, mas um lugar de onde as vê. É “uma coisa, mas uma coisa em que resido”; está, portanto, “do lado do sujeito, mas não é estranho à localidade das coisas” (p. 210).

Deste modo, enquanto para um eu puro, a coisa se dá exterior a ele como objeto a pensar, para o corpo ela aparece “incrustada em seu funcionamento” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 107) como algo a sentir. Um sentir que não é um acontecimento objetivo, que a consciência acompanharia no corpo tendo, assim, sucessivamente, dois objetos, meu corpo e a coisa. Não é na consciência que está o sentir, “habito meu corpo e por ele habito as coisas”; ele,

⁹ Merleau-Ponty, sem negar a orientação idealista transcendental de Husserl, sugerirá, a partir de “amostras” de análises, a presença em filigrana, na obra de Husserl, de outra via que não a idealista. O professor Jacques Garelli, considerando a *Introdução* e os desenvolvimentos da *primeira seção* de *Erfahrung und Urteil*, que Merleau-Ponty não cita em *O filósofo e sua sombra*, julga encontrar nesta obra, em que Husserl lança um olhar retrospectivo sobre sua própria filosofia, um bom número de análises que, – bem mais que apenas “amostras”, “traços” ou “incitações” –, confirmam a interpretação de Husserl que Merleau-Ponty apresenta no ensaio *O filósofo e sua sombra*. Cf. Garelli, 1998, especialmente, as páginas 107, 177-118.

como corpo “excitável” ou “capacidade de sentir”, é o “campo em que se localizam minhas sensações” (p. 107), em suma, “em que estão localizados meus poderes perceptivos” (1960, p. 210).

O corpo, enquanto coisa material que, portanto, ocupa lugar no espaço, é também uma coisa que sente, é capaz de sentir outras coisas e, com tanto mais razão, capaz de sentir a si mesmo. É o que atestamos, por exemplo, quando com uma de nossas mãos tocamos a outra. Há aí, por parte do corpo, uma apreensão de si por si, ele “se torna sujeito: sente-se”, mas, ao mesmo tempo, é “um sujeito que ocupa lugar no espaço” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 107), é um pedaço de extensão íntimo a si mesmo. Nesta perspectiva, do corpo como “coisa que sente” (p. 108), a coisa faz parte daquilo que é meu corpo e é como se o próprio “espaço pusesse a se conhecer a si mesmo” (1965, p. 261).

Há, portanto, entre o corpo e as coisas uma relação de copresença em que, presente a si mesmo, ele está também presente às coisas e vice-versa, o que nos leva a admitir que esta “coisa-senciente”, este “sujeito-objeto” tem uma relação consigo que faz dele “o *vinculum* entre eu e as coisas” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 210). É o corpo que conduz o sujeito ao mundo ou às coisas, é pelo corpo que ele habita ou frequenta o mundo, tudo o que está para ele, todo pensamento ou conhecimento que possa ter, vive deste fato inaugural que *eu*, como “este animal de percepções e de movimentos que se chama corpo”, *senti*, quer dizer, tive – não importa com que sensível – “uma existência singular que detinha de súbito meu olhar, e, entretanto, prometia-lhe uma série indefinida de experiências, concreção de possíveis desde já e doravante reais nos lados escondidos da coisa”, que como este sujeito carnal posso frequentar (p. 211).

Assim, ao avançarmos entre as *blasse Sache* e o *espírito*, deparamos com o corpo, coisa que sente, sente-se e move-se, escapando tanto da pura exterioridade da *res extensa* quanto da pura interioridade da *res cogitans* e mostrando-se como aquilo no qual se funda a realidade da consciência. Mas um outro conteúdo, pressuposto da percepção como aquela experiência na qual a cisão do para si e do em si ainda não foi operada, é a coisa. Vimos que as coisas não existem para o sujeito sem a frequência do corpo. Mas resta ver também que, no nível em que se encontra a reflexão até agora, elas não são ainda as “*blasse Sachen* cartesianas” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 212).

A INTERCORPOREIDADE E O UNIVERSO DAS PURAS COISAS

A coisa dada ao meu corpo não é ainda a “pura coisa”, porque ela é apreendida “como num casulo interior da atividade de meu corpo, é uma coisa solipsista”, ou melhor, é coisa “apreendida numa espécie de bruma individual” ou de “egocentrismo” (MERLEAU-PONTY, 1965, p. 263). Para que as coisas sejam realmente coisas, é preciso que eu saiba que elas são vistas pelos outros. Mas eles ainda nem existem. Logo, como é que o mundo vai se fechar sobre si como a esfera das “puras coisas”, se sou ainda “o ser universal do espaço” (1995, p. 109), num corpo que ainda não foi inteiramente objetivado e do qual tenho um conhecimento apenas lacunar?

