

Filosofia Unisinos
Unisinos Journal of Philosophy
26(3): 1-14, 2025 | e26307

Editores responsáveis:
Inácio Helfer
Leonardo Marques Kussler
Luís Miguel Rechiki Meirelles

Doi: 10.4013/fsu.2025.263.07

Declaração de Disponibilidade de Dados:
Todo o conjunto de dados que dá suporte
aos resultados deste estudo foi publicado
no próprio artigo.

Artigo

A redução fenomenológica de Merleau-Ponty. Uma leitura dos capítulos introdutórios de "a fenomenologia da percepção"

Merleau-Ponty's phenomenological reduction. A reading of the
introductory chapters of the "phenomenology of perception"

Luís Aguiar de Sousa

<https://orcid.org/0000-0002-4128-4842>

IFILNOVA/NOVA FCSH, Lisboa, Portugal. E-mail: luisaguiardesousa79@gmail.com

RESUMO

Neste artigo procuro contrariar a ideia de que Merleau-Ponty, em "A fenomenologia da percepção", renuncia por completo à realização de uma 'redução fenomenológica'. Mostro que Merleau-Ponty não só não rejeita a redução fenomenológica, como os capítulos da secção introdutória consistem precisamente na sua realização. A redução fenomenológica de Merleau-Ponty tem, portanto, como ponto de partida a crítica à noção de sensação. A redução fenomenológica de Merleau-Ponty difere, no entanto, da redução fenomenológica husserliana. Enquanto que, para Husserl, realizar a redução significava suspender a nossa adesão imediata à crença na existência no mundo, para Merleau-Ponty a redução fenomenológica consiste num retorno ao 'imediato', ao 'mundo da vida' ou 'campo fenomenal'. Não é possível, portanto, reconduzir, por sua vez, este 'campo fenomenal' à sua constituição no interior de uma consciência transcendental. Concluiremos que a razão para a diferença na conceção e realização da redução fenomenológica entre Husserl e Merleau-Ponty está precisamente relacionada com modo como o último concebe o sujeito. O corpo-sujeito de Merleau-Ponty é essencialmente opaco para si

mesmo e, portanto, nunca se pode reconstituir em transparência o modo como constitui ou se abre ao mundo.

Palavras-chaves: Merleau-Ponty, Husserl, fenomenologia, redução fenomenológica.

ABSTRACT

In this article I oppose the idea that in the "Phenomenology of Perception", Merleau-Ponty rejects any form of 'phenomenological reduction'. Not only does he not reject the 'phenomenological reduction': the introductory chapters of the work are also meant to carry it out. The starting-point of Merleau-Ponty's 'phenomenological reduction' lies, therefore, in the critique of the notion of 'sensation'. However, his reduction differs from the Husserlian one. Whereas for Husserl performing the reduction means suspending adherence to the belief in the existence of the world, for Merleau-Ponty the reduction consists in the return to the 'lived world', to the 'immediate' or, as he also says, to the 'phenomenal field'. The latter cannot in turn, be traced back to its constitution in the domain of pure or transcendental consciousness. I conclude with the idea that the difference between Husserl's and Merleau-Ponty's conception and execution of the 'phenomenological reduction' lies in their different understanding of subjectivity. As opposed to Husserl's transcendental subject, Merleau-Ponty's body-subject is essentially opaque to itself and therefore it is not possible to account, in a fully transparent manner, for the way it opens itself to the world.

Keywords: Merleau-Ponty, Husserl, phenomenology, phenomenological reduction.

1 Introdução

A posição de Merleau-Ponty face à redução fenomenológica de Husserl é ainda hoje objeto de discussão entre os seus comentadores. Por exemplo, Chauí (2002: 62) defende que, em "A fenomenologia da percepção", Merleau-Ponty não mantém o procedimento de *epoché* husserliano. Também Carman (2008, p. 39) defende que, apesar de Merleau-Ponty ter tentado interpretar a redução de um modo que fosse frutífero para a sua própria filosofia, ela é incompatível com os seus princípios filosóficos. Posição muito semelhante tem também Hass. Segundo Hass (2008, p. 164), Merleau-Ponty reconstrói e chega mesmo a distorcer a filosofia de Husserl com um intuito que esta possa ser vista como uma predecessora direta da sua própria. Já, por exemplo, Romdehn-Romluc (2011) defende que Merleau-Ponty aceita uma determinada versão da redução fenomenológica, nomeadamente aquela que é apresentada por Husserl na *Krisis*. Também Akhtar (2010, p. 152ss., 248) defende que Merleau-Ponty aceita uma certa versão da redução fenomenológica¹.

Aqueles que veem em Merleau-Ponty um pensamento completamente oposto ao de Husserl e que consequentemente consideram que o primeiro rejeita por inteiro a ideia de redução fenomenológica costumam socorrer-se de uma passagem do prefácio da "Fenomenologia da percepção" de acordo com a qual uma "redução completa" é "impossível": "o maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa" (Merleau-Ponty, 1945, p. 14²). Se atentarmos bem, esta passagem fornece

¹ Para outras interpretações da posição de Merleau-Ponty face à redução fenomenológica husserliana ver, por exemplo, Bhenke (2002), Bruzina (2002), Depraz (2002), Heinamäa (2002), Matthews (2002, p. 23ss.), Priest (1998, p. 13ss., 230ss.), Seebohm (2002).

² Todas as traduções de Merleau-Ponty para português são da minha responsabilidade.

ampla evidência de que a posição de Merleau-Ponty a este respeito é, na melhor das hipóteses, ambígua. Dizer que uma "redução completa" é "impossível" não é a mesma coisa que rejeitar por completo a ideia de uma redução. Ou, pelo menos, fica em aberto a possibilidade de Merleau-Ponty defender uma versão da redução diferente da de Husserl. De facto, existem muitas passagens na "Fenomenologia da percepção", para além da referida, nas quais a atitude de Merleau-Ponty relativamente à redução é positiva (Merleau-Ponty, 1945, p. 15, 17, 73). Além do mais, se Merleau-Ponty rejeitasse completamente a redução fenomenológica, seria difícil de explicar que passe a maior parte da "Fenomenologia da percepção" (e até parte considerável da sua carreira filosófica) a defender a superioridade do ponto de vista husserliano (ou pelo menos daquela que ele veria como sendo a última fase de Husserl) relativamente a todos os outros tipos de sistema filosófico, em particular a filosofia transcendental de tipo kantiano, que ele tende a ver como intelectualista, e a apresentar, de maneira um pouco controversa, o ponto de vista husserliano como sendo o seu próprio.

