



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Rose Mary Costa Rosa Andrade Silva

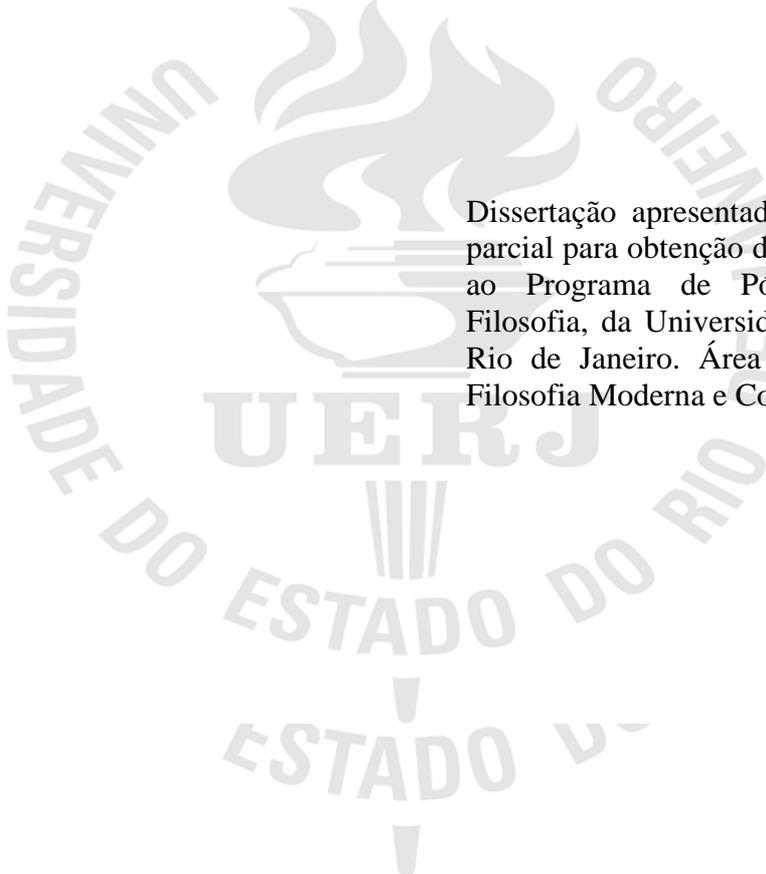
**O corpo como *obra de arte* e fundador da experiência
estética em Merleau-Ponty**

Rio de Janeiro

2013

Rose Mary Costa Rosa Andrade Silva

**O corpo como *obra de arte* e fundador da experiência
estética em Merleau-Ponty**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Maria Helena Lisboa da Cunha

Rio de Janeiro

2013

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CCS/A

M564 Silva, Rose Mary Costa Rosa Andrade
O corpo como obra de arte e fundador da experiência em
Merleau-Ponty / Rose Mary Costa Rosa Andrade Silva. – 2013.
93 f.

Orientadora: Maria Helena Lisboa da Cunha.
Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Merleau-Ponty, Maurice, 1908-1961. 2. Percepção
(Filosofia) – Teses. 3. Fenomenologia - Teses I. Cunha, Maria
Helena Lisboa da. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 165.182

Autorizo apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Rose Mary Costa Rosa Andrade Silva

**O corpo como *obra de arte* e fundador da experiência
estética em Merleau-Ponty**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em 04 de julho de 2013.

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dra. Maria Helena Lisboa da Cunha (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^ª. Dr a. Marly Bulcão Lassance Britto
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^ª. Dra. Eliane Ramos Pereira
Universidade Federal Fluminense - UFF

Rio de Janeiro

2013

DEDICATÓRIA

Ao Deus Pai, ao Deus Filho e ao Deus Espírito Santo.

A Eles, toda a honra e toda glória.

Amém.

AGRADECIMENTOS

A meus pais Nilton (*in memoriam*) e Áurea pelo amor, carinho, exemplo de vida e dedicação.

