

A visão do invisível

A experiência primeira é a da imagem intensiva. Antes de a percepção se estabilizar, se fixar à distância e se impor, o mundo da primeira infância organiza-se em torno de vagas sensoriais num turbilhão, imprevisíveis. Antes da constância perceptiva, há as variações da imagem. Porque a sensação desabrocha em imagens, tal como a percepção: o bloco emotivo que as atravessa e as envolve mantém-nas ainda soldadas, indiferenciadas, sincronizadas.

O artista volta incessantemente a esta massa primitiva. É o seu reservatório de experiência, de onde tira a força virgem das suas formas; ao mesmo tempo, refaz um mundo já mais ou menos moldado pela linguagem. A sua experiência não é pura, mistura imagens actuais e imagens arcaicas, emoções que acabam de irromper e recordações de emoções; esta mescla torna-se então a condição da imagem nova, essa imagem vinda sempre não se sabe de onde — porque vinda do caos original que é necessário ao artista reactivar sem descanso.

É aí que começa a experiência estética. Podemos chamar-lhe assim, ainda quando se confunda com uma técnica, ou até uma experimentação. Não deve, todavia, ser descrita com utensílios psicológicos, fenomenológicos ou semióticos. Não se trata da experiência de uma consciência ou de um sujeito; não proporciona um sentido a decifrar por uma língua ou a apreender na evidência de uma presença.

Curiosamente, a experiência estética não corresponde a nenhum objecto ou signo visível; e não visa um sentido. Sabemos, desde

Kant, que o prazer que proporciona não é empírico, mas desinteressado; e desde Merleau-Ponty, que não é a experiência de uma consciência pura, sendo porém os olhos que vão, na filigrana do visível, procurar um modo de aparecer singular do ser e do espírito: uma certa visibilidade do invisível. Mas de que invisível? Merleau-Ponty acreditou ter dado uma resposta precisa a esta questão.

Tratava-se, em *O Visível e o Invisível* (*Le Visible et l'Invisible*), de «superar» a fenomenologia, em particular a da percepção. A experiência estética referir-se-á ainda à esfera perceptiva? Como falar de «experiência» quando se recusaram a consciência e o sujeito? Haverá uma experiência da Carne?

A dificuldade vinha da ligação que a noção de experiência estabelece entre os sentidos e a consciência: esta ligação define-se pela repercussão na consciência de uma modificação dos sentidos, por ocasião de acontecimentos cognitivos, práticos ou estéticos; e, como não há «vivido» ou «sentido» que não possua um sentido, a consciência não se limita a registar a «experiência» sensorial, fá-la sua, organiza-a, estrutura-a, imprime-lhe uma finalidade. Assim, a noção de experiência implica sempre uma coerência, uma ordem e uma unidade dos «vivididos» da consciência. Como substituir, portanto, a função unificadora da consciência na experiência estética, mantendo ao mesmo tempo o primado do vivido sensorial, de certos sentidos em particular (da visão, em Merleau-Ponty)?

A Carne, como sabemos, ocupa o lugar de «sujeito constituinte» na ontologia de *O Visível e o Invisível*. Embora este deslocamento provoque uma alteração considerável da «fenomenologia da percepção», perguntamo-nos se as operações da nova lógica (reversibilidade, entrelaçamento, quiasma, invaginação, etc.) correspondem às exigências persistentes da filosofia do primeiro Merleau-Ponty: dar conta da gênese das formas e do sentido a partir da experiência perceptiva primitiva. Talvez não correspondam precisamente pelo facto de tais exigências se conservarem inalteradas, enquanto o quadro e os meios conceptuais se transformaram profundamente.

Trata-se agora de ontologia, embora toda a bateria de novos conceitos se aplique ainda a um campo fenomenológico. Entre o visível e a visão, entre o invisível e a percepção esbatem-se as fronteiras: as descrições das percepções de cores ou da relação especular obedecerão às normas da fenomenologia; já não vão reme-

ter para um sujeito constituinte, mas para a Carne e para o Ser selvagem. Em suma, o visível e o invisível são categorias ontológicas às quais só temos acesso graças à visão que continua, apesar de tudo (apesar da invenção de conceitos), dependente de descrições fenomenológicas. Quero eu dizer: ainda que Merleau-Ponty conceda ao invisível e ao visível uma idêntica originariedade ontológica, o primado ontológico continua a pertencer à visão. Ora, esta inclina-se naturalmente para o lado do visível.

De tal maneira que o invisível se coloca sub-repticiamente ao serviço do visível: a prova é que a reversibilidade, o quiasma ou a sobreposição (*empiètement*) se desdobram a fim de *que* haja visto (visível ou invisível), como se toda a dinâmica invisível da ontologia não trabalhasse senão para oferecer à visão variantes da percepção [«...o invisível não é o contraditório do visível: o próprio visível tem uma articulação (*membrure*) de invisível, e o invisível é a contrapartida secreta do visível, só nele aparece (...), está *na linha do visível*, é o seu núcleo virtual, inscreve-se nele (em filigrana)]»¹.

Em suma, a nova ontologia pontiana não distingue e não articula suficientemente as categorias ontológicas (visível, invisível, ser vertical, etc.) e o plano fenomenológico (onde jogam também os conceitos de reversibilidade, imagem especular, corpo reflexivo, etc.); e, sobretudo, não traça as classificações necessárias dos modos de presença e de apresentação das instâncias ontológicas — reservando, em particular, ao invisível um lugar à parte, fora da esfera do ver.