Neste artigo, procuraremos defender que Merleau-Ponty não rejeita a ideia de redução fenomenológica e que esta constitui precisamente o ponto de partida da sua investigação filosófica. No entanto, iremos também mostrar que a forma como Merleau-Ponty entende a redução fenomenológica é diferente da de Husserl. Esta tese vai ser demonstrada através de uma leitura dos principais momentos de todo o capítulo introdutório à "Fenomenologia da percepção" em que se procurará pôr evidência que este serve precisamente a mesma função para Merleau-Ponty que a redução husserliana desempenhava na fenomenologia de Husserl. Visto que o tipo de redução fenomenológica que Merleau-Ponty realiza é diferente da husserliana, ficaremos incumbidos de mostrar também o que Merleau-Ponty critica na redução husserliana, mas também aquilo que ele, de facto, aceita e apropria dela. A este propósito defenderemos que a diferença entre os dois tipos de redução não é apenas formal ou metodológica. O que determina a diferença entre o procedimento merleau-pontyano e o procedimento husserliano são considerações de natureza substantiva relativas à própria natureza daquele que é, afinal, o grande tema de investigação de "A fenomenologia da percepção": a subjetividade.

2 A redução fenomenológica como crítica ao "preconceito do mundo"

A julgar pelas aparências, a fenomenologia de Merleau-Ponty propriamente dita começa com uma crítica à noção de sensação e a introdução da noção de forma (*Gestalt*) como unidade mínima de sentido antes de se fazer menção a qualquer tipo de "redução fenomenológica". Contudo, a crítica da noção de sensação representa precisamente o começo da realização da sua "redução fenomenológica". Por outras palavras, em lugar de se suspender a crença na existência do mundo exterior sem qualquer tipo de mediação, como Husserl faz nas "Ideias I", Merleau-Ponty pensa que a fenomenologia deve começar por uma crítica interna da atitude natural e científica. A filosofia ou a fenomenologia não devem ignorar o que a "nossa melhor ciência" nos diz sobre o modo como a percepção se dá (Merleau-Ponty, 1945, p. 90-91).

Há uma razão substantiva para este procedimento: segundo Merleau-Ponty, a reflexão filosófica nunca pode abandonar a ideia de que a consciência, pelo menos como consciência percetiva, tem uma existência fáctica e que, portanto, nunca pode ser separada da sua existência concreta no mundo. Obviamente que este procedimento contrasta fortemente com a perspectiva husserliana, pelo menos nas suas introduções mais conhecidas à fenomenologia como as "Ideias I" e as "Meditações cartesianas". O traço comum às várias tentativas de Husserl de apresentar a redução é a de que esta tem de passar necessariamente por suspender a nossa crença tácita na existência absoluta do mundo, isto é, a crença na independência ontológica do mundo face à subjetividade – ela implica, portanto, não fazer uso de nenhuma tese relativa ao mundo provinda da atitude natural ou científica. (A este respeito, o procedimento

de Merleau-Ponty é mais semelhante ao de Hegel, cuja *Fenomenologia do espírito* se inicia precisamente com a observação e crítica interna do modo mais imediato de consciência, a 'certeza sensível'.

No comentário a Husserl, é habitual reconhecer vários tipos de redução, embora não haja propriamente consenso nem sobre quais são nem sequer sobre o seu número exacto. Assim, por exemplo, segundo Føllesdal (2006), há três tipos de redução diferentes: a redução transcendental, a redução eidética e a redução fenomenológica, que subsumiria as duas anteriores. Já para Theodoru (2015), há também três tipos de redução, mas estas não coincidem com as identificadas por Føllesdal (2006): a "redução eidética", a "redução fenomenológica-psicológica" e a "redução transcendental-fenomenológica". Também a relação entre a *epochê* e a redução fenomenológica propriamente dita é também frequentemente alvo de discussão na bibliografia secundária. Estas duas são, por vezes, tomadas como dois momentos interiores à própria redução em sentido lato: "epoche and the action of reduction proper are the two internal basic moments of the phenomenological reduction, mutually required and mutually conditioned" (Fink, 1995, p. 41).

Para além dos vários tipos de redução, é ainda frequente reconhecer diferentes caminhos possíveis para realizar a redução. Também a este respeito não há propriamente consenso sobre quais são exactamente esses diferentes caminhos: "Husserl conceived several ways into the reduction, the number of which has been subject to debate" (Luft, 2004: 204). Por exemplo, Bernet et al (1993), na senda de Kern (1962), distinguem três caminhos possíveis para a redução, o cartesiano, o ontológico e o psicológico. Também Zahavi (2003, p. 47) faz esta distinção. Já Luft (2004) distingue entre três vias fundamentais para a redução, a via cartesiana, a via psicológica e a via através do chamado *Lebenswelt*.

Neste artigo, o meu pressuposto é que a concepção que Merleau-Ponty tem da redução fenomenológica se baseia na leitura do último texto publicado em vida por Husserl, a "Krisis" (Husserl, 1976b). Nesta obra, Husserl apresenta dois caminhos para a redução fenomenológica, o caminho pela psicologia e o caminho pelo mundo da vida. No quadro da delineação do caminho para a redução através do mundo da vida (§35), Husserl fala de uma primeira *epochê*, precisamente de uma *epochê* relativa às ciências objectivas ou positivas, que distingue de uma segunda *epochê*, a *epochê* propriamente transcendental (§40). No §43, Husserl contrasta ainda a "via cartesiana" para a redução com a nova via que está a seguir nessa obra. Husserl distingue ainda duas formas ou, pelo menos, momentos ou etapas da redução, a saber, a redução ao mundo da vida e a redução transcendental-fenomenológica propriamente dita. Esta ideia é sustentada, por exemplo, pela interpretação de Bernet et al:

According to Husserl, an a priori science of the structures of the lifeworld, such as we have described, is still possible independently of transcendental-subjective interests. This is to say that it is still possible on the basis of the lifeworld prior to assuming the attitude of transcendental reflection. (Bernet et al, 1993, p. 228)

Também Merleau-Ponty vê a redução de Husserl, pelo menos na sua última forma, a da "Krisis", como sendo realizada em dois passos, o primeiro dos quais consistiria precisamente num retorno do mundo do senso comum e da ciência ao mundo da vida (*Lebenswelt*).³ Veremos, precisamente, que é esta redução fenomenológica entendida como *redução ao mundo da vida* que Merleau-Ponty aceita e pretende praticar. Merleau-Ponty estava, no entanto, ciente de que a redução husserliana envolve muito mais do que a redução ao *Lebenswelt*. Por exemplo, ele reconhece explicitamente que, mesmo na "Krisis", Husserl ainda falava da necessidade de realizar um segundo passo ou mesmo uma segunda redução, que nos reconduziria do "mundo da vida" até à vida transcendental do ego, onde o "mundo da vida" seria, por sua vez, constituído:

³ Merleau-Ponty manteve esta leitura da redução husserliana como sendo realizada em dois passos até ao seu pensamento tardio. A este respeito, ver, por exemplo, Merleau-Ponty, 1960, p. 150.

