



**Tradução**

---

## O ser é portante? Reflexões críticas sobre a ontologia de Merleau-Ponty<sup>1</sup>

---

---

### *L'être est-il porteur? Réflexions critiques sur l'ontologie de Merleau-Ponty*

---

DOI: 10.12957/ek.2025.94901

**Emmanuel de Saint Aubert<sup>2</sup>**

École Normale Supérieure / Archives Husserl - Paris

*e.dsta@free.fr*

**Tradução:<sup>3</sup>**

**Patricia Mara Rodrigues Silva<sup>4</sup>**

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

*patriciamarars@gmail.com*

Merleau-Ponty clama por uma “filosofia da carne” e uma “nova ontologia” – estas são suas próprias expressões. Não como projetos separados, mas como duas abordagens interdependentes. Isso não quer dizer que os dois se sobrepõem perfeitamente, muito

---

<sup>1</sup> Nota da tradutora: Tradução realizada para a palestra *L'être est-il porteur? Réflexions critiques sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, ocorrida no dia 26 de setembro de 2025, no Auditório Baesse da Fafich/UFGM. É importante ressaltar que o termo original francês, *porteur*, é uma derivação de *portance*, conceito central na filosofia de Emmanuel de Saint Aubert. A tradução de *porteur* para portante é digna de nota, pois a palavra francesa *portance* foi traduzida em publicações anteriores por “sustentação”. Nessa ocasião, porém, foi decidido pela tradutora, junto ao autor, traduzir o termo e seus derivados de outro modo. A escolha se justifica tanto por uma melhor adequação semântica, quanto para manter a concordância fonética e morfológica presente no texto francês devido ao caráter de oralidade do texto, de modo que a derivação realizada pelo autor na língua original também tenha sido considerada na tradução uma vez que possuem raízes comuns do latim *portare*. Portanto, manteve-se tanto o verbo portar/*porter*, quanto o substantivo portância/*portance* e o adjetivo portante/*porteur*.

<sup>2</sup> Diretor de Pesquisa do CNRS, École Normale Supérieure - Archives Husserl de Paris. Além dos reconhecidos estudos sobre a obra de Merleau-Ponty, desenvolve uma fenomenologia da portância de base antropológica e ontológica, com importantes desdobramentos éticos e clínicos.

<sup>3</sup> Revisão da tradução: Deborah Moreira Guimarães (UFGM).

<sup>4</sup> Mestra em Filosofia e doutoranda em Teologia Sistemática pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Entre 2023 e 2024, realizou um estágio doutoral (PDSE-CAPES) na École Normale Supérieure de Paris, sob supervisão de Emmanuel de Saint Aubert.

menos que a carne e o ser formam um único e mesmo conceito. “Carne” refere-se, antes de tudo, à nossa carne: a maneira singular pela qual o corpo humano ganha vida e vai além de si mesmo, percebe e se abre para outros seres e tende a fazer carne daquilo com o qual ou com quem entra em relação<sup>5</sup>. Essas poucas palavras são suficientes para sugerir que uma “filosofia da carne” requer antropologia, mas não para por aí. Se, de acordo com Merleau-Ponty, a “carne” ainda não teve “um nome em nenhuma filosofia”<sup>6</sup>, o mesmo não pode ser dito do “ser”. No entanto, além do nome, a concepção que o fenomenólogo propõe é no mínimo original e está claramente em desacordo com as grandes tradições metafísicas: é, de fato, uma “nova ontologia”. E sua novidade reside, em parte, no fato de que Merleau-Ponty aborda o ser como algo que ajuda a moldar essa maneira singular de ser corpo, que nos caracteriza.

Sua ontologia não é uma ciência do ser enquanto ser, mas uma abordagem metafórica do ser como correspondente à nossa carne. Essa abordagem, *quoad nos* e não *per se*, cria uma tensão epistemológica inevitável, porque o próprio funcionamento da metaforicidade faz com que Merleau-Ponty não consiga descrever o ser sem tomar algo emprestado ao mundo sensível e à carne (sendo o ápice a própria metáfora da “carne do mundo”). Daí o risco de confusão por parte do leitor entre ser e carne, ou entre ser e mundo. Certas passagens tardias, publicadas postumamente<sup>7</sup>, podem dar a impressão de que estão se movendo em direção a um monismo da carne. Na realidade, essa filosofia esboça uma dramaturgia de três termos: nossa carne, o mundo e o ser. Ao contrário do que se diz com frequência, Merleau-Ponty não cria uma “ontologia da carne” – uma expressão inadequada que ele nunca usa, e por uma boa razão. O ser, para Merleau-Ponty, não é tanto a carne, mas aquilo a que a nossa carne se abre, aquilo que a abre, aquilo que a trabalha. Para nos tornarmos carne e entrarmos em um relacionamento (com o mundo e com outra carne), precisamos nos abrir ao – e nos permitir ser abertos pelo – ser. Lembremos brevemente como Merleau-Ponty aborda essa abertura de nossa carne ao ser

---

<sup>5</sup> “É uma questão de compreender a humanidade, antes de tudo, como [outra] forma de ser corpo”. (*La Nature. Notes, cours du Collège de France*, Paris, Seuil, 1995, p. 269).

<sup>6</sup> *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p. 193: “Não há nenhum nome na filosofia tradicional para isso”. (*op. cit.*, p. 183).