A meu esposo Marcos por toda a tolerância, amor e incentivo.

A meus filhos, Rafael e Miguel Rosa, pelo apoio e carinho desmedido.

Às minhas irmãs Grace e Áurea Valéria pelo enorme respeito pela minha trajetória sofrida.

À minha Igreja pelas orações e carinho.

À minha amiga Eliane pela escuta amiga e especializada em tempos de tribulação e bonança.

À coordenação do PPGFIL da UERJ especialmente à professora Doutora Maria Helena que foi a primeira pessoa que me orientou no processo de inscrição e me apoiou ao longo do processo estético com sua singularidade que vale ouro.

À professora Marly Bulcão pelo carinho e condução sensível nos cursos de Bachelar, pois permitiu a provocação psicanalítica.

Agradeço aos colegas da minha turma de Filosofia e em especial ao Micael Rosa por nossa coexistência pacífica em momentos de tensão filosófica. Muito obrigada pelo incentivo, e pelo tempo que tivemos de convívio.

Finalmente agradeço ao Programa pelo alto nível de qualidade acadêmica.

RESUMO

SILVA, Rose Mary Costa Rosa Andrade. *O corpo como obra de arte e fundador da experiência estética em Merleau-Ponty*. 93 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

Este trabalho parte de uma leitura da filosofia de Merleau-Ponty centrada na noção de “Corpo como Obra de arte”, fundamentando-se no pressuposto de que se trata de um conceito fundamental da fenomenologia contemporânea e da estética. Este trabalho assume a tarefa de mostrar que, Merleau-Ponty discute a questão do corpo como obra de arte não com os pressupostos do intelectualismo, do empirismo, ou antes, da Psicologia Clássica, mas tomando como base o vivido, o corpo como aquele que percebe, que está situado num mundo e que portanto ele tem um corpo que é fundante. É neste sentido que o seu projeto filosófico se fundamenta, em primeiro lugar, na tentativa de estabelecer um retorno ao “vivido” e a tarefa da compreensão de que “a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo”. Por conseguinte, justifica-se uma investigação que irá pensar o corpo como obra de arte e como tal, inacabada e ao mesmo tempo, ele se dá através de seus desdobramentos na medida em que o sentido só é acessível por um contato direto. Do mesmo modo, partindo de uma compreensão merleau-pontiana de corpo como obra de arte, por fim, este trabalho assume também a tarefa de se indagar acerca da repercussão desta mesma afirmação na relação do saber filosófico consigo mesmo, logo, no modo da própria filosofia entender a sua história, estando, pois, a importância desta incursão no ensejo de explicitar o que, para Merleau Ponty, seria um corpo comparado a obra de arte como um nó de significações vivas e não a lei de um certo número de termos co-variantes.

Palavras-chave: Filosofia francesa. Maurice Merleau-Ponty. Fenomenologia.

ABSTRACT

SILVA, Rose Mary Costa Rosa Andrade. *The body as a work of art and founder of aesthetic experience in Merleau-Ponty*. 93 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

This paper presents a reading of Merleau-Ponty centered on the notion of "Body as a Work of Art", basing it on the assumption that this is a fundamental concept of contemporary phenomenology and aesthetics. This paper assumes the task of showing that Merleau-Ponty discusses the issue of the body as a work of art with no assumptions of intellectualism, of empiricism, or rather, Psychology Classic, but drawing on the lived body as that notice, which is situated in a world and therefore he has a body that is foundational. It is in this sense that his philosophical project is based, first, in an attempt to establish a return to the "lived" and the task of understanding that "the true philosophy is to relearn how to see the world." Therefore, it is justified that an investigation will consider the body as a work of art and as such, unfinished and at the same time, he feels through its developments in that sense is only accessible by direct contact. Similarly, from an understanding of Merleau-pontiana body as a work of art, finally, this work also assumes the task of asking about the repercussions of this same statement in respect of philosophical knowledge to himself, then, in their own way philosophy to understand their history and are, therefore, the importance of this foray into the opportunity to explain that to MerleauPonty, a body would be compared to the work of art as a knot of meanings alive and not the law of a number of co-terms variants.

