MERLEAU PONTY: A ÚLTIMA FILOSOFIA

Hugo C. da Silva Tavares

a. Introdução

Iremos tratar daquele momento da Filosofia de Merleau-Ponty, onde ele fala do "ser primordial que não é ainda o ser-sujeito nem o ser-objeto" e que perturba terrivelmente a reflexão(1). Tal momento é aquele, onde essa filosofia envolve e ultrapassa um cogito que não se pode recuperar, nem mesmo no pré-reflexivo(2).

Doravante, caberá ao pensamento racional a tarefa de recuperar o "ser bruto" e o "espírito selvagem" que lhe fazem sombra(3). E aí se verá como será rompida — em meu corpo e na própria coisa que é o pólo das operações do meu corpo — tanto a distinção entre o sujeito e o objeto, quanto aquela da noese e do noema. Com efeito, perceber uma coisa "em pessoa" ou "em sua carne" significa que "a carne do sensível, este grão cerrado que pára a exploração, este optimum que a termina, refletem minha própria encarnação, e são a sua contrapartida"(4).

Existe então um novo gênero de ser(5), que é o próprio fundamento de todo conhecimento. E a intencionalidade não é mais concebida como a atividade de um sujeito espiritual, porém como "a transição que realizo, enquanto sujeito carnal, de uma a outra fase do movimento"(6). Segundo Merleau-Ponty é preciso entender "que a 'subjetividade' e o 'objeto' formam um único todo, que as 'vivências' subjetivas contam para o mundo, fazem parte da *Weltlichkeit* do 'espírito', são levadas ao registro que é o Ser (...). Não somos nós que percebemos, é a coisa que se percebe lá adiante, não somos nós que falamos, é a verdade que se fala nos recônditos da fala"(7).

No entanto, Merleau-Ponty não reduz a intencionalidade a um evento natural, já que o ser do sensível é "o ser à distância"(8).

b. O domínio da carne

Consideremos, no entanto, o domínio da carne para ver o papel que lhe é reservado nesta última fase do pensamento de Merleau-Ponty.

Em primeiro lugar, desde um ângulo negativo, o que ele visa sob aquele termo não é algo de contingente e nem um caos, mas aquilo que faz com que os fatos tenham um sentido, pois a carne não é "fato ou soma de fatos e, no entanto, aderência ao *lugar* e ao *agora*. Ainda mais: inauguração do *onde* e do *quando*, possibilidade e exigência do fato, em uma palavra, faticidade, o que faz com que o fato seja fato"(9). A carne é de preferência "uma textura que regressa a si e convém a si mesma"(10). Por outro lado, isto que Merleau-Ponty denomina carne, a saber "esta massa interiormente trabalhada", jamais foi enfocada por outra Filosofia, sendo que ele pretende chegar com ela a algo de primeiro e, ao mesmo tempo, de fundamental, além do qual não é possível regredir. Ele faz dela uma "noção última" não podendo ser decomposta em outras mais simples: "A carne não é matéria, no sentido de corpúsculos de ser que se adicionariam ou se continuariam para formar os seres"(11). Porém isso não significa que ela seja substância, espírito, pois é pensável nela e por ela mesma. Se quisermos, todavia, fazer uma comparação, poderíamos tomar o termo grego de " 'elemento' no sentido em que era empregado para falar-se da água, do ar, da terra e do fogo, isto é no sentido de uma *coisa geral*, a meio-caminho entre o indivíduo espaço-temporal e a idéia"(12). Nesse caso, então se trataria de uma "espécie de princípio encarnado que importa um estilo de ser em todos os lugares onde se encontra uma parcela sua. Neste sentido a carne é um 'elemento' do Ser"(13).

Fica então claro que para pensar a carne, não podemos identificá-la a entidades tais como corpo, espírito, pois, assim faríamos dela a "união dos contraditórios"; é preciso, contudo, concebê-la de preferência como "elemento, emblema de uma maneira de ser geral"(14).

Merleau-Ponty parte do sentido familiar da palavra carne: "Temos ou não temos um corpo, isto é, não um objeto de pensamento permanente, mas uma carne que sofre quando ferida, e mãos que apalparam"(15). Daí ele chega a um sentido nobre, isto é à carne não como um conceito propriamente dito, mas como uma espécie de metáfora, de emblema de um "domínio ilimitado". E isso é conseguido graças as suas análises mais radicais do fenômeno do corpo-próprio, "este ser de dois lados: o corpo próprio é um sensível e ele é o 'sentiente', ele é visto e vê-se, ele é tocado e toca-se e, sob essa segunda

relação, ele comporta um lado inacessível, acessível apenas a seu titular. Ele envolve uma filosofia da carne como visibilidade do invisível”(16).