De fato, falta ainda fazer de meu corpo um objeto sem lacunas, falta ainda que eu aprenda a objetivá-lo para que, assim, o universo das *blosse Sachen* possa se concluir. Para tanto, é indispensável “a intervenção de outros sujeitos percipientes”; esta será a “experiência decisiva” que trará à coisa (e também ao meu corpo) as determinações que vão lhe conferir sua realidade em si (MERLEAU-PONTY, 1965, p. 263). Portanto, precisamos avançar um pouco mais para uma camada ainda mais fundamental, aquela da intersubjetividade, na qual as *blosse Sachen* serão construídas. Em outras palavras, é preciso fazer que o outro entre no jogo, porque só após a sua constituição é que aparecerá a natureza como em si.

Até aqui, “temos apenas uma coisa solipsista como corpo” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 108). Mas os procedimentos constitutivos que nos conduziram ao outro não são diferentes daqueles que nos desvelaram nosso corpo. Começamos por uma posição estesiológica, onde há, primeiramente, um sujeito senciente. O caminho para compreender que, possivelmente, exista o outro começa, portanto, já no aprendizado do próprio corpo como coisa senciente. Aprendido isto, “estou preparado para compreender que há outras *animalia* e possivelmente outros homens” (1960, p. 212).

Na experiência das mãos que se tocam; minha mão direita, ao tocar a esquerda, apreende-a como coisa física, mas como ambas coexistem num mesmo corpo senciente, a relação pode se inverter e a mão esquerda começar a sentir a direita. Algo semelhante acontece quando aperto a mão de outro homem. Sua mão direita substitui a minha esquerda como tocada e apreendo-a como coisa física, mas uma coisa que, ao mesmo tempo, também me toca, logo a mão do outro se faz copresente à minha mão direita; mas, desta feita, elas não me aparecem como mãos que coexistem num mesmo corpo, mas como órgãos de um mesmo tipo de corporeidade (coisa que sente) comum a mim e ao outro.

Assim, enquanto sujeito percipiente, apreendo o corpo do outro como coisa percebida, contudo, ao mesmo tempo em que o “ponho” também como “percipiente” (MERLEAU-PONTY 1960, p. 215). Deste modo, para Husserl, é no plano estesiológico que, primeiramente, tenho experiência do outro. “A primeira camada da *Einfühlung*¹⁰ é fornecida pela *Empfindsamkeit* (sensibilidade) do corpo” (1965, p. 263). Quer dizer: de início, o que percebo, de modo imediato, sensorial e carnal, é outra “sensibilidade”; é somente depois, secundariamente, que percebo o outro como “um outro homem e um outro pensamento” (1960, p. 213). Como afirma Merleau-Ponty, citando as *Ideias II* de Husserl: “Que nele, naquele homem ali, surja um ‘eu penso’, isto é, um fato da natureza (*Naturfaktum*) fundado sobre o corpo” (p. 213). É, portanto, no plano da percepção que “o enigma da *Einfühlung*” se resolve (p. 215), é aí, abaixo da ordem do pensamento, que o outro, originariamente, surge para mim como corpo percebido e percipiente. E mesmo que um comportamento ou uma alma cave por trás deste corpo que vejo certa ausência, ainda assim “é por seu corpo que a alma do outro é alma aos meus olhos”, de modo que mesmo as “‘negatidades’ contam (...) no mundo sensível, que é decididamente o universal” (p. 217).

Ao ver o outro e ao saber-me visto por ele, não sou mais o “ser universal do espaço”, torno-me um ser localizado, encerrado em meu corpo, minhas percepções tornam-se acontecimentos temporalizados e localizados, meu corpo, finalmente, “acaba de se constituir” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 109). Assim, o universo das *blosse Sachen* fecha-se sobre mim, tornando-se “um universo para X, para todo sujeito”¹¹ (1965, p. 264).

¹⁰ Intropatia (tradução de P. Ricoeur).

