

## DOCUMENTO

Renaud Barbaras, *Merleau-Ponty et la Nature*.

Publicado originalmente em *Chiasmi International*, Publication Trilingue autour de la Pensée de Merleau-Ponty. *De la Nature à l'Ontologie*. Milano/Paris/Memphis: Mimesis/Vrin/University of Memphis, 2000, pp. 47-62. Tradução de Gleisson R. Schmidt (Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil)<sup>1</sup>.

### Merleau-Ponty e a Natureza

Não é senão tardiamente que, em Merleau-Ponty, o conceito de natureza se torna objeto de uma reflexão autônoma. Até os anos 1956-57, Merleau-Ponty utiliza esta noção de maneira não crítica e confere-lhe o sentido filosófico corrente. Assim, *A Estrutura do Comportamento* abre com estas palavras: “nosso propósito é compreender as relações entre a consciência e a natureza – orgânica, psicológica ou mesmo social. Entendemos aqui por natureza uma multiplicidade de acontecimentos exteriores uns aos outros e ligados por uma relação de causalidade”<sup>2</sup>. É a concepção clássica da natureza, comum a Descartes e a Kant, que Merleau-Ponty retém aqui; muito embora – entenda-se – ao interrogar a possibilidade do surgimento, no interior desta natureza, de uma consciência a quem ela aparece, ele é levado a pôr em questão esta acepção naturalista comum aos clássicos. A descoberta do corpo próprio, irreduzível à causalidade natural bem como à consciência transcendental, permitirá pensar uma inserção da consciência na natureza que não exclua a aparição desta natureza à consciência sob a forma de um mundo percebido. É

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia (Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil), Professor de Filosofia (Universidade Tecnológica Federal do Paraná – Campus Curitiba, PR, Brasil), Bolsista da CAPES – Processo BEX 12644/12-9. E-mail: gleisson.schmidt@gmail.com.

<sup>2</sup> MERLEAU-PONTY, *La Structure du Comportement*, Paris: PUF, 1942, p. 1.

bem verdade que, ao longo da *Fenomenologia da Percepção*, permanece presente o horizonte de uma natureza em si, como Todo de acontecimentos objetivos regulados por leis. Assim, por exemplo, no final de sua longa e decisiva análise do espaço, na qual põe em evidência a especificidade dos espaços que denomina *antropológicos*, Merleau-Ponty conclui: “será preciso compreender como de um só movimento a existência projeta em torno de si mundos que me ocultam a objetividade e a designam como fim da teleologia da consciência, separando estes ‘mundos’ sobre o fundo de um único mundo natural”<sup>3</sup>. O mundo percebido, correlato da existência corporal, está muito claramente inscrito no interior de uma natureza que lhe prescreve um horizonte de objetividade. A fenomenologia da percepção atualiza a especificidade descritiva da camada perceptiva mas não chega a interrogar a relação desta camada perceptiva com a realidade em si: o sentido de ser da natureza não parece dever ser posto em questão pela descoberta do mundo percebido.

Assim, é somente por ocasião de um curso no *Collège de France* que a natureza torna-se objeto de uma interrogação específica. Ao consultar o curso publicado, nos desconcertamos pela ausência de justificativa filosófica prévia ao próprio curso, o qual, no primeiro ano, versa sobre as variações (históricas) do conceito de natureza. Ao contrário, se nos reportarmos ao resumo redigido no fim do ano universitário, descobrimos que esta escolha, digamos, inatural, é motivada pela necessidade de sair do impasse no qual entrou a filosofia contemporânea. Merleau-Ponty destaca de fato que o abandono no qual caiu a filosofia da natureza abrange (p. 48) certa concepção do espírito, da história e do homem. Escreve ele: “É a permissão que nos damos de fazê-los parecer como pura negatividade. Inversamente, ao retornar à filosofia da Natureza, não nos desviamos senão aparentemente destes problemas preponderantes, e procuramos preparar-lhe uma solução que não seja *imaterialista*. Todo naturalismo posto à parte, uma ontologia que silencie acerca da natureza se encerra no incorpóreo e dá, por esta razão mesma, uma imagem fantástica do homem, do espírito e da história”<sup>4</sup>. Esta reflexão sobre a natureza aparece então como motivada pela necessidade de um tipo de reequilíbrio e, por assim dizer, de contraponto<sup>5</sup>, o qual veremos, em seguida, do que se trata. No entanto, nos anos seguintes, a justificativa filosófica prévia ganha cada vez mais amplitude, não apenas nos resumos mas também nos próprios cursos. Assim, na introdução do curso do terceiro ano (1959-1960),

---

<sup>3</sup> *Id.*, *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 340.

<sup>4</sup> *Id.*, *Résumés de Cours, Collège de France 1952-1960*, Paris: Gallimard, 1968, p. 91.

<sup>5</sup> No original, “*question en retour*”.

do qual nos restam apenas notas, pode-se ler: “A natureza como folha ou camada do Ser total – a ontologia da Natureza como caminho em direção à ontologia – caminho que preferimos aqui porque a evolução do conceito de natureza é uma propedêutica mais convincente, mostra mais claramente a necessidade de mudança ontológica”<sup>6</sup>. O estilo filosófico mudou: a interrogação sobre a natureza se inscreve num projeto explicitamente ontológico e o caráter privilegiado na abordagem da natureza reside em sua história como se nela emergisse um impasse teórico que convoca uma mudança de orientação.

