

# INTUITIO

PPGFiL/UFS | e-ISSN 1983-4012

DOI: <https://doi.org/10.36661/1983-4012.2024v17n2.14642>

SEÇÃO: Dossiê Fenomenologia e Hermenêutica

## HORIZONTE E NOEMA: EM DIREÇÃO A UM PERSPECTIVISMO FENOMENOLÓGICO (SEGUNDA PARTE)<sup>1</sup>

*Horizon and Noema: Toward a Phenomenological Perspectivism (Part two)*

André Dias de Andrade<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-5962-7065>

[andre-dias@usp.br](mailto:andre-dias@usp.br)

**Resumo:** Trata-se de estabelecer um *perspectivismo fenomenológico* em sentido forte, a partir do qual a noção de perspectiva vale como condição *necessária*, mas também *suficiente* da aparição. Isso será realizado por meio de um diálogo crítico com a tradição e com a elaboração de um novo ferramental teórico, que segue uma linha de pesquisa já aberta nos últimos anos. Primeiro, com o resgate da teoria da doação por perfis (Husserl) e posterior crítica da relação entre perfil e coisa mesma como *fundada* e dependente de uma noção *fundante* de “perspectiva”. Mostraremos que ela não atua mais como parte de um todo (*pars pro toto*), mas como parte total (*pars totalis*). Segundo, pela reconstrução do conceito de noema, junto do debate que enseja — Gurwitsch e Merleau-Ponty diante das leituras ditas “fregeanas” da noção — e posterior desconstrução de seu “núcleo” invariante a partir do qual as perspectivas se vinculariam. Se a coisa é ela também uma “perspectiva”, há que se vincular as perspectivas de outro modo, através das suas “margens” e não pelo “centro” daquilo que aparece. Nesta intencionalidade lateral e perspectivista, que propomos a partir da noção de “horizontalidade”, delineada no fim deste projeto, o horizonte pode ser compreendido como *total*: os fenômenos não “têm” horizontes, mas “são” horizontes. Estes dois passos permitirão passar da reabilitação da i) perspectiva ao ii) perspectivismo em chave fenomenológica. Por fim, interrogamos qual a “subjetividade” implicada nesta teoria, que faz da perspectiva propriamente “vívda” e distinta das versões nas quais a posição do sujeito é derivada de uma dinâmica inconsciente, pulsional ou afetiva da perspectiva (sobretudo contra o perspectivismo defendido por Deleuze).

**Palavras-Chave:** Fenomenologia. Perspectivismo. Horizontalidade. Gurwitsch. Merleau-Ponty.

**Abstract:** The aim is to establish a *phenomenological perspectivism* in a strong sense, according to which the notion of perspective functions as both a *necessary* and *sufficient* condition for appearance. This will be achieved through a critical dialogue with tradition and developing a new theoretical framework, which was opened in the last years. Firstly, by revisiting the theory of donation through profiles (Husserl) and subsequently critiquing the relationship between profile and thing as *founded* and dependent on a *foundational* notion of “perspective”. We will show that it no longer functions as part of a whole (*pars pro toto*), but as a total part (*pars totalis*). Secondly, by reconstructing the concept of noema, along with the

<sup>1</sup> Este artigo prossegue e complementa uma publicação anterior, intitulada “Por que as coisas não têm de ser as mesmas? Em direção de um perspectivismo fenomenológico” (Cf. ANDRADE, 2022c). Tal sequência não impede a leitura e compreensão independente de cada um dos artigos. Apenas reenviamos ao texto anterior a fim de orientar o leitor, sendo que maiores esclarecimentos sobre a articulação entre os temas se encontram no prosseguimento do texto aqui presente.

<sup>2</sup> Doutor em Filosofia/Pós-Doutorando pela Universidade de São Paulo/Pesquisador FAPESP.

debate it engenders – Gurwitsch and Merleau-Ponty against the so-called “Fregean” readings of the notion – and subsequently deconstructing its invariant “core” that would reunite perspectives. If the thing is also a “perspective”, perspectives must be linked differently, through their “margins” and not through the “center” of what appears. In this lateral and perspectivist intentionality based on the notion of “horizontality”, outlined at the end of this project, the horizon can be understood as *total*: phenomena do not “have” horizons, but “are” horizons. These two steps will allow us to move from the rehabilitation of i) perspective to ii) perspectivism from a phenomenological standpoint. Finally, we interrogate the “subjectivity” implied in this theory, which makes perspective “lived” and distinct from versions where the subject's position is derived from an unconscious, drive-oriented, or affective dynamic of perspective (especially against the perspectivism advocated by Deleuze).

**Key words:** Phenomenology. Perspectivism. Horizontality. Gurwitsch; Merleau-Ponty.

## 1 Introdução: Perspectivismo e fenomenologia

Muito já se escreveu a respeito da “doação por perfis” como fonte de um perspectivismo característico evidenciado pela especificidade com que a fenomenologia compreende o fenômeno da percepção. Por um lado, Husserl salienta que mesmo Deus obedeceria ao ponto de vista, o que poderia lhe render a alcunha de perspectivista. Fazendo isso, ele estabelece a doação por perfis como condição transcendental da experiência, já que “não só para nós seres humanos, mas também para Deus — enquanto representante ideal do conhecimento absoluto —, algo como uma coisa no espaço só pode ser intuída por meio de aparições nas quais ela é e tem de ser dada ‘em perspectivas’” (HUSSERL, 2006, p. 334). Por outro lado, o perspectivismo é uma doutrina que comumente faz frente à fenomenologia, seja por compreender a posição da subjetividade como derivada (e não pressuposta) da perspectiva, seja por prescindir de um núcleo de sentido em torno do qual as perspectivas se articulam (como a noemática fenomenológica). Quanto ao perspectivismo, “a noção de objeto muda e se torna funcional” (DELEUZE, 1988, p. 26), mas isso “não significa uma dependência em relação a um sujeito definido ou prévio: ao contrário, será sujeito aquilo que advém ao ponto de vista ou que antes permanece no ponto de vista” (DELEUZE, 1988, p. 27)<sup>3</sup>. Assim, pareceria existir um caráter no mínimo

---

<sup>3</sup> Apesar da diversidade de abordagens fenomenológicas, elas chegam a apontar para uma “escola” ou um “movimento” (como denominam respectivamente Ricoeur, 1986, e Spiegelberg, 1960), enquanto o perspectivismo parece carecer de um núcleo teórico comum. De Leibniz e Nietzsche a Whitehead, Deleuze, Ortega y Gasset, um ponto pacífico consistiria na derivação de sujeito e objeto com relação à perspectiva. Remetemos para uma série de debates já realizados sobre as posições de Saussure e Deleuze (que, à guisa de exemplo, não concordam entre si). Cf. ANDRADE, A. “Da síntese de um disparate: Saussure repete Deleuze”. In: *Trans/Form/Ação*, 2022b; “Diferença e oposição: uma controvérsia”. In: *Griot*, 2021b. Aqui, utilizamos “ponto de vista” e “perspectiva” como equivalentes, embora vale notar que dois autores como Leibniz e Nietzsche preferiam um termo a outro (diferente do segundo, Leibniz não chega a utilizar o termo “perspectivismo”). Sobre esta questão cf. PELLETIER, 2020.

equivoco, ao menos numa leitura mais imediata, em utilizar este termo para caracterizar a doutrina fenomenológica da percepção, visto que “perspectivismo” tem um significado no escopo da fenomenologia e outro fora dela, algo que buscaremos nuançar na busca por uma via teórica alternativa neste estudo.

Adiantamos que a divergência profunda entre tais teorias reside no fato de que, na fenomenologia, a perspectiva, compreendida tradicionalmente como perfil / esboço, a partir do termo *Abschattung*, é uma condição *necessária* daquilo que aparece, o fenômeno, embora não seja *suficiente* para tal. Tal diferença a princípio inconciliável com o perspectivismo em sentido forte, demanda reconstruir o debate em torno da questão no interior da própria fenomenologia, o que fazemos a partir de Husserl, Gurwitsch e Merleau-Ponty, para, somente em seguida, confrontá-lo com o perspectivismo em chave distinta desse método, sobretudo com Deleuze. Este estudo configura uma “segunda parte” de um trabalho mais abrangente já divulgado em seus primeiros resultados (cf. ANDRADE, 2022c), do qual desenvolvemos aqui subsequentes implicações. Quanto ao debate entre o “perspectivismo fenomenológico” que defenderemos e o perspectivismo em chave tradicional (e não fenomenológica), ele será travado num próximo momento, o qual pressupõe a construção da posição teórica exposta já no primeiro estudo e neste que propomos.