¹¹ Para sustentar o universo das “puras coisas”, Husserl descobre sob ele o sujeito corporal e os outros, fundando a objetividade na intercorporeidade. Mas, considerando *Die Ur-arche Erde bewegt sich nicht, Krisis, Erfahrung und Urteil*,

Mas se a objetividade plena das coisas funda-se na experiência dos outros, que só é possível graças à experiência do corpo, isto não nos permite afirmar que a intercorporeidade seja uma ordem primeira, anterior e fundante em relação à ordem das puras coisas. Nem isto e nem o contrário, a relação entre elas é de tal modo que a “ordem do pré-objetivo (...) só começa a existir de fato efetivando-se na instauração da objetividade lógica” que, por sua vez, ao invés de bastar-se a si mesma, só existe como resultado ou finalização do “trabalho da camada pré-objetiva” (S: 218). Em outras palavras, como afirma Merleau-Ponty: “A intercorporeidade culmina (e se transforma) no advento das *blosse Sachen*” (S: 218) e, sob este aspecto, pode-se dizer que a “objetividade lógica” deriva da “intersubjetividade carnal”; contudo, o que cumpre considerar é que o advento das *blosse Sachen* sob o fundo da ordem pré-objetiva só é possível à medida que esta ordem mesma, encaminhando-se para a objetividade, esquece-se ou se ignora como tal em proveito da ordem na qual ela se ultrapassa. Na verdade, para Merleau-Ponty, o que temos de uma ordem à outra não é uma relação de esquecimento “como se o início não tivesse sido”, esquecimento como “simples ausência”, mas “esquecimento do que literalmente foi em proveito do que se tornou na sequência”, portanto, esquecimento como “interiorização”, no sentido hegeliano do termo “*Erinnerung*” (S: 222).

OS DOIS SENTIDOS DA NATUREZA: COMO EM SI E COMO SENSÍVEL

Chegamos, assim, à natureza das ciências da natureza, à natureza como em si, mas o que Merleau-Ponty não perde de vista nesta ascensão até as *blosse Sachen* é, justamente, a direção da reflexão de Husserl, contrária à que leva às essências, que mergulha na existência. Nesta direção, o que a reflexão tem em vista é “nossa relação com nosso corpo, com os seres percebidos e com os outros seres percipientes” (1995, p. 111). Este mundo, mais que mera aparência em relação ao das puras coisas, é, ao contrário, fundante em relação a ele. Numa perspectiva, a intervenção do outro e a intercorporeidade possibilita a instalação da Natureza em si, mas noutra, o próprio problema da *Einfühlung* converge “na meditação do sensível” como “um domínio de presença

vemos que Husserl introduz ainda sob as “puras coisas” uma série de experiências com seres que não são ainda objetos (MERLEAU-PONTY, 1965, p. 264) e “nos quais temos dificuldades para reconhecer noemas” (1960, p. 227). Dir-se-ia, então, “objetos prévios no mundo das ‘puras coisas’” (1995, p. 110) ou “quase objetos”, isto é, coisas que não seriam inteiramente puras coisas apresentadas como “correlatos dos sujeitos-objetos” (p. 110). Neste sentido, por exemplo, está o mundo vivido, que não pode ser derivado das “puras coisas”, mas, ao contrário, configura-se como um “*Umwelt* prévio” (p. 110), diferente delas e suposto por elas. A própria Terra que aprendemos, com Descartes e após Copérnico, a generalizar e situar entre os outros planetas, convertendo-a “num corpo entre outros” (p. 110), numa coisa ou num objeto, para Husserl, anterior a este “trabalho de homogeneização”, na “experiência pré-copernicana” (1965, p. 264) ou “para a percepção originária”, ela “é indefinível em termos de corpo” (1995, p. 110) e menos ainda como um objeto entre outros. Neste nível, para o filósofo, ela é “a cepa de onde se engendram os objetos (...), nem móvel, nem em repouso, ela está aquém” (p. 110), é o universo do “contato primordial”, “o berço, a base e o solo de toda experiência” (1965, p. 264), em suma, “um tipo de ser que contém todas as possibilidades ulteriores, e serve-lhes de berço” (1995, p. 110). Embora estas análises do Husserl tardio possam parecer desconcertantes, para Merleau-Ponty elas se anunciam na reflexão husserliana desde o início, vindo à luz em seus últimos escritos para explicitar “a ‘tese do mundo’ anterior a toda tese e toda teoria, aquém das objetivações do conhecimento, de que Husserl sempre falou” (1960, p. 228).

originária” que sustenta a evidência e a universalidade das coisas na ordem das *bloße Sachen* (1960, p. 216). Nestes termos, o sensível é para Merleau-Ponty, na esteira de Husserl, “a Natureza no sentido primeiro e originário” (HUSSERL *apud* 1960, p.: 216).

