
Do corpo como objeto ao ser no mundo: sobre o primeiro capítulo da primeira parte da Fenomenologia da Percepção, de M. Merleau-Ponty

DOI: 10.12957/ek.2020.53949

Mndo. Dani Barki Minkovicius¹

Universidade de São Paulo (USP)

dani.minkovicius@usp.br

<https://orcid.org/0000-0001-9219-6220>

RESUMO

Este texto pretende comentar o primeiro capítulo, *O corpo como objeto e a fisiologia mecanicista*, da primeira parte, *O corpo*, da *Fenomenologia da Percepção* de M. Merleau-Ponty, de modo a não só acompanhar o movimento descritivo desse texto em questão, como também, e principalmente, situá-lo em relação à obra como um todo. Sendo assim, visamos operar, junto ao filósofo, a crítica ao corpo como objeto e a passagem, desta orientação, ao ser no mundo, revelando o sentido desta descrição e enfatizando a dimensão constituinte da perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty, uma “fenomenologia da gênese”, naquilo que permite retornar ao pré-objetivo, realizar a passagem deste ao objetivo, constituir a ambiguidade e o sentido de ambos, e compreender o significado e o lugar do corpo, da crítica ao “objeto” e do alcance do ser no mundo nesse projeto fenomenológico mais amplo. No que, enfim, faz destacar a temporalidade como fundamental no mundo fenomenológico, em geral, e nessa passagem, do começo da obra, do corpo como objeto ao ser no mundo, em particular.

ABSTRACT

The paper aims to comment on the first chapter, *The Body as Object and Mechanistic Physiology*, of Part One, *The Body*, of M. Merleau-Ponty's *Phenomenology of Perception*, in order to not only follow the descriptive movement of this text in particular, but also, and mainly, to situate it in relation to the work as a whole. Thus, we aim to operate, together with the philosopher, the criticism of the body as an object and the passage of this orientation, to the being-in-the-world, revealing the meaning of this description and emphasizing the constituent dimension of the phenomenological perspective of Merleau-Ponty, a “phenomenology of genesis”, in what allows the return to the pre-objective, the transition from this to the objective, the constitution of the ambiguity and the sense of both, and the understanding of the meaning and place of the body, the criticism of the “object” and the scope of the being-in-the-world in this broader phenomenological project. This all, finally, highlights temporality as fundamental in the phenomenological world, in general, and in this passage, from the beginning of the work, of the body as an object to the being-in-the-world, in particular.

Palavras-chave: Corpo. Objeto. Ser no mundo. Temporalidade. *Fenomenologia da Percepção*.

Keywords: Body. Object. Being-in-the-world. Temporality. *Phenomenology of Perception*.

¹ Bolsista Processo nº 2019/10074-8 Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Agradeço aos colegas e às colegas do Grupo de Estudos de Fenomenologia do Departamento de Filosofia da USP (GEFen – USP), para os quais e as quais este texto foi inicialmente produzido.

Um primeiro olhar externo e apressado talvez reprimisse de antemão a tarefa a que nos foi incumbida, por nela constatar uma imprudência ou, ainda mais, um equívoco. Afinal, como começar e limitar um comentário sobre um texto que se encontra mais de cem páginas após o início da obra e quase quinhentas páginas antes de seu fim? Tamanha descontextualização não deveria ser aceita, sob o risco de incompreensão ou mesmo falsa colocação de motivos, noções e argumentações.

Mas, se é verdade que o absoluto dessituar é tão indesejável quanto inconcebível, a empreitada não se vê com isso condenada ao limite de uma ordem geométrica incontornável. Se a filosofia de Merleau-Ponty apresenta-se organicamente, este organismo é aberto; e se essa abertura liberta-nos de um sistema rígido fechado, ela igualmente articula toda a realidade, conferindo não só a possibilidade de atermo-nos a um capítulo de sua fenomenologia, como também a necessidade de não nos limitarmos somente a ele. Nossa tarefa, então, não é errática pelos motivos externos e apressados, porque estes não atingiram a dimensão pré-objetiva da filosofia sobre a qual opinam; e, nesse sentido, não é errática de modo algum: simplesmente se trata de entender que mesmo se restringindo a uma parte, essa ainda e sempre está situada, e que “tamanha descontextualização” não é “tamanha”. É claro que, por isso mesmo, as relações com o antes e o depois se fazem necessárias, mas o ponto é que elas sempre se farão, de tal modo que o presente nunca está abandonado por si só, nem fechado nas correntes de toda a estrutura que o acompanha e, mais, o constitui.

Tudo isso, enfim, para justificar a tarefa e o procedimento que a ela operaremos: primeiro capítulo no retorno à experiência pré-objetiva, tal percurso não se vê aqui completo, mesmo que aqui já presente; como, igualmente, começar por aqui não é uma necessidade, mas, como veremos, um ponto, não fortuitamente, privilegiado, e que será sempre situado quando solicitado. Afinal, ser no mundo é encontrar-se aberto porém situado – ou melhor, aberto porque situado, situado porque aberto; temporalmente estruturado.

