
O conceito de corpo próprio em Merleau-Ponty

The concept of one's own body in Merleau-Ponty

DOI:10.12957/ek.2023.63871

Carolina Bernardini Antoniazzi¹

Universidade de São Paulo (USP)

carolina.antoniazzi@usp.br

<https://orcid.org/0000-0001-6248-0730>

RESUMO

A proposta deste artigo é estudar o conceito de corpo próprio em Merleau-Ponty. Para tanto, analisaremos particularmente o capítulo IV, “*A síntese do corpo próprio*”, presente na primeira parte “*O Corpo*”, da obra “*Fenomenologia da percepção*” do autor em questão. Trata-se de descrever nossa experiência tal como ela é, como uma alternativa de apreender a realidade de modo a não destituí-la de alguma significação própria. A tentativa de sair de uma lógica dual, em que ser outro não é ser oposto, nos aponta para o caminho de pensamento que Merleau-Ponty busca traçar. Assim, antes de tudo, somos no mundo: estamos no mundo a partir de nosso corpo, somos uma consciência encarnada que a todo instante visa o mundo.

Palavras-chave: Corpo próprio. Fenomenologia. Consciência encarnada. Merleau-Ponty.

ABSTRACT

The purpose of this article is to study the concept of one's own body in Merleau-Ponty. Therefore, we will particularly analyze the chapter IV “The synthesis of one's own body” present in the first part “The body” of the work “Phenomenology of Perception” by the author in question. This is about describing our experience as it is, as an alternative to apprehend reality in a manner that it does not deprive it of its own meanings. The attempt to escape from a dual logic in which being other is not being the opposite, points us to the path of thought that Merleau-Ponty seeks to trace. So, above all, we are in the world: we are in the world first from our body, we are an embodied consciousness that aims the world at every instant.

Keywords: One's own body. Phenomenology. Embodied consciousness. Merleau-Ponty.

¹ Doutoranda em Filosofia na Universidade de São Paulo, desenvolvendo pesquisa em fenomenologia, teoria crítica, feminismo, com enfoque em contra-figuras maternas. É mestra em Filosofia pela USP (2023).

Introdução

A proposta deste artigo é estudar o conceito de corpo próprio em Merleau-Ponty. Para tanto, analisaremos particularmente o capítulo IV, *A síntese do corpo próprio*, presente na primeira parte, *O Corpo*, da obra *Fenomenologia da percepção* do autor em questão. Note-se, primeiramente, que este conceito é central na filosofia de Merleau-Ponty de tal modo que a escolha deste capítulo em específico serve como baliza à nossa análise. Ainda, observando o próprio estilo do autor e seu modo de fazer filosofia, seu projeto torna árdua a tarefa de isolar um tema específico: Merleau-Ponty dialoga com toda uma tradição filosófica dando outro significado a termos já estabelecidos. Seu propósito é uma ontologia que pretende ultrapassar a dicotomia entre sujeito e objeto. Vê-se, portanto, a dimensão da tarefa a que se propõe – sendo o conceito de corpo a chave para sua resolução. Tão grande é sua centralidade, que o corpo próprio estabelece uma relação intrínseca com outros conceitos fundamentais como espaço, tempo e liberdade.

Obviamente, não esgotaremos o estudo deste conceito, uma vez que, como dissemos, este se relaciona a outros igualmente complexos e extensos, não cabendo aqui todas as considerações possíveis. Por isso, aprofundaremos a análise do capítulo em questão, fazendo referência ao restante da obra quando necessário, bem como a comentadores e/ou leituras de apoio.

Merleau-Ponty inicia sua obra com a questão: “o que é a fenomenologia?” Trata-se de descrever nossa experiência tal como ela é, como uma alternativa de apreender a realidade de modo a não destituí-la de alguma significação própria. A descrição, diferentemente da definição que atua na lógica dualista moderna, só é acessível a um método fenomenológico, pois este não se define, se opera. Ele retoma a matriz fenomenológica de Husserl e de Heidegger para propor seu projeto fenomenológico próprio. Segundo Merleau-Ponty, “é em nós mesmos que encontramos a unidade da fenomenologia e seu verdadeiro sentido” (2018, p. 2). Isto porque é a partir de nosso contato com o mundo que podemos conhecer ou, antes, a partir de nosso corpo. Este conhecimento é diferente daquele conhecimento posto pela tradição que ou bem se dava passivamente ou ativamente, ou seja, ou as coisas têm um sentido em si (extremo objetivismo) ou há um sujeito que possui uma consciência que põe o conhecimento no mundo (extremo subjetivismo). Merleau-Ponty pretende voltar às coisas mesmas e, como enuncia, “retornar às coisas mesmas é retornar a este mundo anterior ao conhecimento do

qual o conhecimento sempre fala” (2018, p. 4). O mundo já está ali antes de qualquer análise que possa ser feita. Logo, a questão que se coloca é como percebo este mundo, como uma subjetividade tem acesso ao mundo. Além disso, este trecho levanta o problema da linguagem que, como veremos, também é uma modalidade corporal mas, antes de tudo, é o próprio pensamento.

