

## **EM TORNO DE UM CAPÍTULO DA *PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PERCEPTION* DE M. MERLEAU-PONTY**

O que se segue constitui uma leitura do capítulo “Le sentir” que inicia a segunda parte da obra *Phénoménologie de la Perception* (Paris, Éditions Gallimard), de M. Merleau-Ponty, aparecida em 1945 – é para esta que remetem todas as indicações de página. Será primeiro apresentado o modo como o autor organiza em torno da percepção uma imagem crítica de outras estratégias que tratam a mesma problemática. Tenta-se seguidamente delinear quer a específica proposta pontyana, quer algumas das consequências filosóficas e metodológicas que podem ter que lhe ser associadas. O fundo de onde decorre tal análise não é estritamente historiográfico, i.e. não se trata de determinar um todo mais ou menos exacto que seria “a filosofia de Merleau-Ponty” a partir desse capítulo, mas antes detectar a contribuição que pode ser achada nesta obra, e em particular neste capítulo, para um conjunto de temas que actualmente se poderiam articular por exemplo a partir da filosofia da mente.

### **I – “Je suis mon corps” (p. 175), “nous sommes corps” (p. 239)**

Logo no começo da segunda parte da obra, numa breve secção de abertura, vem expressa a necessidade de continuar a usar a investigação sobre o corpo que consta da primeira parte da *Phénoménologie de la Perception*. Partindo da descrição do corpo que foi oferecida, deve ser explicado (mais exactamente apenas explicitado (p. 239)) como podem os corpos que somos perceber o

mundo, sentindo-o do modo fenomenologicamente revelado. Por outro lado, também foram caracterizadas duas estratégias de abordagem do problema, duas tentativas de passar por alto precisamente o facto de o eu ser corpo, ou, noutra formulação, de cada eu ser um corpo ele próprio mais complexo do que aquilo que pode pensar-se quando é retirado o valor metodológico e ontológico a qualquer um dos lados dessa identidade que Merleau-Ponty se esforça por manter. Partamos para já destas estratégias.

A primeira abordagem, de uma forma genérica e numa ordem não histórica, desarticula a subjectividade e o corpo, de modo a considerar este último um objecto entre outros objectos, todos eles contidos num mundo observacionalmente independente a que ficaria aberto o acesso epistémico, uma vez decididas algumas questões metodológicas. A psicologia clássica, sob a forma de psicofisiologia, é o expoente principal de tal aproximação, e engloba quase inalteradas pelo menos duas assunções radicadas na argumentação empirista pós-cartesiana. Primeiro, uma mereologia linearmente composicional que admite o trânsito das partes ao todo (ou inversamente) de acordo com princípios e forças associacionistas, decalcados quase sempre do modelo da adição ou da soma finita – o corpo aparece neste caso como uma soma de partes, cujas características num nível suficientemente fino de análise não diferem de tudo o mais que existe. Depois, em segundo lugar, uma espécie de inércia ou passividade absoluta do corpo, que permitiria entender este último, em alguma fase da sua existência, como vazio ou branco, para a seguir tentar recompor o conhecimento e a acção com base na existência de partes afinal especiais – os órgãos sensoriais, de entrada. Para estes últimos havia então que determinar os limiares de excitação (na teoria clássica dos limiares) ou os critérios, motivacionais e manipuláveis, de detecção (na teoria de detecção de sinais).

Tais assunções, analogizadas com o enquadramento atomista ou corpuscular da investigação acerca da estrutura última da realidade que se tinha tornado dominante, pareciam impor a concepção de que um corpo se animava (mais correctamente: mecanizava) por entrar através dos sentidos na série causal dos acontecimentos. O carácter linear de tal série assegurava a composição e decomposição das causas (e dos efeitos), no final descritas por uma ciência cujas leis não excederiam em sentido algum as leis da ciência

física. Esse projecto era também o de uma razão uniforme e plenamente crítica, operando sobre uma certa leitura da filosofia kantiana <sup>1</sup> da ciência.

A segunda abordagem, reiteradamente denominada intelectuálista, escolhia determinar desde o início a subjectividade como pensamento, considerando que este último, principalmente enquanto capaz de ultrapassar o perspectivismo (nomeadamente no âmbito dos progressos matemáticos provenientes da geometria analítica cartesiana e segundo a inspiração platónica, a que pode remeter o exemplo preferencial desta secção de abertura, o cubo; de forma mais geral, no âmbito das verdades necessárias e imunes à dúvida), impunha uma outra desarticulação entre o eu e o corpo, entre a clareza e a distinção da intuição intelectual de alguns objectos enquanto pensados ou mentais e o incerto nível perceptivo associado ao corpo. Neste caso a dissociação nem sequer teria por objectivo declarado compreender o corpo, que aparecia menorizado como objecto de investigação, e de qualquer modo outra vez alheio a qualquer ciência fundamental. No contexto epistemológico das escolas de psicologia do princípio do século, estas ideias organizavam-se em torno do uso que alguns pretendiam assegurar à introspecção, considerada como único e directo meio de acesso a um objecto especial – o “eu” e a “sua” actividade pensante <sup>2</sup> – que R. Descartes tornou possível limitar a esse nível observacionalmente dependente que se autonomizara <sup>3</sup>. Note-se que J. Locke

---

<sup>1</sup> Ignorando por exemplo que para o próprio I. Kant, considerando o conjunto da sua obra crítica, as ciências biológicas colocavam uma série de problemas, precisamente teleológicos, que poderiam estar ausentes no caso da física.

<sup>2</sup> Tudo acontece como se a psicologia que Merleau-Ponty tenta revitalizar se encontrasse extremada entre estas duas abordagens, nas quais ou apenas existe, com relevância e dignidade suficientes entenda-se, o corpo ou apenas existe o eu – sendo que a primeira das hipóteses pode aparentemente garantir algum sucesso, nomeadamente de harmonização com outras ciências bem sucedidas, enquanto a segunda redundava num psicologismo mais ou menos vazio, que para além de ignorar totalmente o rigor das suas raízes cartesianas, humanas e kantianas, não tardou a ser colocado em questão a partir dos ataques de G. Frege e E. Husserl, da *Psicanálise* ou da *Psicologia Gestaltista*. Sobre como a neurofisiologia aparece nos debates sobre a filosofia kantiana veja-se A. W. Wood, “Kantianism” in J. Kim e E. Sosa (Ed), *A Companion to Metaphysics*, Oxtord, Blackwell Publishers, 1995.

<sup>3</sup> Não é possível deixar de referir que esse mesmo nível era por G. Galilei

tinha procedido ainda de forma semelhante ao definir o eu como capaz de perceber o que acontecia na mente, deslocando afinal o acto introspectivo do modelo predominantemente intelectual para um modelo perceptivo.