O capítulo primeiro, *O corpo como objeto e a fisiologia mecanicista*, da primeira parte, *O corpo*, da *Fenomenologia da Percepção* de Merleau-Ponty se inicia, como muito

dos textos do filósofo, com uma descrição à qual é preciso cautela, pois, a despeito de sua assertividade (“A definição [...] é...”), ela não traduz a concepção proposta pelo fenomenólogo. Procedimento recorrente na filosofia merleau-pontiana, não se trata de mero artefato estilístico (mesmo o sendo): o método desse autor francês pressupõe esse partir do terreno objetivo para, dele, retornar aos fenômenos e abrir o campo pré-objetivo. O que se constata operando desde o início, primeiro capítulo da introdução, por exemplo, quando, para começar seu estudo sobre a percepção, Merleau-Ponty apresenta e discute a noção de “sensação”, talvez primeira e imediata a nos surgir quando em um tal estudo, mas que, ao ser criticada e aprofundada, ao longo de todo o capítulo em questão, leva à compreensão da fundação de tal noção em um “prejuízo do mundo”, em sua inaptidão de atingir o fenômeno da sensação por manter-se enclausurada em sua definição objetiva e, enfim, o alcance, por essa reviravolta, do domínio pré-objetivo. Procedimento que ainda se repete nos próximos capítulos dessa mesma introdução, o segundo tendo como ponto de partida a concepção empirista do “associacionismo”, o terceiro, a concepção intelectualista de “atenção” e de “juízo”, e, enfim, no retorno aos fenômenos que os capítulos seguintes possibilitaram, a abertura do campo fenomenal ao campo transcendental, assunto do quarto e último capítulo da introdução. Aqui, Merleau-Ponty está fundamentado o bastante para afirmar já de modo esclarecido que

O primeiro ato filosófico seria então retornar ao mundo vivido aquém do mundo objetivo, já que nele poderemos compreender tanto o direito como os limites do mundo objetivo, restituir à coisa sua fisionomia concreta, aos organismos sua maneira própria de tratar o mundo, à subjetividade sua inerência histórica, reencontrar os fenômenos, a camada de experiência viva através da qual primeiramente o outro e as coisas nos são dados, o sistema “Eu-Outro-as coisas” no estado nascente, despertar a percepção e desfazer a astúcia pela qual ela se deixa esquecer enquanto fato e enquanto percepção, em benefício do objeto que nos entrega e da tradição racional que funda (MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 89 – 90).

O que, inclusive, retoma qual seria o próprio significado de fenomenologia e, mesmo, da filosofia para Merleau-Ponty, esse “estilo”, esse “método” (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 2) que é “revelação do mundo” (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 20), do mundo propriamente fenomenológico (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 18 – 20), no qual a unidade se apresenta como aberta, feita das experiências que se fundam e se retomam, intercruzamento dos tempos e das subjetividades (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 18), em suma, um mundo que se faz, que se opera, por uma “intencionalidade

operante” (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 16), i. e., sempre operando, sempre constituindo. A revelação desse mundo que se opera incessantemente, o retorno aos fenômenos que fazem e mesmo são essas experiências em estado puro e nascente, é o projeto filosófico de Merleau-Ponty, muito bem traduzido pela expressão que ele mesmo cunhou: “fenomenologia da gênese” (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 16).

E, enfim, uma “fenomenologia da gênese” cujo método fenomenológico de retorno aos fenômenos, à experiência em seu estado operante, em outras palavras, ao domínio do pré-objetivo, se faz partindo da atitude natural, das significações e raciocínios objetivos, como que se simpatizando com eles para, refazendo seus passos, revelar sua operacionalidade e, mais, que se trata de uma operacionalidade, desmoronando desde já a atemporalidade de ideias e objetos. Tudo isso, não por acaso, compreende o cerne do último parágrafo da introdução, que reproduzimos agora quase em sua totalidade:

Era preciso que frequentássemos o campo fenomenal e travássemos conhecimento, por descrições psicológicas, com o sujeito dos fenômenos, se não quiséssemos, como a filosofia reflexiva, situar-nos de imediato em uma dimensão transcendental que teríamos suposto eternamente dada e deixar escapar o verdadeiro problema da constituição. Todavia, não deveríamos começar a descrição psicológica sem fazer entrever que, uma vez purificada de todo psicologismo, ela pode tronar-se um método filosófico. Para despertar a experiência perceptiva sepultada sob seus próprios resultados, não teria sido suficiente apresentar descrições dela que podiam não ser compreendidas; era preciso fixar, por referências e antecipações filosóficas, o ponto de vista do qual elas podem parecer verdadeiras. Assim, não podíamos começar sem a psicologia e não podíamos começar apenas com a psicologia. A experiência antecipa uma filosofia, assim como a filosofia nada mais é que uma experiência elucidada (MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 98 – 99).

Não estranhemos mais, então, o procedimento de Merleau-Ponty em suas descrições, começando pelas concepções objetivas, revelando seus funcionamentos, pressupostos e contradições, e se aprofundando, por isso mesmo, no domínio pré-objetivo, constitutivo do real. E, finalmente, compreendemos que, quando na frase inaugural do primeiro capítulo da primeira parte, ele apresenta uma definição, esta deve ser, no mínimo, desconfiada.

Mas, ainda antes de começar uma análise mais detida do capítulo em questão, cabe ainda um outro esclarecimento, que surge pela indagação: por que, após a introdução – ou seja, agora que a obra inicia de fato, se assim se puder dizer –, o estudo sobre a percepção começa pelo “corpo”? Para responder, um passo atrás deve ser tomado, no que nos leva a nos determos, brevemente, nas páginas que antecedem este capítulo, e que

seriam como que uma pequena “apresentação” da primeira parte – cujo título é, lembremos bem, *O corpo*.