Iniciamos, então, com o que será a tentativa de Merleau-Ponty: unificar, na experiência, sujeito e objeto. Além dessa tensão dialética que se instaura no próprio sujeito, que será uma consciência encarnada ou um corpo próprio que visa o mundo, o próprio mundo vivido se dá a perceber, assim como as coisas. Há atividade e passividade na dinâmica da relação do sujeito com o mundo.

Eu comecei a refletir, minha reflexão é reflexão sobre um irrefletido, ela não pode ignorar-se a si mesma como acontecimento, logo ela se manifesta como uma verdadeira criação, como uma mudança de estrutura da consciência, e cabe-lhe reconhecer, para aquém de suas próprias operações, o mundo que é dado ao sujeito, porque o sujeito é dado a si mesmo (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 5).

Essa dinâmica perceptiva da condição humana tende a totalizar o que é percebido mesmo que sempre fique algo em aberto –há sempre um fundo de obscuridade. O objeto nunca se dá inteiramente a perceber e, minha percepção, por sua vez, é sempre situada. “Mas, mais uma vez, meu olhar humano só põe uma face do objeto, mesmo se, por meio dos horizontes, ele visa todas as outras” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 107). Assim, é por meio do horizonte que a identidade do objeto me é dada e pode fazer a síntese das perspectivas²; só posso conhecer através de partes que podem se enriquecer, mas nunca o conhecimento como a ciência propõe, já que esta toma como ponto de partida um recorte do objeto e pretende conhecê-lo em sua totalidade. A reflexão opera, assim, sobre o irrefletido: algo que não ela própria. Isto significa que ela é uma abertura para o mundo, o que implica também que não há uma interioridade plena, tornando possível assim, uma

² Neste caso, não só as perspectivas espaciais como também as temporais. Segundo nos ensina Luiz D. S. Moutinho, em *Razão e experiência: ensaio sobre Merleau-Ponty*, a síntese dos horizontes é apenas presuntiva já que o objeto nunca se dá a perceber em sua plenitude (MOUTINHO, 2006, p. 114).

abertura ao outro³. A tentativa, portanto, de sair de uma lógica dual, em que ser outro não é ser oposto, aponta-nos para o caminho de pensamento que Merleau-Ponty busca traçar.

Assim, antes de tudo, somos no mundo: estamos no mundo a partir de nosso corpo, somos uma consciência encarnada que a todo instante visa o mundo. Estamos *condenados a um sentido* no mundo (MERLEAU-PONTY, 2018, p.18). A noção de intencionalidade é o que traz a ideia de um corpo fenomenológico, pois, se toda consciência é consciência de algo e toda consciência é encarnada, este corpo não é mais apenas matéria, um conjunto *partes extra partes*, é um corpo vivido, que tem existência e intencionalidade. “Trata-se de reconhecer a própria consciência como projeto do mundo, destinada a um mundo que ela não abarca nem possui, mas em direção ao qual ela não cessa de se dirigir” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 15). A noção de corpo torna-se, então, fundamental. É a junção do que antes era considerado apenas matéria (corpo) com uma consciência que não possui mais uma primazia, que só existe junto deste corpo: “A aquisição mais importante da fenomenologia foi sem dúvida ter unido o extremo subjetivismo ao extremo objetivismo em sua noção do mundo ou da racionalidade” (MERLEAU-PONTY, 2018, p.18).

1 Primeira parte: O corpo

Após a introdução da *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty inicia a primeira parte da obra com uma extensa análise do corpo. Essa parte é dividida em seis capítulos, dos quais faremos um apanhado extremo antes de chegarmos ao capítulo *A Síntese do Corpo Próprio*.

Não podemos permanecer nesta alternativa entre não compreender nada do sujeito ou não compreender nada do objeto. É preciso que reencontremos a origem do objeto no próprio coração de nossa experiência, que descrevamos a aparição do ser e compreendamos como paradoxalmente há *para nós, o em si* (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 110, grifo do autor).

³ O que, por sua vez, resolve o problema da alteridade que encontrava-se na segunda redução fenomenológica de Husserl. Segundo Merleau-Ponty: “O maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa” (2018, p. 10). No limite, o corpo é o espírito, segundo categorias repensadas.

Merleau-Ponty termina sua introdução à parte do corpo com esse paradoxo. É justamente nessa tensão que o corpo irá se mostrar como o sujeito da percepção. Neste ponto, vale observar que, assim como na maior parte dos textos do filósofo, não há propriamente uma refutação das teorias existentes, aqui, em particular, do mecanicismo e do intelectualismo. O autor descreve a teoria e mostra como ela própria chega a um limite e, mais que isso, como a própria teoria nos abre para uma perspectiva que ela não soube abarcar. Quer dizer: como cada uma dessas linhas de pensamento ultrapassam a si mesmas, exigindo uma releitura ou, ainda mais, uma refundação epistemológica.