Em Husserl, tal posição é inaugurada com a teoria da doação por perfis, já nas *Investigações Lógicas*, mas generalizada em *Coisa e espaço*<sup>4</sup> e nos seus textos sobre temporalidade e sínteses passivas (HUA X e XI). Gurwitsch, por sua vez, recupera o essencial desta teoria quando escreve que “perceber uma construção de um certo lado não é ver este lado como num desenho, ou como uma coxia em um palco, ou uma silhueta. A própria construção é dada através de cada percepção individual, ainda que ela apareça de um lado em particular” (GURWITSCH, 2010, p. 211). Tal é a verdade profunda desta doação por perfis: na fenomenologia a mesmidade da coisa (sua *Selbstheit*) se alinha à sua autodoação

---

<sup>4</sup> Se na percepção temos “continuamente qualquer coisa diferente outra vez” (HUSSERL, 1989, p. 129), esta multiplicidade de perfis se dá junto de uma “unidade de sentido contínua” (HUSSERL, 1989, p. 131) e que lhe permite uma direção objetiva. Já neste curso o vínculo entre multiplicidade (de perfis) e unidade (de sentido) aponta para uma “forma perceptiva temporal” (HUSSERL, 1989, p. 89), pois o tempo será responsável por tal unificação. (Sobre a relação entre tempo e percepção cf. ANDRADE, A. “Time and movement”. In: *Metodo. Int. Studies in Phenomenology and Philosophy*, 2024a; “The gap of presence”, In: *Philosophies*, 2024b; “A fenomenologia sem origem” In: *Kriterion*, 2021a; “Identidade e temporalidade em Gurwitsch”, In: *Phenomenol. Humanit. Sci.*, 2022a; “O tempo do ‘entre’”. In: ANDRADE, A.; FURLAN, R. (Org.). *A fenomenologia entretempos*. 2022d).

(*Selbstgebung*), de tal modo que “ser” e “ser dado” ou, apenas, “mostrar-se”, são sinônimos (cf. GRANDEL, 1968, p. 136). Mas há um limite: se o ser equivale à apresentação, a relação entre eles só pode ser compreendida como a de um intervalo de *adequação*. A perspectiva tem, portanto, um valor limitado, ainda que incontornável, já que ela não basta para dar conta da fenomenalidade. Ao descrevermos aquilo que vemos, somos obrigados a utilizar tanto do ponto de vista quanto da identidade. Husserl estava ciente disso ao depurar o terreno da fenomenologia transcendental, pois sua noção de “noema” não equivale apenas a substituir a “coisa” por um equivalente mais arrojado. O noema, como sabemos, é composto de uma camada periférica — relativa aos “caracteres noemáticos”, ao modo como a coisa é apreendida, seja na percepção, na imaginação, na recordação e assim por diante — e de uma camada central, sendo o “núcleo noemático” que garante a identidade da coisa apesar da especificidade de sua apreensão (HUSSERL, 2006, pp. 230-1). Há sempre a coisa percebida *de um lado*, mas sempre *a coisa que é* percebida de tal maneira. E é por isso que todo perfil não é apenas perfil, mas *perfil de X*, perfil de algo que permanece o mesmo.

Essas noções de perfil e noema não são nem um pouco gratuitas e cláusulas de estilo, pois funcionam como antessala para a “fenomenologia da razão”. Nela, cada perspectiva é também determinação do sentido da coisa, que por direito aumenta em seu grau expositivo. A antecipação da sua identidade é característica da razão, pois na versão transcendental da fenomenologia não pode haver limites objetivos para ela:

Na esfera dos modos de ser que por princípio só podem se dar inadequadamente, a fenomenologia da razão tem, pois, de estudar os diferentes eventos prescritos a priori nessa esfera. Ela tem de trazer à clareza como a consciência inadequada do dado [...] se reporta a um único e mesmo X determinável, e que possibilidades de essência resultam disso. [...] como é possível justamente o andamento da experiência no qual se preenchem as lacunas das aparições precedentes, se determinam mais precisamente as indeterminações, e prossegue sempre assim num preenchimento inteiramente concordante, cuja força racional não para de crescer. (HUSSERL, 2006, p. 308).

Um perspectivismo fenomenológico tal como o proposto aqui não rompe com a razão, mas a realoca na perspectiva, e não na antecipação que esta promoveria. Assim, a perspectiva não figura como forma de representação mais ou menos adequada à uma identidade que lhe serve de régua transcendental. Vale sempre lembrar a fórmula de Luiz H. Lopes dos Santos, recuperada por Bento Prado Jr.: “perspectivismo sem relativismo”. Em seu clássico “A harmonia essencial” Santos expurga qualquer crítica (fácil e desonesta) de um

irracionalismo das perspectivas: “Se é descabida a pretensão de determinar em que grau nossas formas de representação do mundo correspondem à forma que o mundo teria em si e por si mesmo, ainda assim faz sentido indagar em que grau nossas imagens dos fatos respondem ao mundo” (SANTOS, 1996, p. 454). É preciso meditar profundamente sobre tais questões. Certamente uma perspectiva não é imotivada, mas nem por isso ela adquire sua consistência a partir de um invariante do qual busca ser a imagem e semelhança. Muito pelo contrário, há outra força relacional que a motiva, que não é a do invariante, mas a das outras perspectivas com as quais se articula lateralmente e com as quais constitui uma imagem não-dogmática da racionalidade. No entanto, há algo de inegavelmente fenomenológico aqui: negar as perspectivas como sempre “relativas” é solidário de destrinchá-las ao ponto de nada mais dizerem sobre nós, como ocorre com o perspectivismo pulsional de Deleuze, com o qual debateremos em uma sequência a trabalho (em sua “terceira parte”). A negação é profundamente solidária da hipostasia, nesse caso. Por isso é preciso dar corpo à tal perspectivismo, tarefa que só uma “filosofia do vivido” parece poder levar adiante.

De todo modo, a noção de verdade fenomenológica como *Evidenz* é intrínseca ao ver, compreendida como o mostrar-se de algo que permanece na mesma medida em que se perfila; perfis sempre distintos no espaço e cambiantes no tempo. Autores como Aron Gurwitsch, Gérard Granel, Merleau-Ponty encontram aí uma vitalidade da fenomenologia, seja para criticá-la, no caso de Granel, ou fazê-la avançar nesse perspectivismo intrínseco, como no caso de Gurwitsch e Merleau-Ponty (cf. GRANEL, 1968; GURWITSCH, 1940 e 1957; MERLEAU-PONTY, 1945). No entanto, como escreve Deleuze, “não basta multiplicar as perspectivas para chegar ao perspectivismo”, pois se trata de abandonar o registro representativo ou referencial que elas porventura ainda possuam (DELEUZE, 1968, p. 94), fazendo de cada perspectiva ou ponto de vista uma obra autônoma e suficiente. Sendo assim, este debate pode culminar, a nosso ver, em uma noção *forte* de perspectivismo em fenomenologia, interior ao método, compreendendo a coisa em sua mesmidade como desdobramento — e não uma necessidade — da perspectivação.

## 2 A fenomenologia noemática

Leitor tão atento quanto inventivo da filosofia husserliana, Merleau-Ponty aponta para uma potencialidade teórica que somente se revela em um debate lateral que realiza com Gurwitsch no findar de sua obra. Na *Fenomenologia da Percepção*, que sistematiza bem a primeira fase de seus escritos, o autor ainda concebe a coisa percebida através de um reenvio entre seus perfis; reenvio ininterrupto e incapaz de ser esgotado adequadamente, que mantém sua transcendência, o que o obriga a compreendê-la como um noema (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 338)<sup>5</sup>. Trata-se aqui menos da obra de 1945 e da crítica que ela sofre de Gurwitsch em 1957, em seu *Teoria do campo transcendental da consciência*, mas da “tréplica” que Merleau-Ponty desenvolve em notas de 1959-1960 sobre esta obra de Gurwitsch. Nelas reside a especificidade do que há de “fenomenologia” na sua ontologia final. Contudo, não nos isentaremos de comentar certos pontos importantes trabalhados por Gurwitsch, a fim de contextualizar o debate com Merleau-Ponty, e, por fim, nosso argumento.