Husserl, na sua última filosofia, admite que toda a reflexão deve começar por regressar à descrição do mundo vivido (Lebenswelt). Mas ele acrescenta que, por uma segunda 'redução', as estruturas do mundo vivido devem, por seu turno, ser reintegradas no fluxo transcendental de uma constituição universal onde todas as obscuridades do mundo seriam esclarecidas. (Merleau-Ponty, 1945, p. 423n1)

Assim, pode-se dizer, por agora, que Merleau-Ponty aceita a redução fenomenológica husserliana apenas na medida em que esta é entendida exclusivamente como uma redução ao 'mundo da vida' (*Lebenswelt* ou *monde vécu*) e rejeita a redução transcendental.

Mas que tipo de procedimento está envolvido nesta redução ao mundo da vida aos olhos de Merleau-Ponty? Em lugar de "pôr em suspenso" a crença na existência do mundo, esta redução envolve, antes, pôr em suspenso uma determinada versão daquilo em que o mundo consiste – uma versão que tende silenciosamente a ser pressuposta no modo como quer o senso comum quer a atitude científica veem o mundo e correlativamente o acesso a ele (a percepção).⁴ Para ser breve, pode-se dizer que a versão do mundo que Merleau-Ponty pretende "pôr em suspenso" consiste na ideia de que o mundo é totalmente determinado e composto por partes atômicas em relações estritamente causais umas com as outras e de que o corpo percipiente é ele próprio apenas mais um objeto entre objetos. É esta imagem do mundo que a "Introdução" pretende pôr em causa sob o título de o "preconceito do mundo".

3 A crítica às abordagens empiristas e intelectualistas da percepção

De acordo com Merleau-Ponty, a imagem da realidade que descrevemos brevemente no final da secção anterior é tão evidente que é partilhada por sistemas de pensamento aparentemente antagónicos. Segundo o filósofo francês, estes sistemas podem ser divididos em dois grandes grupos: os empiristas e os intelectualistas. Por conseguinte, as primeiras duas secções da "Fenomenologia da percepção" focam-se nos mecanismos em que os empiristas habitualmente se baseiam para explicar a nossa percepção do mundo – trata-se de fenómenos como a "sensação" (primeiro capítulo da "Introdução"), a "associação de ideias" e a "projeção de memórias" (segundo capítulo da "Introdução"). Um breve olhar sobre estes tópicos é suficiente para se perceber que o que está em causa nestes capítulos é, antes de mais, teorias empiristas da percepção. Merleau-Ponty pensa que há uma dialética interna entre estes diferentes "mecanismos" de tal modo que, por exemplo, a teoria da 'associação de ideias' só entra em jogo para acudir o falhanço da noção de "sensação" em dar conta do fenómeno da percepção. Assim também, os fenómenos associados às teorias intelectualistas da percepção como a "atenção" e o "juízo" entram em cena para remediar o falhanço das teorias empiristas da percepção. Por outras palavras, Merleau-Ponty defende que o intelectualismo é uma posição a que se chega dado o falhanço do empirismo para explicar a percepção. Para além disso, a tese de fundo que atravessa os três primeiros capítulos da "Introdução" é que há um pressuposto comum quer ao empirismo quer ao intelectualismo. É a este pressuposto que Merleau-Ponty chama o "preconceito do mundo" (*préjugé du monde*). A "Introdução" realiza uma redução fenomenológica na medida em que serve precisamente para pôr em causa este "preconceito".⁵

⁴ Isto mostra também que já a "Fenomenologia da percepção", e não só o "Visível e o invisível", envolve, para além de teses epistemológicas, teses ontológicas.

⁵ Segundo Barbaras (1991, p. 123), em "A fenomenologia da percepção", Merleau-Ponty não tinha ainda descoberto o pressuposto comum ao intelectualismo e empirismo, sendo só em "O visível e o invisível", através da contraposição entre filosofias do facto e da essência, que Merleau-Ponty critica esse pressuposto (pelo qual, até aí, ainda se encontrava dominado). Cremos, contudo, que, precisamente, a oposição entre intelectualismo e empirismo é uma primeira versão, em tudo idêntica, da posterior oposição, presente na última obra, inacabada, entre filosofias do facto e filosofias da essência.

4 A crítica à noção de 'sensação' e à 'hipótese de constância'. O "erro de experiência"

É precisamente com a crítica à noção de sensação que se inicia a "redução fenomenológica" de Merleau-Ponty. O princípio último de todo o empirismo é a ideia de que os perceptos são constituídos por componentes atômicas a que se chama qualidades ou sensações conforme a dimensão que se quer realçar, a subjetiva ou a objetiva respetivamente. Por conseguinte, as sensações seriam ou percepções simples ou qualidades atômicas a partir das quais seriam "construídos" todos os perceptos mais complexos. A redução dos perceptos às sensações resulta do facto de os empiristas considerarem que a percepção é o produto da ação causal do mundo exterior sobre o nosso organismo, em particular sobre os órgãos dos sentidos. Por este motivo, o empirismo está, segundo Merleau-Ponty, comprometido com a chamada "hipótese de constância" (Merleau-Ponty, 1945, p. 30). Esta é a hipótese de acordo com a qual a cada perceptor atômico, a cada sensação, corresponde uma determinada "impressão" nos órgãos dos sentidos. Por exemplo, a cada ponto da retina corresponderia um perceptor visual atômico. Contra isto Merleau-Ponty defende que a ideia de "perceptor atômico" é uma mera construção teórica e "não corresponde a nada na nossa experiência" (Merleau-Ponty, 1945, p. 25). Se existissem perceptos atômicos, cada um deles seria um termo absoluto sem nenhuma relação com os outros. O mais simples perceptor que se possa imaginar envolve já uma relação com outros, de tal modo que nunca é absolutamente simples.

A 'hipótese de constância' tem a sua raiz num pressuposto, tão natural quanto erróneo, que Merleau-Ponty designa como 'erro de experiência' (Merleau-Ponty, 1945, p. 27). Este consiste no facto de

pressupormos imediatamente na nossa consciência das coisas o que sabemos estar nas coisas. Construímos a percepção por intermédio do percecionado. E como o percecionado, ele próprio, não é acessível a não ser através da percepção, acabamos por não compreender nem um nem o outro (ibidem).