Porém, se nos reportamos agora às notas para *O Visível e o Invisível*, constatamos que a orientação sobre a questão da natureza não é circunscrita ao curso; ao contrário, ela impregna pouco a pouco a elaboração da ontologia. Nisso temos como prova os planos para *O Visível e o Invisível* que Merleau-Ponty deixou, que antecipam todos uma parte consagrada à natureza e que, sobretudo, manifestam uma evolução quanto ao lugar designado a esta questão. Nas mais antigas (do final de 1959 e início de 1960) a natureza aparece seja como capítulo de uma primeira parte que tem como título *Ser e mundo*, seja como uma segunda parte autônoma posterior a uma parte sobre o mundo. Em todo caso, aparece claramente que a natureza era concebida como subordinada ao estudo de uma dimensão originária que Merleau-Ponty nomeia *mundo vertical* ou *ser bruto*. Ao contrário, nos últimos planos (final de 1960), a obra é concebida como estruturada segundo a oposição entre a Natureza e o Logos (por exemplo: *I. O visível e a natureza. II. O invisível e o logos*). Assim, o próprio estudo do mundo vertical é remetido a uma reflexão sobre a natureza. Vemos, com este curso sobre a natureza – que nada anunciava, de fato –, que alguma coisa de decisivo foi produzida. Primeiramente, está claro que este curso é contemporâneo da virada merleau-pontyana que o conduz em direção à ontologia e que a própria elaboração da questão ontológica não é separável da reflexão sobre a natureza. Devemos então tentar examinar mais de perto esta passagem à ontologia através da natureza. Por outro lado – e este é o horizonte último de uma reflexão sobre a natureza – podemos nos perguntar até que ponto o elemento no qual a ontologia se constitui não vem inflexionar o sentido numa direção que o distanciaria da fenomenologia. Dito de outra forma, se é incontestável que é mediante (p. 49) a interrogação sobre a natureza que se elabora a ontologia de Merleau-Ponty, é legítimo perguntar-se em que medida esta ontologia não toma a forma de uma filosofia da natureza, a qual restaria caracterizar.

---

<sup>6</sup> *Id.*, *La Nature, Notes. Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 256.

Precisamos, portanto, tentar mostrar – num primeiro tempo –, que a interrogação sobre a natureza corresponde a uma inflexão do pensamento de Merleau-Ponty que se inscreve em seu movimento geral. A *Fenomenologia da Percepção* tem uma ambição essencialmente crítica e descritiva: trata-se de denunciar a concepção intelectualista da percepção (e seu cúmplice, o empirismo) a fim de expor o percebido como tal, liberto das idealizações que nele se sedimentaram. No entanto, o retorno ao imediato não é ele mesmo imediato: ele exige uma redução fenomenológica que, em Merleau-Ponty, adquire um sentido singular. De fato, procedendo de maneira direta, segundo isso que Husserl chama a maneira<sup>7</sup> cartesiana, corre-se o risco de identificar o *cogito* perceptivo com o *cogito* reflexivo, de redobrar o mundo percebido sobre um universo já objetivado. Isto é o que justifica o desvio pela fisiologia e a psicologia da forma. Trata-se, de fato, de mostrar que a ciência é conduzida por suas próprias conclusões a reformar sua ontologia espontânea na medida em que descobre, sob o nome *comportamento*, um modo de existir que se inscreve no mundo objetivo sem com isso confundir-se com o *cogito*. Assim, a redução merleau-pontyana, sob sua forma original, é compreendida como redução ao sujeito incarnado pelo viés da psicologia e da fisiologia gestaltistas, e o mundo percebido é então alcançado como mundo não mais constituído por, mas correlativo de ou habitado por esse sujeito incarnado. A *Fenomenologia da Percepção* consiste, portanto, no essencial, em um trabalho arqueológico de exumação de uma camada perceptiva sepultada sob os estratos da atividade objetivante.

Contudo, ao nível da *Fenomenologia da Percepção*, a significação e o alcance exatos desta descrição do percebido não são claramente tematizados. Em particular, como já o percebemos, o verdadeiro estatuto do corpo próprio e o sentido de ser do mundo percebido correlativo não são claramente estabelecidos: a especificidade da vida perceptiva tem uma significação transcendental ou somente psicológica? O mundo percebido define a natureza ou se inscreve numa natureza em si acessível ao entendimento? O que está em jogo não é nada menos que a questão do conhecimento: como escreve Merleau-Ponty em seu texto de candidatura ao *Collège de France*: “se agora considerarmos, sob o percebido, o campo do conhecimento propriamente dito, onde o espírito quer possuir o verdadeiro, definir ele próprio os objetos e alcançar assim um saber universal e desvinculado das particularidades de nossa situação, a ordem do percebido não passa por simples aparência e o entendimento puro não é uma nova fonte de conhecimento a respeito da qual nossa familiaridade

---

<sup>7</sup> No original, “*la voie*”.

perceptiva com o mundo não é senão um rascunho informe?”<sup>8</sup>. Esta questão orienta a pesquisa de Merleau-Ponty pelos 10 anos seguintes à *Fenomenologia da Percepção*; trata-se de elaborar uma teoria da verdade a partir das aquisições desta obra. Isto vem mostrar que o modo de ser do objeto percebido – não uma unidade de sentido positivo, mas unidade de um estilo que transparece em filigrana nos aspectos sensíveis – tem uma significação universal, que a descrição do mundo percebido pode então dar lugar a uma *filosofia da percepção* ao pôr em evidência, no cerne de tudo o que pode ser para nós, um mesmo modo de ser. É por isso que a teoria da verdade constitui-se como uma teoria da *expressão*. Não há entendimento puro que se apropria do verdadeiro sem mediação: tudo, como o sentido perceptivo, transparece apenas em um material sensível, o sentido de idealidade dá-se em detalhe num tecido linguístico e é essencialmente solidário de um ato de palavra. Os anos seguintes à publicação da *Fenomenologia da Percepção* são, assim, consagrados a uma teoria da expressão. Esta teoria comporta duas vertentes. De um lado, ela consiste em uma pesquisa sobre a expressão propriamente dita à luz da linguística e da criação literária e pictórica. Ela conduz a uma teoria geral da intersubjetividade que não concerne mais “apenas ao intercâmbio dos pensamentos, mas ao dos valores de todo tipo, à coexistência dos homens numa cultura e, além de seus limites, numa história única”<sup>9</sup>: a teoria da expressão faz-se filosofia da história. A articulação destas duas vertentes opera em torno do conceito de *instituição*. De fato, a expressão linguística permite compreender, mais claramente que a percepção, que a latência do sentido pré-objetivo tem uma significação temporal: ela corresponde ao conjunto aberto de suas repetições possíveis. A unidade do sentido não é outra senão o eixo ou o princípio de equivalência segundo o qual suas expressões se efetuam. O sentido é antes instituído que constituído e, como tal, institui ele próprio um futuro. Como escreve Merleau-Ponty, deve-se entender por instituição “estes acontecimentos de uma experiência que a dotam de dimensões duráveis, em relação às quais toda uma série de outras experiências terão sentido, formarão um conjunto pensável ou uma história – ou ainda os acontecimentos que depositam em mim um sentido, não a título de sobrevivência ou de resíduo, mas como apelo a uma sequência, exigência de um porvir”<sup>10</sup>. Vemos então como, compreendendo a expressão como instituição, Merleau-Ponty encontra ao mesmo tempo elementos para uma teoria da história. Este movimento de