<sup>7</sup> Essa precisão não é negligenciável. A publicação dos inéditos, como *O visível e o invisível* e parte das notas de trabalho, deu lugar às mais diversas interpretações por parte de leitores apressados, que nem sempre respeitam o status desses textos (não validados pelo autor para publicação), isolando-os de seu contexto, ignorando suas variações e, acima de tudo, não tendo trabalhado suficientemente a totalidade dos escritos e comunicações de Merleau-Ponty, incluindo os inéditos.

e esse trabalho do ser em nós, em descrições guiadas por um imaginário particular, do qual questionaremos os fundamentos e os limites, mas também a dialética secreta.

## I. O SENTIDO MERLEAUPONTIANO DO SER

### 1) A fonte impalpável da sensação

Merleau-Ponty enraíza sua concepção de ser em sua análise da *percepção*, que ele afirma ser “um modo de acesso ao ser” por excelência<sup>8</sup>. A percepção não é uma relação dual entre um sujeito e seu objeto e não pode ser bem-sucedida sem a mediação de um terceiro. Começando pelo que a *Gestalttheorie* chama de fundo. A figura se destaca de um fundo que a sustenta e sustenta nossa relação com ela. Para percebê-la, nós também nos abrimos e mesmo antes de tudo àquilo que não é figura, mas porta a figura e nos porta com ela, ao mesmo tempo em que nos afasta dela. Merleau-Ponty encontra uma lógica análoga em nossa relação com a profundidade espacial, ou, ainda, com o horizonte e o silêncio. Esses não são corpos, mas solicitam e trabalham em nossa instituição corporal, informando nossa maneira de ser um corpo e de perceber. Não são coisas percebidas, mas dimensões que as colocam em relevo e nos permitem percebê-las. Nossa carne deve se abrir ao fundo para poder deixar aparecer a figura; à profundidade para deixar emergir o relevo; ao silêncio, para melhor escutar a palavra... até reconhecer, e compreender. Merleau-Ponty fala, no mesmo sentido, da sombra, da iluminação... em outras palavras, de tudo aquilo que contribui para apresentar o percebido: o que figura sem ser figura. A *Fenomenologia da percepção* já faz, a esse respeito, uma confissão preciosa: “o olho ‘leva em conta a iluminação’. Nossas investigações, de certo modo, não fazem senão desenvolver essa breve frase.”<sup>9</sup>

O ser merleauPontiano encontra seus análogos *principais* aqui: naquilo que torna o mundo sensível. Desse modo, o ser não é o mundo, mas aquilo que o coloca em cena – Merleau-Ponty hesitou até o fim entre dois títulos para seu grande projeto ontológico: *Être et Monde (Ser e mundo)* ou *Le visible et l'invisible (O visível e o invisível)*, e em alguns lugares sugere uma equivalência termo a termo entre “ser e mundo” e “invisível e

<sup>8</sup> *Le monde sensible et le monde de l'expression*, Genebra, MétisPresses, 2011, p. 46.

<sup>9</sup> *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 357.

visível”<sup>10</sup>. Nem mundo, nem além-mundo, o ser é “o invisível *deste* mundo, aquilo que o habita, o sustenta e o torna visível”<sup>11</sup>. A percepção se apoia no invisível para acessar o visível, um invisível que “torna visível”, para usar a expressão emprestada de Paul Klee. O ser não é nem o mundo nem a minha carne, mas a infraestrutura invisível ou intangível que carrega (porta/*en porte*) a manifestação e as relações.

Essa abordagem se destaca de nossas metafísicas habituais. O ser não é uma abstração reservada a uma mente sutil e a seus puros pensamentos, que está *além de* nossa relação com o mundo e com os outros. Ele é aquilo ao que se abre a nossa *carne* e aquilo em que ela se apoia, desde a sensório-motricidade, *ao se abrir* para o mundo e para os outros, e *para* poder entrar em relação com eles. Merleau-Ponty vai pouco a pouco sublinhando como essa abertura é inconsciente, tanto que acabou articulando fortemente três termos: o corpo, o inconsciente e o ser<sup>12</sup> – conjunção sem precedentes na história da filosofia. A dramaturgia merleau-pontiana da vida perceptiva é a de uma carne que percebe outra carne abrindo-se e apoiando-se no ser, “fonte impalpável de sensações”<sup>13</sup> que sustenta a aparição do mundo e nos porta junto a ele.

## 2) A portância do ser

O ser assume, em Merleau-Ponty, faces diversas e até paradoxais. Sua concepção de ser é tanto analógica, quanto dialética. A coerência dessa diversidade está no impacto do ser em nossa carne, particularmente nas diferentes formas de apoio que a carne pode encontrar em seu relacionamento com o ser. Quais formas de impacto e apoio? Merleau-Ponty esboça, à sua maneira, uma tipologia dos principais gestos complementares que, juntos, formam o que chamarei de “portância” do ser<sup>14</sup>. Eu reteria quatro: o ser que resiste, que abre, que afasta e que religa.

---

<sup>10</sup> *Être et Monde* [EM], não publicado, BnF, vol. VI, f. [245](27).

<sup>11</sup> *Le visible et l'invisible*, op. cit., p. 198.