Em sua “retroreferência” (*Rückdeutung*) (MERLEAU-PONTY, 1965, p. 266), a reflexão husserliana introduz-nos numa nova camada mais profunda que a das puras coisas; “uma ‘camada’ em que não há nem espírito absoluto nem imanência dos objetos intencionais a este espírito”, mas somente “espíritos encarnados que ‘pertencem’ por seu corpo ‘ao mesmo mundo’” (HUSSERL *apud* 1960, p. 217-218). É desta camada que “o ser (...) para um espírito absoluto tira, doravante, sua verdade” (p. 217). Nesta direção, a reflexão de Husserl “desce à Natureza, em direção à esfera da *Urpräsentierbare*” (p. 225), e, embora não seja esta a direção da reflexão que prevalece, pois ela também é “arrastada para o mundo (...) dos espíritos” (p. 225), para Merleau-Ponty, Husserl não ignora as duas direções nas quais envereda sua reflexão. Ao contrário, ele as considera como idênticas e pretende fazer desta identidade uma exigência plena para a fenomenologia. Enquanto filosofia da consciência, a tarefa última da fenomenologia seria a de “compreender sua relação com a não fenomenologia” (p. 225). Trata-se, para Husserl, de igualar o mundo da Natureza e o Mundo do espírito, “a reflexão ao que fazemos naturalmente (...), compreender do interior a passagem da atitude naturalista (...) à consciência absoluta” (p. 225). Mas, para Merleau-Ponty, isto é possível?

De um lado, sabemos desde a *Fenomenologia da percepção* que toda redução transcendental é inevitavelmente eidética; de outro, o modo de ser que está abaixo das puras coisas e a que as retroreferências da análise intencional nos conduziram é, justamente, um ser em estado bruto, aquém de toda idealização. De um lado, “a reflexão apreende o constituído apenas em sua essência”, quer dizer, “ela não é coincidência, (...) não se repõe numa produção, mas re-produz apenas o desenho da vida intencional” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 226); de outro, no plano da atitude natural, a “universalidade primeira da sensação” (1995, p. 112) apresenta-nos as coisas em carne e osso, numa densidade de ser do qual a visada constitutiva da consciência não apreende mais que o magro esqueleto ou desenho desencarnado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com Merleau-Ponty, podemos falar da impostura da literatura ao colocar o escritor como autor, quando, na verdade, enquanto criador, ele jamais tem o domínio refletido de sua linguagem ou estilo. É mais dominado por eles do que os domina, de modo que, entre a intenção da obra e sua realização na linguagem, o resultado frequentemente seja outro e inesperado. Mas, uma vez dita, dando corpo à intenção nas palavras, tudo se dá como ação deliberada do escritor que, como autor, “se passa por profundo” (MERLEAU-PONTY, 1968, p. 25). O autor seria, então, uma impostura do escritor. Do mesmo modo, Merleau-Ponty sugere que consideremos a consciência constituinte como “a impostura profissional do filósofo” (1960, p. 227). Ao invés do “atributo espinosista do Pensamento”, que seria a expressão ideal (e paralela) daquilo que o atributo Extensão é enquanto expressão material, a consciência para Husserl, afirma Merleau-Ponty, é

apenas “o *artefato* no qual resulta a teleologia da vida intencional” (p. 227), tendo, abaixo de seus momentos de clareza, a insuperável opacidade do sensível do qual ela sobressai.

Ao chegarmos, portanto, ao fim deste diálogo de Merleau-Ponty com Husserl sobre a redução e a constituição, em que pé fica a fenomenologia como “projeto de posse intelectual do mundo”? (1960, p. 227). Para Merleau-Ponty, à medida que amadurece seu pensamento, a constituição em Husserl vai se tornando, cada vez mais, “o meio de desvelar um avesso das coisas que não constituímos” (p. 227), a pretensão da fenomenologia de “tudo submeter às conveniências da ‘consciência’, ao jogo límpido de suas atitudes, de suas intenções, de suas imposições de sentido” desvelando-se, finalmente, como uma “tentativa insensata” (p. 227).

Mas a insensatez de Husserl acaba por resultar num ganho para a filosofia, pois empurrando “até o fim o retrato de um mundo bem comportado que a filosofia clássica nos deixou”, ela nos revelou, abaixo de nossas idealizações e das objetivações do conhecimento, o ser que “as nutrem secretamente” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 227). Um ser que não é coisa (em si), nem ideia (para si), mas sim: “o ser sentido, com o qual empreendo uma comunicação insuperável, o universal primeiro da sensação” (1965, p. 267). Husserl retoma, assim, a ideia da natureza como “fundamento ‘estético’”, numa concepção que compreende “uma relação de caráter original, primordial ou carnal, e a esfera da *Urpräsentierbar*”, remetendo-nos, em suma, à “plenitude insuperável do percebido em carne e osso tanto por mim quanto pelos outros” (1965, p. 267), doravante desvelado como o novo “irrelativo”, que não é mais a “natureza em si” ou “sistema de apreensões da consciência absoluta”, mas “é esta ‘teleologia’ de que fala Husserl, – que se escreve e se pensa entre aspas – juntura e membrana do Ser que se realiza através do homem” (1960, p. 228).