Vejamus então como Merleau-Ponty, ao considerar os problemas tradicionais da Filosofia, desvela este “universo carnal” que se estende do mundo silencioso do sentir ao mundo falante da cultura.

Se existe comércio, entrelaçamento, quiasma: eu-outrem, eu-mundo, corpo fenomenal – corpo objetivo, percipiente-percebido, a Filosofia não pode permanecer na dicotomia do Para-si e do Em-si; ao invés disso, ela deve procurar “uma relação com o ser que seja estabelecida *do Interior do ser*”(17). Para Merleau-Ponty é a carne que poderá explicar as reversibilidades acima citadas, ou melhor elas são reversibilidades da própria carne”(18).

Compreendemos então que as coisas não nos aparecem nuas sob o olhar, porém vestidas com a própria carne que esse lhes empresta. Entretanto, não se trata aí de coincidências, mas de quiasma, porque proximidade e distância das coisas apenas são possíveis pela carne: “A espessura da carne entre o vidente e a coisa é constitutiva se sua visibilidade no caso dela, como de sua corporeidade no caso dele; não se trata de um obstáculo entre ambos, mas de seu meio de comunicação (...); e a espessura do corpo, longe de rivalizar com aquela do mundo é, ao contrário, o único meio que possuo para chegar ao âmago das coisas, ao fazer-me mundo e ao torná-las carne”(19).

Assim, para que o corpo toque e veja as coisas, não podemos concebê-lo como lhes sendo estranho, mas como familiar a elas, sendo ele próprio visível e tangível; o que significa que ele torna seu ser um meio de participação no delas, que “cada um dos dois seres é para o outro arquétipo, que o corpo pertence à ordem das coisas, como o mundo é carne universal”(20). E Merleau-Ponty diz não saber onde fazer passar a linha divisória entre o corpo e o mundo já que o mundo é carne.

Com isso, nosso acesso ao mundo deixa de ser um problema, pois ele não é concebido “segundo o pensar das proximidades, mas como englobante, investimento lateral, carne”(21).

No entanto, devemos dissipar aqui um possível equívoco: quando Merleau-Ponty diz que o visível tem uma carne, ele não pretende com isso realizar uma antropologia, e mostrar-nos assim um mundo cons-

truído por nossas projeções, guardando-se evidentemente a possibilidade de algo que escape às nossas intenções conscientes. Ao contrário, o que ele quer dizer é que "o ser carnal, como ser das profundidades, em várias camadas ou de várias faces, ser de latência e apresentação de certa ausência, é um protótipo do Ser, de que nosso corpo, o sensiente sensível, é uma variante extraordinária, cujo paradoxo constitutivo, porém, já está em todo visível"(22). Aliás, não é nem correto dizer-se que o corpo é um ser de duas fases ou de duas camadas, pois isso equivaleria a realizar uma abstração na unidade subjacente "ao corpo vivo e de pé": para utilizar-se de uma metáfora, poderíamos dizer que o corpo sentido e o corpo senciente constituem como que o avesso e o direito, donde se compreende que toda afirmação relativa ao primeiro "repercute sobre todo o sensível de que faz parte, e sobre o mundo"(23).

Até aqui a carne foi mostrada como este "enovelamento do visível sobre o corpo vidente, do tangível sobre o corpo tangente, atestado sobretudo quando o corpo se vê, se toca vendo e tocando as coisas, de forma que, simultaneamente, *como* tangível, desce entre elas, *como* tangente, domina-as todas, extraindo de si próprio essa relação, e mesmo essa dupla relação por deiscência ou fissão de uma massa"(24). E para que haja visão, tato, é preciso que determinado tangível realize um movimento de retorno "sobre o visível inteiro", bem como sobre o "tangível inteiro" ao qual ele pertence. Dito de outro modo: existe visão, tato, quando se forma uma Visibilidade, um Tangível em si, entre um visível, um tangível, e os outros; e isso faz-se justamente através de seu comércio. Por outro lado, essa *Visibilidade*, este *Tangível* em si "não pertencem nem ao corpo como fato, nem ao mundo como fato"(25). Merleau-Ponty chega então a um *entrelaçamento* vidente-visível, de modo que não sabemos mais quem vê ou quem é visto. E assim a carne é para ele essa *Visibilidade*, essa generalidade do *Sensível* em si, "esse anonimato inato do Eu-mesmo"(26).