Gurwitsch é um autor que não apenas prossegue as teses de Husserl, mas as desenvolve em algumas direções e conclusões inéditas. Uma delas é a primazia da questão da identidade, a qual encontra na fenomenologia e, sobretudo, na noção de *noema*, um desenvolvimento consistente e mesmo cabal. A identidade não é uma construção dos perfis, mas um fenômeno próprio, irreduzível, primevo. Mas, além disso, ela tem uma dimensão extra-temporal e, nessa medida, subsiste mesmo à algumas das teses com que Husserl a considerava num primeiro momento. Se, por um lado, toda “vivência intencional” ou “ato” passa a ser, com as leituras sobre a temporalidade, “um fluxo em que se constitui uma unidade temporal imanente (o juízo, o desejo, etc.), que tem a sua duração imanente e que, eventualmente, se realiza mais ou menos depressa” (HUSSERL, 1984, §37, p. 102), por outro,

---

<sup>5</sup> A passagem entre a lógica de reenvio e doação entre perfis e a lógica da doação por desvios já foi descrito no trabalho anterior, do qual este, como um debate com a noção de noema, constitui, justamente, a continuação. Lá se afirmara que “Bem entendida, é a definição de sentido como *desvio em relação a um nível* que substitui aquela do *perfil em relação à coisa*, mas que só pode ser compreendida de todo em contraposição a esta” (ANDRADE 2022c, p. 167), por exemplo, quando pensamos que “o ‘isto/aquilo’ com relação ao qual as *Abschattungen* são perfis ou perspectivas não é um termo ideal, não é algo dado ou idealizado, não é uma referência co-visada. Não é um ‘isto/aquilo’ no sentido referencial e noemático, mas carnal, diferencial – e é isto o que significa ser ‘lado’ da mesa, ‘cor’ da fruta, etc. Ser lado de X, cor de X, não é mais ser perfil de X, após esta reforma das *Abschattungen* pretendida em 1953 e realizada até as notas inéditas escritas entre 1958-60 e que citamos” (ANDRADE, 2022c, p. 166). Dentre tais notas, chamam a atenção certas passagens como esta: “Na percepção carnal, as *Abschattungen* são desvios [...] e aquilo em relação a que elas são desvios não é dado como um termo ideal, mas como coisa da qual as *Abschattungen* são ‘lados’ e não signos ou indicadores” (MERLEAU-PONTY, 1958-1960, p. 157).

Gurwitsch nota que a duração se refere, justamente, ao ato, e então é um caráter imanente pelo qual percebemos objetos no tempo. No entanto, embora ela seja condição necessária de sua aparição, não é suficiente, o que deixa em aberto a questão da identidade do objeto, já que não mais depende do ato que o apreende, mas de uma dimensão não temporal, a qual, por isso, resguarda uma identidade própria e se constitui de outro modo. Ela se deve ao encadeamento noemático, como veremos. E, antecipando a conclusão, deve existir uma dimensão atemporal do noema, o que obriga a considerá-lo por si mesmo, a fim de compreendermos em quê consiste tal proto-identidade ou identidade de base<sup>6</sup>.

Uma ressalva pode ser feita antes de analisar esta morfologia gurwitschiana do noema. Se o autor considera que a “identidade deve ser reconhecida como um fato irreduzível a qualquer outro” (GURWITSCH, 2009, p. 150), o afastamento da temporalidade como processo integralmente responsável por ela não cria um conflito insuperável com a filosofia de Husserl, quando consideramos que o primeiro está considerando apenas os escritos onde este trata do processo de maneira “estática”, isto é, não propriamente no âmbito da fenomenologia “genética”, onde certamente a temporalidade passa a ter um papel inigualável e insubstituível na constituição das objetualidades. Logo no início de *Teoria do campo da consciência* essa circunscrição parece feita,

Ao escrever este livro, desejava fazer um estudo fenomenológico, não um livro sobre fenomenologia. A intenção foi avançar certos problemas fenomenológicos antes que apresentar uma investigação ou um relatório sobre a fenomenologia. Meu ponto de vista é aquele de um fenomenólogo trabalhando, não o de quem observa uma metodologia do exterior. Enquanto pareceu desejável expor de modo detalhado algumas das noções e teorias de Husserl que têm importância para a fenomenologia como um todo, restringi meu tratamento àquelas que se referem direta e imediatamente aos problemas tratados neste estudo (GURWITSCH, 2010, p. vii).

Ora, sabe-se que a distinção entre a fenomenologia estática e genética é, sobretudo, uma distinção metodológica. Logo, a ressalva de Gurwitsch merece nossa atenção. Mas, afinal, que problemas são estes aos quais Gurwitsch explicitamente se declara restrito? Como adiantamos, o da identidade em nível fenomenológico, mas, também, como anuncia o

---

<sup>6</sup> Em um estudo dedicado apenas à oposição entre identidade e temporalidade em Gurwitsch, já sistematizamos o papel que cada uma tem. De um lado, em uma i) *temporalidade noética* e, de outro, em uma ii) *identidade noemática* (cf. ANDRADE, 2022a, pp. 197-200).

título da obra, a estrutura do campo da consciência, a partir da qual tal identidade se perfaz. O nó entre tais problema se encontra na noção de noema e no modo como ele a opera.

Em primeiro lugar, é recolocar a questão da identidade no âmbito da consciência a fim de dar-lhe um encaminhamento não dogmático. Isso implica considerar a coisa como *noema*, muito embora Gurwitsch modifique a compreensão deste conceito. A morfologia apresentada em *Ideias I* divide o noema em “núcleo” e “caracteres” noemáticos, o primeiro responsável pelo sentido objetivo que nele se apresenta, o “o quê” [*was*], enquanto os caracteres ao modo como tal objeto é apreendido, seja na percepção, na imaginação, recordação, e assim por diante (HUSSERL, 2006, p. 229-231). Gurwitsch não rejeita tal morfologia, mas a desenvolve como distinção entre “tema” e “campo temático”<sup>7</sup>, ambos elementos constituintes do campo da consciência. A reformulação também se preocupa em compreender como o correlato sempre varia, embora permaneça o “mesmo”, vale dizer, como pode se tratar de uma mesma fórmula matemática que leio neste livro agora, mas que também imagino, que rememoro etc. Mesmo que certos elementos conscientes variem, caso não façam parte do contexto e do campo temático, como, por exemplo, a mesa onde trabalho, a luz diurna fora de meu quarto, o tema em questão permanece, no caso de uma fórmula matemática em questão. É por isso que faz parte do contexto temático tudo aquilo que contribui com o tema, e que a “unidade do contexto” é uma “unidade por relevância” (GURWITSCH, 2010, p. 332).

Com relação à reformulação da morfologia do noema, há então uma parte essencial que nela persiste: a do núcleo ou da identidade (sentido objetivo) do tema. E é por isso que a remissão da lógica à experiência intuitiva que caracteriza a fenomenologia como um todo, funda-se na necessidade de que, nessa “base universal da experiência”, “tudo ‘tem a ver’ [*zu tun*] com tudo materialmente” (HUSSERL, 1974, p. 194). Isto coloca a exigência de núcleos materiais de sentido, anteriores ao próprio juízo, e prescritos em toda intencionalidade. Assim, se esta filosofia nunca separou completamente *logos* e *bios* o fez através desta demanda muito precisa, pois “essa coerência dos núcleos, portanto, a coerência da experiência, revela-se, então, como um pressuposto da lógica. [...] mais originária do que a questão do preenchimento, já condicionando sua possibilidade, existe a possibilidade da

---

<sup>7</sup> Sobre a topologia gurwitschiana do campo da consciência, remetemos novamente ao artigo onde a trabalhamos em sua minúcia (ANDRADE, 2022a, p. 202).

unidade da experiência, e é ela que a lógica pressupõe, *antes mesmo de pressupor a intuição dos objetos*” (DE MOURA, 2001, p. 144).