Ora, e seguindo o método que quase *en passant* acima descrevemos, essas páginas revelam não só o porquê da primeira parte, mas também da segunda e da terceira, ao desde já adiantar os momentos, se se quiser, da percepção. De imediato, tem-se que perceber é se relacionar com um objeto, que, por sua vez, se relaciona com todos os outros objetos circundantes; de tal modo que percebe-se não só “um objeto”, mas toda uma dinâmica, uma estrutura “objetos-horizonte”, que se mostram e se escondem, alteram-se na medida em que minha percepção solicita, do mesmo jeito que minha percepção responde à solicitação dos objetos que se mostram a mim (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, pp 104 – 105). E, é preciso notar, isso tudo diz respeito não só à “perspectiva espacial”, mas também à “perspectiva temporal”:

cada momento do tempo se dá por testemunhos todos os outros, ele mostra, sobrevindo, “como aquilo devia passar” e “como aquilo terá acabado”, cada presente funda definitivamente um ponto do tempo que solicita o reconhecimento de todos os outros, o objeto é visto portanto a partir de todos os tempos, assim como é visto de todas as partes e pelo mesmo meio, que é a estrutura de horizonte (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 106).

Ainda na sequência dessa passagem, Merleau-Ponty continua a descrever a estrutura da temporalidade, à qual retomaremos mais adiante, e à qual ainda o filósofo, na parte terceira, dedica um capítulo exclusivo, tamanha a relevância da questão para toda sua filosofia. Importa, por ora, destacar que uma estrutura temporal é sempre presente, aliás, é ela mesma que torna a realidade operante; e que tal estrutura, de retenção e protensão, é também aquilo que responde, não só pela dinâmica do pré-objetivo, mas pela passagem deste ao objetivo. Mas, sobre isso também, mais à frente discutiremos.

Retemos que a percepção, em sua realização, domina o objeto que percebe em meio aos outros, em meio ao mundo, na medida mesma em que ultrapassa o pré-objetivo, o constituir-se, as diferentes perspectivas espaciais e temporais que estão sempre aí, operantes, para consolidar em um absoluto aquilo que mil possibilidades abarcam – no que, enfim, confere, por êxtase da experiência, à percepção o complemento de ser “percepção de algo” (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 108). Ultrapassa, assim, o pré-objetivo, fazendo-se objetivo não por realizar em si uma unidade das experiências, sendo ainda uma experiência aberta, mas por se arrancar da síntese de horizontes:

Eu decolo de minha experiência e passo à *ideia*. Assim como o objeto, a ideia pretende ser a mesma para todos, válida para todos os tempos e para todos os lugares [...] Formar-se assim um pensamento “objetivo” (no sentido de Kierkegaard) – o do senso comum, o da ciência –, que finalmente nos faz perder contato com a experiência perceptiva da qual todavia ela é o resultado e a consequência natural. Toda a vida da consciência tende a pôr objetos, já que ela só é consciência, quer dizer, saber de si, enquanto ela mesma se retoma e se recolhe em um objeto identificável. E todavia a posição absoluta de um só objeto é a morte da consciência, já que ela imobiliza toda a experiência (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 109).

Esclarecemos, com isso, o que seria o “objetivo”, tornando assim mais compreensível não só de onde partir, mas para onde ir, afinal se aponta para o que seja, também, o pré-objetivo: a experiência mesma, constitutiva. O retorno aos fenômenos, enfim, a realização da fenomenologia da gênese, passa por reencontrar “o objeto no próprio coração de nossa experiência” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 109), descrever “a aparição do ser” (MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 109 – 110), e, nesse retorno mesmo do objetivo ao pré-objetivo, compreender, quando agora da perspectiva pré-objetiva à objetiva, “como paradoxalmente há, *para nós*, o *em si*” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 110). E, reiterando novamente, esse retorno se dá reencontrando a experiência no próprio pensamento objetivo, motivada nele e por ele mesmo, naquilo que ele constitui e nos embaraços que esse seu proceder incorre (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 110).

E, assim, a tarefa está dada: passar do mundo objetivo ao mundo fenomenológico, revelando a gênese, pelo mundo fenomenológico, do mundo objetivo; revelando a operacionalidade da percepção, revelando, enfim, “o sujeito que percebe assim como o mundo percebido” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 110). Está aberta a fenomenologia da percepção.

E, então, por onde começar? Pela constituição, a partir do pensamento objetivo, “de nosso corpo como objeto, já que este é um momento decisivo na gênese do mundo objetivo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 110); no que, inversamente, significa que a revelação do mundo fenomenológico, do sujeito que percebe e do mundo percebido, virá do restituir o corpo ao ser no mundo, “retirando-se do mundo objetivo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 110). Do corpo como objeto ao ser no mundo: este é o percurso do primeiro capítulo da primeira parte da obra, bem como, se se quiser, de toda a primeira parte. No que se evidencia o porquê de o primeiro capítulo desta parte não só ter por tema

o corpo (como, na verdade, toda a parte), nem só se iniciar com uma definição de objeto, mas também se iniciar com uma tal definição do pensamento objetivo.

Trata-se, então, de uma perspectiva clássica do pensamento objetivo, uma perspectiva da fisiologia tradicional, qual seja, o mecanicismo. É ele que coloca nosso corpo como objeto, entendendo que as relações que ele, o corpo, estabelece com os outros objetos são relações exteriores e mecânicas, e que mesmo seus próprios acontecimentos psicofísicos se explicam por causalidade “mundana”, com dados sensoriais e qualidades sensíveis acabados, definidos e definitivos (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 111 – 112). Seria como se nosso corpo, sendo um objeto, fosse uma máquina estabelecida, com funções definidas, comandos determinados e procedimentos dedutíveis, do mesmo modo que os objetos exteriores aos quais essa “máquina” se relacionaria com, seriam igualmente determinados e, assim, independentes absolutamente do sujeito que percebe (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 113 – 114).