Por uma confluência entre as duas abordagens, esboçava-se uma perspectiva simultaneamente central e fisiológica em redor dos conhecimentos cada vez mais detalhados sobre o cérebro. Apurando as concepções da frenologia de F. Gall, entrevia-se uma modularidade central, pelo menos e na época para a memória (a partir dos designados traços cerebrais mnésicos) e para a linguagem (a partir da localização de áreas da linguagem por P. Broca e K. Wernicke). Muitos defensores do gestaltismo, como também S. Freud, tentavam referir as suas hipóteses precisamente a esta linha de investigação.

No entanto nenhuma destas abordagens conseguia manter a reflexão sobre o tema da percepção rigorosamente do princípio ao fim num nível que Merleau-Ponty designa radical, e que acharia o seu princípio condutor a partir da identidade entre o eu e o corpo ele próprio<sup>4</sup>, entre um eu e um corpo. A estratégia empirista da

também visto como autónomo, mas de um modo que autorizava a sua expulsão do domínio e dos procedimentos de investigação da ciência nascente. O argumento era duplo: dependendo as sensações unicamente da consciência elas não eram reais ou primárias em qualquer sentido capaz de interessar a ciência; no que respeitava ao que podia ser achado por introspecção Galileu refere-se-lhe como mero nome.

<sup>4</sup> Interpreta-se desta forma “le corps propre” de modo a afastar a ideia de que se trata da propriedade que alguma coisa (tradicional e vulgarmente o eu) detenha sobre uma outra (o corpo), e assim manter o carácter de anonimato, que Merleau-Ponty atribui à corporeidade precisamente enquanto ela é (foi, segundo uma outra identidade com o passado específico (p. 101)) sempre já a base eficaz da emergência da identidade de qualquer sujeito pssoal. “Eu” e “corpo próprio” designam e identificam a mesma coisa, é uma única existência ou coisa a individuada desses dois modos e que responde à pergunta “quem?”. Não sendo possível sustentar uma relação entre duas entidades, nem que uma delas (o eu) se encontre contida de maneira fantasmática ou homuncular e espacial num reduto, canto ou cabeça de uma máquina (o corpo), uma rigorosa identidade seria precisamente aquilo que move a colocação da problemática nesta obra, de tal forma que o “cogito” possa ser (ainda) inatacável (p. 75) – contra a psicologia da introspecção que recusaria a identidade (talvez para assegurar um conjunto de funções superiores (p. 16), relativamente ao animal e/ou ao autómato), e contra dois dos modos do bissetencialismo (p. 104): o do mistério (“rencontre incompréhensible”) e o dramatizado (“collision”). Evocando o título desta secção: perante a afirmação “je suis mon corps” se

fisiologia, não se autorizou a considerar que no máximo se dá o encontro de causalidades e que há uma complexa causalidade contida nos limites de um corpo – que talvez esta causalidade fosse especial num corpo biológico, distinta de algum modo, nem que apenas <sup>5</sup> por complicação não-linear e emergência hierárquica, da causalidade dos corpos não-vivos, ou então que ela fosse de algum modo, segundo uma distinção mais filosófica, problemáticamente extravazante ou intencional, na versão medieval, brentiana e husserliana. Por sua vez, a aproximação introspectiva autorizou-se, a partir do que podia ser concebido indubitável e directamente, a estabelecer ontológicamente a existência de duas coisas diferentes, substancialmente opostas quanto à natureza e aos procedimentos metodológicos a mobilizar <sup>6</sup>.

Como a primeira parte da *Phénoménologie de la Perception* aduzira já suficientes razões para estabelecer uma outra concepção do corpo, também a possibilidade de considerar a partir do corpo a fenomenologia associada ao ser no mundo – desde que entendido como duplamente não-redutível a uma sua parte (órgãos sensoriais ou cérebro) ou a um tipo confuso e menor (metodicamente dispensável) de entidade – ficava disponível. Sumarizam-se brevemente algumas conclusões dessa primeira parte:

I. A tentativa de explicar alguns fenómenos de desordem ou perturbação cognitiva, particularmente os associados a membros fantasmas e por aí à percepção do corpo próprio, mostra as insuficiências da fisiologia (directamente), mas também da psicologia no seguinte sentido: se é necessário distinguir um saber *tácito* e um saber *tético*, assegurando-se a explicação da perturbação pelo normal/anormal funcionamento do primeiro saber, pela sua posse

---

está imediatamente autorizado a perguntar “quem?”. É por isto mesmo que a identidade é intuitivamente difícil, para além de teoricamente exigente, e que a problemática da fenomenologia da percepção também se pode enunciar pela pergunta “quem é o sujeito da percepção – eu? isto (ou este corpo)?”.

<sup>5</sup> “Apenas” porque tal hipótese não implicaria (como compreenderam os emergentistas britânicos, e em especial C. D. Broad), por um lado, renunciar ao determinismo mas sim à previsibilidade, nem, por outro lado, assumir uma teleologia intrínseca aos processos físicos.

<sup>6</sup> Deixando de lado muitas vezes, em particular enquanto “escola” de Psicologia, a rigorosa necessidade de abordar o problema de interacção que ficava criado (e que nenhuma tanatologia de estilo socrático-platónico permitia em rigor adiar).

indivisa (p. 114), imediatamente se revela o seu carácter fundamental, impositivo. Como deste carácter impositivo a noção psicologista e representacional – quer no modo intelectual, quer no modo perceptivo – de imagem do corpo não pode dar conta, fica justificada conceptualmente a opção <sup>7</sup> pelo termo *esquema corporal*. O esquema corporal, entendido como saber tácito, caracteriza-se por ser a-tético (p. 61) ou antepredicativo (p. 85), não representado e pré-pessoal (p. 99), estranho mas prévio a qualquer finalidade expressa (p. 92).

II. O esquema corporal aparece com particular pertinência no contexto da especificação da ligação ao mundo: por ser essa ligação imediatamente (no sentido de anterior a uma finalidade expressa, controlada) espacial, motriz e eficaz (ou ineficaz) no espaço-tempo por via de acções mais ou menos básicas (p. 122), e ainda por o esquema corporal conter as relações que permitem localizar (e a partir daí controlar) a posição de partes do corpo próprio – por via de uma lei ou desenho constituinte que vai do todo às partes (p. 115) e que teria talvez a sua evidência maior na resistência do corpo que cada eu é em submeter-se à variação perspectiva (p. 108) – fica aberto o caminho para circunscrever a intencionalidade fenomenológica como *intencionalidade operante* (p. xiii, – também motriz (p. 128), praktognosia (p. 164) ou movimento gerador do espaço (p. 443)). A intencionalidade aparece como mais fundamentalmente ligada à acção e ao movimento (p. 105) do que à apreensão de noemas e à categorização do mundo (p. 160: “posso/consigo” mais do que “penso/creio/ /desejo/temo/(...) que...”). O esquema corporal é agora caracterizado como lei eficaz das mudanças ou movimentos do corpo (p. 175), da propriocepção (p. 114), que não pode segundo Merleau-Ponty ser remetida a um órgão especial nem a uma fórmula de constituição como as das figuras geométricas (p. 239).