<sup>12</sup> Cf. E. de Saint Aubert, *Être et chair II. L'épreuve perceptive de l'être : avancées ultimes de la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Paris, Vrin, 2021, cap. VI.

<sup>13</sup> *L'Œil et l'Esprit*, Paris, Gallimard, 1964; “Folio essais”, 1985, p. 7.

<sup>14</sup> Cf. E. de Saint Aubert, “Introduction à la notion de portance”, In *Archives de philosophie*, tomo 79, no. 2, 2016, pp. 317-343, <http://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2016-2-page-317.htm>. “Introdução à noção de sustentação”, trad. Rafael Barbosa e Lucas Bloc, In: *Aoristo - International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*, no. 1, v. 2, Toledo-Paraná-Brasil, 2017, pp. 346-378, <https://e-revista.unioeste.br/index.php/aoristo/article/view/18223/11929>.

O ser mantém e nos mantém, às vezes nos contém e até nos retém. Assim como um solo suficientemente firme e estável que podemos nos apoiar e nos reerguer, ficar novamente de pé. Merleau-Ponty aborda regularmente essa solidez fundamental de que nossa carne precisa, de um corpo sensório-motor que se apoia para se orientar, no exercício da fé perceptiva. Essa “tenacidade” pressupõe *resistência*<sup>15</sup>. Fora de nossa carne e de nossa subjetividade, o ser resiste a nós. Ele resiste à nossa inteligência, despertando nosso espanto, levando-nos a questioná-lo e a colocá-lo à prova. Resistente também à nossa liberdade, ele é aquilo contra o qual esta pode esbarrar e se escorar, permitindo-lhe assim crescer. É, portanto, ao resistir a nós que o ser nos abre. A contenção do ser é o suporte de um soerguimento<sup>16</sup>, seu envolvimento é o motor de um desenvolvimento, sua pregnância tem em vista um nascimento.

O ser humano precisa do ser limitador e ilimitador. Ele precisa de limites, de marcos, de um solo, mas também de espaço, profundidade e horizonte, para ser capaz de perceber e caminhar, desejar e entrar em relacionamentos; para ser carne. Merleau-Ponty descreve o ser como inobjetivável e desobjetivante, desobjetivando a nós mesmos. Aqui tocamos em uma dimensão importante de sua ontologia, que se opõe firmemente ao que ele chama de ‘ontologia do objeto’<sup>17</sup>. Para acessar as coisas, somos convidados a nos permitir ser dilatados e transportados pelo ser, além de nossas projeções, nossas representações e afetos – para além de nossos estados psicológicos. Expostos ao trabalho do ser, somos impulsionados a deixar de lado nossas tendências objetivantes e fetichizantes, a renunciar à impossível determinação exaustiva do inesgotável, ao impossível domínio total da presença: a nos libertarmos daquilo que nos faz, na realidade, perder a apresentação do que é.

O ser, assim, nos espacia, nos coloca em amplitude. Ao mesmo tempo, ele nos *distancia* uns dos outros. Como a profundidade ou a sombra, que são discriminantes e contrastantes, o ser está entre os seres e os *afasta*, aguça seus contornos e os coloca em

---

<sup>15</sup> É isso que é destacado em *La Nature ou le monde du silence*. Cf. *Être et chair II*, op. cit., pp. 56 e ss.

<sup>16</sup> Nota da tradutora: O autor faz o uso metafórico do termo *surrection*, processo geológico de formação de montanhas e vulcões, que em português, por sua vez, é soerguimento.

<sup>17</sup> Ela traz a marca da influência inicial de Gabriel Marcel (seu artigo “Existência e objetividade”, ou sua noção de “mistério ontológico”), mas também de sua oposição à maneira como Jean Piaget centra o desenvolvimento da inteligência na construção do objeto. Na mesma linha, Merleau-Ponty tomou emprestado de Henri Wallon (e de sua própria oposição a Piaget) o conceito de “ultra-coisa”, que se refere às realidades inobjetáveis que atuam em nossa inteligência. Merleau-Ponty radicalizou e transformou essa noção, vendo o ser como a ultra-coisa por excelência, no movimento do qual todas as coisas e nós mesmos estamos protegidos da objetivação. Sobre essa noção, cf. *Être et chair II*, op. cit., cap. III.

relevo – Merleau-Ponty destaca regularmente esses vários motivos. O ser sustenta a aparição e o nascimento dos seres, contribuindo para sua diferenciação, mas também permite suas relações, mantendo a distância que os protege da fusão.

Resistente e envolvente, espaçador e desenvolvedor, separador e diferenciador, o ser é também e finalmente *religador*. Somos mantidos *juntos* em um mesmo espaço e um mesmo tempo, limitados e ilimitados pelo mesmo solo, delimitados e transbordados pelo mesmo horizonte, envolvidos e separados pela mesma profundidade. O ser “nos porta”, escreve Merleau-Ponty em seu primeiro manuscrito propriamente ontológico, “ele porta de modo confuso outros homens conosco” e “mantém todas as coisas juntas”<sup>18</sup>. Esse “Ser no qual todas as coisas estão juntas”<sup>19</sup> une todos esses “seres diferentes, ‘externos’, estranhos uns aos outros, [que], no entanto, estão absolutamente *juntos*”<sup>20</sup>. *Omnitenens* em vez de *omnipotens*, o ser nos porta juntos, e essa portância comum institui nossa situação comum, permite nosso acesso comum ao mundo.