Mas, já a fisiologia moderna, a isso se contrapõe, propondo que, antes, o corpo “se relaciona” com o mundo exterior, com as “qualidades sensíveis”, “as determinações espaciais do percebido e até mesmo a presença ou a ausência de uma percepção” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 113), se encontra e representa tais estímulos e, nisso, recepciona-os “concebendo” “uma certa forma de excitação” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 114). Em outras palavras, não se trata mais de acontecimentos psicofísicos causais, mas de apreender o cérebro como um lugar de “enformação”, i. e., de “formar”, “restruturar” o próprio organismo pelos estímulos, do mesmo modo que os estímulos pelo organismo (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 114). E, esse “formar”, essa “forma” que se estrutura, ou melhor, “esse desdobramento de uma estrutura” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 114), não é “estranha” ao próprio organismo, afinal é ele mesmo que se realiza nesse procedimento. Representar isso de modo alheio seria recair no pensamento objetivo do qual partimos mas já nos distanciamos; se queremos verdadeiramente nos aproximarmos dessa compreensão do corpo, não poderá ser recolocando no procedimento descrito as categorias causais e abstratas, representações que até podemos ter (e a temos), mas que não podemos verdadeiramente viver, retornando ao pré-objetivo. É preciso, pois, renunciar ao corpo como objeto e retornar “ao corpo do qual tenho a experiência atual [...]”. Só posso compreender a função do corpo vivo realizando-a eu mesmo e na medida

em que sou um corpo que se levanta em direção ao mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 114).

Agora, nessa compreensão “alargada” do corpo, do meu corpo, já não se trata mais de uma mera máquina autônoma e impessoal: já se trata de viver por si mesmo o meu corpo próprio, o que quer dizer que “a consciência do corpo invade o corpo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 114). Afirmação necessária, mas ainda insuficiente, pois que “consciência do corpo” é essa? Poderia ser do tipo representativa, como se a “experiência do corpo” fosse antes apenas uma “representação” que tenho, um “fato psíquico”, assim reinserido numa cadeia causal de acontecimentos psicofísicos? A essas provocações, às quais Merleau-Ponty não se furta em apresentar (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 114 – 115), a radicalização na direção do retorno à experiência mesma trará a contraprova. Pois se trata de mostrar que sob os determinismos objetivos de objetos e ideias seriados, sob ordens paralelas do psíquico e do fisiológico, mesmo do “para si” e do “em si”, há uma experiência operante que a eles todos se ultrapassa. Ou seja, retornar aos fenômenos que vão além da alternativa “psíquico” e “fisiológico”, quebrando de vez com o pensamento objetivo, em sua recolocação do problema da representação, e se dirigindo em definitivo para o “ser no mundo”.

Mas, afinal, o que seria “ser no mundo”? Em uma primeira descrição, Merleau-Ponty (cf. 2011, pp. 117 – 118) parte do animal que vive seu meio; “ser no mundo” sendo um relacionar-se com o meio donde se está situado. E, imediatamente, o filósofo afasta (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 118 e nota 19) essa descrição com a da “atenção à vida” de Bergson, ou da “função do real” de P. Janet, menos pela proposta geral de ambos, do que pela falta de um real engajamento no mundo, se se quiser; uma vez que tal “engajamento” é fundamental (fundante) nessa relação que se estabelece no “ser no mundo”: responde-se a uma solicitação do “meio”; ajusta-se “a um ‘sentido’ da situação” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 118). Porque o “sentido” não vem só da coisa exterior do estímulo, o estímulo não solicita porque ele por si só se recobre de sentido, e se o “meio” se torna situação, significada, é porque o sujeito a percebe, a experiência configura com tal meio a realidade situacional.

O reflexo não resulta de estímulos objetivos, ele se volta para eles, investe-os de um sentido que eles não receberam um a um e como agentes físicos, que eles têm apenas enquanto situação. Ele os faz ser como situação, está com eles

em uma relação de “conhecimento”, quer dizer, indica-os como aquilo que ele está destinado a afrontar (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 118).

Ou seja, “ser no mundo” é uma relação que descreve não só o sujeito que percebe, mas também o mundo percebido; ou, mesmo mais, que funda não só o sujeito que percebe, mas também o mundo percebido, por uma “intencionalidade operante”, constituindo uma dimensão pré-objetiva. Enfim, resumindo nas palavras do próprio filósofo:

O reflexo, enquanto se abre ao sentido de uma situação, e a percepção, enquanto não põe primeiramente um objeto de conhecimento e enquanto é uma intenção de nosso ser total, são modalidades de uma *visão pré-objetiva* que é aquilo que chamamos de ser no mundo. Para aquém dos estímulos e dos conteúdos sensíveis, é preciso reconhecer um tipo de diafragma interior que, muito mais do que eles, determina aquilo que nossos reflexos e nossas percepções poderão visar no mundo, a zona de nossas operações possíveis, a amplitude de nossa vida (MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 118 – 119).

Reflexo e percepção, portanto, são modalidades de ser no mundo que é um se colocar pré-objetivamente, compreendendo, desse modo, a inter-dependência ao mesmo tempo que inter-autonomia do sujeito que percebe e do mundo percebido: um não determina o outro, ainda que um só é pela existência do outro: não há mundo percebido sem sujeito que o perceba, nem sujeito que percebe sem mundo a perceber, mas essa relação é na chave da “intencionalidade operante”, da fundação, da expressão, e não da causalidade “mundana”, das ordens completamente heterogêneas que se justapõem e se determinam extrinsecamente e de modo absoluto. Pelo contrário, com o ser no mundo, a descrição merleau-pontiana alcança a alternativa à dicotomia – a todas as dicotomias –, realizando a unidade do mundo fenomenológico.