---

<sup>8</sup> *Id.*, “Un inédit de M. Merleau-Ponty”, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, n.º 4, 1962, p. 405.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 407.

<sup>10</sup> *Id.*, *Collège de France 1952-1960*, p. 61.

generalização da teoria da expressão a partir da instituição é lido na ordem dos cursos no *Collège de France* dos 4 primeiros anos: às pesquisas sobre a palavra e a expressão segue um curso sobre a instituição que conduz a uma reflexão sobre a história e a dialética.

É neste contexto que se compreende a emergência de uma interrogação sobre a natureza. De fato, se as insuficiências da fenomenologia da percepção suscitavam uma reflexão centrada sobre o problema da idealidade e portanto da expressão, em troca, esta reflexão inflexiona a abordagem do percebido. A questão última, que está no horizonte de *O Visível e o Invisível*, é o modo de unidade entre a expressão e a percepção, a verdade e a experiência; a resposta a esta questão exige retornar ao percebido a partir das aquisições do estudo da expressão. Como diz Merleau-Ponty num resumo de curso já citado, se queremos escapar a uma visão imaterialista – isto é, uma visão fantástica do homem e da história –, devemos interrogar o solo originário da (p. 51) expressão. Ora, é precisamente *por ser apreendido à luz de uma teoria da instituição que este solo é determinado como natureza*. O percebido não é mais compreendido como o imediato por contraste com o derivado ou como o sensível por oposição com o inteligível, como o era no contexto de uma pesquisa que começava pela percepção: ele é concebido, a partir de agora, como o natural por oposição ao instituído. É então a extensão e a confrontação à ordem do *logos* que inflexiona a fenomenologia da percepção no sentido de uma reflexão sobre a natureza. Em vez de abordar a natureza a partir da percepção – como aquilo ao qual esta visa ultimamente –, Merleau-Ponty aborda a percepção a partir da natureza, compreendida como o que não é instituído. O percebido então toma lugar em um novo sistema de oposições que vai permitir aprofundar-lhe singularmente o sentido. Na *Fenomenologia da Percepção*, o estudo do sentido de ser do percebido estava dependente do da percepção, ela mesma referenciada ao corpo próprio. Por isso mesmo, ele tinha um alcance essencialmente negativo que impedia a possibilidade de uma interrogação ontológica. De fato, apreendendo o sujeito da percepção ao nível da existência corporal, Merleau-Ponty mostrava que a percepção não podia consistir na apreensão intelectual de um sentido transparente – como em Descartes –, que o sentido perceptivo era sempre incarnado, em resumo, que a percepção manifestava a unidade original do fato e do sentido. Contudo, desde que tomara como ângulo de abordagem o sujeito perceptivo, Merleau-Ponty estivera condenado a abordar a percepção através das próprias categorias às quais ela é uma contestação em ato: ele podia, de qualquer maneira, reduzir a lacuna entre o fato e o sentido pondo em evidência sua unidade, mas esta unidade permanecia unidade *do fato e do sentido*. É por isso que a questão ontológica do sentido de ser do percebido não podia ser coloca-

da: o percebido era compreendido desde o início na perspectiva da consciência e seu sentido de ser esgotava-se então naquele de um correlato da consciência incarnada que aí se inicia. Na *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty “desintelectualiza” a percepção ao pôr em evidência a aderência do sentido ao fato: ele não pode apreender o percebido como um ser específico. Ao contrário, abordada a partir da questão da verdade – isto é, no horizonte da instituição – o percebido não remete mais à percepção mas a um tipo específico de ser, o ser natural, onde desaparece a desastrosa cisão do sujeito e do objeto. É hora, de fato, de acrescentar que, em virtude do contexto que tentamos esclarecer, o conceito de natureza é um título genérico para uma pesquisa que lida com um certo tipo de ser – a saber, este que não é instituído: através da natureza, é o sentido de ser do ser *natural* – novo nome do percebido – que está em questão. O natural não vem mais qualificar o que pertence à Natureza; esta aparece antes como a objetivação – ao menos linguística – de um ser natural concebido como um sentido de ser específico. Merleau-Ponty o explicita na introdução do curso do terceiro ano: o aprofundamento da Natureza não é: “nem simples reflexão sobre as regras imanentes da ciência da natureza, nem recurso à Natureza como a um ser separado e explicativo, mas explicitação do que quer dizer ser-natural ou (p. 52) ser-naturalmente”<sup>11</sup>. Como vemos, a interrogação sobre a natureza pode igualmente ser compreendida como uma inflexão, senão uma inversão, do próprio sentido da *epoché* fenomenológica. Esta tem como objetivo último alcançar o sentido verdadeiro do que Husserl nomeia *atitude natural*. No entanto, em face desta atitude que designa, numa primeira abordagem, nossa relação imediata com o mundo e a tese da existência que ela implica, dois tipos de leitura bastante diferentes são possíveis. Podemos enfatizar o fato de que a atitude natural é uma atitude espontânea e não temática; não podemos então tomar posse dela senão transformando-a em atitude reflexiva ou, antes, pondo em evidência um modo específico de pensamento em curso nesta espontaneidade mesma; daí o pôr entre parênteses a tese do mundo que permite realizar uma conversão do olhar em direção ao que subjaz a esta tese desde o seu início, a saber: a vida do sujeito transcendental. Nesta perspectiva – que é a de Husserl –, a naturalidade da atitude natural tem um sentido essencialmente negativo e, portanto, convoca uma retomada reflexiva. Mas podemos igualmente enfatizar o fato de que a atitude natural é a atitude que nos inicia na natureza em seu sentido original (que não é o mesmo nas ciências da natureza): não vemos mais na espontaneidade uma ausência de saber, mas antes uma garantia de originariedade – isto é, uma ausência de simbolização. Nesta perspectiva,