Assim, o ser atua como um terceiro em nossa coexistência e em nossos relacionamentos. Ele nos chama a sair do confronto inexoravelmente sadomasoquista entre sujeito e objeto, entre o eu e o outro, para mergulharmos juntos em suas profundezas, para caminhar e trabalhar lado a lado no mesmo solo e em direção ao mesmo horizonte. O ser nos tira da *ambivalência* que Merleau-Ponty vê como característica da imaturidade psicológica, intelectual e relacional. Ele nos leva a ir além da alternância de visões monoculares, unívocas e impossíveis, para assumi-las em conjunto: para ver em profundidade e discernir, uma superação (hiper)dialética que consiste em passar da ambivalência para o que Merleau-Ponty chama de *ambiguidade*<sup>21</sup>. Mantendo-nos juntos, o ser nos convida a nos mantermos juntos, a com-preender com nossos dois olhos, nossos dois ouvidos, nossas duas mãos. Para participar e começar nós-mesmos a conter e espaçar, diferenciar e reunir.

<sup>18</sup> *La Nature ou le monde du silence*, In : Maurice Merleau-Ponty, Paris, Hermann, 2008, p. 51.

<sup>19</sup> *Notes de cours 1959-1961*, Paris, Gallimard, 1996, p. 88.

<sup>20</sup> *L'Œil et l'Esprit*, *op. cit.*, p. 84.

<sup>21</sup> Sobre essas noções de ambivalência e ambiguidade, cf. E. de Saint Aubert, *Être et chair I. Du corps au désir : l'habilitation ontologique de la chair*, Paris, Vrin, 2013, cap. VII.

### 3) Negatividade e imanência

Trabalhando no coração daquilo que nós somos, o ser informa nossa maneira de perceber e de nos mover, de desejar e de nos expressar, de entrar em relação e de compreender: ele ajuda a moldar nossa carne. Mas ele faz isso sendo atravessado de *negatividade*. Como a profundidade, ele se abre e nos abre, se expõe e nos expõe. Nos expõe a uma indeterminação plural que trabalha nossa carne e forja seu estilo de acordo com a maneira como conseguimos suportá-la e atravessá-la.

É por isso que a concepção merleau-pontiana de ser encontra seus antípodas em uma frase precisa de Sartre que marca a longa preparação do segundo capítulo de *O visível e o invisível*: a “plenitude absoluta e a total positividade” do ser, que “a negação não poderia alcançar”<sup>22</sup>. Ao fazer isso, Merleau-Ponty se afasta radicalmente das transposições teológicas que habitam o pensamento de Sartre e que, muitas vezes, confundem nossa velha metafísica. Aquelas de uma “teologia explicativa” que se baseia em um ser que é completo e imutável, impassível e invulnerável, purificado de todo o não-ser, tão absoluto e separado, tão alheio à nossa carne que o relacionamento é impossível, que não podemos experimentá-lo nem colocá-lo à prova<sup>23</sup>. Um ser de saliência que se impõe, importante sem portância. Tanto que não podemos nos apoiar nele e não temos espaço para desejá-lo.

Em direção oposta a tal concepção, Merleau-Ponty descreve um ser ao mesmo tempo inesgotável e lacunar, “em farrapos”, que nos resiste e nos atrai, que nos envolve e nos transborda, que nos porta e nos transporta. A ontologia que procura “não mantém o mundo aos seus pés”, “pelo contrário, ela se estabelece na sutura do mundo, dos outros e de nós mesmos, e o ‘suprassensível’ que ela acessa é o relevo e a profundidade do visível”<sup>24</sup>. Assim, ele destaca uma imanência do ser – “dentro”, “abaixo” e “entre”, a infraestrutura do sensível –, mediadora de uma transcendência mais espacial e corpórea,

---

<sup>22</sup> *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 50.

<sup>23</sup> Cf. E. de Saint Aubert, “‘L’Incarnation change tout’. Merleau-Ponty critique de la ‘théologie explicative’”, In: *Archives de philosophie*, tomo 71, no. 3, 2008, pp. 371-405, <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2008-3-page-371.htm>. “A encarnação muda tudo”. A crítica de Merleau-Ponty a uma ‘teologia explicativa’, trad. Patricia Mara Rodrigues Silva, In: *Por uma Filosofia da Encarnação: o “Dizer do corpo”*, dir. Edvaldo Antonio de Melo e Cristiane Pieterzack, Faculdade Dom Luciano Mendes, Série “Inconfidentia Philosophica”, vol. 11, Porto Alegre, Editora Fi, 2021, pp. 186-231.

<sup>24</sup> Manuscritos não publicados do prefácio de *Signes*, BnF, vol. IV, f. [19](15).

gestaltista e existencial, do que metafísica ou teológica. Essa transcendência não é tanto vista como uma característica intrínseca do ser, e especialmente não de sua plenitude ou positividade, mas como uma fecundidade de sua negatividade, que opera diretamente na própria carne – a imanência do ser carrega a transcendência de nossa carne.