Por outro lado, Merleau-Ponty observa que, se existe uma reversibilidade vidente-visível, tocante-tocado, isso não significa que haja aí coincidência, porém reversibilidade, a qual aparece mais como iminente, do que propriamente como efetuada(27). No entanto esta distância que existe entre "minha mão direita tocada e minha mão direita tocante (...) não é um vazio ontológico, um não-ser: ela é coberta pelo ser total de meu corpo e por aquele do mundo"(28). Tudo isso nos leva a reconhecer que tanto minha carne, quanto aquela do mundo não são inteiramente translúcidas, porém dotadas de certo grau de opacidade; bem como "a visibilidade primeira, aquela dos

quale e das coisas exige uma visibilidade segunda, aquela das linhas de força e das dimensões, a carne maciça, uma carne sutil, o corpo momentâneo, um corpo glorioso”(29).

oOo

Estamos agora em posseção do aparato conceitual necessário para considerar a posição do problema da inter-subjetividade, a qual se mostrará ligada àquela de um outro problema, a saber como pensar a *diversidade* das funções orgânicas, preservando-se, ao mesmo tempo, a unidade do homem senciente.

Merleau-Ponty vai aqui generalizar esta experiência singular, esta espécie de “reflexão do corpo”: “Minha mão esquerda pode tocar minha mão direita enquanto ela apalpa os tangíveis, tocá-la tocando, voltar para ela sua palpação”(30). E daí ele coloca a seguinte questão: “Por que, tocando a mão do outro, nela também não tocaria o mesmo poder de esposar as coisas que toquei na minha”(31). No entanto, surge aqui uma dificuldade: é que tais coisas são minhas, contudo, o que está aqui em causa é a instituição de um outro. A isso pode-se naturalmente responder que, uma das mãos ao tocar a outra, o mundo de cada uma fica aberto para aquele da outra, — tal operação sendo reversível — ambas as mãos se incluem em um “único espaço de consciência”. Porém isso não basta para que tenhamos um único mundo, pois, então, a dificuldade em pauta desapareceria também. Merleau-Ponty prefere dizer que “minhas duas mãos tocam as mesmas coisas porque são as mãos de um mesmo corpo; ora cada uma delas possui sua experiência tátil; se, entretanto, tratam de um único tangível é que existe de uma a outra, através do espaço corporal, como, aliás, entre meus dois olhos, uma relação muito especial que as transforma num único órgão de experiência, do mesmo modo que meus dois olhos constituem os canais de uma única visão ciclópica”(32). Trata-se aí de uma relação que é bastante difícil de ser apreendida, pois “o olho, as mãos são capazes de visão, de tato, de modo que o que falta compreender é que essas visões, esses tatos, essas pequenas subjetividades, essas ‘consciências de...’, possam reunir-se como flores num buquê, quando cada uma sendo ‘consciência de...’, sendo Para si reduz as outras em objetos”(33).

Assim, chegamos a um impasse, sendo que para sair dele, Merleau-Ponty convida-nos a deixar de colocar o problema em termos de “consciência de...” e de objeto(34). É preciso reconhecer que “meu corpo sinérgico não é objeto, que ele reúne em feixe as ‘consciências’

aderentes às minhas mãos, a meus olhos, por meio de uma operação que lhes é lateral, transversal, que minha consciência não é a unidade sintética, incriada, centrífuga, de uma multidão de 'consciências de...', também centrífugas, mas que é sustentada, subtendida pela unidade pré-reflexiva e pré-objetiva de meu corpo"(35). Assim, podemos compreender que cada visão monocular, bem como cada palpação de uma única mão tem, com certeza, seu visível, seu tangível; mas cada visão, cada palpação, se encontra também unida "a outra visão, à outra palpação, de modo a realizar com elas a experiência de um único corpo, diante de um único mundo, graças a uma possibilidade de reversão de sua linguagem na delas, possibilidade de reportar e de revirar segundo a qual o pequeno mundo privado de cada um não se justapõe àquele de todos os outros mas é por ele envolvido, colhido dele, constituindo, todos juntos, um Senciente em geral, diante de um Sensível em geral"(36).