---

<sup>11</sup> *Id.*, *La Nature, Notes. Cours du Collège de France*, p. 267.

que é a de Merleau-Ponty, é explicitando o sentido do ser natural que podemos apreender o verdadeiro sentido da atitude natural: não vamos de uma neutralização da natureza à afirmação da consciência transcendental, mas sim da explicitação da natureza a uma reforma, até mesmo a um questionamento da consciência.

Seja como for, este contexto esclarece a maneira como Merleau-Ponty esboça uma definição prévia da Natureza. Está claro que se trata apenas de um esboço, uma vez que a meta do estudo do conceito histórico de natureza é precisamente conquistar o sentido do ser natural. Não restam senão algumas definições prévias que temos e que carregam a marca deste contexto problemático. Elas conjugam dois aspectos. De um lado, “é Natureza o primordial, isto é, o não-construído, o não-instituído; daí a ideia de uma eternidade da Natureza, de uma solidez”; mas, uma vez que ela não é somente solo, mas berço da expressão, e que o horizonte último da interrogação é a unidade da percepção e da expressão, a Natureza não pode se confundir com o em si bruto, a noite do não-senso, e é por isso que, na curta introdução do curso, Merleau-Ponty se refere ao sentido primordial da *physis*: “há natureza em toda a parte onde há uma vida que tem um sentido, mas onde não há pensamento (...): é natureza o que tem um sentido, sem que este sentido tenha sido posto pelo pensamento”<sup>12</sup>. Só podemos nos admirar pela proximidade desta definição com a do percebido. Faz eco a esta formulação um texto inédito não datado que resume bem o duplo sentido da natureza: “descrever um mundo da natureza, este onde nada ainda foi dito, simbolizado, expresso, nem o espaço, nem o tempo, nem – com razão ainda mais forte – os processos particulares – e que nem por isso é amorfo, informe e sem significação, que é sim um mundo”.

(p. 53) Assim, depois desta passagem pela questão da verdade, ela própria dando lugar a uma teoria da instituição, a interrogação sobre a percepção, que permanece o centro do pensamento merleau-pontyano, torna-se uma interrogação sobre o ser-natural. Daí este longo curso sobre a Natureza, que se desdobra em dois momentos cuja necessidade devemos compreender: de um lado, um vasto sobrevoos histórico, estruturado pela oposição da concepção humanista e da concepção romântica da natureza; de outro, um estudo minucioso de teorias científicas, que inicia também desde o primeiro ano. Esta passagem em revista é ela mesma estruturada segundo três níveis previsíveis: a natureza física, o ser vivente, o corpo humano. Contudo, o longo estudo histórico das concepções da natureza que precede o estudo do ser natural propriamente dito não deve ser concebido como um prelúdio, como uma maneira de satisfazer uma

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 19-20.



exigência didática. Ele é capital por permitir precisar a questão do sentido do ser natural sob a forma de um problema específico. Tal problema surge da constatação de uma *tensão* e parte de uma insuficiência que Merleau-Ponty termina afirmando ser constitutiva da história da ontologia, ou antes, da ontologia enquanto desenvolvida historicamente. Aí, longe de permanecer exterior à questão filosófica da natureza, a exposição histórica é parte envolvida da determinação do sentido do ser natural. Mais precisamente, é através da metafísica cartesiana, que aparece nela como o emblema da ontologia ocidental, que Merleau-Ponty põe em evidência o problema ontológico subjacente à questão do ser natural. No entanto, sua leitura de Descartes é ela mesma esclarecida pela crítica da metafísica que Bergson desenvolve em *A Evolução Criadora*. “Histórica e filosoficamente”, escreve Merleau-Ponty, “nossa ideia do ser natural como objeto, em si, que é o que é porque não pode ser outra coisa, emerge de uma ideia do ser sem restrição, infinito ou causa de si, e esta, por sua vez, de uma alternativa entre o ser e o nada”<sup>13</sup>; por ser contrastada com um nada possível, a natureza é concebida como procedente de um ser infinito: ela não pode emergir do nada senão por sua plenitude de ser. No entanto, em virtude da identidade do entendimento e da vontade em Deus, a natureza é do começo ao fim o que ela é para o entendimento, uma possibilidade realizada; este complexo ontológico, observa Merleau-Ponty, “sujeita todo ser que não deva ser nada a ser plenamente, sem lacuna, sem possibilidades ocultas. A Natureza não pode comportar nada de oculto e de envelopado. É preciso que ela seja mecanismo”<sup>14</sup>. Tal natureza é definida pela exterioridade radical de suas partes; ela não tem unidade própria fora aquela que lhe conferem as leis da natureza: ela é natureza naturada. Assim, como bem observa Bergson, apreender a Natureza sobre o fundo de um nada possível é recusar-lhe toda a forma própria de negatividade, é confundi-la com o pensável. Portanto, esta tese da unidade do ser e da essência *deve ser negada no mesmo instante em que é colocada*, e isto em virtude do que leva à sua proposição. De fato, já que o Ser é contrabalançado com o nada, ele não pode ser senão sendo plenamente, mas pela mesma razão *não é necessário que ele seja*, e é porque seu ser inclui não somente a essência mas sua realização na existência – realização da qual (p. 54) não pode haver pensamento. Na própria medida em que o Ser é apreendido sobre o fundo do nada, é preciso reconhecer nele uma dimensão de existência pura que recai fora da essência. Isso significa que “ao manter a contingência do ato criador, Descartes manti-