Mas devemos considerar a especificidade desta posição, quando passa pela reedição dos elementos estruturais do noema junto de aspectos da teoria da *Gestalt*. Por isso saber se a identidade do tema depende de “atos específicos e especiais” ou se “ela é conduzida por uma certa estrutura organizacional” (GURWITSCH, 2010, p. 196). No primeiro caso, tratar-se-ia do exemplo do tempo, que confere a unidade imanente de duração aos objetos. Mas neste caso o filósofo adota a segunda via, a partir da qual “*a coalescência de atos perceptivos singulares num único processo perceptivo depende exclusivamente do agrupamento dos noemata correspondentes em um sistema coerente*” (2010, p. 204).

Trata-se de uma posição inusitada no controverso debate a respeito do noema, pois não adota uma leitura de tipo i) “fregeano”, segundo a qual o noema é uma entidade abstrata, distinta do objeto (com nuances, adotada por Føllesdal e Smith), mas também não segue na contramão desta, na chamada ii) interpretação do “objeto entre parênteses”, que identifica o noema ao próprio objeto uma vez reduzido (defendida sobretudo por Sokolowski, mas também Dreyfus e Drummond). Para Gurwitsch o noema não é nem distinto do objeto (como advoga a primeira interpretação), nem idêntico a ele (como defende a segunda). Sua identificação é gestáltica: o objeto é o noema enquanto elemento inseparável de uma série de noemata. Só adquire sentido dentro deste encadeamento, em uma mereologia muito própria, a qual sugere que Gurwitsch não está apenas interpretando Husserl, mas desenvolvendo uma direção inédita de análise.

Além disso, Gurwitsch permite a Merleau-Ponty pensar esta autonomia do noema em relação à noese, em uma síntese que se faz na própria coisa, já que, como dissemos ela depende de uma estrutura organizacional e não de um ato<sup>8</sup>. Merleau-Ponty escreve que “a síntese parece se fazer no próprio objeto, no mundo, e não neste ponto metafísico que é o sujeito pensante, e é nisto que a síntese perceptiva se distingue da síntese intelectual” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 269). Mas isto porque julga que o caminho já está aberto por Husserl, cujo protagonismo é mais explícito em sua *Fenomenologia de Percepção* 1945,

---

<sup>8</sup> Cf. nosso estudo sobre a questão: “O casamento entre fenomenologia e teoria da *Gestalt*, tal como Gurwitsch o declara, atesta a força da identidade e da referência – e mesmo uma certa obsessão por ela –, pois ela é precedente aos atos temporais que a unificam e aos atos que a posicionam deliberadamente. Está sempre lá, já dada, numa consciência primitiva de si mesma, mais antiga do que o próprio tempo. Definitivamente aqui o tempo não devora os seus próprios filhos” (ANDRADE, 2022a, p. 203).

quando opõe à “análise noética que faz o mundo repousar em uma atividade sintética do sujeito, sua ‘reflexão noemática’, que permanece no objeto e explicita sua unidade primordial em lugar de engendrá-la” (1945, p. iv).

Esta aproximação inicial entre os autores já foi explorada por comentários clássicos como o de Carlos Alberto R. de Moura - “Merleau-Ponty interpreta a relação entre a ‘manifestação’ e ‘aquilo que se manifesta’ na mesma linha em que Gurwitsch a interpretava” - (DE MOURA, 2001, p. 257), e mais recentes, como o de Pedro Marangoni: “Merleau-Ponty e Gurwitsch têm em comum o apreço pela proposição original de Husserl, de que a transcendência do objeto não se opõe à sua carnalidade – antes, ela é condição para que haja presença. Esta questão ganha novos ares no momento em que os autores mobilizam a noção de Gestalt, entendendo que o sentido perceptivo é encarnado nas aparências sensíveis” (MARANGONI, 2022, p. 235). O próprio Gurwitsch comenta em carta a Alfred Schütz, após ler a *Fenomenologia da Percepção*, que “ele [Merleau-Ponty] aprendeu muito de mim e tomou grande parte disto. Não apenas em detalhes, onde ele levou muitas coisas adiante. Eu duvido que ele teria tido a ideia de interpretar o material psicopatológico fenomenologicamente, sem a minha influência” (GRATHOFF, 1989, p. 93). Contudo, este recorte já conhecido não constitui o centro deste artigo, e sim a posterior “reforma da noção de perspectiva, de *Abschattung*” (MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 48; 84) reivindicada e pouco conhecida, já que ela cria uma distância tanto da noção tradicional de noema tal como encontrada em Husserl, mas também daquela que o próprio Merleau-Ponty teria usufruído e da qual extraía consequências positivas.

### **3 Pars pro toto e pars totalis**

A partir da organização gestáltica compreendemos que “cada noema perceptivo individual realiza à sua maneira o sistema noemático inteiro” (GURWITSCH, 2010, p. 211). Esta é a frase que será relida de maneira crítica por Merleau-Ponty, como veremos. Gurwitsch quer conciliar o perspectivismo congênito à percepção com a identidade também sempre dada do tema. Isto porque cada noema remete à *totalidade* do encadeamento noemático do qual é *parte*. Tal posição denominada “neofenomenalista” de Gurwitsch a respeito do noema, que identifica o objeto com o sistema de noemata (cf. MISSAGIA, 2021, p. 50), denominamos aqui como *sinedótica*, evidenciando que o noema é um tipo específico de *pars pro toto*. A parte não é mero “pedaço” isolável da totalidade que integra, nem o

todo uma adjunção abstrata de partes, mas algo contido em cada uma delas. Em estudo anterior, Gurwitsch já notara que, “com a doutrina do noema nos encontramos em meio à teoria da intencionalidade de Husserl” (GURWITSCH, 2009, p. 378), e que a complementação desta com a teoria da Gestalt deixa entrever que “a relação entre noema e objeto passa a ser definida precisamente como aquela entre um membro de um sistema e o sistema como um todo” (2009, p. 381; cf. 2010, p. 211).

Tal lógica sinedótica contém avanço e conservação em relação a Husserl, pois embora o noema não seja resultado de uma doação de sentido, a noção de parte que remete ao todo já está pressuposta pela teoria da doação por perfis. Em Gurwitsch, ela certamente ganha autonomia, mas também um entrave, pois se a parte é sempre parte de um todo, isto reafirma a identidade, realocada numa mereologia especial<sup>9</sup>. A relação entre *parte* e *todo* retoma aqui conclusões de Husserl acerca da relação entre perfil e coisa mesma (Cf. 2006, pp. 160; 188; 290-291; 316-317), não obstante, em um sentido ainda mais radical: “sem dúvida, a identidade nesse sentido é constitutiva da objetividade (*Gegenständlichkeit*)”. (GURWITSCH, 2009, p. 140). Junto desta *pars pro toto* que não vale por si mesma, a noção de perspectiva também se encontra coagulada e só vale no sentido fraco, fazendo menção à identidade (ou, no caso, à totalidade) que compõe. Isto não é por acaso, mas envolve um prejuízo inerente à noção de noema, do qual a fenomenologia após uma redução de “segundo grau” poderia se liberar — 1º, da coisa em-si ao noema, 2º, do noema ao seu elemento pré-individual, denominado “desvio”. Trata-se, ao seu modo, de uma redução fenomenológica e perspectivista. Em outros termos: da parte “real” (*pars extra toto*), à parte “intencional” (*pars pro toto*), primeiramente, e, em seguida, à parte “total” (*pars totalis*).

---

<sup>9</sup> Seria possível pensar que uma lógica expressivista está aqui em operação, numa espécie de “monadologia gestáltica”, onde cada noema é “espelho” do sistema noemático inteiro, tal como “cada substância simples tem relações que exprimem todas as outras, e que por conseguinte ela é um espelho vivo perpétuo do universo” (LEIBNIZ, 2002, §56-57, p. 132). Certas descrições em fenomenologia dão essa impressão de superfície: “Perceber uma construção de um certo lado não é ver este lado como num desenho ... A própria construção é dada através de cada percepção individual ...” (GURWITSCH, 2010, p. 211). Mas não podemos nos esquecer, mais uma vez, do perspectivismo que teses como a de Leibniz ensejam, pois toda mônada é uma entidade fechada, que não “remete” intencionalmente à outra, mas a expressa. Tal dinâmica expressivista está presente em certas análises poucos exploradas de Merleau-Ponty, mas elas dependem da recusa da própria noção de noema, pois ela impõe um invariante que impede, justamente, a suficiência de cada perspectiva e sua abertura própria às outras.