O capítulo primeiro analisa, como bem o descreve seu título, *O corpo como objeto e a fisiologia mecanicista*. A definição clássica dada ao objeto de *partes extra partes* – o que também significa matéria – pode ser observada desde *A Estrutura do Comportamento* (2006). Nesta outra obra, anterior⁴ à *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty analisa os níveis de estruturação do comportamento, desde seres mais simples aos mais complexos. Já aí Merleau-Ponty aponta os limites do mecanicismo, reconfigurando as noções de vida, simbólico e matéria como diferentes níveis de estrutura que, por sua vez, são observáveis no comportamento. No limite, a estrutura é comportamento que tem um princípio de articulação interno das partes; ou que é pela própria relação das partes que se estabelece o conjunto. O corpo, portanto, é um conjunto de partes *relacionais*. Voltando à análise do capítulo I da *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty explora a fisiologia mecanicista que supunha que o corpo era um objeto entre outros, possuindo relações mecânicas entre suas partes, para logo demonstrar que “a consciência do corpo invade o corpo, a alma se espalha em todas as suas partes, o comportamento extravasa seu setor central” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 114). Merleau-Ponty segue analisando o caso do membro fantasma⁵ para fazer ver no doente o que é tão prontamente relacionado no normal que se furtaria à análise.

Merleau-Ponty chega ao ser no mundo através do corpo, que ainda não tem uma intencionalidade propriamente dita. Mas “tenho consciência do mundo por meio de meu corpo” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 122). Há ainda a discussão sobre o corpo habitual

⁴ Publicado em 1938.

⁵ Isto significa dizer que o caso do membro fantasma faz aparecer o movimento de ser no mundo, já que sua explicação não é suficiente apenas na articulação entre os “fatos fisiológicos” e os “fatos psíquicos” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 116).

e o corpo atual, na qual não entraremos neste momento. No mais, o corpo não existe de forma inerte no mundo, ele esboça o movimento da existência. Daí que somos consciência de algo e nos lançamos ao mundo, partindo para a análise do Capítulo II (*A experiência do corpo e a psicologia clássica*). Destarte, Merleau-Ponty afirma que a psicologia clássica já atribuía caracteres ao corpo próprio incompatíveis com o estatuto de objeto (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 132). Há um certo tipo de permanência do corpo que é sua comunicação com o mundo: “O que o impede de ser alguma vez objeto, de estar alguma vez ‘completamente constituído’, é o fato de ele ser aquilo por que existem objetos” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 136). O movimento e a experiência deste corpo fazem com que o psicológico se descubra como experiência, “quer dizer, enquanto presença sem distância ao passado, ao mundo, ao corpo e ao outro” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 142). Por ser ainda um acontecimento interior, “a união entre a alma e o corpo devia ser então uma possibilidade da própria consciência” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 142). Essa experiência ou comunicação com o mundo mostra esse ser no mundo.

Merleau-Ponty passa então a um longo capítulo (III) sobre *A espacialidade do corpo próprio e a motricidade*. Ora, se este corpo ocupa um lugar no espaço é preciso entender como se dá tal relação. O espaço e o tempo são duas categorias caras à filosofia e Merleau-Ponty, mais uma vez, através do corpo próprio, subverte o pensamento moderno. O autor descreve a espacialidade do corpo próprio: “E, finalmente, longe de meu corpo ser para mim apenas um fragmento de espaço, para mim não haveria espaço se eu não tivesse corpo” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 149). Há subentendida aqui a estrutura de figura e fundo, em que o horizonte do espaço exterior e o espaço corporal se relacionam. O corpo gera espaço. É na ação que a espacialidade do corpo se realiza: “Considerando o corpo em movimento, vê-se melhor como ele habita o espaço (e também o tempo), porque o movimento não se contenta em submeter-se ao espaço e ao tempo, ele os assume ativamente” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 149). Sendo na ação, o elemento tempo deve entrar na equação, tornando-a mais complexa. A temporalidade, como veremos, é a chave para o entendimento do corpo próprio (que é ambíguo). Note-se, ainda, que não é nosso corpo objetivo que movemos, mas nosso corpo fenomenal (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 153). Novamente, através de estudos patológicos, o filósofo vai tecendo suas considerações para chegar ao arco intencional que é o que nos abre ao mundo e que dá uma unidade sem, contudo, fechá-la em si mesma. Pois a abertura

de uma consciência encarnada ao mundo se dá no tempo enquanto projeta-se para o futuro e recolhe os fios intencionais de seu passado.

A motricidade é uma intencionalidade original e nosso corpo habita o espaço e o tempo (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 193), ele é nosso ancoradouro no mundo.

Enquanto tenho um corpo e através dele ajo no mundo, para mim o espaço e o tempo não são uma soma de pontos justapostos, nem tampouco uma infinidade de relações das quais minha consciência operaria a síntese e em que ela implicaria meu corpo; não estou no espaço e no tempo, não penso o espaço e o tempo; eu sou no espaço e no tempo, meu corpo aplica-se a eles e os abarca. A amplitude dessa apreensão mede a amplitude de minha existência; mas, de qualquer maneira, ela nunca pode ser total: o espaço e o tempo que habito de todos os lados têm horizontes indeterminados que encerram outros pontos de vista. A síntese do tempo assim como a do espaço são sempre para se recomençar (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 195).