Há portanto uma certa consistência de nosso “mundo”, relativamente independente dos estímulos, que proíbe tratar o ser no mundo como uma soma de reflexos – uma certa energia da pulsação de existência, relativamente independente de nossos pensamentos voluntários, que proíbe tratá-lo como um *ato* de consciência. É por ser uma *visão pré-objetiva* que o ser no mundo pode distinguir-se de todo processo em terceira pessoa, de toda modalidade da *res extensa*, assim como de toda *cogitatio*, de todo conhecimento em primeira pessoa – e que ele poderá realizar a junção do “psíquico” e do “fisiológico” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 119).

Assim, é possível retornar ao problema dos fenômenos que ultrapassam as alternativas do “psíquico” e do “fisiológico”, não sem proceder conforme o método, i. e., partindo das explicações psicológicas e das explicações fisiológicas, para, então,

aprofundar ao ser no mundo, compreendendo, agora, que esse aprofundamento é em direção ao pré-objetivo.

E, então, Merleau-Ponty retorna aos exemplos do membro fantasma e da anosgnose, para os quais as explicações tanto psicológicas quanto fisiológicas (quanto explicações mistas) não bastam por manterem-se em categorias objetivas, da representação ou sua ausência, da pura presença ou da pura ausência, como se a experiência que procuram descrever, do paciente amputado que ainda sente seu, agora, membro fantasma, ou do anosgnóstico que não compreende seu corpo doente, fosse deliberadamente construída, como se se passasse “no plano da consciência tética que toma posição explicitamente após ter considerado diferentes possíveis” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 121). Ou seja, como se o paciente decidisse por colocar diante de si, para si, um membro fantasma, em si (seja como quer a explicação fisiológica, como “presença efetiva de uma representação” [MERLEAU-PONTY, 2011, p. 120]; seja como quer a explicação psicológica, como “representação de uma presença efetiva” [MERLEAU-PONTY, 2011, p. 120]), ou decidisse recusar, ausentar para si sua deficiência em si (seja como quer a explicação fisiológica, como “ausência efetiva de uma representação” [MERLEAU-PONTY, 2011, p. 120]; seja como quer a explicação psicológica, como “representação de uma ausência efetiva” [MERLEAU-PONTY, 2011, p. 120]).

A verdade, no entanto, é que tais explicações desfiguram a experiência do amputado ou do anosgnóstico, que não se dá por decisão deliberada, e que, antes, “é compreensível ao contrário na perspectiva do ser no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 121). Pois é como ser no mundo, como organismo estruturado com sua situação, com o meio tomado como situação, que ambos os pacientes mas também todos nós nos colocamos, nos encontramos, somos. O nosso estar, porque o nosso se constituir (no sentido de realizar nosso ser) é um constante modular-se ao meio que também se modula a nós. De tal modo que a mudança de nosso organismo implica uma reconfiguração de nosso engajamento, e o fenômeno do membro fantasma ou da anosgnose seriam como que a negação desse novo rearranjo: como se ainda se estivesse a se relacionar com o mundo como se eu e mesmo o mundo fossem o que já não são mais.

Aquilo que em nós recusa a mutilação e a deficiência é um Eu engajado em um certo mundo físico e inter-humano, que continua a estender-se para seu

mundo a despeito de deficiências ou de amputações, e que, nessa medida, não as reconhece *de jure*. A recusa da deficiência é apenas o avesso de nossa inerência a um mundo, a negação implícita daquilo que se opõe ao movimento natural que nos lança a nossas tarefas, a nossas preocupações, a nossa situação, a nossos horizontes familiares (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 121).

Nesse sentido, enfim, Merleau-Ponty consegue operar a passagem para a perspectiva pré-objetiva, na qual o corpo não é mais um objeto, mas como que o nossa configuração como ser no mundo. Ter um corpo é estar no mundo, no que se entende que ter um corpo é ter consciência desse corpo, mas “consciência” que, em sendo consciência de um corpo que é ser no mundo, é consciência do corpo pelo mundo, é consciência do mundo, que se apresenta e, mesmo, se faz, pelo corpo. A descrição fenomenológica da gênese mostra, afinal, que:

O corpo é veículo do ser no mundo, e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles. [...] [S]e é verdade que tenho consciência de meu corpo através do mundo, que ele é, no centro do mundo, o termo não-percebido para o qual todos os objetos voltam a sua face, é verdade pela mesma razão que meu corpo é o pivô do mundo: sei que os objetos têm várias faces porque eu poderia fazer a volta em torno deles, e neste sentido tenho consciência do mundo por meio de meu corpo (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 122).

É assim, então, que a realidade se constitui, em si, para mim: um mundo que solicita, que suscita em mim respostas, um Eu engajado que configura o sistema objeto-horizonte para revelar um tal mundo que suscita, que me suscita. Para o amputado, esse movimento, que quando costumeiro se torna habitual, se vê interdito e é vivenciado, experienciado nesse desencontro mesmo. Por isso que, ainda que não deliberadamente tomada, a experiência não é totalmente ignorada; antes, em sendo ignorada, ela é conhecida, e em sendo conhecida ela é ignorada (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 122), em um paradoxo que é antes o do próprio ser no mundo, o de todo ser no mundo: “dirigindo-me para um mundo, esmagando minhas intenções perceptivas e minhas intenções práticas em objetos que finalmente me aparecem como anteriores e exteriores a elas, e que todavia só existem para mim enquanto suscitam pensamentos e vontades em mim” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 122).