No perspectivismo que perseguimos aqui, a “parte” certamente reaparece e tem seu lugar na análise, mas como *pars totalis*, ou seja, como parte que não “remete” ao todo, mas que é ela própria “total”. Será preciso compreender como ela se singulariza (no limite, em um *quale* como a cor “amarela” de um objeto) e como ela se generaliza (no limite, como nível de iluminação a partir do qual percebemos as outras cores), o que já foi trabalhado na primeira parte publicada desta pesquisa (cf. ANRADE, 2022c), mas será revisto na próxima seção com a *díade desvio/norma*. Em seguida, iremos indicar como cada uma dessas *pars totalis* que são o equivalente fenomenológico da perspectiva (agora liberada de um núcleo), poderiam se relacionar entre si sem a adjunção de um todo omnienglobante, proposto na última seção *a partir da noção de horizonte*.

#### 4 Crítica conjunta do perfil e do noema

Foi importante trazer à tona este debate sobre o noema a fim de capturar a especificidade da posição de Gurwitsch. Contudo, aqui não se trata pontualmente de escolher entre posições “fregeanas”, “neofenomenalistas” etc., a fim de saber qual leitura de Husserl é correta, mas de estabelecer uma crítica à própria noção, somente a partir da qual se libera a possibilidade de um perspectivismo em chave fenomenológica. Nesse intuito, é importante considerar as notas tardias que Merleau-Ponty escreve (1959-1960) após ler a principal obra de Gurwitsch<sup>10</sup>.

Nelas lemos que “Gurwitsch, assim como todos os analíticos-racionalistas, analisa a *Gestalthafte* em ‘estruturas noemáticas’, a coisa em ‘reenvios à outras percepções” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 328). Curiosamente, algo que o próprio Merleau-Ponty fazia em sua *Fenomenologia da Percepção*, mas que por algum motivo lhe pareceu, posteriormente, nocivo: “Onde estão estes reenvios? Eles não existem: há esboço [*esquisse*] como recorte [...] integrado a um campo” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 328). Por que esta mudança de posição? Pois um fundamento noemático tornaria a unilateralidade [*Einseitigkeit*] de cada perspectiva ao mesmo tempo *vivida*, mas também *ultrapassada*. O noema estaria a meio caminho entre o perfil e a coisa mesma, como vinculação necessária entre ambas, tornando a incompletude de fato (o perfil) sempre relativa à completude possível (da coisa). Para

---

<sup>10</sup> Poucos estudos tratam delas em nosso país, valendo lembrar a já citada tese de Marangoni que reconhece sua existência (MARANGONI, 2022, p. 22), enquanto outra tese, de Hernani P. Santos, chega a comentá-las em poucas linhas (SANTOS, 2020, p. 210-211).

Merleau-Ponty, há um desequilíbrio inerente a tal esquema. Haveria uma disjunção mais profunda entre o perfil e a coisa, vale dizer, entre percepção incompleta e completude, que não permite passar de uma à outra, já que a verdadeira parcialidade da percepção não poderia ser compreendida como uma privação da sua completude, como parte que remete a um todo (*pars pro toto*). “Eu sou contra”, escreve em nota, pois “consciência de incompletude não é consciência de completude = é *Offenheit*” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 329).

Se a vivência de algo “incompleto” é por princípio distinta e não coordenável com aquela da completude, como continuar denominando uma como “perfil” ou “esboço” e a outra como “coisa” ou “invariante”? E, mais do que isso, qual a serventia desta entidade responsável por parte considerável da fortuna fenomenológica, o “noema”? Merleau-Ponty salienta que “concretamente, aliás, é impossível compor a coisa assim: esboços + noema (aspecto da coisa num instante ou para um sentido) + a coisa mesma” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 329). Ora, se ele rejeita o esquema *perfil - noema - coisa*, não é para conservar seus termos em outra configuração. Ao invés disso, será preciso abandonar o perfil como parte de um todo, que é a coisa, interligados por esta unidade fenomenal, que é o noema. Será preciso mesmo recusar tal unidade, e, com ela, a própria dualidade entre perfil e coisa mesma.

Assim, o ponto de vista não vale como “esboço”, como uma parte que reenvia ao todo, mas tem um sentido *em si mesmo*. Cremos que há aí uma lógica perspectivista, a partir da qual não é preciso *separar* para depois *unir* o perfil e a coisa mesma. É o que aparece, inclusive, com força na seguinte passagem: “Os esboços já valem como ‘algo’, a coisa permanece onírica. Em um *quale* há tanta realidade quanto em uma ‘coisa’” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 329). Se a distinção entre *quelque chose* e *chose* é abstrata, podemos colocá-las lado a lado, sendo que uma perspectiva vale em seu espaço e tempo como algo *próprio*, da mesma maneira que a imagem completa da coisa como geometral permanece uma imagem de sonho, onírica, imaginada, mas não alcançada. Mas se há tanta “realidade” em uma qualidade quanto em uma coisa, seria preciso pensar o que há de comum entre ambas e o que, em seguida, permitiria distingui-las. Já avançamos que sua comunidade é de *dimensão* ou de *nível*, e que conforme algo se individua em qualidade ou se generaliza em dimensão coisal não deixa de aparecer e, portanto, valer para nós *enquanto* perspectiva, o

que parece levar ao limite a ênfase que a fenomenologia buscou dar à intencionalidade (compreendida aqui mais em sua dimensão *relacional*, do que propriamente *intuitiva*).

É nesta mesma época que Merleau-Ponty questiona o estatuto das “micro-percepções” dentro da filosofia intencional, quando no curso sobre *A Natureza* interpreta a física contemporânea e a mecânica quântica. Elas demonstram que a “ontologia da pura coisa não é a única conclusão possível da percepção” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 137), já que no mundo natural, agora também compreendido em nível quântico, “encontro seres ambíguos, que não são nem ondas nem corpúsculos” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 137). Eles não são criações de laboratório e, ainda assim, só passam pelo crivo intencional se levarmos a fundo o caráter relacional que a fenomenologia nos ensina – que fenômeno é primeiro “relação” e não necessariamente “presença” (intuitiva ou observável)<sup>11</sup>. O perspectivismo defendido também obedece ao crivo intencional, embora não ao intuitivo, seguindo tal consequência tão natural quanto insuspeita para a fenomenologia, de modo que o problema da bivalência de tais entidades não seria apenas *físico* (corpo ou onda?), mas atinente ao modo como pensamos, ou seja, *lógico* e *conceitual*, sendo preciso avançar para além das categorias já dadas (perspectiva ou coisa?).

Voltando ao debate com Gurwitsch, se há tanta realidade em um “*quale*” quanto em uma “coisa”, a noção de perspectiva não depende de tal disjunção. Não é possível distinguir, na percepção, entre perfis, e, na outra ponta, o objeto percebido ao quais tais perfis remeteriam, como lado, cor ou estilo “de” uma casa, “de” uma vestimenta, “de” uma pessoa. Pelo contrário, a perspectiva é coisa e é qualidade, ou, em outros termos, uma qualidade vale *como* uma coisa, do mesmo modo que uma coisa *como* uma qualidade, tornando tal disjunção abstrata e posterior. E é por isso mesmo que a mediação fenomenal do noema deixa de ser necessária, e que a unidade fenomenal é dada pela própria perspectiva, se bem compreendida. Logo, a recusa da noese (como conceito que dá sentido ou confere uma *morphé* a um material hilético inerte) já não é suficiente, como o foi na época em que Merleau-Ponty resguardava apenas a intencionalidade noemática (MERLEAU-PONTY, 1945, pp. iv; 338). É preciso um passo a mais.

---

<sup>11</sup> Cf. o contraponto que estabeleço com *Being and Motion*, de Thomas Nail (NAIL, 2019), a respeito da impossibilidade em tratar tais dados em nível quântico do ponto de vista fenomenológico (ANDRADE, 2024a, p. 104).