O próprio movimento faz a síntese e, justamente por isso, é temporal. A síntese do corpo próprio é abordada no capítulo IV seguinte, que explicitaremos adiante. Na sequência, Merleau-Ponty trata, no capítulo V, *O corpo como ser sexuado*. A justificativa de tal análise é que “se queremos pôr em evidência a gênese do ser para nós, para terminar é preciso considerar o setor de nossa experiência que visivelmente só tem sentido e realidade para nós, quer dizer, nosso meio afetivo” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 213). Ou seja, como um objeto ou um ser pode se colocar para nós pelo desejo ou pelo amor. É através do corpo, portanto, que o sujeito pode fechar-se ao mundo – como o exemplo da afonia⁶ dado neste capítulo –, mas é também por causa do corpo que estamos abertos ao mundo e situados nele. Por mais que haja um recolhimento, a existência corporal nunca torna-se inteiramente uma coisa no mundo, sempre há algo de ativo nela. A existência se realiza no corpo e estamos fadados a um sentido no mundo. A sexualidade, então, é um modo de ser no mundo que não é reduzível à experiência e nem a experiência é redutível a ela. A sexualidade faz parte da existência. “Não existe ultrapassamento da sexualidade, assim como não há sexualidade fechada sobre si mesma” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 236). Ela é uma dialética que comporta uma tensão – e isso não significa oposição.

⁶ Este exemplo nos mostra um recolhimento dos fios intencionais que estão jogados no mundo ou uma existência que fechou um de seus campos de possibilidade de abertura ao mundo. Há uma regressão da estrutura do comportamento.

Por fim, o último capítulo (VI) desta parte, *O corpo como expressão e a fala*, pretende suplantar definitivamente⁷ a dicotomia entre sujeito e objeto, ao descrever o fenômeno da fala e o ato expresso de significação. Note-se que a linguagem é um tema bastante extenso e profícuo em Merleau-Ponty, mas como nos alerta Moutinho:

O tema aqui é menos a linguagem do que o *corpo falante*, o corpo como capaz de um gesto que se deixa investir de um “sentido figurado” (PhP, 226, 263) – não se trata, ainda, da linguagem como acesso à Verdade, mas, sim, de desvelar uma nova face do sujeito de percepção, já que ele é, também, um sujeito falante (2006, p. 147).

A palavra aparece aqui como um dos usos possíveis do corpo: “a palavra é um certo lugar de meu mundo linguístico” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 246), e, assim como a obra do artista se dá em sua atividade, é preciso que eu a pronuncie para que ela possa ser representada para mim. O signo, por sua vez, possui significação apenas em relação e há várias camadas de significação. A fim de não nos estendermos por demasiado, devemos pelo menos observar que há aqui conceitos importantes delineados como memória, fala falante e fala falada e a marcação de uma certa primazia da fala, entre as outras operações expressivas, uma vez que pode sedimentar-se e criar um saber intersubjetivo. O pensamento não existe anteriormente à fala, ele se consoma nela, enquanto ato. E, finalmente, é através da fala, pelo ato de expressão, que podemos chegar ao mundo cultural. O que é elaborado neste capítulo e concerne ao corpo próprio trataremos a seguir.

2 Síntese do corpo próprio

Voltando, portanto, ao capítulo IV que trata da *Síntese do corpo próprio*, após uma breve passagem pelos outros capítulos dessa primeira parte, podemos aprofundar nosso estudo. A primeira conclusão a que se chega decorre do que foi analisado em relação à espacialidade. A espacialidade corporal, assim como todas as coisas percebidas, possui uma verdade única. Diz Merleau-Ponty: “A percepção do espaço e a percepção da coisa, a espacialidade da coisa e seu ser de coisa não constituem dois problemas distintos” (2018, p. 205). Segundo ele, tanto a tradição cartesiana quanto a kantiana já atrelavam a

⁷ Tal é a intenção de Merleau-Ponty. Contudo, fica a questão sobre sua efetiva realização. É mais tarde (1960), em “O Olho e o Espírito”, que o corpo será retomado como visível e vidente, operando, portanto, no registro da visibilidade – que, por princípio, é menos cindida do que as categorias de sujeito e objeto.

essência do objeto à determinação espacial; ou seja, o sentido da existência em si se daria no espaço. Ocorre que no intelectualismo o espaço (e o tempo) constitui uma condição a priori da possibilidade de existência em si. Isto reduziria a percepção do objeto pela percepção do espaço, “quando a experiência do corpo próprio nos ensina a enraizar o espaço na existência” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 205). O espaço, portanto, não é uma condição primeira que venha tornar possível a existência — nosso corpo só se conhece no espaço: ele *é no* espaço.