III. Neste contexto ficou estabelecida também a remissão ao mundo que a intencionalidade operante permite considerar enquanto acessível a (isso mesmo para que não pode deixar de remeter) um corpo não só em movimento, mas também habitual

---

<sup>7</sup> Opção por exemplo entre “le corps en idée” e “le corps en réalité” (p. 231), ainda que de outras vezes se registem algumas hesitações ao nível terminológico.

(p. 103) – aquele que resulta, por aquisição de hábito (p. 178), numa estabilização ou normalização tendencial das condições de ele próprio ser-no-mundo. Um acesso deste tipo é claramente perspectivista mas também dinamizado (p. 116 – o que não autoriza a supor que apenas um relativismo estrito se pode estabelecer, e anuncia desde logo uma especial concepção da temporalidade (p. 83). As análises da especificidade sexual e linguística humana que nesse momento se elaboram não apelarão a nada mais para além da temporalidade do corpo que as efectiva de um modo que comporta sublimação e precariedade (também “drama”) num mundo agora cultural (p. 100), inter-individuado. Este mundo é dito ser uma versão fabricada tanto quanto natural (p. 221), segundo uma argumentação que pretende exceder a estrita oposição entre natural e convencional, mobilizando em vez dela a noção de instituição (para a palavra (p. 214) e para a paternidade (p. 220), de tal forma que não é possível ignorar o paralelo com o exercício de releitura da Psicanálise que J. Lacan começava a desenvolver na mesma época).

Para retornar ao exemplo recorrente do cubo <sup>8</sup> que atravessa toda a secção introdutória, pretende Merleau-Ponty que uma teoria da percepção deve ser capaz primeiro de aceitar que as suas seis faces não são igualmente, de uma só vez, experienciadas total e instantaneamente, sem concluir que (1) o objecto percebido não é o cubo real, devendo este ser encontrado noutra lugar, talvez o das coisas inatas e da geometria ideal, ou então que (2) o cubo vem a existir nos que o percebem em função dum processo assente numa geometria natural, em última análise responsável pela mesmidade dos cubos reais e percebidos. No primeiro caso o cubo real seria uma ideia ou uma figura só intelectualmente disponível e, para além disso, subsistente por si mesma com independência dos cubos “mundanos” (numa versão menos ontológica-

---

<sup>8</sup> A escolha deste exemplo bastaria para revelar que as conclusões a retirar da teoria da percepção que se apresenta, pretendem ir mais além do caso dos objectos ecologicamente vulgares, e de certo modo atingir o intelectualismo racionalista precisamente nesse campo – a matemática – onde ele se julgaria mais seguro, mais imune ao “primado da percepção”. As duas hipóteses que a seguir são brevemente tratadas podem ser vistas como correspondentes a duas avaliações de sinal contrário da relevância (ou mesmo do lugar físico) da matemática. Para Merleau-Ponty e explicitamente (p. 69) “la nature n'est pas de sei géométrique”. Cf. à frente a nota 17.

mente expansiva tal ideia seria construída de modo inferencial, mas sempre independentemente do corpo, a partir do despertar que os cubos “mundanos” proporcionam). No segundo caso a adequação estaria garantida por um meio tridimensional generalizado capaz de permitir a percepção como impressão, captura ou processo de transporte, geralmente de tipo icónico, dos cubos “mundanos” e das suas faces. Na primeira hipótese ficamos com um cubo escondido, pois o cubo “mundano” esconde o mais autêntico e real dos cubos, tendo este que ser procurado por um acto mental no espaço mental (supondo que nada pode aí ser injectado de repente), enquanto na segunda, terminamos com um cubo “mundano” viajante que acabaria revelado (supondo de novo que ele não pode aí aparecer de repente) através das portas transparentes dos órgãos sensoriais. Estes dois esquemas de análise da percepção acabam ambos por ignorar finalmente a corporeidade, *o perspectivismo que terá que ser pensado e não ultrapassado ou eliminado*: a hipótese que vai ser colocada deve então considerar se não será possível explicar a situação perceptiva por uma experiência pré-reflexiva em que estão presentes e se relacionam o corpo, o cubo e o mundo, numa conexão viva cujo modelo é a presença invariante do conjunto indiviso das partes do corpo que o esquema corporal efectiva <sup>9</sup>.

De outra maneira: não será a síntese do corpo próprio prioritá-

---

<sup>9</sup> A conexão viva que Merleau-Ponty tem aqui em vista não é certamente algo estritamente biológico, e parece poder ser compreendida mais correctamente como movimento continuado, essencialmente não terminado ou totalizado, e de natureza dinâmica (p. 116; cf. à frente a nota 20). Deste modo a percepção resultaria ser um processo (movimento) com uma optimização tendencial que, se permite a aparência de haver no seu (momento) final um objecto estável, uma percepção fixa e não absolutamente volátil que requer explicação da constância, não permite a conclusão de que o processo se encerrou de tal forma que um novo objecto (ou o mesmo) exigisse reiniciar do zero (ou da memória etiquetada) a optimização, por uma exploração absolutamente nova, isenta de qualquer hábito ou perícia, de qualquer horizonte ou fundo (pp. 82-3). Numa leitura mais alargada, seria possível ver a “conexão viva” de um modo ainda (teatralmente) cartesiano como ecrã, ou de um modo já alheio ao biologismo sempre disponível, – que o próprio Merleau-Ponty parece preferir terminologicamente à fisiologia mais literal (p. 16) e que procuraria um órgão responsável por tal percurso (certamente que não a glândula pineal), – como membrana ou carne. E numa última versão, agora computacional, que aparece em *La Nature* (Paris, Éditions du Seuil, 1995) como simbolismo algorítmico natural.



ria (numa ordem simultaneamente ontológica e metodológica) relativamente à síntese do objecto percebido, de tal forma que essas sínteses sejam inseparáveis (como duas faces num acto de percepção (p. 237)) mas ainda anteriores a qualquer acto de reconstrução ou recuperação das propriedades formais e necessárias de todos os cubos? Neste caso a matemática, pelo menos parte da geometria, seria feita literalmente (por um sujeito motor (p. 443) e retrospectivamente (p. 441), em oposição às viagens metafóricas) com o corpo. Dependeria mesmo, num sentido muito forte, da eficácia da legalidade do esquema corporal – sendo certamente muito razoável duvidar de que este último, enquanto lei dinâmica de optimização e estabilização, seja ele próprio tridimensional e exactamente euclidiano <sup>10</sup>.