Como afirma Merleau-Ponty: “Estamos certamente em regime ontológico” (1965, p. 266). À filosofia cabe agora desvelar esta natureza como “*Boden* (Solo) pré-objetivo” (1996, p. 45. Parênteses nossos) no qual se enraíza toda expressão. É o fim de uma filosofia que acreditou poder fundar o racional fora da experiência, mas, por certo, a reinstauração da filosofia, “precisamente, como a mais plena consciência da não filosofia” (p. 73); o que de modo algum implica no retorno à ingenuidade, mas justamente retorno à Natureza a ser deslindada como Sensível, “o Ser que habitamos” (1960, p. 20), o *outro lado* do espírito ou de nosso ser cultural. Está aberta aqui a passagem para a ontologia do sensível, presente na obra mais densamente filosófica de Merleau-Ponty: *O visível e o invisível*. Para concluir, resta-nos dizer que sem Husserl, certamente, esta passagem não seria possível. É assim que, para concluir, resta-nos dizer que, em *O filósofo e sua sombra*, o que temos são: a) duas filosofias imbricando-se, confrontando-se e comunicando-se, passando uma na outra, confundindo-se; b) e um filósofo, Merleau-Ponty que, na busca do impensado de Husserl, tece arranjos, definindo configurações e sugerindo opções sob o fundo daquelas de Husserl¹², revelando aos poucos, um Husserl implícito que se assemelha a ele, Merleau-Ponty, como um irmão.

¹² Numa pequena nota, no curso sobre Malebranche, Biran et Bergson de 1947-1948, Merleau-Ponty (1978) avança uma ideia profícua sobre a história da filosofia. Para ele, segundo anotações do curso redigidas por Jean Deprun, a “história da filosofia é uma confrontação, uma comunicação (...) análoga à que podemos ter com os homens” (p. 12). Numa obra filosófica como na fala, a escolha do que dizer “destaca-se sobre o fundo do que não foi escolhido, e é por aí que os filósofos comunicam; é este resíduo que mantém o diálogo entre os homens, e por consequência a história da filosofia” (p. 12).

REFERÊNCIAS

- DEPRAZ, Natalie. Selon quels critères peut-on définir une écriture phénoménologique? In: CASTIN, N., SIMON, A. (Orgs.). **Merleau-Ponty et le littéraire**. Paris: Presses de l'ENS, 1997. p. 39-51.
- GARELLI, Jacques. L'héritage husserlien et l'expérience Merleau-Pontienne du commencement. In: MERLEAU-PONTY, M. **Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl**. Suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty. Sous la direction de R. Barbaras. Paris: PUF, 1998. p. 95-122.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. Husserl et la notion de Nature. Notes prises, au cours du 14 et 25 mars, 1957, par X. Tilliette. **Revue de métaphysique et de morale**, n. 3, p. 257-269, 1965.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **La Nature**: notes, cours du Collège de France. Établi et annoté par Dominique Séglaud. Paris: Seuil, 1995.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Notes de cours au Collège de France**: 1958-1959 et 1960-1961. Préface de Claude Lefort. Texte établi par Stéphanie Ménasé. Paris: Gallimard, 1996. La philosophie aujourd'hui: cours de 1958-1959, p. 33-157.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl**. Suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty. Sous la direction de R. Barbaras. Paris: PUF, 1998.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **L'œil et l'esprit**. Préface de Claude Lefort. Paris: Gallimard, 1964.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Phénoménologie de la Perception**. Paris: Gallimard, 1945.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Résumés de cours**: Collège de France (1952-1960). Paris: Gallimard, 1968. Recherches sur l'usage littéraire du langage, p. 22-30.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Signes**. Paris: Gallimard, 1960. Le philosophe et son ombre, p. 201-228.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson**. Notes recueillies et rédigées par Jean Deprun. Paris: Vrin, 1978.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Le visible et l'invisible**. Suivi de notes de travail. Texte établi par Claude Lefort, accompagné d'un avertissement et d'une postface. Paris: Gallimard, 1964.
- ROBINET, André. 'Merleau-Ponty et l'histoire de la philosophie'. **Recherches sur la philosophie et le langage**, Grenoble, n. 15, p. 323-338, 1993.