Por exemplo, ao contrário dos objetos que percecionamos pela vista, o campo visual não é feito de partes exteriores umas às outras, como já vimos. De novo, se tudo o que percecionamos das coisas fosse feito de sensações, veríamos, de cada vez, apenas a parte do mundo que, a cada momento, é refletida na nossa retina. Mas o que percecionamos com os olhos é sempre visto como sendo parte de qualquer coisa que o excede. A nossa percepção é sempre acompanhada por um horizonte no qual o que estamos correntemente a percecionar se encontra localizado. Nada disto seria possível se a nossa percepção resultasse meramente de um dado puro.

De tudo isto resulta que a sensação, longe de ser um ingrediente genuíno da percepção, é uma construção científica e teórica relativamente recente. É uma abstração criada com o intuito de explicar o fenómeno da percepção:

A noção clássica de sensação não era um conceito de reflexão, mas um produto tardio do pensamento voltado para os objetos, o termo último da representação do mundo, o mais afastado da fonte constitutiva e por essa razão o menos claro. (Merleau-Ponty, 1945, p. 33)

5 A crítica à "associação de ideias" e à "projeção de memórias"

Depois de ter criticado a noção de sensação, Merleau-Ponty passa à análise da "associação de ideias". A "associação de ideias" é o mecanismo encontrado pelo empirismo para explicar o modo como os perceptos são construídos a partir de sensações, pois sem ela teríamos contacto apenas com

puros átomos de percepção. O recurso à associação de ideias resulta, pois, do reconhecimento por parte dos empiristas que o correlato imediato da percepção não são puras sensações, mas sim determinadas totalidades de sentido perceptivas, e da necessidade de explicar como estas são formadas a partir de componentes atómicas, neste caso, sensações elementares.

No entanto, a estratégia empirista falha de novo. De acordo com Merleau-Ponty, a associação de ideias cria apenas relações extrínsecas entre sensações, ao passo que as partes dos todos perceptivos exibem uma conexão muito mais íntima (interna) do que aquela que é possível criar através da associação. Como Kant (1774, A 100ss.) já havia mostrado, a teoria da associação pressupõe aquilo que quer explicar. A associação é incapaz de produzir a unidade que os objetos da percepção possuem. É apenas porque já percebemos totalidades de sentido, a que correspondem os objetos quotidianos da percepção, que podemos começar a procurar analiticamente por aquilo que possa dar unidade às suas partes, por exemplo, a contiguidade ou a semelhança entre elas. É preciso, no entanto, ter em mente que Merleau-Ponty não nega o fenómeno psicológico da "associação". Ao invés, ele pensa que a associação chega sempre tarde demais para desempenhar a função que era suposto desempenhar.

Depois de rejeitar a ideia de que a associação de ideias é capaz de explicar a nossa percepção de totalidades sintéticas, Merleau-Ponty passa a considerar uma das modalidades da associação de ideias. Trata-se da chamada "projeção de memórias"⁶. Esta consiste na tentativa de explicar o facto de que, a cada instante, percebemos muito mais do que está efetivamente dado aos sentidos, recorrendo ao que foi dado em percepções passadas. Os dados sensoriais passados seriam projetados para completar os presentes, constituindo um percepto total. Por conseguinte, a mesma objeção que se aplicava à associação de ideias, aplica-se *mutatis mutandi* à projeção de memórias. A memória só pode contribuir para a percepção porque somos, antes de mais, capazes de reconhecer o sentido *imanente* do percepto. Caso contrário, não saberíamos que memórias teriam de ser evocadas a propósito de cada percepto.

6 A "atenção" e o "juízo"

Depois da "sensação", da "associação de ideias" e da "projeção de memórias", Merleau-Ponty volta-se, no terceiro capítulo da "Introdução", para os fenómenos da atenção e do juízo. Neste ponto, o alvo da crítica já não são apenas as teorias empiristas da percepção, mas também as intelectualistas. Embora, como foi dito, o intelectualismo partilhe, no fundamental, a mesma ontologia que o empirismo, existe uma diferença substancial entre os dois sistemas de pensamento. Ao passo que o empirismo deseja suprimir a subjetividade a todo o custo, o intelectualismo tenta explicá-lo através da sua recondução ao poder constitutivo do sujeito. Este sujeito, para o qual o mundo existe, é entendido pelo intelectualismo como um sujeito transcendental, um sujeito que não faz, ele próprio, parte do mundo que constitui.

Como já sucedia com a "associação de ideias" e a "projeção de memórias", o empirismo usa a noção de "atenção" para tentar explicar a diferença entre aquilo que alegadamente nos é dado pela sensação e o que, de facto, percebemos. Com efeito, para os empiristas, a atenção é um poder universal e incondicionado que é capaz de iluminar qualquer conteúdo. No entanto, como Merleau-Ponty muito bem aponta, se aceitarmos o quadro em que o empirismo se move, não haveria nenhum motivo para "prestar atenção" ao que quer que seja. Visto que para o empirismo não há espaço para a ambiguidade e os conteúdos são todos plenamente determinados, o ato de "prestar atenção" teria de ter origem numa decisão não motivada do sujeito. Isto implica também, segundo Merleau-Ponty, que os novos conteúdos revelados pela atenção estariam apenas exteriormente ligados aos anteriores. Uma

⁶ Nomeadamente, a "projeção de memórias" é a dimensão da associação de ideias que diz respeito exclusivamente ao passado.

vez que, de acordo com este modelo, a atenção não pode ser despertada por um percepto, a relação entre o resultado do ato de atenção e o percepto anterior seria meramente contingente. Não há modo de assegurar a identidade do objeto antes e depois do ato de atenção se focar nele.

Para o intelectualismo, por outro lado, a função da atenção é a de revelar a verdade implícita do objeto, isto é, de o pôr perante nós em transparência total. Por esta razão, ao contrário do empirismo, o intelectualismo não tem dificuldade em dar conta da identidade do objeto antes e depois do ato de atenção se debruçar sobre ele. Isto porque, para o intelectualismo, a relação entre o percepto que precede e convoca o ato de atenção e o que lhe sucede é intrínseca ou interna. Segundo a descrição intelectualista do ato de atenção, este é entendido como o revelar do próprio objeto. Mas esta descrição contradiz os próprios princípios do intelectualismo. Se a consciência constitui o objeto, se o último é o resultado do meu poder de constituição, não seria o ato de atenção totalmente supérfluo, pois *ex hypothesi* o objeto já se encontraria perante mim, desvelado em total transparência?