## II – Desaparições do eu e uma experiência crucial

Para Merleau-Ponty tanto o empirismo como o intelectualismo partem da suposição de um mundo “ready-made”, “tout fait” (p. 240), como “cosmos” pronto <sup>11</sup> para que sobre ele se efectuem as operações que o conhecimento requer e que permitem (prometem) a adequação de uma única versão deste último ao mundo. Tal modo de proceder não é exaustivo, e termina numa anulação que recai sobre a persistência da fenomenologia (do eu, do corpo ele próprio), rasurando-a da imagem do mundo que vem a ser obtida. Em qualquer das abordagens a percepção permanece uma via, um momento que só transitariamente pertence ao conhecimento (quando não é considerada um obstáculo maior).

Para o empirista, a percepção é apenas um de entre os muitos

---

<sup>10</sup> Embora nessa área não decididamente matemática, uma consideração sobre hipercubos (num espaço quadridimensional) permita pensar numa específica afinação do corpo para a tridimensionalidade. Veja-se por exemplo como aparece relatada por P. J. Davis e R. Hersch (*The Mathematical Experience*, Boston, Birkhauser, 1981) a desilusão que assistir a um filme (gerado por computador) sobre um hipercubo constitui – até ao momento em que se permite a utilização de controles manuais para manipular e deslocar o que é visualizado.

<sup>11</sup> Posição que por exemplo H. Putnam apresenta nos seguintes termos (antes de proceder também à sua crítica): “the world itself has to have a “built-in” structure” (*Realism and Reason: Philosophical Papers Volume 3*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1987).

acontecimentos ocorrentes no mundo, delimitando-se especificamente o seu lugar de ocorrência no percepcionante. Ao pretender estudar as sensações, as partes que constituiriam essa ocorrência, o psicólogo empirista adopta uma estratégia impessoal – negligenciando o facto de que um sujeito vive ou sente a percepção, e que permanece sempre sujeito percepcionante no próprio estudo da percepção ela mesma. Esta perspectiva distanciada que atribui à percepção o estatuto de facto num mundo ignora o problema que decorre da percepção poder ser precisamente a condição da existência para nós de qualquer facto, neste caso de qualquer des-associação de sensações. A análise empirista trai assim aquilo mesmo sobre o qual assenta – a transcendência vivida, pela qual um corpo organiza uma abertura ao mundo na forma de presença de um campo perceptivo, como se o facto de algo ser sentido fosse uma outra coisa, já dispensada pela assunção de que as leis que governam a actividade dos órgãos receptores (bem como, e mais problemáticamente, a soma das sensações) devem ser exactamente as mesmas que constam do conjunto “mundo” quando não percepcionado. Em última análise, os procedimentos laboratoriais da psicofisiologia permitiriam mesmo a abolição do recurso a relatórios verbais do sujeito acerca da detecção de algo, ou sobre o desempenho de qualquer tarefa proposta.

Se o empirista ignora o seu próprio papel nas análises de que vai sendo capaz, o intelectualista exagera de tal modo esse papel, que acaba por tomar igualmente incompreensível a percepção vivida, o facto de a percepção ser sentida, e não apenas observada. O primeiro não deixa espaço algum para o acontecimento da consciência uma vez efectuada a decomposição da percepção, e o segundo irá subordiná-la a um eu constituinte e universal na medida em que só este seria capaz de efectuar uma dupla totalização: a de cada percepção ocorrente e a de todos os objectos percepcionáveis. A posição intelectualista mais não pode fazer além de reverter a afirmação empirista de que existe na percepção apenas ser-em-si, transformando-a na afirmação de que na percepção só há ser-para-nós – e que portanto aquilo que aparece à consciência esgota o percepcionado, tanto mais quanto aquela é responsável por este. O ego transcendental, o sujeito da abordagem intelectualista na sua forma transcendental, acaba por não estar ele mesmo envolvido na percepção, pois ao constituir o mundo per-

manece antes ou por trás do mundo, mais do que nele, sendo finalmente o responsável pelo estabelecimento de conexões causais coerentes entre o mundo (ou o que quer que ele seja em si mesmo) e o corpo (identificado quando muito com um eu empírico). Como essas conexões teriam a autoria do eu como pensamento, é difícil perceber por que razão elas nunca são perfeitamente explícitas e completas para o sujeito que as constitui<sup>12</sup>. De forma muito semelhante ao empirismo, o intelectualismo ignora o problema do sujeito que percepção – da percepção tal como é vivida, sentida do ponto de vista de alguém. A psicologia indutiva, com recurso a procedimentos indutivos, apareceria como uma ocasião especial para voltar a desafiar as perspectivas empirista e intelectualista sobre a percepção enquanto, respectivamente, estado causado do corpo, e constituição egológica de estado.

Como antes no caso do corpo, a natureza da percepção sentida pode ser investigada a partir do estudo de casos que envolvem pacientes afectados por lesões cerebrais – do cerebelo e do córtex frontal, aqui – e que apresentam características anormais no desempenho de tarefas simples. A interpretação pontyana dos casos realça sempre que os defeitos manifestos se devem a uma incapacidade de integração ou totalização da informação disponível (por exemplo sensorial e muscular), em função de tarefas e contextos específicos. O que poderia ser tomado hoje como uma mera redescrção da situação, tinha à altura algumas consequências polémicas, sendo estas avançadas logo a seguir.

Os psicólogos teriam notado já que a acuidade dos movimentos dos membros superiores desses sujeitos (particularmente no que respeita à amplitude e direcção) variava em função da cor disponível no campo visual, e seguidamente que a cada cor correspondia um tipo ou padrão particular de movimentação, de tendência da perturbação. Segundo Merleau-Ponty, a primeira explicação tentada invocava um mecanismo segundo o qual a reacção motora seria

---

<sup>12</sup> Algumas soluções para esta questão foram tentadas no âmbito do intelectualismo que procura evitar o cepticismo, geralmente de duas maneiras: responsabilizando precisamente a corporeidade (mesmo quando lhe chama finitude e a faz acompanhar de uma história sobre as necessárias limitações, ou os limitados progressos, da ciência humana) ou optando radicalmente pela matemática (mesmo que acabe por oferecer desta uma versão divina, e não hesite em povoar o mundo de caracteres geométricos).

um efeito causado por um fenómeno físico, ou luminoso, que a partir do objecto atingia objectiva e mensuravelmente o corpo, ou melhor os seus órgãos receptores. Esta hipótese pode ser imediatamente abandonada diante da observação de que cores criadas por contraste (presumivelmente através de iluminação artificial, ou de instrumentos especiais) mostravam possuir o mesmo valor motor ou comportamental que as suas anteriores contrapartes – tal experiência induzida, bem como a própria natureza cerebral ou central da deficiência, constituiria uma refutação liminar do empirismo.