A certeza de mim e do mundo são, portanto, concomitantes. Eu me sei enquanto ser no mundo e minha existência corporal me enraíza. Meu corpo próprio, contudo, não é matéria e sim uma intencionalidade. Mas “não se trata [portanto] de dizer que o corpo é animado pela intencionalidade da consciência; ao contrário, trata-se de reconhecê-lo como dotado de uma intencionalidade original” (MOUTINHO, 2006, p. 133). Esse primeiro acesso ao mundo se dá através do corpo, portanto. Silvana Ramos nos ajuda a compreender:

Assim sendo, para dar conta da *naturalidade* do sujeito encarnado, Merleau-Ponty defende que é a intencionalidade operante (*fungierende Intentionalität*) — e não a intencionalidade de ato — que originariamente anima a experiência concreta. Tal intencionalidade não visa o conhecimento ou a representação de objetos, ao contrário, ela estrutura uma relação de *ser no mundo*, espécie de conhecimento prático que é um modo original – e talvez mesmo originário – de acesso ao mundo (2013, p. 70, grifo da autora).

O corpo próprio é então o que nos dá um primeiro acesso ao mundo. Este corpo, contudo, carrega um paradoxo e se dirá da ambiguidade do corpo. O paradoxo consiste em “ser ao mesmo tempo o sujeito efetivo da vida natural e a possibilidade de instituir um quadro simbólico que a sustenta” (RAMOS, 2013, p. 78). Como a densidade temporal da experiência é sediada no corpo, observamos sua ambiguidade traduzida pelo corpo habitual, que arrasta consigo o sedimentado, e o corpo atual, que é voltado para o mundo, para o porvir. Segundo Moutinho: a ambiguidade do corpo (corpo atual e corpo habitual) deverá ser compreendida pela ambiguidade do tempo, pois o passado não deverá ser jamais completamente transcendido, ele deve permanecer, de algum modo, presente. O corpo habitual é essa “quase presença” do passado (2006, p. 126-127).

Há, então, certas ações desempenhadas pelo corpo que não evocam o centro de nossa existência; elas se dão pela periferia de nós mesmos. Conforme muitos exemplos nos mostram, não é preciso que eu pense e envie um comando ao meu corpo para que ele consiga alcançar determinado objeto em cima de uma mesa próxima a mim. Há uma certa

inteligência do próprio corpo que sedimenta hábitos e realiza ações motoras por si mesmo. Mas este mesmo corpo também se abre a novas aquisições, podendo adquirir novos comportamentos.

Mais uma vez, para entendermos a unidade a que se chega na síntese do corpo próprio, acompanhamos Silvana Ramos:

Merleau-Ponty considera que há uma intencionalidade do corpo — um saber corporal originário — que funciona aquém da instância circunscrita por um eu pessoal: o movimento do corpo não poderia ter um papel na percepção do mundo se ele não fosse uma intencionalidade original, uma maneira de se relacionar com o objeto, distinta do conhecimento (2013, p. 85).

Essa intencionalidade não é da ordem do “eu penso”, mas sim da ordem do “eu posso”. Assim, a intencionalidade é sustentada por um saber próprio ao corpo, sedimentada em hábitos, encontrando-se agregada à motricidade do corpo próprio. Segundo Moutinho, a unidade desse corpo se dá no próprio movimento da existência.

As partes do corpo não se colocam sob a dominação de um “eu penso”; antes disso, elas se unificam *enquanto estão orientadas* “para a unidade intersensorial de um ‘mundo’” (PhP, 160,192), de modo que a unidade do corpo se faz em curso, enquanto tem por correlato uma unidade “objetiva”, também em curso (MOUTINHO, 2006, p. 138, grifo do autor).

A unidade do corpo é comparável à estrutura de implicação do espaço: a parte antecipa o todo e o todo não é nada sem as partes. Isto não quer dizer que a formação do corpo seja como ponto mais ponto, mas que as diferentes partes do corpo são relacionais e que uma implica a outra, envolve e invade uma a outra. “Assim, a conexão entre os segmentos de nosso corpo e aquela entre nossa experiência visual e nossa experiência tátil não se realizam pouco a pouco e por acumulação” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 207). É a partir do corpo que cada sentido “institui um ponto de vista diverso acerca do mundo, capaz de se harmonizar com os demais em uma unidade intencional” (RAMOS, 2013, p. 86). Os dados de meu corpo, seus segmentos e sua experiência, não se dão por uma junção de partes, elas são meu próprio corpo. “A espacialidade do corpo é o desdobramento de seu ser de corpo, a maneira pela qual ele se realiza como corpo” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 206). Vemo-nos como que de um olho interior e de uma só vez, pois somos este corpo. Por fim, “o corpo habitual e o corpo atual, a existência

anônima e a existência pessoal, aparecem como um único ser visto que são ambos orientados para um polo intencional ou para um mundo” (MOUTINHO, 2006, p. 142).

No limite, a ambiguidade do corpo próprio se resolve ao entendermos a temporalidade em Merleau-Ponty. Ao final da obra, no capítulo II da terceira parte, a temporalidade será abordada. Já tendo passado pelo corpo, pelo mundo percebido e pelo cogito – dando outro sentido que não aquele do cogito cartesiano, mas em profundo debate com este conceito, a temporalidade pode ser explicada. Note-se, contudo, que sua presença se verifica desde logo. O presente, para o autor, é um presente denso, pois não é instante – é incorporado de passado e futuro. O passado (instituído) é disponível, que posso visar, mas que me escapa e o futuro (instituinte), por sua vez, é o que visto. A existência é todo esse passado, presente e futuro, uma vez que é uma intencionalidade, uma abertura para a experiência, que está em relação com o mundo e com os outros. Nas palavras do autor:

O que nos permite centrar nossa existência é também o que nos impede de centrá-la absolutamente, e o anonimato de nosso corpo é inseparavelmente liberdade e servidão. 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, 2018, p. 126).