Para um objeto atrair a atenção sobre ele, tem de se dar, pelo menos até certo ponto, como indeterminado. O ato de atenção pressupõe que o percepto possa despertar a minha atenção, possa motivar-me a “olhar mais de perto”. Nem o empirismo nem o intelectualismo conseguem dar conta deste processo. Isto é, não conseguem dar conta do facto de haver uma “intenção ainda ‘vazia’, mas já determinada” (Merleau-Ponty, 1945, p. 52).

Segundo Merleau-Ponty, a atenção pressupõe a constituição de um “horizonte”, de um “fundo”, ou de um “campo”, – tudo expressões que neste caso são sinónimas – no interior do qual possa dirigir o seu ‘foco’. Tendo como pressuposto a constituição prévia de um determinado horizonte, o procedimento através do qual o ato de atenção propriamente dito é realizado consiste em destacar uma determinada característica ou parte do horizonte que ainda estava escondida, isto é, pô-la no centro da consciência, torná-la tema ou figura (Merleau-Ponty, 1945, p. 54).

O fenómeno da atenção serve também para iluminar a estrutura da própria percepção. De um modo meramente indicativo, ela pode ser descrita do seguinte modo. Através da percepção encontramos sempre já lançados num mundo. Vimos já que as teorias intelectualistas e empiristas são incapazes de explicar o modo como estamos abertos a um mundo (e isto quer dizer também, para Merleau-Ponty, o modo como estamos abertos ao *sentido*). Viver num mundo de sentido significa viver no quadro de determinados horizontes já constituídos na nossa história perceptiva. Estes horizontes não se encontram perante nós em transparência total. Eles pressupõem um horizonte primordial, o mundo como horizonte de todos os horizontes, e apontam para um passado primordial que nunca poderá ser completamente explicitado através da reflexão, “um passado original, um passado que nunca foi um presente” (Merleau-Ponty, 1945, p. 289). A constituição deste horizonte primordial nunca pode ser desfeita, e esta impossibilidade é correlativa à impossibilidade de completar a redução.⁷ A “tese do mundo” tem qualquer coisa de irracional e opaco, nunca pode ser totalmente “recuperada” pelo ato reflexivo, ao contrário do que Husserl ainda pensava nas “Ideen I”. Por outro lado, não nos limitamos a arrastar atrás de nós a nossa história perceptiva. Através da percepção presente reconfiguramos continuamente os nossos horizontes perceptivos passados. Deste modo, a percepção não se limita a reproduzir os sentidos passados, mas está continuamente a criar sentidos novos a partir dos antigos.⁸

Depois de analisar o fenómeno da atenção, Merleau-Ponty passa à análise do juízo. Este adquire relevância na medida em que a explicação empirista de como é possível a percepção a partir da sensação pura falha. É por isso que Merleau-Ponty diz que o “juízo é frequentemente introduzido como aquilo que falta à sensação para tornar a percepção possível” (Merleau-Ponty, 1945, p. 56). Isto significa

⁷ Cf. Segundo Bruzina (2002, p. 180-181.), a inserção no mundo impõe um duplo constrangimento: 1) torna impossível completar a redução; 2) torna necessária a redução dado o facto de esta inserção se esconder a si própria.

⁸ Esta ideia está, por sua vez, na raiz da conceção merleau-pontyana do carácter metafórico e expressivo de toda a linguagem.

também que o intelectualismo ainda mantém do empirismo a ideia de "sensação", de "puro dado", a partir do qual a percepção tem de ser construída. Contudo, considerado em si mesmo, em abstração do juízo, o percepto não teria qualquer tipo de sentido, não seria nem verdadeiro nem falso. Contrariamente ao intelectualismo, Merleau-Ponty defende que só é possível distinguir entre percepções verdadeiras e ilusórias e corrigir as últimas porque o percepto em si mesmo se apresenta dotado de um sentido intrínseco (não é necessário o juízo para lhe dar sentido). O juízo é "apenas a expressão facultativa" (Merleau-Ponty, 1945, p. 60) desse sentido.

Mas o intelectualismo não se fica por aqui. Os problemas levantados pela concepção da percepção como juízo levam-no a abandonar a ideia de que o juízo se baseia num suposto dado anterior a ele. É neste ponto que o intelectualismo se torna verdadeiramente um idealismo. Com efeito, com o abandono da noção de sensação, já não há nada para o intelecto interpretar ou ajuizar. O objeto passa a ser concebido como uma criação do intelecto, e a percepção, como o "pensamento de percepção", como uma "intelecção confusa" (Merleau-Ponty, 1945, p. 62). A consciência é tomada como totalmente transparente para si própria e deixa de ser vista como ocupando um ponto de vista e, portanto, como correlativa ao corpo. Não obstante esta radicalização do intelectualismo, Merleau-Ponty chama a atenção para o facto de o mundo do intelectualista manter a mesma natureza do empirista: é o mundo completamente determinado de partes exteriores umas às outras. Como diz Merleau-Ponty,

o intelectualismo aceita como absolutamente fundadas as ideias de ser e verdade nas quais termina e se resume o trabalho constitutivo da consciência e a sua pretensa reflexão consiste em colocar como potência no sujeito tudo o que é necessário para chegar a essas ideias (Merleau-Ponty, 1945, p. 64).

Tanto o empirismo como o intelectualismo pressupõem a ideia de ser e de verdade em lugar de investigarem a sua origem ou surgimento na consciência, em lugar de fazerem uma "genealogia do ser" (Merleau-Ponty, 1945, p. 81). Esta ideia de ser tem a sua origem precisamente na própria percepção. É, por isso, que o tipo de redução fenomenológica que Merleau-Ponty propõe como alternativa à redução transcendental é uma redução à camada de sentido perceptiva, que corresponde, como veremos, ao "mundo da vida" husserliano. Note-se que Merleau-Ponty diz mesmo que não censura o intelectualismo por se servir dessa *doxa* originária da percepção, "mas sim por se servir dela *tacitamente*" (Merleau-Ponty, 1945, p. 66):

Assim, o intelectualismo deixa a consciência numa relação de familiaridade com o ser absoluto e a própria ideia de um mundo em si subsiste como horizonte ou fio condutor da análise reflexiva. É verdade que a dúvida interrompe as afirmações explícitas relativas ao mundo, mas não muda nada nessa presença muda do mundo que se sublima no ideal da verdade absoluta (Merleau-Ponty, 1945, p. 66).