Ora a unidade de meu corpo sendo assim realizada por tal generalidade, leva Merleau-Ponty a perguntar-se por que "não se abriria ela a outros corpos"?

Como já vimos, existe reversibilidade no aperto de mãos, porém o que Merleau-Ponty procura não é, certamente, um grande animal cujos órgãos seriam nossos corpos, assim com os olhos, as mãos são órgãos desse "animal de percepções" que é o corpo.

Sendo dado que a sinergia é possível no interior de cada organismo, ela deve ser encontrada também entre diferentes organismos. No entanto, existe uma condição para que tal possibilidade possa realizar-se: é preciso deixar de definir o sentir como pertencendo a uma mesma consciência, mas que, ao contrário disso, ele seja definido como uma espécie de volta sobre si do visível, "aderência carnal do sensiente ao sentido e do sentido ao sensiente"(37).

Podemos então concordar com Merleau-Ponty em que não é verdade, ou, pelo menos, não absolutamente verdadeiro, que as cores, os relevos táteis de outrem me são inacessíveis. Com efeito, basta para ter delas "a experiência eminente que eu contemple uma paisagem, que eu fale dela como alguém: então, graças à operação concordante de seu corpo com o meu, o que vejo passa para ele, este verde individual da pradaria sob meus olhos invade-lhe a visão sem abandonar a minha; reconheço em meu verde o seu verde como, de repente, o guarda alfandegário reconhece no passageiro o homem cujos sinais lhe foram fornecidos"(38).

Assim não cabe levantar aqui o problema do *alter ego*, pois não se trata de uma visão minha ou sua, mas de preferência de uma visibilidade anônima que nos habita a ambos, de uma "visão em geral, em virtude dessa propriedade primordial que pertence à carne de, estando aqui e agora, irradiar por toda a parte e para sempre, de, sendo indivíduo, também ser dimensão e universal"(39).

A carne desempenha então o papel de um *universal concreto*, dando-nos acesso a um ser que, embora não seja ainda o incorporal, já é o intercorporal, constituindo-se numa região presuntiva do visível e do tangível, região essa que ultrapassa de muito tudo aquilo que toco e vejo atualmente. Finalmente, existe um enriquecimento mútuo dos *videntes*, pois nos tornamos plenamente visíveis a nós mesmos através de outros olhos. E o corpo, ao abandonar seu acoplamento com o mundo, "enlaça um outro corpo", ficando "fascinado pela única ocupação de flutuar no Ser como outra vida, de fazer-se o exterior de seu interior e o interior de seu exterior"(40). É assim que a própria expressão vai surgir como subtendida pela intercorporeidade, pois "movimento, tato, visão aplicam-se a partir de então ao outro e a eles próprios, remontam à fonte e, no trabalho paciente e silencioso do desejo, começa o paradoxo da expressão"(41).

oOo

Com isso Merleau-Ponty poderá passar agora para um outro mundo, o mundo cultural, já que essa carne visível e tangível não esgota o *universo carnal*, do mesmo modo que o corpo vai além dessa corporeidade maciça. Com efeito, diz ele, "a reversibilidade que define a carne existe em outros campos, é mesmo incomparavelmente mais ágil, e capaz de estabelecer entre os corpos relações que desta vez, além de alargarem, irão definitivamente ultrapassar o campo do visível"(42).

Até aqui, examinamos as reversibilidades encontradas no tocar, na vista e no sistema tocar-visão; porém podemos encontrar uma outra no movimentos de fonação e do ouvido, pois eles são dotados de uma inscrição sonora, do mesmo modo que o eco motor das vociferações tem sua origem em mim. Eu próprio sou um ser sonoro, da mesma maneira que o cristal e o metal, mas — diz Merleau-Ponty — "minha vibração, essa é de dentro que a ouço"; e ele acrescenta: "como disse Malraux, ouço-me com minha garganta"(43).

É exatamente essa última reversibilidade ou quiasma, bem como a

carne em sua dimensão expressiva que irão constituir aquele ponto onde se dá a inserção da fala e do pensamento no mundo do silêncio; pois, toda relação que mantemos com o ser, e isto tanto na visão, quanto na fala, é uma relação carnal(44).