É sem dúvida grande o esforço tendente a pensar o invisível em regime de autonomia plena: as *Notas de Trabalho* multiplicam as definições positivas, as recusas da sua assimilação a modos de negação do visível. O invisível é, é «a impercepção da percepção», o que torna esta última possível.

A profundidade como oco (*creux*) e oposto do visível dobra de um reverso invisível todo o sensível: silêncio da palavra, cegueira da vista, *punctum cæcum* da consciência. Todo o modo de proceder de Merleau-Ponty visa o desvelamento do invisível no visível: convida-nos a *ver* o que não pode ser visto neste último, a escutar o que não poderá ressoar como um som. É preciso, sem sombra de dúvida, conceber de outra maneira esta percepção, descrevê-la co-

mo visão do invisível «na linha do visível»; alargar a noção de experiência perceptiva até incluir nela a sua sombra e o seu reverso — e, contudo, de onde virá assim a impressão de que todo este novo ímpeto conceptual não atinge inteiramente o seu alvo? A impressão que faz com que o invisível de Merleau-Ponty não pareça gozar de uma consistência ontológica plena?

É que o seu *modo de presença* é regido pelo modelo da percepção. Como se manifesta o invisível? Através da presença do sensível, graças a uma visão lateral, à charneira de duas cores ou dois raios de mundo: seja como for, é sempre por uma espécie de presença perceptiva sensível que o invisível se dá a ver. É um invisível-sensível, embora seja do inteligível que se trata. As generalidades de horizonte deixam-se apreender ao virar da modulação de um som ou da espacialização de uma cor: não será ainda a presença «em carne e osso» husserliana que se oferece assim à percepção? O invisível pontiano suporá um outro dispositivo de apreensão diferente dos sentidos? É verdade que a identificação clássica do visível com o sensível, e do invisível com o inteligível se transforma, e há doravante um invisível sensível. Mas, tendo-se sensibilizado o invisível, como preservar a sua autonomia, a não ser puxando-o, uma vez mais, para o lado do inteligível, restabelecendo, em suma, os privilégios da categoria tradicional cuja subversão se intentava²?

O invisível ocupa, em Merleau-Ponty, um lugar ambíguo: situa-se *entre* o sensível e o inteligível, o que permitirá a elaboração de noções como sobreposição (*empiètement*), entrelaçamento, articulação (*membrure*) ou sistema de equivalências sensíveis; por outro lado, deverá conservar a mesma consistência, a mesma eficácia categorial que o seu oposto, o visível — a fim de justificar operações tão essenciais como a reversibilidade ou a divisão. Ora, o seu estatuto de presença sofre pelo facto de ter que corresponder tanto a uma como à outra destas duas exigências. A presença é o visível; o invisível nunca gozará senão de uma presença degradada, pois o seu modo de apreensão ou captação depende, acompanha e prolonga, toma em suma por modelo a apreensão intuitiva do visível: releva de uma «visibilidade segunda»³.

Embora Merleau-Ponty recuse qualquer hierarquização ontológica, há um risco em descrever assim a forma de apreensão do invisível, deixando-a suspensa da presença primordial do visível. «O

que quer dizer afinal que é próprio do visível ter um forro de invisível no sentido estrito, que o visível torna presente como uma certa ausência»⁴. Não será, todavia, verdade que Merleau-Ponty não pára de iniciar o leitor na visão deste invisível, como se o visível não constituísse mais do que uma etapa do caminho devendo conduzir à abertura de todo o campo do invisível «percebido»? Que se arriscará então ao caracterizar a percepção do invisível como uma «visibilidade segunda», e o invisível como um «forro» ou «avesso» do visível? Não se reduzirá tudo a uma simples querela verbal, em que o segundo nunca se degrada do ponto de vista ontológico, com a reversibilidade a garantir-lhe uma plena equivalência com o «primeiro» (a visibilidade do visível)?

Apesar de tudo, o risco permanece. É até duplo. Ameaça, em primeiro lugar, a ontologia: Merleau-Ponty parece de facto confundir por vezes o modo de apreensão do invisível com o seu modo de ser, como modalidade ou «elemento» do Ser. Se só o percebemos transversalmente e a partir do visível, não será porque ele «se esconde» ou «se origina» por detrás ou dentro do visível? Não será porque quer encaminhar-se para o visível como para a sua vocação original? Semelhante invisível estaria sempre na expectativa da visibilidade, como um texto latente na expectativa de se tornar manifesto. Vemos mal, então, como se restabelecem os direitos da reversibilidade sobre este ou aquele percebido *actual*: se a vocação do invisível é tornar-se visível (e de uma visibilidade segunda), como escapar a uma teleologia do *ver*, teleologia que destruiria a própria noção de reversibilidade?

Esta dificuldade da ontologia pontiana ressoa num outro plano, o da génese das essências. Porque ora nos é mostrado como todo o sensível, desde as suas camadas mais selvagens ou originárias, se dobra de «essências» e de «generalidades de horizonte», e como esta percepção primeira supõe já uma profundidade e um negativo, o invisível da essência na charneira de duas formas ou duas cores. Ora nos é anunciada a explicitação futura (em *O Visível e o Invisível*) da génese das essências puras e da linguagem como «sublimação» e última etapa de um movimento de expressão que agitaria desde a origem o corpo e o sensível⁵: a reversibilidade não seria então perfeita, entre dois pólos simétricos, o visível e o invisível, mas penderia para o lado (quer dizer, «trabalharia» agora em proveito) do último, enquanto invisível «inteligível»; ao passo que, no