Keywords: French philosophy. Maurice Merleau-Ponty. Phenomenology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 “CORPO-OBRA DE ARTE” QUE PERCEBE.....	13
1.1 Percepção como comunhão.....	13
1.2 Percepção como fundo sobre o qual todos os atos se destacam.....	17
1.3 O corpo perceptivo é possuidor de uma linguagem.....	19
2 “CORPO-COMO-OBRA DE ARTE” NO MUNDO.....	28
2.1 Corpo como veículo do ser no mundo.....	28
2.2 A pré-reflexividade do mundo.....	32
2.3 Mundo como presença inalienável.....	35
3 “CORPO-COMO-OBRA DE ARTE”: CORPO ONTOLÓGICO FUNDANTE.....	49
3.1 O mundo possui um sentido "autóctone".....	49
3.2 Ser uma experiência: “estar com” em vez de estar ao lado.....	60
3.3 O corpo pode ser comparado à obra de arte.....	62
4 ESQUEMA CORPORAL COMO SISTEMA DE EQUIVALÊNCIAS.....	67
CONCLUSÕES.....	77
REFERÊNCIAS.....	85

INTRODUÇÃO

Este deciframento das estruturas, que permite unicamente encontrar alguma racionalidade na história de uma língua e na história em geral, sem fazer da história um novo deus, e reconhecer um interior nos fatos humanos sem abandoná-los ao arbítrio de construções a priori, é para nós característica de uma filosofia concreta.

Textos de candidatura ao Collège de France de Maurice Merleau-Ponty

O presente estudo, como trabalho intelectual, pretende ter, além da dimensão filosófica, uma força estética que vem da forma como será articulado. Serão abordados um autor e um tema: a questão do corpo como obra de arte e como fundador da experiência estética em Merleau-Ponty. O formato do trabalho irá se mostrar como uma gênese do assunto, um desdobramento dos elementos principais que apresentarão o tema. Merleau-Ponty afirma em *Fenomenologia da percepção* que “não é ao objeto físico que o corpo pode ser comparado, mas antes à obra de arte” (1994, p. 208).

A filosofia merleau-pontyana é marcada por uma busca da fundação transcendental e eidética do ser-no-mundo, por uma busca da boa formação da presença mútua do mundo e do sujeito. O que há em Merleau-Ponty é sua recusa em instalar-se em um saber absoluto. Merleau-Ponty chega a asseverar no prefácio de *Fenomenologia da percepção* que o mundo fenomenológico não é a explicitação de um ser prévio, mas a fundação do ser. Diante disto, a filosofia não seria o reflexo de uma verdade prévia, mas, assim como a arte, a realização de uma verdade. No prefácio da *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty nos alenta ao declarar que “a cogitatio que assim descobro, se está sem lugar no tempo e no espaço objetivos, não está sem lugar no mundo fenomenológico” (1999, p. 9).

Neste sentido, a experiência estética em Merleau-Ponty e o objeto estético dão lugar a uma série de questões abertas em sua filosofia, tais como: o lugar da percepção nas artes plásticas; a experiência estética e a questão do conhecimento: os enigmas da visão e a crítica ao “pensamento de sobrevoos”; as fontes da experiência estética: “campo pré-reflexivo” e “ordem simbólica”; a ambiguidade do sensível: a presença - ausência das coisas e o perspectivismo do campo perceptivo; a reflexividade do visível: intersensorialidade do