## II. APOSTAS E PRIMADOS. OS LIMITES DE UMA POSTURA EXISTENCIAL

O ser sustenta o soerguimento (*surrection*) e a coexistência dos seres, seu nascimento e “co-nascimento” (*co-naissance*) – um jogo de palavras claudeliano que Merleau-Ponty retoma na página de abertura de sua *Introdução à ontologia*: “A ontologia consiste em formular esse nascimento e co-nascimento”, “em pintar o homem como ele realmente é: não como o esboço de uma subjetividade absoluta, mas como soerguimento (*surrection*), luz no topo desse incrível arranjo que é um corpo humano”<sup>25</sup>. Essa ontologia é, para Merleau-Ponty, um complemento vital para a antropologia, que a protege dos excessos psicologizantes e subjetivistas, pois só podemos pensar o ser humano dentro de sua relação efetiva com aquilo que é outro, que o impele a sair de si mesmo. E a percepção – intrincada ao movimento e à expressão – é um vetor fundamental para essa dimensão extática. Uma abertura aos outros e ao mundo, sem dúvida, mas sustentada pelo trabalho do ser, que nos precede e que sempre “já frequentamos”<sup>26</sup>, cuja surpreendente imanência nos liberta da nossa e nos impulsiona a existir.

Solo e profundidade, terra para se apoiar e céu para atravessar, o ser merleauPontiano convida a carne ao desejo e a uma forma de fé natural, perceptiva e questionadora, que examina sua consistência ao superar a inadequação de nossas representações e afetos. Fé e desejo: essas duas dinâmicas fundamentais que nos animam, irredutivelmente acopladas à inteligência, são as duas modalidades essenciais de nossa relação positiva com o poder negativo do ser. O ser humano se apoia em um solo que o impulsiona a se erguer e a caminhar em direção ao horizonte, enraíza-se em uma terra da qual surge para percorrer o inesgotável, apoia-se na solidez do ser para mergulhar em sua indeterminação. Esse quadro irredutivelmente antropológico e ontológico denuncia uma postura existencial. Toda filosofia, além de seus conceitos e raciocínios, baseia-se, em

<sup>25</sup> EM [128]. No estado material inicial dos manuscritos entregues à BnF, o primeiro volume de trabalho de *Être et Monde*, dedicado no outono de 1958 a uma *Introdução à ontologia*, abria nesta página.

<sup>26</sup> *Le visible et l'invisible*, *op. cit.*, p. 161.

parte, em algumas apostas. Eminentemente pessoais, elas não estão necessariamente abertas à discussão, mas ainda assim é necessário identificá-las.

Merleau-Ponty aposta, com a “carne”, na “união da alma e do corpo” – certamente nunca garantida, vulnerável e sempre a conquistar, mas também nunca radicalmente perdida. Essa união é forjada por meio de uma relação efetiva com o mundo exterior, alcançada por meio da comunhão – com os outros, com o mundo. A percepção é o instrumento fundamental desses vínculos e se abre em uma segunda aposta, a da fé perceptiva. Ao fazer isso, esse existencialismo original se afasta da dúvida radical, da angústia e do desespero, preferindo concentrar-se no desejo. Merleau-Ponty não nega a tragédia de nossa existência, mas aposta nos “nós clandestinos” “da tragédia e da esperança”<sup>27</sup>, do sentido e do sem-sentido. Aposta na fé perceptiva, na esperança, no desejo: essa postura pessoal está parcialmente ligada a um posicionamento cultural crítico.

Profundamente influenciada por Pascal e Claudel, a reatividade de Merleau-Ponty a uma certa metafísica e a uma certa teologia é motivada por uma rejeição do “Deus de sobrevoos” dos filósofos. A rejeição de “ídolos” ou “falsos absolutos”, sem relação com nossa condição (nossa carne), sem parentesco conosco (sem carne). Seus escritos revelam regularmente uma cultura espiritual, se não mística, um imaginário de Deus e, acima de tudo, de seu relacionamento conosco<sup>28</sup> – um Deus encarnado, contrapartida de nossa carne, desejável e comestível, cuja inerência sustenta nosso soerguimento. “A encarnação muda tudo”, escreveu Merleau-Ponty, expressando seu interesse em um Deus que está “abaixo de nós”, kenótico, oculto e ferido, que “precisa de nós”, que “é rompido, por assim dizer, para instalar o negativo dentro de si mesmo”<sup>29</sup>, em contraste com uma concepção jupiteriana de “onipotência”.<sup>30</sup>

Orientado por essas apostas existenciais e preferências culturais, Merleau-Ponty esboça uma saída para a ambivalência filosófica entre o Ser e o Nada, entre a metafísica e o niilismo. Ao mesmo tempo, mantém que “o ser é mais do que o nada (*néant*)”<sup>31</sup>. Ele

<sup>27</sup> *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 38.

<sup>28</sup> Merleau-Ponty não está tão interessado na existência de Deus, uma questão para a qual ele admite não ter resposta, mas nas representações que temos dele e, mais ainda, nas concepções de nossas relações com ele.

<sup>29</sup> *Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, “Folio essais”, 1989, p. 31.

<sup>30</sup> Ver *Signes*, *op. cit.*, p. 239. Cf. “‘L’Incarnation change tout’. Merleau-Ponty critique de la ‘théologie explicative’”, *art. cit.*

<sup>31</sup> *La Nature ou le monde du silence*, inédito, BnF, vol. VI, f. [49]v(2).