Ainda assim, essa experiência em nada autoriza a conclusão oposta: a de que deve existir outra entidade encarregue de determinar a fisionomia motora de uma dada cor (independentemente de ser real ou criada), que uma qualquer substancia mental determinaria as condutas do azul, do vermelho ou de outra cor. O que bloqueia esta última hipótese é, primeiro, o facto de não se entender como pode algo estritamente mental influir um movimento físico, e, segundo, a descoberta de que os sujeitos não se apercebiam de qualquer variação nas suas condutas de reacção à cor, evidenciando que a haver tal influência ela passaria totalmente despercebida à sua fonte (aliás tanto como os resultados da mesma influência). Um eu plenamente constituinte saberia ou notaria esse facto ao ser por definição consciente daquilo que estava a constituir, vindo a permitir muito plausivelmente compensar qualquer efeito que o constituído viesse a ter no comportamento <sup>13</sup>. Estar-se-ia assim na situação de o eu constituinte conservar totalmente inexplicadas as descobertas em análise, e, pior ainda, de esse eu se ter tomado ele mesmo incompreensível ou, no mínimo, muito duvidoso pois que à ameaça de total ineficácia real, veio juntar-se uma ineficácia na ordem das explicações.

Deste modo surge a semelhança entre o empirismo e o intelectualismo como duas maneiras de fazer: o eu desaparecer uma previsa logo no início por desarticulação metodológica, outra no final de um percurso onde o eu, agora ontologicamente desarticulado,

---

<sup>13</sup> No caso de não se aceitarem como necessárias, ou contidas na definição de eu constituinte, estas exigências, poderia perguntar-se para que serviria então um tão mau engenheiro (se não para estas operações), o que faz (e já não apenas como faz) afinal esse eu, ou ainda e finalmente o que se espera explicar com ele (porque haveria tal coisa, porque tanto assim se esconderia ela). Cf. à frente a nota 28.

pode ser visto como irrelevante, facultativo ou redundante. Se, de acordo com o falhanço do mecanicismo empirista restariam fenômenos em busca de explicação, da abordagem intelectualista subsistia um conceito que se pretendia explicativo em busca dos fenômenos para explicar. Porém também se tomou possível estabelecer nesse mesmo momento uma conclusão inicial, de natureza essencialmente metódica: as cores não serão consideradas um facto físico internalizado nem uma construção intelectual. Em vez de tais teses opta-se por reconhecer que a percepção é um diálogo vivo entre o corpo próprio e o ambiente em que ele existe, uma montagem – em vez duma desarticulação – ocorrida num ambiente existencial <sup>14</sup> (em vez de estados viajantes fechados em si mesmos, ou de qualidades inefáveis oferecidas à constatação de um sujeito pensante (p. 243)).

Aceitando que existe uma associação forte, e não apenas no caso de lesões, entre uma cor e a adopção de uma certa atitude corpórea (p. 244), *a hipótese nova (p. 241-2) será a de que esses movimentos de amplificação ou contracção do gesto constituam de modo essencial a própria sensação, a específica individuação proprioceptiva e quinestésica da cor fenomenológica sentida (azul ou amarelo ou...), e que não apareçam simplesmente “depois de” (das associações de sensações ou da constituição egológica do percebido)*. A cor seria assim imediatamente um modo ou modificação do que há no mundo, aí aparecendo implicadas a presença actual de uma particular atmosfera e de um poder de resposta do corpo – o azul é o que se toma azul a partir de uma questão confusa ou mal colocada (p. 248), para retomar o modelo dialógico. Por este corpo ser de maneira fundamental ou constante um poder, fica afastada a ideia de que bastaria uma apresentação ambiental (de uma cor em-si-mesma, ou de uma questão) para que necessariamente uma certa e determinada percepção ocorra; também não é

---

<sup>14</sup> Equivalentemente: uma montagem existencial ocorrida num ambiente. A qualificação “existencial” engloba em si e neste contexto pelo menos três significados: é no ambiente que existe um corpo próprio; é no ambiente que um corpo próprio pode ser sujeito (ou segundo a identidade básica, e retornando ao primeiro significado: é no ambiente que existe um eu); é no ambiente que uma sensação é sentida (ou que há um mundo). Todos estes sentidos desenharam um tipo particular de metafísica empenhada na manutenção do holismo do que existe. Cf. à frente a nota 17.

possível pensar que a adopção de uma particular atitude corpórea seja suficiente para a visão de uma cor determinada (de uma cor apenas para-nós) se o ambiente não fornecer a ocasião ou solicitação para tal, e portanto que seja possível responder a pergunta nenhuma. Noutros termos: sentir não é uma acção de coincidir de forma inefável, introspectiva ou mental com um objecto, nem uma invasão por este último; sentir não é a criação puramente subjectiva de uma aparência, nem a posição intelectual (categorial ou proposicional <sup>15</sup>) de um sentido.

Nesta altura pode reaparecer o conceito de intencionalidade dos capítulos anteriores: não é um observador incorpóreo aquilo que percebe, mas um corpo próprio aquele que (i.e. quem) toca, ouve, vê, etc., de tal forma que o par passividade/actividade não pode já vir a ser encerrado nos limites de um sujeito, precisamente porque foi este último que perdeu a clareza, pelo menos conceptual, que mantinha enquanto se julgava possível prosseguir o inquérito com base na sua oposição aos objectos (bastaria em tal caso uma determinação deste último, por simetria, como passivo ou activo). A percepção começa a partir deste momento a ser pensada como coexistência (p. 247), co-nascença (p. 245), comunidade ou comunhão (p. 246) com o sensível, fundada numa abertura sincronizante (p. 248) e numa co-pertença anterior a qualquer reflexão ou acto especificamente pessoal.

Talvez a mais radical das consequências desta hipótese, e também pelo carácter polémico que envolve <sup>16</sup>, seja a que está asso-

---

<sup>15</sup> Nos termos da "definição" que Merleau-Ponty detecta no núcleo do intelectualismo, o juízo seria o que falta à sensação para vir a ser possível a percepção (p. 40, enquanto a nota (1) da p. 319 por sua vez bloqueia a afirmação de que a experiência "quereria dizer", dependeria de algum processo interpretativo, passado ou futuro). Uma leitura mais deflacionária, semelhante à de Galileu (cf. atrás a nota 3), substituiria juízo por língua.