mundo, diversidade - unidade dos sentidos, a questão das "metáforas sensíveis"; o problema do corpo reflexivo e a alteridade: anonimato das visões, multiplicidade - unidade dos pontos de vista, a questão da intersubjetividade; o trabalho do pintor como "respiração no ser": o "olho reencarnado"; o trabalho da obra como "respiração do ser": o "mundo reencantado"; o percurso da pintura corporal à corporeidade da pintura: a valorização do gesto como "ato existencial"; a tela como "epiderme ultrasensível": o caso da *action painting*/pintura gestual; o corpo como "suporte da arte": o caso da *bodyart* e seus arredores; a questão do gesto como arte: a possibilidade de uma "poética das condutas". Mediante tais considerações, Merleau-Ponty (1999, p. 296) escreve:

temos a experiência de um Eu, não no sentido de uma subjetividade absoluta, mas indivisivelmente desfeito e refeito pelo curso do tempo. A unidade do sujeito ou do objeto não é uma unidade real, mas uma unidade presuntiva no horizonte da experiência; é preciso reencontrar, para alguém da ideia do sujeito e da ideia do objeto, o fato de minha subjetividade e o objeto no estado nascente, a camada primordial em que nascem tanto as ideias como as coisas. Quando se trata da consciência, só posso formar sua noção reportando-me primeiramente a esta consciência que eu sou, e particularmente não devo em primeiro lugar definir os sentidos, mas retomar contato com a sensorialidade que vivo do interior. Não somos obrigados a priori investir o mundo das condições sem as quais ele não poderia ser pensado, pois, para poder ser pensado, em primeiro lugar ele deve não ser ignorado, deve existir para mim, quer dizer, ser dado [...].

Com efeito, esse trabalho filosófico tem por objetivo estudar aspectos de ordem estética a partir da reflexão filosófica de Maurice Merleau-Ponty, e nesta perspectiva, mostrar o corpo como *obra de arte* e a experiência estética como experiência originária, na qual o corpo é papel fundamental na medida em que possui um caráter transcendental, fundador do conhecimento e possibilitador da experiência, expressões artísticas e, sobretudo, é comparado à obra de arte na obra *Fenomenologia da percepção*: “não é ao objeto físico que o corpo pode ser comparado, mas antes à obra de arte” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 208).

O corpo que Merleau-Ponty considera como subjetivo, virtual, carne do mundo, é o corpo como *obra de arte* e que, por assim dizer, não se deixa reduzir ao dualismo psicofísico nem a uma concepção de corpo equiparado a uma máquina. É importante frisar que Portocarrero (s.d., p. 3) lembra que Foucault¹ estuda o projeto social desenvolvido a partir do século XVII que viu “o corpo compreendido como máquina, como algo a ser adestrado”. Por isso, Merleau-Ponty ao comparar o corpo à obra de arte assinala:

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

¹ Foucault, Michel. História da sexualidade I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

lugar temporal e espacial. É nesse sentido que nosso corpo é comparável à obra de arte (1999, p. 209-10).

O filósofo faz menção à imbricação corpo-consciência-obra de arte como sendo uma única coisa, impassível de desarticulação. O corpo, a partir de uma análise filosófica em Merleau-Ponty, não é um conjunto de partículas agrupadas pelo entrelaçamento de processos precisamente definidos. Ele secreta em si mesmo um sentido imanente que gera atos comunicativos entre os inúmeros sujeitos encarnados no mundo. Daí ser possível pensar o corpo como fundador da experiência estética. Não há estética sem corpo, não há arte sem sujeito, não há sujeito sem a dimensão da corporeidade que é expressão da temporalidade e da espacialidade. Desse modo, apesar de observar que o gesto ou a fala transfiguram-se no corpo, Merleau-Ponty não admite que o corpo desenvolva ou manifeste outra potência regida pela alma ou pelo pensamento. Para poder exprimir qualquer pensamento, o corpo torna-se a intenção de significar o mundo.

Diante do exposto, este trabalho tem por objetivo pensar filosoficamente *o corpo* como fundador da experiência estética em Merleau-Ponty, percorrendo o itinerário em capítulos. No primeiro capítulo da dissertação se pretende discutir o corpo na experiência estética enquanto **“corpo-como-obra de arte” que percebe**. Os argumentos serão discutidos a partir de análises da obra *Fenomenologia da percepção*, bem como *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*. A investigação tentará mostrar o mundo percebido em Merleau-Ponty através do corpo, o qual seria uma instância fundante pressuposta por toda racionalidade, todo valor e toda a existência. Por conseguinte, discute-se o corpo na experiência estética, na medida em que ele pode ser comparado a uma obra de arte.