Por outras palavras, tentativas radicais de começo filosófico, como as encetadas por Descartes, que põe tudo em dúvida, são ainda "dogmáticas" para Merleau-Ponty, precisamente porque deixam ainda silenciosamente a operar o "preconceito do mundo" ou uma determinada concepção do ser do mundo, segundo a qual este está totalmente constituído e plenamente determinado.

7 A "doxa originária da percepção". O retorno ao "campo fenomenal". O corpo-sujeito como *cogito* tácito

Vimos na última secção que tanto o empirismo como o intelectualismo se apoiam no que Merleau-Ponty chama a "doxa originária da percepção" (Merleau-Ponty, 1945, p. 66). Como referimos, Mer-

leau-Ponty não pretende eliminar esta *doxa*, mas pelo contrário considerá-la pela primeira vez como tal, isto é, como uma *doxa*. Esta consiste no facto de a percepção consistir num movimento evanescente que tem como *terminus ad quem* depor-nos no seu objeto. É a própria natureza da percepção que faz que, portanto, ela se “esqueça” a si mesma e, quando tematizada, retroprojete sobre si própria aquela que crê ser a natureza do objeto. Isto tem como consequência que não só o papel “constitutivo” da percepção no aparecimento de objetos tende a ser esquecido mas também correlativamente o carácter essencialmente perspético do próprio mundo. A redução fenomenológica de Merleau-Ponty consiste, portanto, em pôr-se em causa as noções de ser e de verdade implicadas nas noções de sensação e na “hipótese de constância”: “a crítica da hipótese da constância, conduzida ao seu termo, tem o valor de uma verdadeira ‘redução fenomenológica’” (Merleau-Ponty, 1945, p. 73).⁹

Começamos a entrever também o que pode significar pôr em causa o “preconceito do mundo”. Pôr em causa o “preconceito do mundo” significa, para Merleau-Ponty, uma redução ao domínio do que designa como “campo fenomenal”. O campo fenomenal é também por vezes designado como *monde vécu* (Merleau-Ponty, 1945, pp. 9, 83, 85, 87, 495), tradução francesa de *Lebenswelt*, ou ainda “mundo da percepção” (Merleau-Ponty, 1945, p. 448). A redução fenomenológica de Merleau-Ponty consiste, portanto, num retorno do mundo objetivo (ou, como diria Husserl, ‘positivo’) das ciências e do senso comum – o mundo completamente determinado e cujas partes se encontram em relações causais – de volta ao mundo pré-objetivo da percepção.

Quer a atitude natural quer a atitude científica tendem a “pôr” as coisas como existindo em si mesmas e como a causa ou razão última da percepção. Isto significa que elas tendem a derivar o fenómeno da percepção da própria coisa percecionada em lugar de a tomar como essencialmente relativa à percepção. Por essa razão, como já referimos, a redução fenomenológica de Merleau-Ponty opõe-se radicalmente à tendência natural, que se encontra na própria percepção, de “objetivar” os seus fenómenos.

É bom notar, no entanto, que os fenómenos no sentido merleau-pontyano não são construções mentais e o retorno aos fenómenos não é equivalente a um movimento introspetivo. De facto, a redução de Merleau-Ponty não implica de modo algum suspender a crença na existência do mundo – e é neste aspeto que ela mais se distingue da redução tal como é apresentada por Husserl nas “*Ideen I*”, nas “*Meditações cartesianas*” e mesmo ainda na “*Krisis*”. O mundo fenomenal é equivalente à definição que, por exemplo, Heidegger dá de fenómeno como “o que se mostra a si mesmo em si mesmo” (Heidegger, 2001, p. 28). Os fenómenos são, em última análise, as formas (*Gestalten*) da psicologia da forma. É este mundo pré-objetivo que se trata de (re)descobrir fenomenologicamente:

Uma vez afastado o preconceito das sensações, uma assinatura, um rosto e um comportamento deixam de ser simples ‘dados visuais’ dos quais teríamos de procurar na nossa experiência interna a significação imanente, e o psiquismo de outrem torna-se um objeto imediato como conjunto impregnado de significação imanente. De modo mais geral, é a própria noção de imediato que se encontra transformada: doravante o que é imediato não é a impressão, o objeto, que não é senão o mesmo que o sujeito, mas o sentido, a estrutura, o arranjo espontâneo das partes (Merleau-Ponty, 1945, p. 84-85).

Note-se que, se Merleau-Ponty aceita a noção gestaltista de forma, não deixa também de apontar aquilo que ele vê como as insuficiências da chamada Psicologia da forma, nomeadamente o facto de esta se mover num quadro ainda essencialmente naturalista e de não operar uma redução fenomenológica, tal como esta é entendida por Merleau-Ponty. De acordo com Merleau-Ponty, a Psicologia da forma

⁹ Merleau-Ponty vai buscar esta ideia a Gurwitsch. Segundo Gurwitsch (2009, p. 119ss.), mais do que a rejeição da noção de sensação em favor da noção de forma, o interesse filosófico da psicologia da forma reside precisamente na rejeição da hipótese de constância. Esta rejeição tem, segundo Gurwitsch, o efeito de uma redução fenomenológica.

"não reconhece que o atomismo psicológico é um caso particular de um preconceito mais geral: o preconceito do ser determinado e do mundo, e é por esta razão que esquece as suas descrições mais valiosas quando procura dar a si mesma uma estrutura teórica" (Merleau-Ponty, 1945, p. 62n1).

Em suma, os gestaltistas acreditam que as *Gestalten* perceptuais são paralelas, e podem em última análise ser reduzidas, a *Gestalten* não perceptuais, que se situariam fora do domínio da percepção. A Psicologia da forma ainda adota uma ontologia fundamentalmente naturalista e realista, ao passo que Merleau-Ponty pensa que o "mundo natural", o mundo da investigação científico-natural não é senão uma abstração de um mundo mais primordial, o mundo fenomenológico, o *Lebenswelt*.

Como temos vindo a insistir, é muito importante distinguir o retorno ao "campo fenomenal" da redução fenomenológica husserliana. Como acabámos de ver, o retorno ao "campo fenomenal" não implica de nenhum modo que os fenómenos sejam dependentes da mente. Para Merleau-Ponty, tal como para os idealistas, os fenómenos são dependentes de nós, só que esta dependência não é de nós não na medida em que somos seres mentais, mas sim na medida em que somos corpos vividos ou corpos-sujeito.¹⁰ Segundo a nossa interpretação, Merleau-Ponty não se opõe tanto ao idealismo como à versão intelectualista do idealismo. O retorno aos fenómenos implica, então, suspender não a crença na existência dos objetos, mas sim a crença atemática no "preconceito do mundo". A suspensão da crença muda no "preconceito do mundo" consiste em aceitar a primazia daquilo que aparece por contraposição a todas as construções teóricas que esquecem que o seu *explanandum* último é precisamente o mundo fenoménico da percepção.