## 5 Reabilitação do perspectivismo como estrutura-de-horizonte

Em *O filósofo e sua sombra* (1958), Merleau-Ponty reconhece que “existe bem um agrupamento de fios intencionais em torno de certos nós que os comandam, mas a série de retrorreferências (*Rückdeutungen*) que nos leva sempre mais fundo não poderia se encerrar pela posse intelectual de um noema” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 209). Que “nó” é esse que não chega a ter um “núcleo”? Não havia problema em elogiar a “reflexão noemática” no prefácio da *Fenomenologia da Percepção*. Mas essa mesma intenção de se guiar pela coisa, não impede Merleau-Ponty de descrever novamente todo o processo, dessa vez, renunciando ao conceito. Trata-se de saber em que medida nossas ferramentas conceituais colaboram com a descrição ou mascaram as coisas. Parece ser essa a intenção quando ele escreve que “é preciso passar da coisa (espacial ou temporal) como identidade à coisa (espacial ou temporal) como diferença, i.e., como transcendência” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 246), o que significa dizer que sua identidade é i) posterior e ii) precária, ou seja, nunca plena. Não atingir a identidade não é uma privação da perspectiva, pois nem mesmo se pensa segundo a identidade, o que torna a perspectiva um fenômeno *sui generis*. E, como prossegue, esta é a vivência mais originária que temos, pois “a *Urerlebnis* comporta uma não coincidência total, uma coincidência parcial, porque ela tem horizontes e não seria sem eles” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 246). Sobre a noção de horizonte, cabem esclarecimentos.

Em *Experiência e Juízo* lemos que a “intencionalidade de horizonte” ensina que “toda percepção, enquanto consciência visando uma objetividade real, tem seu horizonte de antes e de depois” (HUSSLER, 1970, § 38, p. 194). O horizonte é elemento indissociável, mas não exclusivo, da experiência de coisa. Em sentido contrário, quando Merleau-Ponty tenta libertar tal noção do seu objetivismo correlativo ele pensa que o horizonte não está mais destinado a interligar partes de um sistema espacial ou temporal, reenviando-as a uma totalidade sempre presumida. Tal presunção seria o prejuízo da teoria, que faz do horizonte nada mais que uma síntese postergada. Denunciar tal prejuízo se confunde com a própria tarefa da filosofia, como escreve já em 1951: “a filosofia é sempre ruptura com o objetivismo” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 141). E o que está na raiz deste objetivismo? O pressuposto de que para algo aparecer, deve possuir um núcleo ou centro de sentido (precisa *ser si mesmo*, no polo da coisa, ou possuir *uma relação a si*, no polo do sujeito). Contra isso, a construção de uma posição perspectivista no ínterim da fenomenologia pode

se nutrir da noção de horizonte ao pensar que as perspectivas se relacionam, mas sem remontar a algo em comum. Através da horizontalidade, as perspectivas se comunicam pelas suas “margens”, e não pelo centro. Como escreve o autor, “É preciso sim um termo para que haja abertura, mas um termo que não seja fechamento [*clôture*]: é o horizonte” (MELREAU-PONTY, 2001, p. 330). De fato, quando pensamos que uma vivência não possui um centro intuitivo (contra Husserl), ou que uma *Gestalt*, como tema, não possui uma significação positiva e irreduzível (contra Gurwitsch), mas que são entidades eminentemente abertas, não basta dizer que elas *têm* um horizonte, mas que elas *são* horizontes.

Gurwitsch também já assinalou, por sua vez, a riqueza dessa noção. Para o autor, o “horizonte interno” garante a continuidade da exploração perceptiva. Num exemplo que resgata de Stuart-Mill, o marinheiro está sempre certo de ter encontrado uma “faixa de terra”, independente se será classificada posteriormente como ilha ou continente. Há uma típica interna à toda vivência que garante a sua identidade nas variações. O horizonte interno não se altera, e nos dá a certeza de pisarmos em uma “faixa de terra”, enquanto o prosseguimento de seu horizonte externo nos leva a descobrir um continente ou uma ilha. Merleau-Ponty parece conhecer o exemplo, quando comentando Gurwitsch escreve que “não sabemos qual será a costa, mas será uma costa” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 332). Estamos certos da típica, portanto, pois “o tipo não é ambíguo”, e, Gurwitsch conclui que, “para aparecer à consciência, o horizonte deve ser organizado em relação a um centro. Em outras palavras, a consciência horizontal só é possível ao irradiar e se centrar em torno de uma percepção em particular” (GURWITSCH, 2010, p. 505).

Embora reconheça a ideia, Merleau-Ponty não a endossa. O horizonte não é aquilo que circunscreve a visão mantendo, ao mesmo tempo, sua variação fática e o invariante de um estilo. Ele é o *próprio modo de ser da visão*, que a abre a um sentido, sendo “absurdo querer analisar o horizonte em termos de noese e noema, consciência de ... e objeto” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 332). Se a abertura não é “uma” de suas características, o horizonte remete tanto a um processo não consciente (como noese) quanto não objetivo (como noema), deixando de ser a “extensão da zona de visão clara onde se realizam estas estruturas”, noema e noese, consciência e objeto, para ser “o meio dessas estruturas cristalizadas, seu *Worin* pré-intencional” (2001, p. 332). Se “os horizontes (e o perspectivismo) não são manadas de possíveis individuais” (2001, p. 337), a horizontalidade

corresponde ao “ser total”, e não a um atributo seu, já que nela “pulsa a diferenciação e recai a desdiferenciação” (2001, p. 332-333).

Ao contrário de Gurwitsch, “não basta caracterizar o campo temático como implícito para avançar um passo no problema” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 335), já que se conserva o essencial — a saber, a variação externa segundo uma típica interna e invariante. É fato que Gurwitsch considera esta relação entre tema e campo temático o refinamento propriamente fenomenológico daquela mereologia ainda ingênua da teoria da *Gestalt*, uma especialização das “noções mais gerais” de figura e fundo (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 335). Mas, para Merleau-Ponty, é justamente contrário. Ao invés de *aprofundar* a distinção, deve-se compreendê-la *de outro modo*: a relação entre figura e fundo não é a da identidade atual e da variação inatual, o que resguardaria o intelectualismo da investigação. Antes, ela é uma relação de configuração da qual procede, por abstração, um elemento em destaque (figura, tema) e outro subentendido ou implícito (fundo, campo temático). Na verdade o “fenômeno de campo” é “sistema simbólico e relação ao Ser” (2001, p. 335). Nas considerações finais exploramos as implicações epistemológicas e ontológicas desta dupla definição.

## 6 Considerações finais

Descrita então a possibilidade de um perspectivismo em chave *fenomenológica*, uma tal teoria se depara com implicações em nível A) epistemológico, B) ontológico e C) ético. Delineamos aqui cada uma delas.

As implicações *epistemológicas* dão conta sobretudo da diferença entre percepção e linguagem na fenomenologia. Ao pensar o horizonte como fenômeno total, na dupla acepção dada por Merleau-Ponty, como i) “sistema simbólico” e ii) como “relação ao Ser”, a primeira acepção se refere ao sentido interno de uma perspectiva. Se ela não tem um horizonte, mas é um horizonte, só possui sentido pelas relações que entretém com outras perspectivas, sem a necessidade de um centro ou núcleo que assegure o conjunto dessas relações. Isto avança um ponto comum entre percepção e linguagem, relativo à sua organização diferencial. A coisa é percebida ou significa através de *diferenças* entre dados sensoriais (*hyleen*) ou signos (grafos, fonemas e morfemas), denominadas como *écarts* ou desvios estruturais. Contudo, na linguagem, é possível passar dessas *valências distintivas* às *equivalências estruturais*, graças às quais surge a noção de invariante ou núcleo noemático. A coisa em sua identidade é então uma propriedade da perspectiva *linguística*, pois na

*perceptiva* só apreendemos diferenças e relações (cromáticas, sonoras, intensivas, etc.) sem termos dados. Se ambas são *pars totalis*, isto é, totalidade indecomponíveis e vividas, isto se deve ao fato de que a Gestalt “é um sistema diacrítico, opositivo, relativo, cujo pivô é o *Etwas*, a coisa, o mundo, e não a ideia” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 256). Cabe explorar como ela se desdobra em uma perspectiva sem a necessidade de uma síntese (seja operada pela consciência, pelo tempo, ou mesmo pelo corpo). É assim que, em *O Visível e o Invisível*, dirá que “é preciso explicitar essa totalidade de horizonte que não é *síntese*” (1964, p. 261). O que nos leva ao segundo conjunto de implicações.