Uma concepção deste gênero não destrói nem a racionalidade, nem o absoluto, como assevera Merleau-Ponty, mas busca fazê-los descer à terra. A experiência perceptiva que se opera na experiência estética será considerada como abertura; assim, somos unidade de um corpo-arte que se destaca contra o fundo da vida e se recolhe como único na percepção. Portanto, o ser-no-mundo pode ser entendido pela ambiguidade do corpo, assim como ela pode ser entendida pela ambiguidade do tempo. Nesse sentido, Merleau-Ponty (1999, p. 477) nos ensina:

percebo outrem enquanto comportamento, por exemplo, percebo o luto ou a cólera de outrem em sua conduta, em seu rosto e em suas mãos, sem nenhum empréstimo a uma experiência "interna" do sofrimento ou da cólera e porque luto e cólera são variações do ser no mundo, indivisas entre o corpo e a consciência, e que se põem tanto na conduta de outrem, visível em seu corpo fenomenal, quanto em minha própria conduta tal como ela se oferece a mim.

No segundo capítulo sustenta-se a posição teórica via Merleau-Ponty que subsidia o pensar o **“corpo-como-obra de arte” no mundo**. Esta elaboração seguirá as leituras de *Fenomenologia da percepção*. Procura-se mostrar que o quiasma corpo-arte-mundo se resolve no processo de instauração, na díada experiência-campo/perspectiva-horizonte. O ser-no-mundo será mostrado como significado de habitar o mundo através do corpo enquanto ancoradouro, o que denota que estamos “condenados ao sentido”. Nessa perspectiva, a arte tem grande eficácia para transformar a energia psíquica (CUNHA, 1998). Merleau-Ponty (1999, p. 407-8) promove um alargamento do domínio da reflexão através da experiência:

[...] é verdade que toda percepção de uma coisa, de uma forma ou de uma grandeza como reais, toda constância perceptiva reenvia à posição de um mundo e de um sistema da experiência em que meu corpo e os fenômenos estejam rigorosamente ligados. Mas o sistema da experiência não está desdobrado diante de mim como se eu fosse Deus, ele é vivido por mim de um certo ponto de vista, não sou seu espectador, sou parte dele, e é minha inerência a um ponto de vista que torna possível ao mesmo tempo a finitude de minha percepção e sua abertura ao mundo total enquanto horizonte de toda percepção. Se sei que uma árvore no horizonte permanece aquilo que é percebido de perto, conserva sua forma e sua grandeza reais, é apenas enquanto este horizonte é horizonte de minha circunvizinhança imediata, enquanto pouco a pouco a posse perceptiva das coisas que ele encerre me é garantida; em outros termos, as experiências perceptivas se encadeiam, se motivam e se implicam umas às outras, a percepção do mundo é apenas uma dilatação de meu campo de presença, ela não transcende suas estruturas essenciais, aqui o corpo permanece sempre agente e nunca se torna objeto. O mundo é uma unidade aberta e indefinida em que estou situado [...].

Finalmente, no terceiro capítulo, este texto buscará mostrar o sentido que há em se pensar o **“corpo-como-obra de arte”, como corpo ontológico, fundante**. A principal obra a ser examinada será *O visível e o invisível*. Procura-se mostrar que o corpo ontológico é o corpo que funda, instaura o sentido e, por isto, é pré-reflexivo, bruto, selvagem, originário, de gênese. O corpo será posto como aquele que nos une diretamente às coisas por sua própria ontogênese como meio para tomar parte no ser das coisas e, sobretudo, na experiência estética. Daí o papel fundamental de o corpo ser “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” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 122).