A subjetividade então é tempo e o tempo se faz no sujeito. Outra vez, nos diz Merleau-Ponty:

Dizemos que o tempo é alguém, quer dizer, que as dimensões temporais, enquanto se recobrem perpetuamente, se confirmam umas às outras, nunca fazem senão explicitar aquilo que estava implicado em cada uma, exprimem todas uma só dissolução ou um só ímpeto que é a própria subjetividade. É preciso compreender *o tempo como sujeito e o sujeito como tempo* (2018, p. 566, grifo nosso).

Assim como nada apenas é atividade nem passividade. Este corpo que é no mundo é também situado nele, e minha primeira situação, portanto, é corporal. Estou enraizado no mundo. Mas também sou transcendência pela minha consciência que visa intencionalmente um exterior.

Logo, essa primeira dimensão do corpo também carrega essa temporalidade. Nas palavras de Moutinho:

Não se compreende o sedimentado sem o presente nem o presente, que é voltado para o porvir, sem um solo sobre o qual ele se funda, isto é, sem o sedimentado. O limite do sedimentado, isto é, aquilo sem o qual já não há existência integrada é, evidentemente, o corpo habitual, não os hábitos - o corpo habitual é o solo derradeiro sem o qual não há existência, e a passagem do corpo habitual aos hábitos é já a passagem do mundo biológico ao mundo cultural (2006, p. 142).

É por este motivo que Merleau-Ponty afirma que o corpo deve antes ser comparado a uma obra de arte do que ao objeto físico. Expliquemos: a distinção entre o corpo habitual e o corpo atual nos remete a outra igualmente importante que é o movimento concreto e o movimento abstrato. Isto significa que o movimento concreto é aquele que o corpo pode realizar pela sedimentação dos hábitos, para ações concretas. Já o movimento abstrato é aquele que se guia por uma situação virtual, podendo abrir diante de si possibilidades inéditas de expressão. Como nos mostra o caso de Schneider, que Merleau-Ponty analisa extensamente no capítulo III, *A espacialidade do corpo próprio e a motricidade*, este consegue realizar movimentos habituais, mas possui dificuldade em realizar tarefas que ultrapassam o real. O corpo refere-se ao mundo à medida que é um projeto com a oportunidade de criar espaços fictícios. “Na ficção, o sujeito experimenta a liberdade de desprender-se do real, de jogar com suas capacidades expressivas, de explorar curiosamente essa poderosa máquina de expressão que é seu próprio corpo” (RAMOS, 2013, p. 91). Vale notar que o movimento abstrato refere-se a uma ação que se localiza num espaço imaginário e não no concreto do mundo. Ainda,

todo movimento é consciência de movimento, já que a intencionalidade motriz dá unidade ao corpo e expressa o poder deste de projetar-se no mundo a partir da situação em que se encontra. Sendo assim, todo movimento tem um fundo, e movimento e fundo são momentos de uma totalidade única (RAMOS, 2013, p. 92).

Isso é de tal forma que o movimento concreto adere ao fundo, ao passo que o abstrato se desdobra de seu próprio fundo. Esses modos de ser no mundo, enquanto maneiras variadas de ser do corpo e da consciência, nos mostram as dimensões existenciais do comportamento. Por isso, Merleau-Ponty afirma que “em um quadro ou em uma peça musical, a ideia só pode comunicar-se pelo desdobramento das cores e dos sons” (2018, p. 208). Estes se dão como forma de expressão do espírito. O corpo como

obra de arte é o espírito em exercício. Essa descrição da experiência do movimento em suas diversas modalidades existenciais mostra que a unidade intencional das partes do corpo é vivida antes de ser pensada. E o signo, por sua vez, já traz sem si sua significação, é habitado por ela. E se o corpo é a expressão do espírito, ele próprio irradia sua significação. Nas palavras de Merleau-Ponty:

Um romance, um poema, um quadro, uma peça musical são indivíduos, quer dizer, seres em que não se pode distinguir a expressão do expresso, cujo sentido só é acessível por um contato direto, e que irradiam sua significação sem abandonar seu lugar temporal e espacial. É nesse sentido que nosso corpo é comparável à obra de arte. Ele é um nó de significações vivas e não a lei de um certo número de termos co-variantes (2018, p. 209-210).