As implicações *ontológicas* dizem respeito ao modo como o horizonte atesta uma “relação ao Ser”. Encontra-se aí a passagem da noção de perspectiva para a de perspectivismo. Pois o horizonte não possui apenas um caráter *sistemático*, responsável pela cristalização dos temas e das perspectivas, a partir de sua diferenciação na percepção e na linguagem, mas também um estatuto *ontológico*, responsável pela articulação desses temas e perspectivas. Sendo assim, é responsável pela unidade do aparecimento na medida em que i) *faz* algo (na acepção epistemológica), mas também ii) *é* algo (na consequência ontológica). A dinâmica de horizonte (*Horizonthaftigkeit*) não é *constituída* por síntese alguma, já que remete a um sentido *irredutível* à tal constituição e, portanto, a um tipo de existência para além daquela noemática. Seguimos a concepção do último Merleau-Ponty de que algo dado subjetivamente e não constituído por esta subjetividade possui necessariamente um valor ontológico (não apenas fenomenológico, embora indissociável de sua manifestação). E é por isso que a transcendência do horizonte, sua inesgotabilidade, é considerada o próprio Ser<sup>12</sup>, já que não é constituída nem por uma consciência doadora de sentido, nem por uma série noemática. Que se note então o valor ontológico do horizonte, pois é a partir dele que a ontogênese também se torna possível.

---

<sup>12</sup> Merleau-Ponty dará um passo a mais, ao compreender “o mundo como Ser”, já que o “*Lebenswelt* não é constituído” (2001, p. 337-338). Não o acompanho nesta conclusão, pois ela pode sub-repticiamente restabelecer a necessidade de um centro referencial do outro lado da relação - i.e. retirando-o da consciência, mas recolocando-o no mundo como referencial único. Ademais, tal posição adianta algo da “cosmologia fenomenológica” de Renaud Barbaras (BARBARAS 2019 e 2024), por mais que este se mova cada vez mais criticamente com relação a Merleau-Ponty. Travamos importantes discussões durante um estágio de Pós-Doutorado, as quais explicitaram um ponto de divergência entre minha posição, baseada na *diferença* e a sua, baseada no *pertencimento*. Não creio que a relação de pertença ao mundo seja a alternativa fenomenológica que necessariamente se segue, pois ao descobrir a dimensão de diferenciação responsável pela fenomenalização, cremos que é possível *repousar nela*. O mundo *comum*, a coisa *mesma* e a relação *a si* são *todos desdobramentos* da diferenciação e, então, de um enfoque perspectivista.

Além disso, se “a própria estrutura de horizonte” não “significa nada no em si”, pois ela “só tem sentido no *Umwelt* de um sujeito carnal” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 236), ou seja, como horizonte *de* um ambiente, bem entendido, mas de um ambiente *vivido*, *Umwelt*, ela autoriza a conclusão ontológica. Sendo o horizonte o fenômeno subjetivo, mas não constituído, por excelência, vale como realidade que deslegitima a um só tempo o “em si” (a natureza sem consciência) contra o qual se fazia a clássica atitude fenomenológica e o “para si” (a consciência sem natureza) ao qual ela se endereçava. É por isso que “é o horizonte, e não a humanidade, que é o ser” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 286). Quando Merleau-Ponty escreve que “há incontestavelmente algo entre a Natureza transcendente, o em si do naturalismo, e a imanência do espírito, de seus atos e de seus noemas” (1960, p. 209), ele se refere à *carne* como elemento ontológico. Se é o horizonte capaz de resolver também este problema, ele não deixa de possuir uma acepção arqueológica, como lemos em sua última obra. “A verdadeira solução”, escreve, “*Offenheit do Umwelt, Horizonhaftigkeit*” (1964, p. 247) – horizontalidade –, o que, para Merleau-Ponty, equivale à carne do mundo: “a carne do mundo = sua *Horizonhaftigkeit* (horizonte exterior e interior) rodeando a fina película do visível estrito entre esses dois horizontes” (MERLEAU-PONTY, 1964, p.319). cremos, por nossa vez, que esta trilha aberta permite pensar que se trata, com o horizonte e com a carnalidade própria a este, da *perspectiva*, uma vez depurada de sua minoridade ontológica (como exemplar empírico) e de sua dinastia fenomenológica (como autodoação de um invariante). Esta via é aberta por Merleau-Ponty, embora percorrida por nós nesta série de estudos.

O encaminhamento na esfera *ética* do perspectivismo fenomenológico deve ainda ser considerado, sendo que não se esgota aqui. Mas já temos elementos suficientes para afirmar que a tese não equivale ao relativismo. Comentamos no estudo que antecede este o impasse de um turista europeu, após perguntar para seu guia durante um safari na África, qual era o nome do animal “branco com listras pretas”. À resposta “zebra”, junto da correção de que, na verdade, tratava-se de um animal “preto com listras brancas”, segue-se uma discussão sem solução (MATA, 2014, p. 28). Para não se situar no terreno empírico, muitas vezes a filosofia atribuiu a razão à própria “zebra”, à qual nossas palavras e nossas percepções correspondem, cada qual à sua maneira. Essa foi também a resposta da fenomenologia com sua noemática. Fidelidade aos fenômenos, por um lado, junto de uma

imagem bastante canônica de identidade e de *logos*, por outro. Fenômeno-logia só pode significar isso? Para grandes intérpretes como Gail Soffer e Jocelyn Benoist<sup>13</sup>, sim, caso contrário o relativismo seria o preço a se pagar. Sendo assim, o incômodo entre o guia e o turista é exemplar não apenas da variação perspectiva congênita à nossa experiência, mas também da saída tradicional do pensamento através da adoção de um terceiro termo. Ela não apazigua apenas o mal estar na comunicação com os outros, mas tornaria possível fazer filosofia, afinal de contas. Contudo, a única maneira de dizer que ambos percebem diferenças entre o preto e o branco, o branco e o preto, é presumir que há um animal ali no seu campo perceptivo e que atua como “núcleo noemático”? Ou que, pelo contrário, é preciso conservar a irreduzibilidade de suas perspectivas tomando toda verdade como relativa à sujeito, raça, cultura e ponto de vista? Cremos que o caminho aberto pela adoção de novos conceitos descritivos, como o de desvio, norma/nível, horizonte, etc. possibilitam compreender a variabilidade do ponto de vista axiológico (turista europeu e guia africano não partem da mesma norma e dos mesmos desvios) sem a necessidade de colocar um terceiro termo que faria deles perfis mais ou menos corretos (sua articulação se dá pelas margens e pelo horizonte).

Seguindo a definição proposta, seria preciso notar que a branquitude advinda de um ambiente em que tal cor não apenas se faz sobremaneira notar, mas mesmo se concebe por vezes superior à outras, atua como “fundo” ou “norma” com relação às listras “pretas” que são vistas como desvios dela. De modo análogo (mas que nem por isso deixa de ser incomparável), o guia modula seu ambiente como um animal preto (nível) com listras brancas (desvios) (ANDRADE, 2022c, p. 162-163).

Ainda assim, é com este novo ferramental conceitual que as perspectivas se articulam fenomenologicamente, pois junto da singularidade de normas e desvios é possível pensar sua vinculação através da noção de horizonte e por uma horizontalidade positiva que confere *perspectivismo às perspectivas*. Se o sentido presuntivo “zebra” não é dado na percepção, mas ao cabo de um trabalho de diferenciação, que pode, sim, redundar no núcleo noemático (a zebra “ela mesma”), afinal quem está certo?

---

<sup>13</sup> Cf. o livro, *Husserl and the question of relativism* (SOFFER, 1991), além do clássico artigo de BENOIST, “O mundo para todos”. Publicamos um dos únicos trabalhos sobre a obra de Benoist em língua portuguesa, tratando da sua filiação e subsequente dissidência do método fenomenológico (cf. ANDRADE, “Jocelyn Benoist nos limites da fenomenologia”, In: *Ek-stasis*, 2023).