é espontaneamente atraído mais pela profundidade do que pelo abismo, pelo inesgotável do que pelo vazio e, se ele fala do sem-sentido, parece sempre atraí-lo para o lado do mistério, impregnado de um excesso de significado. Nesse sentido, ele segue a lógica do desejo, como se estivesse secretamente apostando em seu sucesso final. De passagem, Merleau-Ponty não restitui suficientemente a ambivalência de nossa carne em conflito com o ser, que oscila entre angústia e desejo e, às vezes, os conjuga. Menos sensível às contradições do real do que às do homem em sua relação com as coisas e com os outros, ele tende a apresentar o ser como um instrumento para superar esses impasses. O ser está do lado da mediação, se não da solução – em vez de estar do lado do obstáculo, do que se coloca atravessado no caminho. As grandes figuras merleau-pontianas do ser não são suficientes para explicar a negatividade do ser e seu impacto, seu trabalho em nós. Teria sido necessário falar por si mesmo do abismo, da vertigem e da noite. Marcado pela prodigalidade do mundo sensível e pela profusão de sentido no coração do mistério – em outras palavras, por uma certa primazia do sensível e do sentido –, Merleau-Ponty nunca abordou de fato a noite dos sentidos e a noite do sentido. Ele permanece do lado do crepúsculo (mesmo que seja o crepúsculo dos ídolos), do lado da sombra, do claro-escuro que destaca – que torna sensível e que faz sentido.

### III. A ANTIPORTÂNCIA TRANSPORTADORA DO SER

#### *1) Da verticalidade à vertigem*

“A ontologia consiste [...] em pintar o homem como ele realmente é: [...] como surreção”. A partir de 1955, Merleau-Ponty destacou regularmente esse motivo da surreção, jogando com as figuras do desejo, do mais corpóreo ao mais espiritual: ereção, insurreição, ressurreição. Um motivo aplicado ao homem, mas também associado ao seu encontro com o ser – “esse Ser em profundidade que se eleva em nossa direção enquanto nos elevamos em direção a ele e que é a fonte de todo sentido”<sup>32</sup>. Essa escrita é de uma beleza singular, mas também levanta uma série de questões: o que dizer do fracasso, da queda, da morte?

---

<sup>32</sup> Manuscritos inéditos do prefácio de *Signes*, BnF, vol. IV, f. [19](15).

Merleau-Ponty fala do ser como “vertical”. Mais uma vez, isso não é tanto um atributo metafísico, mas uma descrição do que o ser suscita e produz em nós. O ser é vertical na medida em que nos porta e nos verticaliza. No entanto, ele também pode nos desestabilizar e nos fazer cair. Com Bachelard e contra Sartre, Merleau-Ponty afirma que o ser é uma fonte de adversidade<sup>33</sup>, mas ele faz isso para pintar uma imagem do homem ereto na adversidade, como as experiências desestabilizadoras da *Gestalt*, nas quais, mais cedo ou mais tarde, nós nos recuperamos ao recuperar o mundo<sup>34</sup>. Em escritos posteriores, o ser é às vezes chamado de “bruto” e “selvagem”. *Selvagem*: como a Natureza selvagem, não civilizada, que ecoa um convite para habitá-la, para melhor nos humanizarmos enquanto a humanizamos. Mas a natureza pode ser desumana, inóspita. Ela pode nos exilar. *Bruta*: não construída e rica em potencialidades, como a madeira bruta a ser aplainada e lixada, como os elementos naturais a serem moldados e trabalhados. Mas esse chamado para construir, e assim a nos construir, não deve nos fazer esquecer que o ser pode, também, revelar-se brutal, desconstrutivo e destrutivo.

Em suma, Merleau-Ponty se move espontaneamente em direção à portância do ser. Correndo o risco de negligenciar a ausência de portância e, mais ainda, o seu oposto: a pedra de tropeço, a antiportância, aquilo que nos faz cair, aquilo que destrói uma condição necessária da portância, nos separa da realidade ou destrói nossa identidade. Essa “nova ontologia” enfatiza a portância da Natureza e dos elementos, mas o que acontece quando eles se enfurecem, o chão escorrega sob nossos pés, as ondas nos engolem? O que dizer dos abismos e dos abismais, mas também do muro contra o qual nos espatifamos? A abordagem merleauPontiana do ser pode parecer magnetizada pelo imaginário de uma perfeita portância parental ou, pelo menos, privilegiar as potencialidades positivas da negatividade do ser, a “boa sorte” da indeterminação, sem se deter suficientemente em suas faces mais sombrias: a falta de sentido, o absurdo, o nada. Ora, não somente o ser não é constantemente portante (há “buracos de ar”), mas pode ser vertiginoso. Na vertigem, não temos mais apoio, a fé perceptiva não pode ser exercida, a percepção falha. E o desejo, desanimado, acaba por se quebrar. Merleau-Ponty, a propósito, não nos ajuda muito a pensar a loucura.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Ele retoma Bachelard sobre o tema da adversidade, corrigindo a torção que Sartre faz em seu próprio empréstimo: nossa liberdade não cria adversidade do nada; ela também vem em parte de fora, de um princípio ontológico irreduzível à subjetividade.

<sup>34</sup> Cf. por exemplo *Phénoménologie de la perception*, op. cit., pp. 287 e ss.