Um paradoxo que também se traduz pela compreensão de que, nesse movimento de constituição, nessa perspectiva do pré-objetivo, o corpo, não mais como objeto mas como, propriamente, esse ser no mundo, comporta todo um dinamismo temporal e motor, reduzido em duas camadas, a do corpo habitual e a do corpo atual. Toda essa discussão

será muito mais minuciada nos capítulos seguintes, em especial o terceiro da primeira parte. Ainda assim, e de modo inteiramente resumido, temos que o hábito seria a aquisição motora de uma significação motora, no sentido de que seria a reconfiguração corporal de mudanças espaço-temporais, sedimentadas no corpo, que assim se reconfigura, incorporando tais mudanças. Porque, a bem da verdade, como vimos e veremos ainda mais, ser no mundo é estar fundado em uma dinâmica não só espacial, mas também e sempre, temporal; é estar presente mas compreender esse “presente” como relacional ao passado e ao futuro, que sempre o modificam e mesmo o extrapolam do pessoal ao impessoal, do singular ao geral – no que, aliás, faz com que o mundo se objetive. Retomando ao texto nosso de análise, é o que encontramos na sequência da descrição:

É preciso que o manejável tenha deixado de ser aquilo que manejo atualmente para tornar-se aquilo que *se* pode manejar, tenha deixado de ser um *manejável para mim* e tenha-se tornado como que um *manejável em si*. Correlativamente, é preciso que meu corpo seja apreendido não apenas em uma experiência instantânea, singular, plena, mas ainda sob um aspecto de generalidade e como um ser impessoal (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 123).

Uma certa ambiguidade, é verdade, mas que é a ambiguidade mesma de ser no mundo, porque a ambiguidade própria da estrutura da temporalidade, que funda toda a fenomenologia da percepção. É a temporalidade, repitamos, que torna possível ser no mundo, compreender a união consciência e corpo, a passagem do pessoal ao impessoal, a passagem do biológico ao singular, a passagem do físico ao cultural, enfim, toda a abertura que dá a unidade ao mundo fenomenológico. A existência, portanto, se mostra pessoal, mas “condicionada” e dirigida a uma quase-impessoalidade; no que é a visão pré-objetiva tanto dessa dimensão quanto de sua atualização em pensamento objetivo, que, por isso mesmo, não deixa de ser verdadeiro e decisivo, i. e., não deixa de produzir sentido para mim – ainda que seja insuficiente em termos operantes. Mais uma vez, não nos furtemos de dar a palavra ao filósofo:

Enquanto tenho “órgãos dos sentidos”, um “corpo”, “funções psíquicas” comparáveis àquelas dos outros homens, cada um dos momentos de minha experiência deixa de ser uma totalidade integrada, rigorosamente única, em que os detalhes só existiriam em função do conjunto, eu me torno o lugar onde uma multidão de “causalidades” se entrecruzam. Enquanto habito um “mundo físico”, em que “estímulos” constantes e situações típicas se reencontram – e não apenas o mundo histórico em que situações nunca são comparáveis –, minha vida comporta ritmos que não têm sua *razão* naquilo que escolhi ser,

mas sua *condição* no meio banal que me circunda. Assim, em torno de nossa existência pessoal aparece uma margem de existência *quase* impessoal, que é por assim dizer evidente, e à qual eu reporto o zelo de me manter em vida, em torno do mundo humano que cada um de nós se faz, aparece um mundo em geral ao qual é preciso pertencer em primeiro lugar para poder encerrar-se no ambiente particular de um amor ou de uma ambição (MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 124 – 125).

O que faz de nossa existência pessoal uma “intermitência” (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 125), ou, como antes dito, uma ambiguidade, própria da temporalidade, afinal movimento entre um tempo pessoal e um tempo impessoal, entre o atual e o possível, entre o presente que nunca o é em absoluto mas que nunca o deixa de ser por completo, que procura dar o sentido definitivo, e que assim procede, assim se define como “presente”, mas que nunca termina por alcançar seu propósito totalmente, mesmo que o realize, constantemente.

Cada presente, através de seu horizonte de passado imediato e de futuro próximo, apreende pouco a pouco a totalidade do tempo possível; ele supera assim a dispersão dos instantes, está em posição de dar sentido definitivo ao nosso próprio passado, e de reintegrar à existência pessoal até mesmo este passado de todos os passados que as estereotípias orgânicas nos fazem adivinhar na origem de nosso ser voluntário. Nessa medida, até mesmo os reflexos têm um sentido, e o estilo de cada indivíduo ainda é visível neles assim como o batimento do coração se faz sentir até na periferia do corpo. Mas justamente este poder pertence a todos os presentes, aos antigos presentes assim como ao novo. Mesmo se pretendemos compreender nosso passado melhor do que ele se compreende a si mesmo, ele sempre pode recusar nosso juízo presente e encerrar-se em sua evidência autista. Ele o faz até mesmo necessariamente enquanto eu o penso como um antigo presente. Cada presente pode pretender fixar nossa vida, é isso que o define como presente. Enquanto ele se faz passar pela totalidade do ser e preenche um instante da consciência, nós nunca nos libertamos dele inteiramente, o tempo nunca se fecha inteiramente com ele, que permanece como uma ferida por onde nossa força se escoia. Com maior razão, o passado específico que é nosso corpo só pode ser reapreendido e assumido por uma vida individual porque ela nunca o transcendeu, porque ela o alimenta secretamente e emprega nisso uma parte de suas forças, porque ele permanece seu presente (MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 125 – 126).