O corpo também é aquele que emite a palavra. Não sendo unilateral em seu aparecimento, a palavra antes mesmo de ser pronunciada é cercada de um “[...] fundo de silêncio que não cessa de rodeá-la, sem o qual ela nada diria” (MERLEAU-PONTY, 1991, p.47). Neste sentido, a arte é também uma espécie de “entrada”, pois, como disse o filósofo em *A Crise do entendimento*, “o mundo é um sistema com várias entradas” (1989, p. 14). De fato, enquanto não há mundo senão para um corpo que se faz mundo e que, portanto, ainda não acede à plena consciência de si, a

relação com outros de algum modo precede, pela meditação da pertença ao mundo, à identidade pessoal. Entretanto, “porque o mundo não é a negação de subjetividade, mas sentido na Carne, tramado de visibilidade, o sentir já é individualizado e a relação intersubjetiva não vai até á confusão pura e simples: ela aceita nela diferenças, permanece inter-subjetividade” (BARBARAS, 2001, p. 289).

1 “CORPO-OBRA DE ARTE” QUE PERCEBE

A percepção, uma vez que está na junção das duas ordens², devia tornar-se nosso tema, e é sobre ela que versam nossos dois primeiros trabalhos publicados, um, *A Estrutura do Comportamento*, considerando do exterior o homem que percebe, e buscando liberar o sentido válido das pesquisas experimentais que o abordam do ponto de vista do espectador estrangeiro, outro, *Fenomenologia da Percepção*, situando-se no interior do sujeito, para mostrar, primeiramente, como o saber adquirido nos convida a conceber suas relações com seu corpo e seu mundo, e, enfim, por esboçar uma teoria da consciência e da reflexão que torne possíveis estas relações.

Textos de candidatura ao Collège de France de Maurice Merleau-Ponty

O capítulo em questão trata do “corpo-obra de arte” que percebe na medida em que, contra o intelectualismo e contra o realismo, Merleau-Ponty procura restituir a percepção em seu sentido originário, que é o de ser nossa abertura ao mundo, nossa inserção ao mundo, ou seja, faz a nossa comunhão com o mundo. Além disto, a percepção é considerada como fundo sobre o qual todos os atos se destacam, pois eles têm uma relação de imbricação com o mundo e por eles são afetados, transpassados e percebidos. O corpo perceptivo também é visto como possuidor de uma linguagem como campo intersubjetivo.

1.1 Percepção como comunhão

Em a *Fenomenologia da percepção*, a experiência perceptiva somente é possível quando dirigida a um determinado objeto e sempre está referida a ele. Neste sentido, o corpo humano deixa de ser tratado como pedaço de matéria prisioneiro de uma

² O filósofo refere-se ao problema tradicional das relações entre alma e corpo.

existência apenas física. Torna-se um organismo sustentado por fios intencionais controlados pelo sujeito que assume a existência somática como efetivamente sua.

Nessa perspectiva, a referência, que pré-condiciona a realização efetiva da percepção, é a revelação existencial da presença vital do sujeito no mundo. A coisa nunca pode ser separada de alguém que a percebe. Ela nunca pode existir efetivamente em si, porque suas articulações são as mesmas de nossa existência e porque ela estabelece no fim de um olhar o término de uma exploração sensorial que a investe de humanidade. Com efeito, o olho de Cezanne, que de uma vez por todas não é “o olho abstrato” da filosofia cartesiana, germina como paisagem (LACAN, 1961, p. 246).

Merleau-Ponty (1999, p. 262), em *Fenomenologia da percepção*, tece considerações acerca do corpo como expressão e destaca a fala, como nota-se no trecho a seguir:

o que então exprime a linguagem, se ela não exprime pensamentos? Ela apresenta, ou antes, ela é tomada de posição do sujeito no mundo de suas significações. O termo "mundo" não é aqui uma maneira de falar: ele significa que a vida "mental" ou cultural toma de empréstimo à vida natural a suas estruturas, e que o sujeito pensante deve ser fundado no sujeito encarnado.