<sup>35</sup> Seu pensamento está mais bem equipado para lidar com as neuroses do que com a radicalidade da psicose.

## 2) Do colapso de todo o solo às próprias raízes do ser

Não esqueçamos, no entanto, que essa ontologia reivindica uma dimensão dialética, que ela permanece em um estado de rascunho, interrompido por uma morte prematura; e que ela é marcada por múltiplas variações, e até mesmo por algumas hesitações – que Merleau-Ponty poderia ou não ter resolvido, mas que não podemos resolver em seu nome. Os manuscritos inéditos até a morte do filósofo nos dão um vislumbre de algumas tentativas tardias que permitem reequilibrar, de certa forma, as críticas que acabei de fazer.

Marcados pelas ameaças impostas pela Guerra Fria, vários deles analisam os sinais de um colapso generalizado, tanto da humanidade quanto daquilo que a sustenta. “Nosso tempo” parece ver a humanidade “prometer o caos”<sup>36</sup>, se não a autodestruição. Uma destruição de nossas relações – Merleau-Ponty constata, em particular, um ressurgimento de “condutas fascistas”<sup>37</sup> –, mas também de nosso meio: “A própria natureza se torna explosiva”<sup>38</sup>. “O que, durante séculos, teve aos olhos dos homens a solidez de um solo está se mostrando frágil”<sup>39</sup>. O próprio ser perdeu sua tranquilidade imperturbável: o ser das profundezas, vulcânico, “o verdadeiro ser é explosivo”<sup>40</sup>.

“Em toda parte [o] solo [é] reconhecido como contingente”<sup>41</sup>, mas essa “situação de crise” “pode ser [o] ponto de partida para o aprofundamento”<sup>42</sup>, porque essa “destruição” nos leva à “busca de um elo, uma solidez mais fundamental”<sup>43</sup>. Ela nos convida a mergulhar no ser e a redescobrir nele essas dobradiças invisíveis, essas

---

Sua leitura da psicanálise é truncada, omitindo notavelmente a pulsão, e está misturada com a influência de outras correntes – a abordagem neurológica do esquema corporal, a psicologia dos métodos projetivos, a psicologia do desenvolvimento – que o leva a explorar *deformações* em vez de *rupturas*. Sua descrição das aventuras da percepção e do desejo mostra uma delicadeza psicológica bastante rara em um filósofo, mas com uma sensibilidade mais preocupada com os fenômenos de subdeterminação e sobredeterminação, de deslocamento e condensação, de acordo com nossa rigidez, objetivações obsessivas, reduções fetichistas do real, de nossa intolerância à indeterminação e à novidade. Raramente chega ao ponto de pensar uma perda radical do consentimento ao ser e a ser, a ponto de uma ruptura pura e simples da fê perceptiva. É como se Merleau-Ponty permanecesse marcado pela “atitude constante” que uma vez elogiou em Max Scheler: uma “profunda confiança em tudo o que é dado” (“Christianisme et ressentiment” (1935), reimpresso em *Parcours 1935-1951*, Lagrasse, Verdier, 1997, p. 23).

<sup>36</sup> *Résumés de cours. Collège de France, 1952-1960*, Paris, Gallimard, 1968, p. 144.

<sup>37</sup> *Notes de cours 1959-1961, op. cit.*, p. 41.

<sup>38</sup> *Résumés de cours, op. cit.*, p. 145.

<sup>39</sup> *Op. cit.*, pp. 145-146.

<sup>40</sup> *Notes de cours 1959-1961, op. cit.*, p. 42.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, p. 46.

<sup>42</sup> *Notes de cours 1959-1961, op. cit.*, p. 44.

<sup>43</sup> *Op. cit.*, p. 50.

“dobradiças do mundo, que estão trabalhando”<sup>44</sup>, e cujo trabalho é violento. A ontologia é chamada a aderir e a expressar, como a pintura, “o que a natureza quer dizer e não diz: o ‘princípio gerador’ que faz com que as coisas e o mundo sejam”<sup>45</sup>, pois o ser pode se mostrar agressor, mas também, gerador; brutal e axial; selvagem e radical.

Do colapso de todo solo às próprias raízes do ser: esse é precisamente o movimento esboçado pela *Introdução à ontologia* (inédita), que nos convida a permanecer na vertigem da complexidade presente, mas criticando vigorosamente nossas várias maneiras de escapar dela. Pois há “um ganho de experiência nessa queda”, “nossas contradições nos dão um vislumbre de uma profusão de relações nas quais temos que nos afundar em vez de fugir”, “relações verdadeiras”, “solidariedades das quais estamos nos aproximando pouco a pouco”<sup>46</sup>. “Para emergir de nosso caos, então, não devemos deixá-lo; devemos formular a concepção de ser que torna esse caos sua verdade”<sup>47</sup>.

### 3) Atravessar a noite

O que interessa a Merleau-Ponty não é macerar no colapso, na antiportância do ser, mas receber sua possível fecundidade secreta; sua portância paradoxal. Ele vê que, se o ser abre e trabalha nossa carne, é também desestabilizando-a, em uma contingência e uma adversidade em que a balança entre o sem-sentido e o sentido, o abismo e a profundidade, a vertigem e a verticalidade, é possível, às vezes até iminente. O ser humano está condenado à gravidade, o teatro de suas quedas, seus levantes e de sua abertura para o horizonte. Como os equilibristas, estamos expostos à vertigem e só podemos sair dela suportando-a e domando-a. A ponto de percebermos que o que nos oprime e esmaga também pode, às vezes, nos portar, que o que nos separa ou até mesmo

---

<sup>44</sup> *Op. cit.*, p. 54.