<sup>16</sup> Efeitos polémicos que, no contexto próximo da obra, se podem fazer talvez recuar até aos textos de Husserl e à insistência deste no permanecer inafectado do eu na própria parentetização. Num contexto teoricamente mais afastado subsistiriam ainda efeitos para uma explicação da percepção que proceda de um modo evolucionista, apelando para uma exigência de afinação (mais ou menos adaptacionista) em contextos naturais selectivos. Acontece porém que esta última estratégia talvez não seja de todo alheia à obra pontyana (como pode ser confirmado em *La Nature*, ed. cit.): se um vivo deve ter (ou terá que ter "um" seu ancestral) fugido, atacado, procurado subsistir, então ele (eles) deverá (deverão) ser um sistema (ou encontrarem-se numa certa

ciada à escolha do exemplo, da fenomenologia básica ou da experiência reveladora crucial, que de certa forma e retomando a terminologia, vivifique a hipótese avançada e o estudo da percepção em geral (cf. a nota 26, que posteriormente remete a este ponto): em vez das tradicionais actividades de categorização e de classificação do ambiente por um organismo (em laboratório e/ou no meio natural) apareceria como fundamental a experiência literal de desaparecimento do “eu”, do seu estar a ser ou poder chegar a ser inexistente em favor de qualquer outra coisa que não parece poder ser efectivamente, objectual ou vivencialmente, determinada – um sono que invade um corpo num sentido mais quiasmático do que intrusivo (p. 245), um azul em que se está a ser e que já não é do céu ou de outra qualquer coisa determinada, diante, acima, ou em face de “mim” (p.248, p. 260)<sup>17</sup>. Aquilo que Merleau-Ponty designa por germe da despersonalização a cada sensação (p. 249), colocando a dificuldade intuitiva da identidade entre o eu e o corpo no centro do problema da fenomenologia da percepção.

### III – Os múltiplos eus

Supondo que em algum ponto anterior se terá já abandonado a psicologia descritiva, e que se pode avançar para a psicologia explicativa (de acordo com a nota (1) da p. 13, contra o lirismo

---

“cadeia”) possuidor de uma intencionalidade operante, de um poder mais ou menos elementar mas suficientemente eficaz de co-variariar face a alguns componentes ambientais.

<sup>17</sup> Os três últimos parágrafos constituem também um esboço de argumentação suficiente para caracterizar uma posição filosófica que a partir da subtracção da problemática hermenêutica ao contexto das ciências humanas, pode tentar alargar essa mesma problemática ao contexto cósmico, e seguidamente redobrar a força da argumentação com opções epistemológicas específicas, normalmente provenientes da filosofia da matemática. Por outra via, perguntar-se-ia se, uma vez suspeitado que a natureza não é por si e imediatamente geométrica (cf. atrás a nota 8), não deve imediatamente perguntar-se pelo estatuto desse acto tão simples que é o de decidir ser matemático (p. 249) e do seu lugar no cosmos (ou ainda: perguntar se também há no mundo o poder aural de o fazer ser de uma certa forma (geométrico por exemplo), ou se o mundo só pode chegar a ser o que é ou sempre foi, independentemente de decisão). Para Merleau-Ponty existe uma vertente (pelo menos) ética nesta questão (p. 417).

compreensivo de K. Jaspers e por um desenvolvimento científico da explicação causal e dos seus problemas), ou para a reflexão radical que se teria nesse mesmo momento imposto (p. 253, de acordo com o programa genético e transcendental da referida nota (e também o final do “Avant-Propos”)), permanece ainda um outro problema substancial. Tal problema consiste em saber no que resultam afinal a *hipótese nova* e o seu particular *enquadramento* filosófico, se estiver bem fundada a forma pela qual ficaram esboçados: como se deve entender que um eu sinta algo, como é um corpo próprio capaz de sentir, que descrição <sup>18</sup> disto conta afinal como explicação efectiva ou formal do fenómeno do fenómeno (p. 77)? No que segue considerar-se-à o que parece ser a proposta substantiva de Merleau-Ponty, a um nível próximo ao que poderiam ser considerações neurobiológicas, mais do que estritamente formais <sup>19</sup>.

A primeira indicação de que se vai estar perante um modelo de múltiplos eus, é a que se acha na afirmação de uma relativa autonomia existencial e funcional dos circuitos sensório-motores (p. 102, comprovada pela análise de diversos distúrbios psíquicos e em particular dos membros fantasma). O entendimento de que o corpo próprio é um feixe de circuitos ou projectos motores, de arcos intencionais que constituem a habitualidade básica e que as condições situacionais e ambientais vão constantemente texturando (em termos neuronais: modulando por fenómenos de estabilização e bifurcação <sup>20</sup>), não estaria certamente distante da proposta pont-

---

<sup>18</sup> Descrição assumiria neste caso um valor estritamente teórico de modelo explicativo, e no limite alheio a qualquer semelhança com a descrição fenomenal, observacional, que pode aparecer como nível inicial de um qualquer laboratório (real ou fictício) ou domínio a explicar. Se tais modelos devem necessariamente admitir simulação computacional para que sejam contados como explicativos é uma questão em aberto.

<sup>19</sup> De forma certamente sumária. No entanto e em rigor a proposta de Merleau-Ponty contém em si mesma uma certa ambiguidade ou deslize: o que se considerou atrás a hipótese nova, essencialmente proprioceptiva, fazia depender a especificidade do sentir perceptivo da associação deste com um aspecto motor global, enquanto o modelo dos múltiplos eus (que se encontraria a partir da p. 249) parece fazê-la depender duma espacialidade local múltipla, sinestésica e nunca realmente unificada, achada no que poderia chamar-se a micro-estrutura da cognição tácita.

<sup>20</sup> Termos estes que podem ser, mais geral e formalmente, remetidos ao âmbito da teoria matemática dos sistemas dinâmicos, nomeadamente no ramo



yana tal como aparece no capítulo sobre a espacialidade do corpo próprio e a motricidade, concordando a seguir com a doação anónima do mundo, designada o lugar da percepção (p. 249).

Os múltiplos eus são explicitamente assim nomeados por Merleau-Ponty (p. 250) ao referir os olhos, as orelhas e as mãos como outros tantos eus naturais. Esses eus são determinados como eus especializados (p. 250), que um nível fino de análise pode por sua vez localizar e fazer recuar à micro-estrutura da constituição morfológica das áreas receptoras e dialogantes com o mundo <sup>21</sup>. A esse nível teríamos um corpo dotado também do poder de aplicar a sua actividade às superfícies sensoriais onde se inscrevem os estímulos, de se centrar nessas superfícies (p. 126).

Esta diversidade de eus – também poderes naturais (p. 249) e seres do mundo (p. 246), ou ainda pequenos mundos no interior de um mundo maior (p. 256) – seria nuclearmente o que instabiliza o sujeito ou a-sujeita, no sentido de fazer aparecer necessariamente um perspectivismo, e com ele o sujeito corpóreo que ficou decidido considerar em vez de eliminar. A Merleau-Ponty não interessa tanto a constituição material dos eus, como a sua particular função de constrição do pensamento sempre a um certo campo <sup>22</sup>, desig-

---

que respeita à classificação de atractores num espaço de estado ou fase, e que vão do ponto fixo ao atractor estranho ou propriamente caótico, passando pelos atractores realizados por ciclo periódico ou por ciclo quase-periódico.