A consciência de estar-no-mundo é anterior a qualquer reflexão e surge com o reconhecimento do corpo como presença carnal da consciência na existência. Nessa medida, toda percepção é uma comunicação ou uma comunhão, a retomada ou o fim de uma intenção estranha para nós, ou inversamente, a realização de nossas forças perceptivas. É como um acasalamento de nosso corpo com as coisas.

Com efeito, a situação irrefletida, que confere um sentido original ao mundo sensível, é percebida pelo corpo. Na realidade, todas as coisas são concreções de um meio, e toda percepção explícita de uma coisa viva é a concreção de uma comunicação preliminar com certa atmosfera. Não somos um conjunto de olhos, orelhas e órgãos táteis com suas projeções cerebrais.

A reflexão merleau-pontyana pensa o corpo como instância pré-objetiva, anterior à postulação do sujeito e à definição do ser pessoal. O percebido em Merleau-Ponty não é necessariamente um objeto presente diante de mim como termo a ser conhecido; pode ser uma unidade de valor, que só é praticamente apresentada a mim.

A tarefa de identificar o ponto de partida do conhecimento pode ser considerada como um dos objetivos centrais da filosofia de Merleau-Ponty. Esse ponto reside na

experiência originária vivida pelo sujeito perceptivo. O corpo desempenha um papel original de conhecer o mundo.

O autor concebe o ser-no-mundo não como um ser dual, e sim como uma estrutura, como um sistema integrado em que todas as partes e funções formam um todo no movimento geral da existência. A intenção de conhecer impõe ao sujeito, sendo ele ligado ao mundo por meio do corpo, uma percepção das coisas sempre em perspectiva, ou seja, um objeto pode ser visto por vários aspectos; pode-se concluir que ele nunca será visto em si mesmo. Trata-se, portanto, de considerar que em Merleau-Ponty (1999, p. 9)

o verdadeiro Cogito não define a existência do sujeito pelo pensamento de existir que ele tem, não converte a certeza do mundo em certeza do pensamento do mundo, e, enfim, não substitui o próprio mundo pela significação do mundo. Ele reconhece, ao contrário, meu próprio pensamento como um fato inalienável, e elimina qualquer espécie de idealismo revelando-me como ser no mundo.

A experiência do olhar é necessária para afirmar e ter consciência de que se vê algo. O corpo é responsável pela abertura perspectiva às coisas e permite a elaboração consciente do ato de perceber. Este ato de perceber acontece na relação eu-outro-mundo, e ser-no-mundo significa já estar ancorado na existência, no fluxo temporal e dinâmico dos acontecimentos, fazendo parte da vida, do mundo, plenamente envolvidos e inter-relacionados com outros seres.

A percepção realizada pelo corpo não apresenta uma síntese possível do mundo, mas uma síntese efetiva. O olhar só é realizado quando habita aquilo que vê e apreende suas manifestações sensíveis. A investigação de Merleau-Ponty demonstra o movimento pelo qual o corpo se assume na sua própria evidência, funda sua objetividade e constitui o mundo. O mundo aparece como um conjunto de objetos abertos ao olhar do sujeito perceptivo. Os objetos percebidos e a percepção intencional do sujeito são tomados como campo perceptivo que permite uma abertura constante a novas percepções.

A participação no mundo é possível porque o ser-no-mundo é uma estrutura temporal e finita que se vincula ao fluxo da existência por meio das possibilidades que lhes são próprias, ou seja, modalidades existenciais. Estas modalidades são: a vida perceptiva que compreende numa unidade tanto a vida reflexa do corpo, quanto à vida anímica que a recobre; a vida do desejo que integra a sexualidade e; a vida cognoscente que abarca a vida das capacidades intelectivas do indivíduo.