Por outras palavras, a rejeição do idealismo intelectualista por parte de Merleau-Ponty implica que o "campo fenomenal" não se possa transformar num "campo transcendental". Os fenómenos percetivos, as *Gestalten*, não são constituídos por um "eu transcendental". Merleau-Ponty opõe, de princípio, à redução husserliana a ideia de que o "campo fenomenal" é opaco. Reconduzir o "campo fenomenal" ao poder constitutivo do "eu transcendental" implicaria que fosse possível explicitar totalmente as *Gestalten*; implicaria que possuíssemos o segredo da sua constituição, isto é, a sua lei inteligível. Mas o sentido que se mostra na percepção não é passível de ser totalmente elucidado e explicitado pelo entendimento – tal como não é possível explicitar conceptualmente a diferença entre os objetos simétricos¹¹. Merleau-Ponty costuma contrastar a sua posição com a intelectualista e a empirista através da seguinte ideia: enquanto para o intelectualismo toda a realidade é, de direito, capaz de explicitação nos seus elementos últimos, isto é, é intrinsecamente racional, e para o empirismo a realidade é irracional, o que há de sentido nela é meramente ilusório. Para Merleau-Ponty, "há sentido" (Merleau-Ponty, 1945, p. 349, 457), este aparece, é real como fenómeno, mas ao contrário do que pensa o intelectualista, é meramente contingente.

Noutros termos, o que Merleau-Ponty opõe a Husserl é a impossibilidade de uma reflexão que absorvesse totalmente a vida irrefletida da consciência-corpo. Segundo Merleau-Ponty, o procedimento de Husserl teria como implicação que fosse possível explicitar totalmente a constituição do mundo a partir do eu. Mas este último, para Merleau-Ponty, localiza-se precisamente no corpo vivido. Merleau-Ponty identifica a consciência do corpo com o que Sartre chamou a consciência "pré-reflexiva".¹² Segundo Sartre, a consciência não tem necessidade de refletir explicitamente sobre si própria para

¹⁰ Cremos, como defende Barbaras (1991), que a "Fenomenologia da percepção" se mantém num horizonte idealista.

¹¹ Uma ideia que é apresentada por Kant nos "Prolegómenos a toda a metafísica futura" (Kant, 1977, A 57-58) para mostrar a irredutibilidade da intuição do espaço por parte da sensibilidade à sua compreensão conceptual por parte do entendimento. De facto, por mais que tentássemos explicar imediatamente, isto é, conceptualmente, por palavras, a diferença entre os objetos simétricos como a luva esquerda e a luva direita, nunca o conseguiríamos.

¹² Para interpretações que identificam a noção de "consciência pré-reflexiva" ou "cogito tácito" com o corpo vivido cf., por exemplo, Dillon (1988, p. 102ss., 143), Priest (1998, p. 75ss.), Romdenh-Romluc (2011, p. 105, 165ss., 210ss.). Para uma interpretação que nega que o corpo possa ser assimilado a qualquer forma de subjetividade, ainda que pré-reflexiva, cf. Marratto (2012).

ser consciência de si. A consciência é consciência do objeto na medida em que é consciência de si e, inversamente, é consciência de si na medida em que é consciência de objeto (Sartre, 1943, p. 18ss.). Como dissemos, Merleau-Ponty adota, em parte, a ideia de consciência pré-reflexiva de Sartre, mas, ao contrário deste, localiza-a no corpo próprio. Como se vê no capítulo de “A fenomenologia da percepção” sobre o *cogito* (Merleau-Ponty, 1945, p. 427ss.), Merleau-Ponty, tal como Sartre, não põe em causa a *certeza de mim mesmo*, o *cogito*. O que está em causa para os fenomenólogos franceses, por oposição a Descartes, é saber qual o objeto desta certeza. Enquanto para Descartes este era o correlato da reflexão, o “eu penso”, isto é, aquilo que Merleau-Ponty designa como “*cogito falado*” (Merleau-Ponty, 1945, p. 463), para Merleau-Ponty, e também para Sartre, este *cogito* pressupõe um outro mais fundamental. Trata-se no caso de Merleau-Ponty daquilo que designa como “*cogito tácito*” (Merleau-Ponty, 1945, p. 463-464, 465-466). Ora, se o mundo é constituído por intermédio do corpo e se este corpo é uma consciência pré-reflexiva e pré-pessoal, é em princípio impossível a reflexão dar conta de tudo aquilo que está envolvido na forma como o corpo se abre ao mundo. Note-se que o corpo ocupa aqui, em grande parte, o papel que na filosofia transcendental e na fenomenologia husserliana era desempenhada pelo sujeito transcendental – é o corpo, na medida em que é vivido na primeira pessoa, que nos abre ao mundo.

Do ponto de vista de Merleau-Ponty, uma redução completa ao eu transcendental, portanto uma redução fenomenológica-transcendental do tipo daquela que Husserl apresenta nas suas “*Ideen I*”, implicaria que aquele fosse uma espécie de consciência absoluta, para a qual tudo apareceria de um modo totalmente transparente. Para Merleau-Ponty, pelo contrário, quer o sujeito (corpo) quer o objeto (mundo) conservam um certo *quantum* de opacidade – isto é, não estamos em condições de explicitar inteiramente, de tornar inteligível, a nossa abertura ao mundo (em última análise, ao sentido). Se somos corpos-sujeito, então o mundo oferece-se-nos sempre de uma determinada perspectiva, e a reflexão não pode nunca eliminar o carácter perspético da consciência-corpo. Na verdade, é a consciência refletida que vive na dependência da consciência pré-reflexiva e não o contrário. Como Merleau-Ponty diz, a “a minha reflexão é reflexão sobre um irrefletido” (Merleau-Ponty, 1945, p. 10), não sendo possível à reflexão absorver totalmente a vida irrefletida, imediata da consciência. Isto não significa que a reflexão seja impossível ou ilusória, mas antes que a reflexão tem de manter a consciência da sua finitude e do facto de a vida irrefletida da consciência a preceder e, por assim dizer, a transbordar. É neste sentido que Merleau-Ponty designa a verdadeira reflexão, que segundo ele é a fenomenológica, como “*radical*” (Merleau-Ponty, 1945, p. 21, 264, 288s., 341s.) por contraposição à reflexão abstrata do intelectualismo.