---

<sup>13</sup> *Id.*, *Collège de France 1952-1960*, p. 99.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 137.

nha a facticidade da Natureza e tornava legítima, sobre esta natureza existente, uma outra perspectiva além daquela do entendimento puro”<sup>15</sup>. De fato, assim que a essência do ser natural se oferece ao entendimento – isto é, à luz natural – sua existência não é acessível senão por uma “inclinação natural” que me leva a crer no alcance existencial do que minha sensibilidade me entrega passivamente. Correlativamente, o composto de alma e corpo, desqualificado do ponto de vista do entendimento, vê-se reabilitado em virtude de sua aptidão de me pôr em relação com uma existência nua. Assim, Merleau-Ponty interpreta a dualidade dos sentidos da natureza em Descartes (luz natural/inclinação natural) como o índice de uma tensão ontológica – cujas dimensões ele desdobra –, entre o que ele nomeia uma ontologia do objeto e uma ontologia do existente (ou do acontecimento).

Independentemente da correção desta interpretação, o importante aqui é que Merleau-Ponty enxerga a manifestação temática – por assim dizer – de uma ambiguidade que caracteriza a ontologia ocidental: “não existe, difusa, a dupla certeza de que o ser é, que as aparências são o cânone do que nós podemos entender como ‘ser’, que a esse respeito é o ser em si que faz figura de fantasma inapreensível e de *Unding?* Não haveria, como o dissemos, um tipo de ‘diplopia ontológica’ (M. Blondel), cuja redução racional nós não podemos esperar, depois de tantos esforços filosóficos, e da qual somente poderia interessar tomar posse por inteiro, como o olhar toma posse das imagens monoculares para fazer delas uma só visão?”<sup>16</sup>. Assim, a história da ontologia revela, em cada pensador, a recorrência de uma tensão entre duas abordagens da Natureza: uma que põe o acento sobre sua determinabilidade, sua transparência ao entendimento; a outra, que sublinha a irreduzível facticidade e tende portanto a valorizar o ponto de vista dos sentidos. No entanto – e este é o problema da natureza –, não se trata nem de ater-se a esta dualidade pois, como mostra o estudo de Descartes, chega um momento onde ela conduz a teses incompatíveis, nem portanto de a ultrapassar pura e simplesmente, uma vez que toda a tentativa de redução destes dois termos a um terceiro aviva logo a dualidade. Esta é a dificuldade que comanda o estudo da natureza: não podemos nos ater à dualidade e, portanto, não há síntese possível. É o que confirma uma nota inédita (1958-59): “valor do dualismo – ou, antes, recusa de um monismo explicativo que recorreria à ontologia ‘intermediária’. Eu procuro um meio-termo ontológico, o campo que reúna o objeto e a consciência (...). Mas o campo, o ser bruto (aquele da natureza inanimada, do organismo) não deve ser concebido como um tecido no qual seriam talhados o objeto e a consciência, a ordem da cau-

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>16</sup> *Id.*, *La Nature, Notes. Cours du Collège de France*, p. 127.

salidade e a do sentido”. A única saída consiste então em “tomar posse” da dualidade, como escreve Merleau-Ponty; ou seja, de acordo com a comparação ótica, determinar um plano original onde se resolve esta dualidade, mas no interior (p. 55) do qual ela se enraíza também de tal maneira que seja possível fazer sua gênese. Trata-se de atualizar um sentido original do ser natural, cuja dualidade – do acontecimento pontual e do objeto determinado – seja como o retrato abstraído. Isto exige desfazer o complexo ontológico característico da metafísica clássica cujo núcleo consiste – já o vimos – na triplicidade (na verdade jamais tematizada por Merleau-Ponty) do nada, da essência e da existência; é em virtude de um mesmo gesto que o nada é posto como o prelúdio do ser, que este é identificado ao cognoscível, e que esta identificação vê-se ao mesmo tempo contestada pelo surgimento duma facticidade pura que recai fora da essência. Em outros termos, o que está em jogo é a concepção evidente – por assim dizer – da natureza como conjunto das ocorrências espaço-temporalmente determinadas de realidades genéricas.

A questão que se põe então é a do modo de acesso a este ser natural. Na medida em que a filosofia pura é sempre ameaçada pela diplopia ontológica, é sobre o terreno da ciência contemporânea que Merleau-Ponty encontra elementos para contestar o complexo ontológico que comanda as concepções clássicas, e é por isso que o percurso histórico das concepções da natureza conduz a um exame do estatuto da ideia de natureza na ciência moderna. Como ele escreve nas notas do curso, se não se deve pedir à ciência uma nova concepção da natureza já pronta – pois a ciência não é filosofia –, “encontramos nela o suficiente para eliminar falsas concepções da Natureza”<sup>17</sup>. Dito de outra maneira, se a ciência é em geral sustentada por pressupostos ontológicos ingênuos, ela é conduzida por seus próprios resultados a uma tomada de consciência e a uma reforma destes pressupostos a ponto de poder indicar ao menos a via de uma nova filosofia da natureza: “é a crítica interna da física que nos leva a tomar consciência do mundo percebido [...] A mediação do saber nos permite reencontrar indiretamente e de maneira negativa o mundo percebido que as idealizações anteriores nos tinham feito esquecer”<sup>18</sup>. Reencontramos aqui o método aplicado na *Estrutura do Comportamento*: é sobre o terreno da ciência e por uma crítica interna de seus próprios preconceitos que se opera a redução fenomenológica. Assim como na *Estrutura do Comportamento* a passagem pelo estudo científico do comportamento justificava a crítica do intelectualismo e conduzia assim à consciência perceptiva, o estudo dos resultados da física e da biologia