Assim, Merleau-Ponty chega a um "sentido segundo ou figurado da visão, que será *intuitus mentis* ou a idéia", o que implica "numa sublimação da carne, que será espírito ou pensamento"(45). Isso não significa, entretanto, que ele esteja a procura de uma "gênese empirista do pensamento"; ao contrário, o que ele busca é esta espécie de centro do visível, esta unidade atestada nas experiências da visão e do tocar. Dito de outra maneira: se Merleau-Ponty faz da visão a base do pensamento, é porque, segundo ele, para ser capaz de pensar o homem deve ver ou sentir, sendo que todo pensamento conhecido só advém a uma carne. E ele chega inclusive a afirmar que "a 'pequena frase', a noção de luz, tanto quanto uma 'idéia da inteligência' não se esgotaram nas suas manifestações e só nos poderiam ser dadas *como* idéias através de uma experiência carnal"(46). Aqui, ele observa que O mais difícil de ser apreendido é exatamente este liame existente entre a carne e a idéia, sendo que Proust foi quem mais se aproximou das "relações entre o visível e o invisível"(47).

Por outro lado, existem fenômenos que nos obrigam a reconhecer nas experiências da própria carne uma idealidade rigorosa: "Os momentos da sonata, os fragmentos do campo luminoso, aderem um ao outro por uma coesão sem conceito, do mesmo tipo daquele que une as partes de meu corpo ou o meu corpo com o mundo"(48).

Mesmo na idealidade pura, ainda encontramos a carne, trata-se, porém de outra carne: "É como se a visibilidade que anima o mundo sensível emigrasse, não para fora do corpo, mas para outro corpo menos pesado; mais transparente, como se mudasse de carne, abandonando a do corpo pela da linguagem, e assim se libertasse, embora sem emancipar-se inteiramente de toda condição"(49).

E para terminar, reconheçamos com Merleau-Ponty que, quando a fala, ao metamorfosear "as estruturas do mundo visível, se torna olhar do espírito, *intuitus mentis*, é sempre mercê do mesmo fenômeno fundamental de reversibilidade que sustenta a percepção muda e a fala, e se manifesta tanto através de uma existência quase carnal da idéia quanto por uma sublimação da carne"(50).

oOo

Finalmente, podemos concluir que a última filosofia de Merleau-Ponty se depara com o "ser bruto"; e consiste na reconstituição de uma capacidade de significação, e procura realizar a "genealogia" de um "sentido selvagem", e traz à luz sobretudo o campo da linguagem, porque em certo sentido, "a linguagem é tudo, pois não é voz de ninguém, é a própria voz das coisas, ondas e florestas"(51).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DA SILVA TAVARES H. C., *La synthèse passive chez E. Husserl et le prépersonnel chez M. Merleau-Ponty: une approche phénoménologique de l'inconscient*, Louvain, 1973. .

HYPOLITE J., "Existence et dialectique dans la philosophie de Merleau-Ponty" in *Les temps modernes*, 17^e année, n^o 184-185.

MERLEAU-PONTY M., *Le visible et l'invisible*. Suivi de notes de travail. Edité par C. Lefort, Paris, Gallimard, 1964.

O Visível e o Invisível. Traduzido por J. A. Gianotti e A. Mora d'Oliveira, S. Paulo, Perspectiva, 1971.

Résumé de cours. Collège de France, 1952-1960. Paris, Gallimard, 1968.

Signes, Paris, Gallimard, 1960.

NOTAS

(1) Cf. MERLEAU-PONTY, *Résumé de cours*, pág. 95.

(2) Cf. J. HYPOLITE, "Existence et dialectique dans la philosophie de Merleau-Ponty", in *Les Temps Modernes*, n^o 184-185, pág. 230.

(3) Cf. J. HYPOLITE, artigo citado, pág. 229.

(4) MERLEAU-PONTY, *Signes*, pág. 211.