8 Conclusão

Em suma, pode-se dizer que logo em “A fenomenologia da percepção” Merleau-Ponty abandona o projecto de uma filosofia sem pressupostos e a consciência transcendental como domínio privilegiado da filosofia como fenomenologia. No entanto, Merleau-Ponty não abandona inteiramente a ideia de uma redução fenomenológica. A redução fenomenológica no sentido merleau-pontyano não implica mais a suspensão da “tese do mundo” no sentido husserliano, mas pelo contrário a aceitação de que toda a filosofia ou fenomenologia tem como campo último de investigação o mundo em que naturalmente nos encontramos, o mundo da vida, com tudo aquilo que nos aparece no seu interior, isto é, as coisas do senso comum, os outros, etc. A redução fenomenológica entendida como uma suspensão da crença na existência do mundo e retorno ao domínio da consciência transcendental e absoluta, mesmo que fosse possível, seria um exercício puramente abstrato, que, longe de estar isento de pressupostos, se alimentaria da própria presença atemática do mundo para o corpo vivido; se alimentaria, portanto, da facticidade inalienável da existência.

Referências

- AKHTAR, S. 2010. *The Paradox of Nature: Merleau-Ponty's Semi-Naturalistic Critique of Husserlian Phenomenology*. Milwaukee, WI. Tese (Doutorado). Marquette University, 269 p. Disponível em: http://epublications.marquette.edu/dissertations_mu/65. Acesso em: 17/07/2024.
- BARBARAS, R. 1991. *L'être du phénomène*. Grenoble: Éditions Jérôme Million, 379 p.
- BERNET, R., KERN, I.; MARBACH, E. 1993. *An Introduction to Husserlian Phenomenology*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 269 p.
- BHENKE, E. 2002. Merleau-Ponty's Ontological Reading of Constitution in *Phénoménologie de la perception*. In: T. TOADVINE; L. EMBREE (org.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*. Dordrecht, Kluwer, p. 31-50.
- BRUZINA, R. 2002. Eugen Fink and Maurice Merleau-Ponty: The Philosophical Lineage in Phenomenology. In: T. TOADVINE; L. EMBREE (org.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*. Dordrecht: Kluwer. p. 173-200.
- CARMAN, T. 2008. *Merleau-Ponty*. Abingdon, UK: Routledge, 261 p.
- CHAUÍ, M. 2002. Experiência do pensamento. In: M. CHAUÍ, *Experiência do pensamento. Ensaio sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, p. 1-150.
- DEPRAZ, N. 2002. What about the praxis of Reduction? Between Husserl and Merleau-Ponty. In: T. TOADVINE; L. EMBREE (org.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*. Dordrecht: Kluwer, p. 115-125.
- DILLON, M.C. 1988. *Merleau-Ponty's Ontology*, 2ª ed. Bloomington: Indiana University Press. 286 p.
- FINK, E. 1995. *Sixth Cartesian Meditation. The Idea of a Transcendental Theory of Method*. Traduzido por Ronald Bruzina. Bloomington, IN: Indiana University Press, 207 p.
- FØLLESDAL, D. 2006. Husserl's Reductions and the Role They Play in His Phenomenology. In: H. L. DREYFUS; M. A. WRATHALL (org.), *The Cambridge Companion to Phenomenology and Existentialism*, Malden, MA: Wiley-Blackwell, p. 105-113.
- GURWITSCH, A. 2009. Critical Study of Husserl's Nachwort. In: A. Gurwitsch (ed.), *The Collected Works 1901-1973*, vol. II. Dordrecht: Springer, p. 119-127.
- HASS, L. 2008. *Merleau-Ponty's Philosophy*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 264 p.
- HEIDEGGER, M. 2001. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 445 p.
- HEINAMÄÄ, S. 2002. From Decisions to Passions: Merleau-Ponty's Interpretation of Husserl's Reduction. In: T. TOADVINE; L. EMBREE (org.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*. Dordrecht: Kluwer, p. 127-146.
- HUSSERL, E. 1973. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, ed. S. Strasser. *Husserliana*, vol. I., 2ª ed. Den Haag: Martinus Nijhoff, 249 p.
- HUSSERL, E. 1976a. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die Phänomenologie*, ed. K. Schumann, *Husserliana*, vol. III/1. Den Haag: Martinus Nijhoff, 476 p.
- HUSSERL, E. 1976b. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, ed. W. Biemel, *Husserliana*, vol. VI., 2ª ed. Den Haag: Martinus Nijhoff, 559 p.
- KANT, I. 1974. *Kritik der reinen Vernunft, Werkausgabe*, vols. III-IV, ed. W. Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 717 p. ; *Crítica da razão pura*. Traduzido por Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, 680 p.
- KANT, I. 1977. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft auftreten wird*. In: I. KANT, *Schriften zur Metaphysik und Logik I, Werkausgabe*, vol. V, ed. W. Weischedel, 1ª ed.

- Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 111-264; *Prolegómenos a toda a metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*, trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s/d, 192 p.
- KERN, I. 1962, Die drei Wege zur Transzendental-phänomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls, *Tijdschrift voor Filosofie*, 24(2): 303-349.
- LUFT, S. 2004, Husserl's Theory of the Phenomenological Reduction: Between Life-World and Cartesianism, *Research in Phenomenology*, 34(1): 198-234.
- MARRATTO, S. 2012. *The Intercorporeal Self. Merleau-Ponty on Subjectivity*. Albany, NY: State University New York Press, 242 p.
- MATTHEWS, E. 2002. *The Philosophy of Merleau-Ponty*. Chesham: Acumen, 186 p.
- MERLEAU-PONTY, M. 1945. *La Phénoménologie de la perception*. Paris: Éditions Gallimard, 537 p.
- MERLEAU-PONTY, M. 1960. *Signes*. Paris : Gallimard, 562 p.
- PRIEST, S. 1998. *Merleau-Ponty*. London: Routledge, 308 p.
- ROMDENH-ROMLUC, K. 2011. *Routledge Philosophy Guidebook to Merleau-Ponty and Phenomenology of Perception*. Abingdon, UK: Routledge, 260 p.
- SARTRE, J.-P. 1943. *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Éditions Gallimard, 676 p.
- SEEBOHM, T.M. 2002. The Phenomenological Method: A Tradition without Method? Merleau-Ponty and Husserl. In: T. TOADVINE; L. EMBREE (org.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*. Dordrecht, Kluwer. p. 51-68.
- THEODORU, P. 2015. *Husserl and Heidegger on Reduction, Primordality, and the Categorical*. Cham, Springer, 381 p.
- ZAHAVI, D. 2003. *Husserl's Phenomenology*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2003, 178 p.

Submetido em 23 de julho de 2025.

Aceito em 25 de julho de 2025.