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 138.

contemporânea nutre a crítica dos pressupostos da metafísica e permite uma determinação renovada do Ser natural. Contudo, não se deve concluir que a filosofia não está envolvida: ao contrário, pode-se interpretar a segunda parte da exposição histórica – que concerne à concepção “romântica” – como uma primeira abordagem, ao menos negativa, disto que a passagem pela ciência permitirá precisar.

Como se poderia esperar, o estudo das ciências contemporâneas, em particular da biologia, conduz então a desfazer os pressupostos ontológicos constitutivos da metafísica clássica. Poderíamos resumir a concepção merleau-pontyana da Natureza em quatro proposições que, bem entendido, são (56) profundamente solidárias: 1) “a totalidade não é menos real que as partes” (nota inédita). 2) Há uma realidade do negativo e, portanto, nenhuma alternativa entre o ser e o nada. 3) um acontecimento natural não é atribuído a uma localização espaço-temporal única. 4) Não há generalidade senão como generatividade. Tentemos explicitar rapidamente cada uma destas proposições. Já vimos, em Descartes, que o natu-rante flui da parte de Deus, de sorte que a natureza ela mesma não é senão a soma de suas partes e não possui, portanto, qualquer unidade própria. Ao contrário, como faz pressentir a leitura de Bergson, Merleau-Ponty vê nas concepções modernas da natureza a reabilitação de uma unidade intrínseca do ser natural. Dito de outra forma, existe uma totalidade natural que é irredutível à soma de suas partes sem por isso ser outra coisa, sem remeter a um princípio positivo. O ser natural existe sobre o modo global, de tal forma que o que alcança cada parte localizada e o que advém a cada momento é tributário das relações de cada parte com todas as outras, ou seja, do que advém à totalidade. Ou antes, se é verdade que o Todo é real, a divisão em partes espaciais e temporais emerge já de uma abstração: do mesmo modo que a realidade das notas é inseparável da realidade da melodia, a realidade de tal acontecimento situado depende do que acontece com o Todo. Temos aqui uma confirmação brilhante do que a psicologia da forma põe em evidência ao nível perceptivo. Esta confirmação pode primeiramente ser obtida no plano da física. É por isso que Merleau-Ponty se interessa pelo remanejamento relativista da física newtoniana que leva a evidenciar uma solidariedade constitutiva do espaço e do tempo e, por isso mesmo, a impossibilidade de adotar um ponto de vista absoluto que situaria toda ocorrência temporal no interior dum tempo único. A física moderna, escreve Merleau-Ponty de maneira radical, “estuda um Ser maciço no qual o que é tempo, espaço, matéria, etc. não deve aparecer como múltiplas realidades justapostas, mas como uma realidade indivisa”<sup>19</sup>. Na verdade, Merleau-Ponty deve aqui mais ou

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 145.

menos tudo a Whitehead, a quem consagra um capítulo inteiro. De fato, ao definir a Natureza como avanço ou passagem (*moving on*), este a concebe como um Acontecimento maciço: por isso mesmo, o espaço e o tempo, longe de constituir a Natureza no sentido em que o que neles está situado a comporia, são apenas modos abstratos de determinação das relações no interior deste acontecimento global. Limitar-me-ei a uma fórmula, tomada do *Conceito de Natureza*, da qual o texto de Merleau-Ponty poderia ser o comentário, do começo ao fim: “o germe do espaço encontra-se nas relações mútuas dos acontecimentos no interior do fato geral que é a natureza inteira atualmente discernível, isto é, no interior do acontecimento único que é a totalidade da natureza presente”. Ora, esta dimensão totalitária do ser natural é confirmada no plano da natureza vivente à qual Merleau-Ponty consagra, de fato, o essencial do seu curso. Quer nos inclinemos sobre o comportamento ou sobre a embriogênese, descobrimos que não podemos dar conta dos fatos sem admitir que cada parte do organismo carrega em si a referência a uma forma total, que não é outra senão o organismo como tal. O organismo não é a soma de suas partes – e assim escapamos do mecanismo – sem por isso remeter a um princípio (57) transcendente, e por isso o vitalismo é igualmente inadequado: o vivente é como um turbilhão, que não é senão água e que, não obstante, lhe dá forma. Em outras palavras, como Canguilhem, por sua vez, antevira perfeitamente, a vida é emergente em relação ao nível físico-químico. Não compreendemos a vida senão renunciando a nos mantermos no ponto de vista analítico e nos fenômenos locais: o organismo, diz Merleau-Ponty, é um *macro-fenômeno* ou um *fenômeno-envelope*, que investe o local-instantâneo, que se situa entre os componentes, isto é, em toda parte e em lugar nenhum. Não alcançamos a vida em sua realidade senão renunciando à identificação implícita do Ser e do corpúsculo: “a vida não é visível e não está senão numa certa escala de observação, macroscópica – mas nesta escala, é inteiramente verdadeira e original. Ela é solidária, portanto, a uma visão. Ela não é em si como o corpúsculo indissecável” (nota inédita). Em outras palavras, a distinção entre físico-química e vida é aquela entre o ôntico e o ontológico: os fenômenos físico-químicos não pertencem ao *ser* do organismo (como mostra Goldstein, a quem Merleau-Ponty se refere em um texto inédito).