<sup>21</sup> A morfologia, ou mais propriamente a forma química das zonas mais desestabilizáveis das células dos “órgãos receptores”, parece ser o que primordialmente se altera no contacto com o ambiente (no caso de percepção verdadeira, e passando por alto alguns problemas adicionais, se aceitarmos uma diferença intrínseca entre a percepção e a alucinação (determinada por Merleau-Ponty como essencialmente (ou perigosamente) não-sensorial (p. 393)). A especialização fica ainda assegurada a níveis hierárquicamente superiores do sistema nervoso, pelo menos por via das ligações que as células nervosas de cada zona admitem (e quando já não são elas mesmas de modo intrínseco morfológicamente distintas).

<sup>22</sup> Tratar-se-ia aqui de uma noção de campo imensamente mais complicada do que a noção que inicialmente se encontrou associada à teoria psicofisiológica dos limiares de excitação. Existe uma verdadeira especialização funcional de neurónios não distinguíveis de outro modo, de tal maneira que se formam em algumas zonas (nomeadamente visuais) e considerando padrões globais de actividade neuronal, verdadeiros mapas topográficos, figurais. De forma geral parece haver uma grande quantidade de neurónios, e já não somente para a visão, que funcionam como detectores de características (sem serem certamente células-avó). Em ligação com o reconhecimento deste facto é hoje pos-

nado então (p. 251), de forma não intelectualista, sentido (“sens”), ou posteriormente identificado com o eu a ser na experiência (p. 465).

Partindo da multiplicidade anterior, deve ser agora possível relacioná-la, e precisamente integrá-la, com o lado ou aspecto motor da percepção (pois que este lado (p. 237) não é uma simples saída ou efeito) com base na presença constante, i.e. constantemente activa, eficaz e legalizadora (de acordo com a primeira parte da *Phénoménologie de la Perception*, (pp. 273-4)) do esquema corporal<sup>23</sup> – também ele dinâmico (p. 116; cf. também atrás a nota 9). Outra conclusão globalista pode imediatamente ser retirada: a de que não existem qualia puros, sensações absolutamente isoladas ou isoláveis como pretendia mostrar o empirista com os dados puros (tácteis, visuais, etc.) imediatos. A sensação seria não apenas quinestésica, mas também, por regra (p. 265) ou prototipicamente, *sinestésica*.

Neste ponto o modelo pontyano aborda o problema fundamental da coexistência unitária (vivencial, fenomenológica) daquilo que é percebido, da comunicação intersensorial – por exemplo um livro de capa simultaneamente dura e azul. As opções disponíveis, de novo a empirista e a intelectualista, supunham respectivamente que existiria um sentido responsável pela unidade espacial, normalmente a visão (p. 252), ou que, seguindo Kant (p. 254), seria necessário deduzir um espaço único, mais verdadeiro, que a espacialidade do mundo<sup>24</sup>. O erro nestas estratégias é principalmente o

---

sível falar de campos receptivos não-clássicos, em que o disparo de determinados neurónios está aberto a efeitos contextuais, e não apenas a propriedades intrínsecas a essas células ou ao ambiente – sendo aliás por aqui que se poderá razoavelmente especificar este último em termos de cena(s).

<sup>23</sup> Para tanto bastaria atribuir às zonas corticais somatossensoriais primárias (que são por vezes designadas conjuntamente homúnculo sensorio-motor), elas próprias quase adjacentes pois encontram-se situadas imediatamente antes e imediatamente depois do sulco central que separa o lobo frontal do lobo parietal, um papel importante em todo o funcionamento vigil, voluntário, do corpo próprio. Por outro lado seria necessário saber qual a força da ligação modulada (o número e o peso das conexões sinápticas, bem como a sua plasticidade) que essas zonas mantêm com outras zonas mais envolvidas na motilidade involuntária. O próprio cerebelo, cujas lesões de alguma forma motivaram a viragem nas explicações da percepção, estará sem dúvida implicado nestas operações.

<sup>24</sup> Em rigor, que o mundo seja espacial é para Kant urna afirmação episte-

facto<sup>25</sup> de ambas assumirem a unicidade do espaço, que este deve necessariamente ser uno tal como precisamente um certo tipo de experiência vivida o revela<sup>26</sup>. Para Merleau-Ponty a conclusão a estabelecer é a de que a unidade e a diversidade dos sentidos não correspondem a dois níveis ou estados diferentes do processo perceptivo, um dos quais seria o fundamental (p. 255), e enfim, que não se reencontra essa unidade e diversidade, e é esse exactamente o problema, ao nível explicativo, procedendo deste modo – insistindo nesse procedimento teríamos como fundamentais o espaço visual relativamente aos outros espaços sensoriais e o espaço transcendental relativamente ao espaço empírico<sup>27</sup>. É fácil ver como esta concepção da espacialidade se coordena ponto por ponto com a ideia de um eu unificado, substancialmente identificado ou com o produto de uma sua parte privilegiada (no caso do empirismo), ou com o ego transcendental constituinte (no caso do intelectualismo). O modelo dos múltiplos eus permite considerar a unidade e a diversidade num mesmo nível e dizer imediatamente que *toda a sensação é espacial* (p. 255), e que o homem é um sensorium comum perpétuo (p. 271, p. 276)<sup>28</sup>, para retomar a necessária sinestesia.

---

mológica, envolvendo portanto a constituição transcendental do sujeito projectada necessariamente para o objecto de ciência, ou que, pelo auxílio da geometria, teria em vista precisamente a constituição deste último. Entendida literal ou materialmente tal afirmação seria indecível, i.e. numenal e incompreensível por si mesma.

<sup>25</sup> No caso kantiano essa suposição é analisada mais exaustivamente por Merleau-Ponty, numa espécie de crítica a duas outras distinções rigidificadas, no âmbito de uma teoria de faculdades, por Kant: entre forma e conteúdo, e entre a priori e a posteriori.

<sup>26</sup> Neste ponto seria possível voltar a salientar a importância da escolha do exemplo crucial, da desapareção literal e conjunta do eu e do(s) objecto(s).

<sup>27</sup> Numa versão mais actual um espaço ou lugar (também teatro, ou televisão) cerebral relativamente aos espaços ou lugares periféricos (também de entrada e de saída), ou ainda um espaço ou coisa neuronal relativamente a uma coisa diferente (por exemplo proteica ou glial), tão ignorável que poderia esconder o que J. Searle (*The Mystery of Consciousness*, Londres, Granta, 1997) chama “the dirty secret of contemporary neuroscience”: falar do neurónio como unidade funcional básica talvez *oculle* o facto de que não existe para esta área um princípio teórico unificador das descobertas e hipóteses que se sucedem.