Se não há um nível comum que atuaria como régua transcendental para as variações e sua possível correção no decorrer da experiência, não é possível responder a tal questão pela via do conflito ou da conciliação de base. A questão que se coloca é se perspectivas não podem se comunicar sem que a “zebra” seja pressuposta ou mesmo visada. Ou seja, sem a noemática como princípio unificador dos fenômenos. Citamos anteriormente Luiz H. Lopes dos Santos, quando pensa como é possível *ser perspectivista sem ser relativista*. Nos jogos de linguagem não é possível estabelecer uma referência comum com a qual cada um joga segundo suas “regras”, mas, apenas o funcionamento *a partir de* regras, de contextos, mesmo que nada possuam em comum. Julgamos que é essa disjunção que os articula, todos, sendo possível mesmo falar em “jogos de percepção” a partir de um tal perspectivismo fenomenológico.

De todo modo, cremos que não é possível falar em perspectivismo fenomenológico sem antes demonstrar o quanto essa posição é insuficiente no interior da própria fenomenologia (teoria da doação por perfis) e no interior do próprio perspectivismo (baseado na força e na pulsão). Nossa leitura crítica dialogou em um primeiro momento com a posição de Husserl e dialogará, em um próximo estudo, com a posição de Deleuze. Aqui, contudo, ela se centrou em Gurwitsch e Merleau-Ponty, num debate que cremos ainda não clarificado, seja em seus termos, seja em seus resultados. A notas que Merleau-Ponty escreve após ler a principal obra de Gurwitsch, *Teoria do Campo da Consciência*, são esclarecedoras não apenas da crítica à uma posição considerada ainda intelectualista, mas do modo como o próprio concebe o território da fenomenologia no bojo de seus últimos escritos. Elas abrem mesmo a possibilidade de seguir uma pista bastante fecunda deste método quando ele é reformulado por Merleau-Ponty, não apenas com a reforma da noção de perfil, mas também com o abandono da linguagem do noema. O que ambas teriam em comum? Elas implicam que a fenomenologia se guie pela noção de identidade, seja pressuposta na base, como *arque*, seja visada em cada experiência, como *telos*. Contudo, se a fenomenologia pode ser desenvolvida com base em outros conceitos, ela não se determina necessariamente por esta questão. Trata-se, então, de perscrutar um perspectivismo que nela somente se insinua, mas do qual fornece um poderoso ferramental.

## Referências

ANDRADE, A. D. A fenomenologia sem origem: gênese e acontecimento. *Kriterion*, v. 62, 2021a.

\_\_\_\_\_. Diferença e oposição: uma controvérsia. *GRIOT*, v. 21, p. 358-375, 2021b.

\_\_\_\_\_. Filhos desgarrados do tempo. Identidade e temporalidade em Gurwitsch. In: *Phenomenology, Humanities and Sciences*, v. 2, p. 204-215, 2022a.

\_\_\_\_\_. Da síntese de um disparate: Saussure repete Deleuze. *TRANS/FORM/AÇÃO*(UNESP. MARÍLIA. IMPRESSO), 2022b.

\_\_\_\_\_. Porque as coisas não têm de ser as mesmas? Em direção a um perspectivismo fenomenológico. In: DE ANDRADE, André Dias; FURLAN, Reinaldo. (Org.). *A fenomenologia entretempos*. 1ed.: Cultura Acadêmica / Pedro e João editores, 2022c, v. 1, p. 147-170.

\_\_\_\_\_. Jocelyn Benoist nos limites da fenomenologia: percepção, doação, realidade. *EKSTASIS, Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, v. 11, p. 44-72, 2023.

\_\_\_\_\_. Time and movement: a phenomenological problem. In: *METODO. International Studies in Phenomenology and Philosophy*, v. 11, p. 91-120, 2024a.

\_\_\_\_\_. The Gap of Presence: Challenges in Describing Perceptual Phenomena. *Philosophies*, 9, 94, 2024b.

BARBARAS, R. *L'appartenance. Vers une cosmologie phénoménologique*. Leuven: Peeters, 2019.

\_\_\_\_\_. *Phénoménologie et cosmologie*. Paris: Vrin, 2024.

BENOIST, J. O Mundo para Todos: Universalidade e Lebenswelt no Último Husserl. *Discurso*, 29, 1998.

DELEUZE, G. *Différence et Répétition*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1968.

\_\_\_\_\_. *Le Pli: Leibniz et le Baroque*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1988.

DREYFUS, H. The perceptual noema: Gurwitsch's contribution. In: DREYFUS, H; WRATHALL, M (Ed): *Skillfull coping: essays on the phenomenology of everyday perception and action*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

DRUMMOND, J. J. *Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism: Noema and Object*. New York: Springer, 1990

FØLLESDAL, D. Husserl's notion of noema. In: *The Journal of Philosophy*, vol. 66, n°20, 1969.

GRATHOFF, R (Ed.). *Philosophers in exile: the correspondence of Alfred Schutz and Aron Gurwitsch, 1939-1959*. Tradução: J. Claude Evans. Bloomington: Indiana University Press, 1989.

GRANEL, Gérard. *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*. Paris: Gallimard, 1968.

GURWITSCH, Aron. *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology*. Dordrecht: Springer, 2009.

GURWITSCH, Aron. *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), III: The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*. Dordrecht: Springer, 2010.

HUSSERL, E. *Chose et espace: leçons de 1907* (J-F Lavigne, trad.). Paris, France: PUF, 1989.

\_\_\_\_\_. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Martinus Nijhoff, 1966.

\_\_\_\_\_. *Formale Und Transzendente Logik*. Martinus Nijhoff, 1974.

\_\_\_\_\_. *Expérience et jugement*. Trad. D. Souche. Paris: PUF, 1970.

\_\_\_\_\_. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Trad. Márcio Suzuki, Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984.

\_\_\_\_\_. *Logique formelle et logique transcendantale*. Paris: PUF, 1957.

LEIBNIZ, G. *Monadologie und andere metaphysische Schriften; französisch-deutsch = Discours de métaphysique, Monadologie, Principes de la nature et de la grâce fondés en raison / hrsg., übers., mit Einl., Anm. und Registern vers, von Ulrich Johannes Schneider*. Hamburg: Meiner, 2002.

MARANGONI, Pedro Henrique Santos Decanini. *As faces do perspectivismo: estudos sobre a percepção em Gurwitsch e Merleau-Ponty*. 2022, p. 247 (Tese de Doutorado defendida na UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Assis/SP).

MATA, Inocência. Estudos pós-coloniais: Desconstruindo genealogias eurocêntricas. *Civitas, Rev. Ciênc. Soc.* 14 (1) • Jan-Apr 2014 •

MISSAGIA, J. A interpretação 'neo-fenomenalista' do noema husserliano e o afastamento de Gurwitsch da fenomenologia transcendental. In: *Dissertatio* [53] 47-61, 2021.

MOURA, C. A. R. de. *Racionalidade e crise: Estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial / Edufpr, 2001

MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945.

\_\_\_\_\_. Le monde sensible et le monde de l'expression. Genebra: MetisPresses, 2011.

\_\_\_\_\_. *Le Visible et le Invisible*. Paris: Gallimard, 1964.

\_\_\_\_\_. *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945.

\_\_\_\_\_. *Signes*, Paris: Gallimard, 1968.

\_\_\_\_\_. "Notes de lecture et commentaires sur Théorie du champ de la conscience de Aron Gurwitsch", *Révue de Métaphysique et de Morale*, 3, pp. 321-342.

\_\_\_\_\_. *La Nature*. Éd.32 établie par Dominique Séglaard. Paris: Éditions du Seuil, 1995.

\_\_\_\_\_. *Projets de livre – 1958-1960 – I. Projet (notes inédits)*. B.N.F., volume VI.

MOURA, C. A. R. de. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial, EdUFPR, 2001.

RICOEUR, Paul. *A l'école de la phénoménologie*. Paris: Vrin, 1980.

SANTOS, H. P. *Atenção, relevância, mundo da vida: estudos fenomenológicos sobre a atenção na sociedade contemporânea a partir de Aron Gurwitsch e Alfred Schütz*. 2020, p. 299 (Tese de Doutorado defendida na UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Assis/SP).

SANTOS, L. H. L. dos. A harmonia essencial. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras/Ministério da Cultura/Funarte, 1996.

SOFFER, G. *Husserl and the Question of Relativism*. Dordrecht: Springer, 1991.

*Recebido em: 29/08/2024*

*Aprovado em: 22/10/2024*

*Publicado em: 77/11/2024*