A consequência desta descoberta é a reabilitação do negativo, isto é, a recusa de pensá-lo segundo uma oposição maciça ao Ser. De fato, se a totalidade não é *nada* além da soma de suas partes enquanto ser eficiente (uma vez que ela orienta os fenômenos orgânicos) e, conseqüentemente, *real*, deve-se admitir uma realidade do negativo. Como Merleau-Ponty escreve muito claramente, “a realidade dos organismos supõe um Ser não-parmenidiano, uma forma que escapa ao dilema do ser e do não-ser.

Pode-se portanto falar de uma presença do tema destas realizações, ou dizer que os acontecimentos são agrupados em torno de certa ausência<sup>20</sup>. Cada acontecimento orgânico é polarizado por uma totalidade que não é nada além dos seus modos de atualização e não é portanto jamais realizada como tal. Assim, a vida pode ser caracterizada por um “não-ser operante”, por uma falta “que não é falta disto ou daquilo”, e é por isso, como Bergson já tinha mostrado, que ela se situa para além da alternativa entre o mecanismo e o finalismo (ela não é mecânica pois o organismo é polarizado para o futuro e, portanto, mais que ele mesmo, mas ela não emerge da finalidade pois o que dinamiza o vivente não é um ser transcendente e positivo, pois o *dever* do vivente é tributário de cada uma das etapas efetivas). O desenvolvimento do animal, diz Merleau-Ponty magnificamente, é “como uma pura esteira que não está relacionada com nenhum barco”<sup>21</sup>. Isto nos conduz à terceira determinação.

Nós vimos que a submissão da natureza à alternativa entre o ser e o nada tinha como consequência uma clivagem irreduzível e incompreensível entre a essência e a existência. Inversamente, está claro que a nova determinação do ser natural como totalidade, como isto cujo ser abrange uma dimensão de negatividade, tem como consequência o abandono desta clivagem. De fato, se a natureza física deve ser concebida como passagem global ou acontecimento maciço, segue que toda localização espaço-temporal – que Whitehead chama “point-flash” – é desde sempre uma abstração, e que, em sua textura real, ou seja, natural, o acontecimento transpõe (58) o espaço e o tempo, é trans-espacial e trans-temporal<sup>22</sup>. Igualmente, dizer que tal processo vital – uma regeneração celular, por exemplo – remete a uma forma ausente que este processo visa precisamente realizar, é reconhecer que o presente do organismo antecipa seu futuro, ou antes, não é presente para o organismo senão enquanto já futuro e ainda passado. Se o tema da melodia animal não é nada além da sua realização sem por isso coincidir com nenhuma de suas etapas, deve-se concluir que sua existência é transversal à multiplicidade temporal. Da mesma maneira, se o todo orgânico não é a soma de suas partes locais sem remeter a um princípio transcendente, deve-se reconhecer que ele existe de um modo ubíquo, como o que atravessa e conecta as partes locais. O ser natural manifesta um tipo de existência totalmente singular, que se pode qualificar como *existência geral*: existir na natureza ou como natureza não é estar situado em um ponto do espaço e do tempo; a existência natural não é pura e simples realização de uma essência. Isto não

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 231.

<sup>22</sup> *Vide ibid.*, p. 230.

significa que a natureza seja alheia ao espaço e ao tempo, mas que estes não podem designar uma ordem ou um elemento indiferente aos eventos que a ela sobrevêm. Realidade não significa mais realização, ou seja, inscrição de uma qualidade ou de uma determinação no contexto espacial ou temporal, mas espacialização e temporalização inerentes à qualidade. Deve-se dizer, portanto, que o acontecimento natural não existe no espaço-tempo mas *como* espaço-tempo; ele não se desdobra no interior do espaço-tempo, ele desdobra o espaço-tempo.

Assim se compreende a última das proposições que enunciámos de início: não há generalidade senão como generatividade. De fato, dizer que existência natural é uma existência geral equivale a reconhecer que só há a generalidade existente; a generalidade não tem sentido senão como o que transpõe as localizações espaciais ou temporais, os *points-flash*; ela não se distingue, portanto, da pluralidade dos acontecimentos nos quais ela se atualiza. Está aqui a concepção clássica do possível como conjunto de determinações pensáveis, em si alheias à atualidade, e, por isso, a própria distinção do real e do possível que se encontra profundamente posta em questão. Como escreve Merleau-Ponty em um inédito que tem como título “morfologia dinâmica”: “com o desaparecimento da matéria como existência molecular no tempo e no espaço, desaparece o problema da essência. Não que retornemos pelo menos a um mundo inteligível intercorporal mas, ao contrário, porque a essência (o estilo) é ela mesma fecunda, porque ela convoca a pluralidade (em vez de a ‘superar’)”. A generalidade da essência não significa nada além da sua trans-espacialidade, isto é, a pluralidade dos acontecimentos que ela engendra: nisto poderíamos dizer que o espaço-tempo, no sentido em que o descrevemos, é *a essência da essência*. O estudo de certos fenômenos vitais confirma esta leitura. Os fenômenos de mimetismo, por exemplo, permanecem incompreensíveis enquanto [...] opomos a determinação qualitativa à localização espaço-temporal. Eles se esclarecem assim que se compreende que há *parentescos ativos*, que a semelhança não é somente uma relação que o espírito estabelece entre (p. 59) indivíduos exteriores uns aos outros, mas um modo de ser específico que transpõe a dispersão espaço-temporal: além da unidade essencial e da multiplicidade espaço-temporal, a afinidade<sup>23</sup> nomeia o sentido de ser verdadeiro do ser natural. Como observa Merleau-Ponty no mesmo texto inédito, não se deve mais perguntar “como se assemelha a criança a seus pais, mas: ela é seus pais. Como as mesmas leis da natureza são válidas aqui e ali, como o enxofre existe em múltiplos exemplares, mas: é o mesmo enxofre que está aqui e ali [...]. A natureza é em si mesma geral”. Poderíamos dizer

---

<sup>23</sup> No original, “parenté”.

que a natureza *é* no sentido em que a criança *é* seus pais, tal fragmento de enxofre *é* tal qual outro fragmento, ao mesmo tempo idêntico e diferente: ela *é* afinidade realizada, semelhança fecunda. Tal intuição provém de um antiplatonismo profundo: *é* o mesmo enxofre, e não a mesma ideia do enxofre, que está aqui e acolá.