O sentido se dá assim na relação entre as partes ou na relação entre o signo e o significante. Por isso, o filósofo afirma que o conteúdo sensível já é “pregnante” de um sentido. Uma linha só ganha sentido como tal a partir de seu fundo; é na relação entre figura e fundo que se pode apreender um sentido. O intelectualismo, ao tentar apreender o sentido através de um meio inteligível, “mascara a relação orgânica entre o sujeito e o mundo, a transcendência ativa da consciência, o movimento pelo qual ela se lança em uma coisa e em um mundo por meio de seus órgãos e de seus instrumentos” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 211). Ele constitui uma fonte de conhecimento separada do corpo e do mundo vivido. E, como vimos, o expresso não se separa da expressão, assim como “a união do corpo e da alma é entendida como a junção de duas partes inseparáveis de um mesmo ser” (RAMOS, 2013, p. 95). Não é, portanto, a junção de dois termos exteriores, um sujeito e outro objeto – ela se realiza a todo instante no movimento da existência mesma.

Entendemos assim que o corpo como acesso originário ao mundo possui também uma intencionalidade própria. Ele não se caracteriza por uma junção de partes independentes, mas sim partes relacionais que podem exercer diferentes modalidades existenciais. A unidade corporal é vivida pela síntese temporal de um presente vivo, denso. Assim “o movimento tem um papel decisivo na descrição da experiência concreta da percepção porque a unidade do corpo que aí se realiza não é posta pelo entendimento”

(RAMOS, 2013, p. 95). A síntese do corpo próprio desvela essa unidade tensionada que já possui seu significado enquanto ser no mundo. Segundo Merleau-Ponty:

O movimento do corpo só pode desempenhar um papel na percepção do mundo se ele próprio é uma intencionalidade original, uma maneira de se relacionar ao objeto distinta do conhecimento. É preciso que o mundo esteja, em torno de nós, não como um sistema de objetos dos quais fazemos a síntese, mas como um conjunto aberto de coisas em direção às quais nós nos projetamos (2018, p. 518).

Este corpo é nosso solo para a experiência que se complexifica quando assumimos uma consciência encarnada. É este corpo próprio que pode ser o sujeito da percepção. Este movimento da consciência encarnada de exploração do mundo, no tempo, é atividade (pois intencional, visa algo) mas também passividade (o mundo se dá a perceber). Essa abertura originária do sujeito ao mundo da percepção sempre tem diante de si um campo transcendental. A existência é assim aberta a um campo de experiência que, por sua vez, se dá a perceber. Não é essa própria consciência que coloca o sentido no mundo. Este movimento, ainda, se dá no tempo. Logo, a consciência que visa o mundo vivido (e não em ideia), enquanto tenta se compreender compreendendo o mundo, se escapa. Há um movimento centrífugo que opera uma síntese a qual só é possível no registro da intencionalidade temporal —ela se realiza a cada instante, na densidade do presente. Ao mesmo tempo que se sabe em ato — *me* sei querendo, enquanto quero algo/ *me* sei vendo enquanto vejo — se escapa, já que visa um exterior.

A percepção e o percebido têm necessariamente a mesma modalidade existencial, já que não se poderia separar da percepção a consciência que ela tem, ou antes, que ela é, de atingir a coisa mesma. Não se pode tratar de manter a certeza da percepção recusando a certeza da coisa percebida. (...) Ver é ver algo (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 500).

Merleau-Ponty afasta o entendimento intelectualista posto tanto nas categorias a priori de Kant (tempo e espaço) — uma vez que a certeza de mim e do mundo só pode se dar ao mesmo tempo (em relação ao espaço e no tempo), bem como em relação ao percebido que se dá a perceber a partir de meu corpo próprio. Além disso, o trecho destacado acima afasta as dúvidas cartesianas em relação ao cogito e à suposta materialidade do corpo. Só posso enunciar que penso através da linguagem e, antes disso, é preciso que eu seja uma consciência encarnada. “Portanto, é indubitável que eu penso”

(MERLEAU-PONTY, 2018, p. 500). É a percepção justamente que não pode colocar à parte o ato e o que versa. Assim, para Merleau-Ponty, o movimento do gênio maligno de Descartes não pode fazer sentido e o cogito ganha outros traços. O sujeito da percepção só pode se compreender em referência a si e em referência ao mundo – mas, quando se enuncia, se escapa. O cogito se vê escorregando para o mundo, que também lhe escapa. O mundo é assim um horizonte infinito para mim; possui uma riqueza inesgotável à consciência – assim como o próprio do sujeito possui seu fundo de obscuridade.

Conclusão

O estudo do corpo próprio nos aponta para uma originalidade na filosofia de Merleau-Ponty: a atribuição ao corpo de uma forma originária de ter acesso ao mundo – não como algo que é conformado à consciência, nem como fonte de todo conhecimento, já que o significado das coisas e do mundo também forma uma estrutura que dá seu sentido em relação. O corpo fenomenal é aquele que adquire certa estrutura de comportamento e pode possuir diversas modalidades de existência, polarizando-a de acordo com seus projetos e sua situação vividas. É atribuído ao corpo, ainda, a noção de espacialidade; ou melhor, o corpo gera espaço – se não fôssemos um corpo, não poderíamos perceber espaço. Ambos, contudo, se dão no tempo. A espacialidade enquanto dimensão do corpo e do mundo é temporal. Ainda, este tempo é denso, nas palavras de Merleau-Ponty: “existe um só tempo que se confirma a si mesmo, que não pode trazer nada à existência sem já tê-lo fundado como presente e como passado por vir, e que se estabelece por um só movimento” (2018, p. 564). Ou ainda: “O que existe na realidade não é um passado, um presente, um futuro, (...) é com um só movimento que, de um extremo ao outro, o tempo se põe a mover” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 561).