Novamente não se trata aqui de esgotar a descrição sobre a temporalidade, nem mesmo abordá-la com o maior rigor que talvez se exigisse, recorrendo ao capítulo a ela consagrado. Até porque “esgotar” tal temática é um contrassenso inviolável: se a temporalidade nos mostra algo, é que a dinâmica de retenção e de protensão, a aquisição e a abertura são constantes e constitutivos, de tal modo que a existência é esse próprio movimento de centrar e se descentralizar, movimento da liberdade (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 126), plena porém situada. Também não detalharemos a “liberdade”,

também tema de um capítulo da última parte da *Fenomenologia da Percepção*; apenas enfatizemos que ela é condição de todo ser no mundo que se estrutura temporalmente e por um corpo, configuração, também ele, espaço-temporal. Liberdade é a condição de ser constituinte, de ser abertura, ao mesmo tempo, intrinsecamente, em que se está (porque se é) situação, relação com o meio, figura de um horizonte, estrutura sempre movente, movimento sempre ambíguo.

“Assim, para nos resumir, a ambiguidade do ser no mundo se traduz pela ambiguidade do corpo, e esta se compreende por aquela do tempo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 126). O que nos permite voltar ao caso do amputado, e enxergar mais claramente nele o significado de seu membro fantasma não como resultado de uma deliberação tética, mas uma ambiguidade carnal, de uma existência conflituosa entre um presente atual e todas as redes temporais que o suscitam, um presente que já não é mais atual e que ainda assim se configura atualmente. Nesse sentido, o membro fantasma se aproxima do “recalque”, como descreve Merleau-Ponty (cf. 2011, p. 123), mostrando que em ambos os casos é como se se chegasse na situação em que “o tempo impessoal continua a se escoar, mas o tempo pessoal está preso” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 123). Ou seja, o recalque, assim como o membro fantasma e, mesmo mais, todo ser no mundo, principalmente quando vivenciando um trauma, procura substituir todas as possibilidades, todo o dinamismo e irredutibilidade do mundo fenomenológico, constantemente se constituindo, por uma situação, uma configuração em específica, que como que se generalizasse e dominasse toda a consciência e todo o corpo (afinal intrínsecos), todo o mundo (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 123 – 124), ultrapassando o pessoal ao impessoal. “Ora, como advento do impessoal, o recalque é um fenômeno universal, ele faz compreender nossa condição de seres encarnados ligando-a à estrutura temporal do ser no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 124). Do mesmo modo que o membro fantasma é

um antigo presente que não se decide a tornar-se passado. As recordações que se evocam diante do amputado induzem um membro fantasma, não como no associacionismo uma imagem chama uma outra imagem, mas porque toda recordação reabre o tempo perdido e nos convida a retomar a situação que ele evoca (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 127).

Não por acaso, imediatamente na sequência dessa referência a Proust, Merleau-Ponty o cita nominalmente, abordando, agora, a “memória intelectual”, descrevendo-a na

chave das relações intencionais entre os horizontes temporais, passado, presente e futuro (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 127).

E o que, enfim, cabe à recordação, cabe também à emoção, no sentido em que “estar emocionado” seria estar “absorvido pela emoção”, “achar-se engajado em uma situação que não se consegue enfrentar e que todavia não se quer abandonar” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 127), e cuja saída ao impasse existencial, na manutenção desse estado emocional, acaba por se encontrar em certo escapismo simbólico, a despeito do mundo objetivo, ao qual se renuncia (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 127 – 128). Seja o membro fantasma, seja a anosognose, seja a recordação, seja a emoção, suas descrições se encontram porque, na perspectiva pré-objetiva, todos eles “são equivalentes em relação ao ser no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 128), todos eles se explicam não pela série causal mundana, mas por “uma atitude existencial [que] motiva uma outra” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 128).

Ou seja, finalmente alcançamos uma verdadeira descrição fenomenológica (para Merleau-Ponty) dos fenômenos, na perspectiva pré-objetiva. Aqui, não se trata mais das categorias objetivas da causalidade mundana, mas do interrelacionamento existencial, motivações, solicitações e respostas que se articulam constantemente, configurando e reconfigurando toda a estrutura do real. E, nesse sentido, a relação psicofísica, o circuito sensorimotor pode ser bem compreendido como,

no interior de nosso ser no mundo global, uma corrente de existência relativamente autônoma. Não porque ele sempre traga ao nosso ser total uma contribuição separável, mas porque, em certas condições, é possível pôr em evidência respostas constantes para estímulos também constantes (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 128).

Ou seja, ainda que não mais compreendido como uma série causal, determinada, o circuito sensorimotor ainda comporta certa constância, que se reporta ao movimento humano de objetivação, tanto mais presente quanto mais integradas foram tratadas as experiências (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 128), chegando ao caso exemplar da relação entre “meio circundante” (*Unwelt*) e “mundo” (*Welt*). Pois o humano, habitante de um “meio circundante”, o extrapola na medida em que tem “consciência de um mundo como razão comum de todos os meios circundantes e teatro de todos os comportamentos” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 129); e o faz, isto é, tem tal consciência na medida em que entre sua ação e si mesmo se estabelece uma “distância”, no fundo uma distância

temporal, em que o presente se insere no fluxo do tempo para se tornar propriamente temporal, e não eterno. Nas palavras do filósofo, é preciso

que cada situação momentânea deixe de ser para ele [o humano] a totalidade do ser, que cada resposta particular deixe de ocupar todo o seu campo prático, que a elaboração dessas respostas, em lugar de se fazer no centro de sua existência, se passe na periferia e que enfim as próprias respostas não exijam mais a cada vez uma tomada de posição singular e sejam desenhadas de uma vez por todas em sua generalidade (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 129).