<sup>28</sup> Se por um lado esta hipótese se distingue essencialmente dos enunciados dos associacionistas do empirismo, implicando uma espécie de pregnância

Acontece porém que tudo isto não explica ainda um outro sentido de espaço como lugar metafísico (ou, segundo uma determinação insuficiente, mítico (p. 330)), e que Merleau-Ponty quer ligar ao contacto primordial com o ser, à indicação da forma de existência do sujeito pelo sensível (como se fosse ao sentir que o que se pode designar verdadeiramente sujeito viesse à existência, pela coexistência do que é sensível e do que sente como meio da sua mútua existência (p. 255)). A pergunta inicial neste caso seria a de saber em que tipo de mundo, sob que espaço e sob que tempo se poderiam desenrolar estas operações de desmultiplicação, no mínimo complicadas, que a percepção teria então subjacentes – noutros termos: haveria pelo menos forma de a adequação da eficácia perceptiva normal ocorrer em tempo, sem dúvida tardio ao tomar por referência a consciência tética, mas ainda assim útil? (Isto se tiver que se aceitar que o céptico se engana, e que se sabe que não é tudo sempre sonhado, ou que às vezes o azul é (realmente) o do céu, ou que não se é exactamente assistido por uma divindade para saber que a pedra atirada ao vidro o há-de (realmente) partir).

Responder a esta questão exige um tipo de realismo mais forte do que qualquer filosofia transcendental pode efectivamente fornecer, nomeadamente quando julga poder avançar a partir apenas do sujeito. Desse modo, seria exigível que o espaço e o tempo, no mínimo, sejam, mais do que formas desse sujeito pelo menos também do mundo, se quiser explicar-se que há sincronização perceptiva e cognitiva. O candidato mais forte a esse papel parece ser o próprio tempo. A sobreposição de uma dimensão temporal a um corpo cujas “parties” se *connaissant dynamiquement l’une l’autre* (p. 269), cujos “recepteurs se disposent de manière à rendre possible par leur synergie la perception de l’object” (p. 269) é precisa-

---

entre as modalidades da percepção enquanto ocorrente (pp. 271-2), ela deixa subsistir o problema de saber em que condições essa pregnância se concretiza, e a que tipo de constricções o homem assim se submete. Por exemplo: que constrangimentos actualiza a mesalina (que não é certamente constituída pelo ego transcendental) de forma a elevar a dose ou o grau normal de sinestesia (p. 263)? Também e por absurdo, – se não quiser achar-se que afinal a mesalina é mais poderosa que o eu, ou que diante dela esse eu capitula e se retira para o mais recôndito dos lugares, unindo assim uma transcendentalidade do eu com um realismo da mesalina – porque gostaria tanto de mesalina, ou de com ela coexistir, um ego transcendental? Cf. atrás a nota 13.

mente o que está em causa na recente direcção de investigação que vê a sincronização das oscilações (em redor dos 40 Hz) nos disparos de neurónios, com diferentes campos receptivos (tácteis e cromáticos por exemplo) e com independência da localização espacial das zonas em que se integram, como um esboço de resposta ao problema da segmentação e coexistência unitária dos objectos percebidos. Por outro lado, um tempo concebido de uma forma suficientemente densa e talvez estranha aos nossos hábitos reflexivos historicistas e biografistas – que julgam encerrar um problema num qualquer nível especial da hierarquia das ciências, a determinar entre a física elementar (não-quântica, pois a este nível os problemas podem readquirir uma estranha unicidade) e a cosmologia do momento originário (da criação ou da harmonização do melhor dos mundos possíveis) e do fim (de alguma forma programado, da morte) – fica também entrevisto na *Phénoménologie de la Perception*:

I. primeiro, a afirmação de que uma síntese perceptiva é temporal, confirmando a opção pelo tempo (p. 277), conjuntamente com a ideia de que qualquer síntese mais forte é diferenciada ou apenas presumida (p. 254) <sup>29</sup>;

II. em segundo lugar, a concepção de que cada sensação é em acto, por si mesma, nascimento e morte inacessíveis a um sujeito que lhes sobrevivesse (entre elas ou antes e a seguir a cada uma, p. 250), e que portanto seria etemo por relação a elas, seguida da afirmação de que isso mesmo – i.e. essa eternidade actual (monentânea e mental (p. 471)) de cada sentir, marca de que afinal se

---

<sup>29</sup> Esta presunção da síntese de perspectivas engloba conceptualmente em si mesma (uma série (p. 269) de) outras sínteses integralmente corporais, e que portanto se poderiam integrar elas próprias enquanto periféricas (p. 249) no modelo dos múltiplos eus,—por exemplo segundo o caso exemplar da síntese operada (generativa (p. 489)) a partir da disparidade ou desequilíbrio das duas imagens retinianas de dois eus, os olhos (p. 268), sem nenhum “petit homme” a uni-las (p. 274), sendo precisamente ela a ocupar o sujeito que percebe (p. 275). Particularmente explícita sobre o que seria uma opção pelo tempo são a passagem que consta da p. 381, onde todos os campos, espaços, horizontes e perspectivas formam uma gigantesca e instantânea vaga temporal, a passagem da p. 451, que ao listar os termos fundantes (“Fundierung”) não faz aí constar o espaço, e a crítica das conservações pela memória psicológica ou fisiológica (p. 472). Por fim a fórmula de uma posição de difícil, no mínimo, classificação: “être et être conscient ne fassent qu’un (...) c’est la conscience du présent” (p. 485).

nasce (p. 294) – constitui o sujeito e, nele, um acesso (um conjunto de modos de apresentação (p. 259), vivido do interior (p. 254), por um corpo fenomenal e não por um corpo científico (p. 493)) ao ser do mundo no mundo;

III. em terceiro lugar, que tal mundo re-criado a cada momento (p. 240), inacabado ou dobrado sobre si mesmo (p. 249) na sensação por um corpo próprio, acedido pela coincidência ou identidade perceptiva entre sensível e sentinte, não só excede a reflexão ou a representação, como também, mais do que não exigir, exactamente exclui qualquer sujeito constituinte (p. 465), transcendente ou imanente ao mundo (imenso indivíduo que não é nem absoluto, nem em si (p. 468)).

Finalmente, e para retomar a sugestão de implausibilidade intuitiva (cf. atrás a nota 4) que um percurso deste tipo pode conter, cabe perguntar se não seria precisamente se cada eu for assim, um corpo que vem a ser sujeito na percepção (p. 260) por via das características que este modelo dos múltiplos eus esquematizou, que a própria pergunta originária – “quem...?” – apareceria maximamente justificada. Quaisquer que sejam os méritos da proposta pontyana para explicar porque há experiência consciente, ela mostra ao menos como o princípio condutor da identidade entre um corpo próprio e um eu nos coloca perante as dificuldades de desenvolver essa hipótese <sup>30</sup>.

*João Alberto Pinto*

---

<sup>30</sup> A leitura que aqui se apresentou é devedora de discussões que me foram proporcionadas no âmbito do Mestrado em Filosofia Moderna e Contemporânea, tanto pelos colegas que se interessaram de qualquer modo por este trabalho, como especialmente pela Prof<sup>ª</sup> Doutora Maria José Cantista.