É a espessura temporal que é restituída ao cogito, pois este se apreende sendo. A própria liberdade, em Merleau-Ponty, é verificada no ser enquanto engrenado e situado no mundo. O sujeito é liberdade. E sua situação, por outro lado, é possibilitada por seu corpo, já que a existência se realiza no corpo – nosso corpo é nosso ancoradouro no mundo. Ao mesmo tempo em que o corpo me enraíza no mundo, minha consciência sempre visa o exterior, sendo sempre transcendência. O mundo, por sua vez, se dá à percepção. Assim como os objetos, as obras de arte, a linguagem expressam algo que

ganha sentido na sua relação de figura e fundo. A apreensão pelo sujeito da percepção só pode se dar no próprio ato,

E como a consciência de um objeto envolve necessariamente um saber de si mesma, sem o que ela escaparia a si e nem mesmo apreenderia seu objeto, querer e saber que se quer, amar e saber que se ama são um único ato, o amor é consciência de amar, a vontade é consciência de querer (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 504).

Essa consciência, por sua vez, é consciência encarnada. Ela não existe independente de um corpo; mais que isso, só existe no corpo. É essa junção que torna possível o sujeito como sujeito da percepção, que se reflete em ação, reflexiona a si mesmo. Enquanto uma de suas mãos toca a outra, é tocada e tocante ao mesmo tempo. Assim como não há dualidade, não há também identidade radical. A troca de paradigma de pensamento proposta por Merleau-Ponty é pensar o ativo e o passivo como termos não opostos. O corpo que vê é o mesmo corpo que pode ser visto – e essa visão como abertura ao mundo não constitui seu objeto, por sua vez. O fundo comum do mundo, que a pintura consegue abrir sua voluminosidade e profundidade, é o que torna possível ao ser o campo de presença que comporta outras consciências. Esse campo fenomenal que não é inteiramente circunscrito, mas que sua circunscrição é determinada – como, por exemplo, nosso campo de visão – nos dá a ideia de horizontes possíveis. Esse campo, que é espacial e temporal, é, sobretudo, perceptivo. E como a percepção opera dentro de uma lógica estrutural, eu só posso perceber campos. Note-se que aquele que percebe nunca percebe a totalidade – nem do mundo, nem do percebido –, apesar de nossa percepção tender à totalização do percebido. Por exemplo, ao ver uma casa, vejo apenas uma de suas faces, mas percebo que é uma casa e não uma parede com janelas e portas. Além da profundidade das coisas, há a profundidade daquele que percebe.

De forma que como a parte enuncia seu todo, a obra de Merleau-Ponty também pode ser lida desse modo ou, antes, entendida assim. É por isso que procuramos nos manter no que diz respeito ao corpo, mas a todo momento nos furtamos a outras análises. Há de se observar a importância dada ao corpo por Merleau-Ponty e a sua realização em unir o extremo objetivismo ao extremo subjetivismo. Em relação às categorias de sujeito e objeto, ainda não podemos afirmar com tanta veemência que o autor conseguiu ultrapassar essa dicotomia. Contudo, a unidade tensionada que pode-se bem observar em

relação à análise que Merleau-Ponty faz de Cézanne e de sua obra – que, no limite, expressam a mesma coisa – aponta-nos para a própria filosofia de Merleau-Ponty.

Se há uma verdadeira liberdade, só pode existir no percurso da vida, pela superação da *situação* de partida e sem que deixemos, contudo, de ser o mesmo — eis o problema. Duas coisas são certas a respeito da liberdade: que *nunca somos determinados* e que *não mudamos nunca*, que, retrospectivamente, poderemos sempre encontrar em nosso passado o prenúncio do que nos tornamos. Cabe-nos entender as duas coisas ao mesmo tempo e como a liberdade irrompe em nós sem romper nossos elos com o mundo (MERLEAU-PONTY, 2014, p. 123, grifo nosso).

Compreendendo o corpo em sua relação com o mundo, no tempo, podemos compreender a liberdade. E compreendendo a relação das partes com o todo, compreendemos o que nos propõe Merleau-Ponty.

Referências bibliográficas

MERLEAU-PONTY, M. *A dúvida de Cézanne*. In: *O Olho e o Espírito*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

MERLEAU-PONTY, M. *Estrutura do comportamento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. Trad. de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 5ª ed.. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

MOUTINHO, L. D. S. *Razão e Experiência: Ensaio sobre Merleau-Ponty*. Rio de Janeiro: UNESP, 2006.

RAMOS, S. S. *A Prosa de Dora*. São Paulo: EDUSP, 2013.

RAMOS, S. S. *Corpo e mente*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

Recebido em: 01/12/2021 | Aprovado em: 18/08/2022