Por um movimento de quase subversão, compreende-se com ainda mais clareza como a própria estrutura temporal abarca em si o “quase atemporal”, a repetição, o geral; e permite assim entender, por uma nova quase subversão, como quase saindo da temporalidade, do meio circundante, como que se lançando para além no mundo, na generalidade, o homem compreende o mundo e seu meio circundante (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 129). Ou seja, adequar-se ao mundo, no sentido de tomar consciência do mundo objetivo, responder às demandas habituais e, assim, dar-se um corpo habitual, coloca-se de modo não contraditório à experiência, uma experiência agora tanto mais integrada (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 129). Uma integração na chave, enfim, da unidade do mundo fenomenológico, em que se dissolvem as dicotomias, no limite, do “para si” e o do “em si”. Não se trata de justapô-las, misturá-las: a relação entre o “psicológico” e o “fisiológico” se dá pelos fios da intencionalidade, no ser no mundo, em que a temporalidade se faz por retenção e protensão. De tal modo que, assim como “a história não é nem uma novidade perpétua nem uma repetição perpétua, mas o movimento único que cria formas estáveis e as dissolve” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 130), o “homem concretamente considerado não é um psiquismo unido a um organismo, mas este vaivém da existência que ora se deixa ser corporal e ora se dirige aos atos pessoais” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 130). E que imiscui o psíquico e o fisiológico ao ponto mesmo de não fazer sentido falar em um distúrbio mental “psíquico” “ou” “somático” (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 131). O acontecimento psicofísico não se compreende pelas explicações causais de uma fisiologia mecanicista, cartesiana, e a resposta é muito mais bem dada pela fisiologia moderna: “A união entre a alma e o corpo não é selada por um decreto arbitrário entre dois termos exteriores, um objeto, outro sujeito. Ela se realiza a cada instante no movimento da existência” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 131). Pela fisiologia, então, reencontrou-se a existência no corpo, ao aprofundar-se ao ser no mundo.

Foi o próprio ser no mundo, essa experiência, que se abriu por uma de suas perspectivas. No que o capítulo primeiro se encerra, cumprindo seu percurso ao mesmo tempo em que se abrindo à sequência da obra, na qual se proporá interrogar “a existência sobre ela mesma, quer dizer, dirigindo-nos à psicologia” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 131).

Não por outro motivo, assim, o capítulo segundo intitula-se *A experiência do corpo e a psicologia clássica*, e procede exatamente conforme combinado: interrogando à existência mesma, descobrindo nela o corpo como impensável como objeto variável ou objeto ausente, ao contrário de todos os objetos exteriores a mim; corpo nem visível nem tocável para mim porque é o que me permite ver e tocar, do mesmo modo que não é objeto, enfim, porque é o motivo para que existam objetos (cf. MERLEAU-PONTY, 2011, p. 136). Meu corpo próprio é a “permanência absoluta que serve de fundo à permanência relativa dos objetos que podem entrar em eclipse, dos verdadeiros objetos [...] [;] a apresentação perspectiva dos objetos só se compreende pela resistência de meu corpo a qualquer variação de perspectiva” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 136). Não mais “objeto do mundo, mas meio de comunicação com ele” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 136), assim se compreende o corpo próprio como ser no mundo, do mesmo modo que se compreende, nessa mesma perspectiva, o mundo, “não mais como soma de objetos determinados, mas como horizonte latente de nossa experiência, presente sem cessar, ele também, antes de todo pensamento determinante” (MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 136 – 137).

Voltando à existência por ela mesma, i. e., pela psicologia, reencontramos que

O psiquismo de fato, com suas “particularidades”, não era mais um acontecimento no tempo objetivo e no mundo exterior, mas um acontecimento que tocávamos do interior, do qual éramos a realização ou o surgimento perpétuos, e que continuamente reunia em si o seu passado, seu corpo e seu mundo. Antes de ser um fato objetivo, a união entre a alma e o corpo devia ser então uma possibilidade da própria consciência, e colocava-se a questão de saber o que é o sujeito que percebe se ele deve poder sentir um corpo como seu. Ali não havia mais fato ao qual nos submetemos, mas um fato assumido. Ser uma consciência, ou, antes, ser uma experiência, é comunicar interiormente com o mundo, com o corpo e com os outros, ser com eles em lugar de estar ao lado deles. Ocupar-se de psicologia é encontrar, abaixo do pensamento objetivo que se move entre as coisas inteiramente prontas, uma primeira abertura às coisas sem a qual não haveria conhecimento objetivo. O psicólogo não podia deixar de redescobrir-se enquanto experiência, quer dizer, enquanto presença sem distância ao passado, ao mundo, ao corpo e ao outro no momento mesmo em que ele queria perceber-se como objeto entre os objetos (MERLEAU-PONTY, 2011, pp. 141 – 142).

Os primeiros dois capítulos da primeira parte, enfim, dão uma visão mais apurada da passagem do corpo como objeto ao ser no mundo. Agora fundados nessa última perspectiva, a obra avança, tratando do corpo próprio para então tratar do mundo percebido e, finalmente, terminar na reestruturação mais profunda do ser-para-si e do ser-no-mundo, na qual se retoma, agora com mais centralidade, aquilo que aqui já apontamos como o decisivo à fenomenologia da percepção, qual seja, a temporalidade; e, dela, a abertura vivida e o limite da filosofia: a liberdade. “Mas é aqui que é preciso se calar, pois apenas o herói vive até o fim sua relação com os homens e com o mundo, e não convém que um outro fale em seu nome” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 612).

Referência bibliográfica

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 4. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

Recebido em: 22/08/2020 | Aprovado em: 18/09/2020