- (5) MERLEAU-PONTY diz em outro lugar: "O Essencial, descrever o Ser vertical ou selvagem como este ambiente pré-espíritual sem o qual nada é pensável, nem mesmo o espírito, e pelo qual nos interpenetramos uns nos outros, e nós próprios em nós para possuímos o nosso tempo". (O Visível e o Invisível, trad. brasileira, pág. 192. Observação: citaremos doravante essa obra em sua *tradução brasileira* pela sigla VI e, quando a citarmos em tradução própria, — o que acontecerá sempre que discordarmos da tradução brasileira — o faremos sob o título original francês *Le visible et l'invisible*, acrescentando trad. própria.
- (6) Cf. *Signes*, pág. 211.
- (7) *Le visible et l'invisible*, pág. 239, trad. própria.
- (8) *Signes*, pág. 211.
- (9) VI, trad. bras., pág. 136.
- (10) VI, trad. bras., pág. 142.
- (11) VI, trad. bras., pág. 135.
- (12) VI, trad. bras., pág. 136.
- (13) VI, trad. bras., pág. 136.
- (14) VI, trad. bras., pág. 143.
- (15) VI, trad. bras., pág. 133.
- (16) *Resumé de cours*, págs. 177-178.
- (17) VI, trad. bras., pág. 200.
- (18) "Reversibilidade: o dedo de luva que se põe do avesso — não há necessidade de um expectador que esteja *dos dois lados*. Basta que, de um lado, eu veja o avesso da luva que se aplica sobre o direito, que eu toque um por meio do outro (dupla 'representação' de um ponto ou plano do campo). O quiasma é isto: a reversibilidade" (VI, trad. bras., pág. 237).
- (19) *Le visible et l'invisible*, trad. própria, pág. 178.
- (20) *Ibid.*, trad. própria, pág. 181.
- (21) VI, trad. bras., pág. 201.
- (22) VI, trad. bras., págs. 132-133.

- (23) VI, trad. bras., pág. 134.
- (24) VI, trad. bras., pág. 140.
- (25) VI, trad. bras., pág. 135.
- (26) VI, trad. bras., pág. 135.
- (27) Creio que o termo *reversibilidade* empregado por Merleau-Ponty não é muito feliz, podendo dar lugar a equívocos; razão pela qual lhe prefiro os termos: *entrelaçamento e quiasma*.
- (28) *Le visible et l'invisible*, trad. própria, pág. 195.
- (29) *Ibid.*, trad. própria, pág. 195.
- (30) VI, trad. bras., pág. 137.
- (31) VI, trad. bras., pág. 137.
- (32) VI, trad. bras., pág. 137.
- (33) VI, trad. bras., pág. 137.
- (34) Com efeito — diz ele —: “procurando formar nossos primeiros conceitos de modo a evitar os clássicos impasses, não nos cabe dar preferência à dificuldades que podem oferecer quando os confronto com um *cogito*, que também deve ser revisto”. (VI, trad. bras., pág. 133).
- (35) *Le visible et l'invisible*, trad. própria, pág. 186.
- (36) VI, trad. bras., págs. 137-138.
- (37) VI, trad. bras., pág. 138.
- (38) VI, trad. bras., pág. 138.
- (39) VI, trad. bras., pág. 138.
- (40) VI, trad. bras., págs. 139-140.
- (41) VI, trad. bras., pág. 140.
- (42) VI, trad. bras., pág. 140.
- (43) VI, trad. bras., pág. 140.

- (44) Cf. VI, trad. bras., págs. 86 e 140.
- (45) VI, trad. bras., págs. 140-141. E ele diz, mais adiante, pág. 234: "Definir o espírito como *outro lado* do corpo — Não temos idéia de um espírito que não estivesse de par com um corpo, que não se estabelecesse sobre esse *so-lo*. 'O outro lado' quer dizer que o corpo, enquanto possui esse outro lado, não é descritível em termos objetivos, em termos de em si, — que esse outro lado é verdadeiramente o outro lado *do corpo*, transborda nele (...) está nele escondido, — e ao mesmo tempo tem dele necessidade, acaba-se nele, ancora-se nele. Há um corpo do espírito e um espírito do corpo e um quiasma entre os dois (...). A noção essencial para tal filosofia é a da carne...".
- (46) VI, trad. bras., pág. 145.
- (47) VI, trad. bras., pág. 144.
- (48) VI, trad. bras., pág. 146.
- (49) VI, trad. bras., pág. 147.
- (50) VI, trad. bras., pág. 149.
- (51) VI, trad. bras., pág. 150. Obs.: Uma explanação sobre a passagem da primeira para a última filosofia de Merleau-Ponty (da *Fenomenologia da Percepção* a *O Visível e o Invisível*) pode ser encontrada em minha Tese de Doutorado: LA SYNTHÈSE PASSIVE CHEZ E. HUSSERL ET LE PRÉPERSONNEL CHEZ M. MERLEAU-PONTY: une approche phénoménologique de l'inconscient — defendida no "Institut Supérieur de Philosophie de Louvain" —, cuja tradução se encontra em curso para sua publicação em português; sendo que o texto que se acabou de ler corresponde à tradução e adaptação de um passo do referido trabalho.