<sup>45</sup> *Op. cit.*, p. 56.

<sup>46</sup> EM [56]v(10).

<sup>47</sup> EM [13]v(C). Em referência a *Vers une ontologie indirecte* (Paris, Vrin, 2006), pp. 177-188, onde cito longamente esse excelente manuscrito inédito, que critica ferozmente e contrasta duas maneiras opostas, mas secretamente equivalentes, de “nos instalar aquém ou acima de nosso caos”, perdendo assim radicalmente a verdade que trabalha nele. Diante de ruínas, explica o autor, há duas atitudes possíveis: destruí-las ou restaurá-las. Destrui-las por meio de uma *tabula rasa*, o modo cartesiano de fazer as coisas, uma corrida precipitada que Merleau-Ponty encontra no positivismo lógico, ao qual ele agora associa a filosofia analítica; ou restaurá-las fugindo para um passado mítico, no fantasma de um pensamento das origens que perdemos: essa seria a figura heideggeriana. “Apagar tudo e começar de novo, ou buscar nas ruínas o vestígio de uma verdade abolida, as duas atitudes têm em comum o fato de desistirmos de encontrar sentido em nosso próprio não-sentido”. (EM [56](9)).

nos despedaça também pode nos unir, que o que nos angustia também pode, às vezes, despertar nosso desejo.

Merleau-Ponty percebe a fecundidade do trabalho negativo do ser, que faz voar em estilhaços os suportes superficiais, falsos ou ilusórios nos quais nos barricamos. Ele nos impele a cavar mais fundo, a estender nossas raízes e a extrair de dentro de nós recursos insuspeitados, uma portância mais profunda, já recebida e sempre ativa. Mas não somente. Ao nos ultrapassar e nos desestabilizar, o ser nos desloca, nos transporta. Ao retirar nossos marcos, nossos apoios habituais, ele nos leva a encontrar novos. Uma nova portância, a sua. Porque o ser pode ser mediador... de si mesmo. Nós somos atravessados pelo ser, e nós temos de atravessá-lo. Sem dúvida será preciso, às vezes, suportar e atravessar a noite, para abrir-se à profundidade, dilatar suas pupilas, perceber e receber uma prodigalidade que, sem ela, nunca teríamos vislumbrado. Merleau-Ponty tocou nesse ponto ao destacar o ser como suporte da percepção e do movimento, do desejo e da inteligência: como meio do soerguimento da carne. O ser resistente nos torna resistentes – ele nos faz o couro... O ser indeterminado, embaçado, obscuro, nos provoca a perceber melhor. O ser desorientador nos impele a nos orientar. O ser inacessível, como a montanha, nos convida a escalá-lo; o ser inacessível, como um deserto, a atravessá-lo.

Mas, aqui, o ser permanece sendo mais ou menos um motor de nosso relacionamento com o mundo, com um ganho mínimo de posse, de poder e de saber. E Merleau-Ponty, sem dúvida, não conseguiu transmitir até que ponto precisamos ser desdeterminados; empobrecidos; às vezes, radicalmente. Ele não foi até o fim com a antiportância do ser, sua transportância secreta. O ser corrosivo, desnudador... que chega a nos despir de nossa carne e de toda carne. Em um desenvolvimento sem nenhum envolvimento – ainda permanece sempre um mínimo de envolvimento em Merleau-Ponty, como se a mãe estivesse sempre presente. Não uma desconstrução do homem, para apagar seu rosto, mas – quase o contrário – um desnudamento radical. Uma nudez e uma solidão no ser, sem os outros e sem o mundo. Sem objeto transicional, sem outra mediação que não seja a do ser. Merleau-Ponty nunca abandona radicalmente os outros e o mundo, que estão sempre mais ou menos presentes, nunca radicalmente perdidos; nunca radicalmente ausentes.

Uma abdicação radical: abdicação de toda posse, de todo poder e de todo saber, como a abdicação da coroa ou a abdicação das armas – não em uma alienação, mas em

uma liberação radical. Abdicar de tudo, a ponto de abdicar dos outros e do mundo, a ponto de abdicar de suas carnes e da sua própria carne, até o ponto de abdicar-se de si mesmo. Um abandono radical, que é um modo fundamental de doação e, ao mesmo tempo, um modo fundamental de receptividade – o dar e o receber estão intimamente articulados no ser humano. Despojamento, abdicção e abandono radicais. É dessa forma, e somente dessa forma, que podemos redescobrir a base de toda portância, sua fonte primeira e última, essa portância arquifundamental sobre a qual eu me apoio quando eu já de *tudo* abdiquei. É assim, e somente assim, por assim dizer, nus, diante do ser, no ser e com o ser, que podemos reaprender a perceber e, conseqüentemente, nos reabrir aos outros e ao mundo. É assim, e somente assim, tendo perdido tudo e nos encontrando radicalmente sós, que podemos, às vezes, paradoxalmente, encontrar a presença e sair da solidão.

---

Recebido em: 28/10/2025 | Aprovado em: 30/10/2025