Não se deve concluir que toda distinção seja abolida entre, por exemplo, o organismo e suas manifestações efetivas, e enaltecer um monismo radical sob o pretexto de que a clivagem da essência e da existência esteja caduca. Se o organismo não *é* ainda o que ele *é*, deve-se admitir que ele se distingue, como ser específico, de seus modos de realização. Trata-se antes de perguntar como *é* possível pensar esta distinção fora da dualidade da essência e do fato, do possível e do real. Parece-nos que a resposta reside no *virtual* no sentido em que Bergson e Deleuze o tematizam: o ser do ser natural *é* o ser virtual. De fato, o virtual não *é* da ordem do possível, ele *é* real enquanto virtual; mas ele tem “a realidade de uma tarefa a cumprir”, o que significa dizer que ele não existe senão como seu próprio processo de atualização, que *é* sempre um processo de diferenciação. A realidade não *é* um salto incompreensível da essência na existência, mas a atualização de uma virtualidade. O virtual não *é* senão o conjunto de suas atualizações, que são infinitas, uma vez que não há virtual senão por e como sua atualização; mas dela se distingue uma vez que *é* precisamente potência desta infinidade, do qual atualidade nenhuma esgota a fecundidade.

*É* hora de concluir esta apresentação da abordagem merleau-pontyana da natureza. Como mostrámos no início, o questionamento sobre a natureza *é* comandado pela vontade de elaborar uma *filosofia* da percepção, ou seja, de mostrar que a análise da percepção tem um alcance tal que permite dar conta do próprio fenômeno da verdade; *é* a razão pela qual o percebido *é* compreendido como o não-instituído, ou seja, como natureza. Em outras palavras, trata-se de mostrar que o ser percebido descrito na *Fenomenologia da Percepção* tem uma significação ontológica, que corresponde ao sentido último do ser, isto *é*, que define as condições às quais está submetido tudo o que aspira à realidade. Ora, *é* precisamente isto que a reflexão sobre a natureza permite estabelecer. Dizer, de fato, que o ser natural *é* um macro-fenômeno *é* afirmar que *a realidade mesma da natureza implica sua perceptibilidade*: não existe ser totalitário senão o percebido. Uma vez que, por exemplo, eu não tenho acesso ao organismo senão como fenômeno total, deve-se concluir que a referência constitutiva da natureza à perceptibilidade não desmente a sua realidade: (60) “procurar o real numa visão mais aproximada seria caminhar na contramão. Pode ser que se deva tomar o caminho contrário. Pode ser que não se obtenha o real pressionando a aparência, pode ser que ele seja



aparência. Tudo vem de nosso ideal de conhecimento, que faz do ser uma *blosse Sache* (Husserl). Mas, por não ser apreendida senão globalmente, pode ser que à totalidade não falte realidade. A noção de real não está necessariamente ligada à de ser molecular. Por que não haveria ser molar?”<sup>24</sup>. Assim, é precisamente graças a esta longa passagem pelo estudo da natureza que o ser percebido, tal qual fora descrito na *Fenomenologia da Percepção*, vem a designar o sentido mesmo do Ser, e que Merleau-Ponty pode então postular a identidade última e eminente do *esse* e do *percipi*. Uma nota para o curso do terceiro ano resume perfeitamente a situação: “o ser natural é oco pois ele é ser de totalidade, macrofenômeno, i.e. eminentemente ser-percebido, ‘imagem’”<sup>25</sup>. Assistimos então a uma inversão da abordagem, por fim ainda bastante husserliana, da *Fenomenologia da Percepção*. Neste texto, reduzia-se o mundo natural (no sentido de “mundo objetivo”) em benefício de um sujeito incarnado e fazia-se aparecer a referência constitutiva deste sujeito a um mundo percebido. Nos textos posteriores, Merleau-Ponty suspende a subjetividade por se interessar somente pelo ser natural, no interior do qual ele descobre uma referência constitutiva à percepção. Ele não toma mais a consciência por ponto de partida, o que o conduzia imediatamente ao problema da relação entre mundo percebido e natureza; ele parte da natureza para fazer aparecer nela a identidade do ser e do ser percebido. Assim, é precisamente pela reflexão sobre a natureza que se opera a transição em direção à ontologia.

Contudo, a filosofia da natureza não é ontologia, o ser natural não é senão uma “folha do Ser”. Restaria então mostrar como esta teoria do ser natural permite dar conta do *logos*, como o modo de ser específico que se mostra na natureza torna pensável sua sublimação sob a forma da idealidade, isto é, de unidade expressiva. É por isso que, se a natureza não é Ser, o ser natural – como Merleau-Ponty repete diversas vezes – representa, não obstante, um modo privilegiado de acesso ao Ser. Daí uma questão que nós nos contentamos em propor a título de conclusão. Se é verdade que a reflexão sobre o ser natural é o que permite passar de uma fenomenologia a uma ontologia, em que medida esta ontologia permanece fenomenológica? A ontologia de Merleau-Ponty não tende no sentido de uma filosofia da natureza? Parece-me que este é o caso, mas isto não significa a meu ver que ele renuncie por isso à exigência fenomenológica. A questão decisiva, que engaja a significação última da filosofia de Merleau-Ponty é então, na minha opinião, a seguinte: a filosofia da natureza que aflora no último Merleau-Ponty é o signo de um abandono da fenomenologia ou seu modo de realização mais exigente?

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 281.