O corpo enquanto sujeito da percepção ao perceber um objeto visa não aquele objeto visto de lugar algum, nem tampouco aquele visto de todos os lugares. Diz Merleau-Ponty que: [...] o objeto acabado é translúcido, ele está penetrado de todos os lados por uma infinidade atual de olhares que se entrecruzam em sua profundidade (1945, p. 83).

As aparições sensíveis são determinantes para possibilitar a experiência do conhecimento e a abertura constante do mundo, para que este possa ser perpetuamente reaprendido. Ao tentar restituir a integridade do corpo enquanto sujeito da percepção, Merleau-Ponty não pretende inverter a relação alma-corpo e perpetuar a dualidade do ser do homem sobre a base de uma compreensão racional do mesmo; procura explorar o corpo como a estrutura que constitui a base da experiência do ser-no-mundo. O conhecimento do corpo não advém do universo da ciência, mas dos modos como o sujeito o vive. O corpo tem a mesma textura sensível das coisas, mas se apresenta de maneira peculiar. É um "objeto" que não deixa o homem, na medida em que se recusa à exploração porque se dá sempre numa perspectiva invariável. O corpo é pivô do mundo. Merleau-Ponty (1999, p. 122) escreve:

[...] no momento mesmo em que o mundo lhe mascara sua deficiência, ele não pode deixar de revelá-la: pois se 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 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 do meu corpo.

Por meio do corpo, como pivô do mundo, o sujeito faz aparecer o corpo para si mesmo e assim, esse corpo é um “corpo-sujeito”, ou seja, um sujeito natural, um eu natural, provido de uma estrutura metafísica com poder de expressão, espírito, produtividade criadora de sentido e de história. Lembremos que, para Merleau-Ponty (1992, p. 16), “é emprestando seu corpo ao mundo que o pintor transforma o mundo em pintura”. Trata-se, portanto, de considerar o quanto este “pivô”, para o filósofo, é ser-no-mundo.

1.2 Percepção como fundo sobre o qual todos os atos se destacam

O corpo que percebe possui uma estrutura que é a do ser-no-mundo. Esta estrutura se revela como um processo complexo de estruturação, cujo nível primitivo é a articulação do sentir, realizada na coexistência do corpo-próprio-mundo-outro. No corpo que percebe há a subjetividade enraizada. Enraizada onde? Num corpo, num ser situado espacial e temporalmente, o que implica que o evento perceptivo se dê sempre por perspectivas. Em Merleau-Ponty a percepção é este “fundo sobre o qual todos os atos se destacam” (1999, p. 6) na medida em que é fundo prenhe de significados e acesso à verdade. E onde a percepção interior é impossível sem a percepção exterior, segundo Merleau-Ponty ao referir-se à Kant e sua *Refutação do Idealismo*³.

Tal corpo, o corpo próprio, é presença no mundo e mantém com o mundo uma relação orgânica, mas não à maneira das coisas. Ele se mostra como intencionalidade operante, consciência sensível e reflexão natural. Dentro deste contexto, o mundo é como correlato de projetos corporais, onde a existência corporal se define como poder de articular o mundo natural em estruturas significativas. Em Merleau-Ponty, a origem do cogito não está em si mesmo, mas na vida temporal da subjetividade anônima. O corpo que percebe é também corpo que se move e por isso consiste na possibilidade de todas as operações expressivas, porque ele é o lugar, ou melhor, a atualidade do fenômeno expressivo.

O corpo que percebe encontra-se em um corpo e, o sujeito e o tempo se comunicam inteiramente onde a existência não pode ser nada de espacial, sexual ou temporal sem que o seja inteiramente e sem retomar e assumir seus atributos e fazer deles dimensões de seu ser, de modo que uma análise de cada um deles será relacionada com a própria subjetividade. O corpo que percebe, nasce. E nascer é, para o filósofo, ao mesmo tempo, nascer do mundo e nascer no mundo. O mundo já está constituído, mas também nunca completamente constituído. Somos solicitados e abertos a uma infinidade de possíveis.

³ Na “Refutação do Idealismo” Kant pretende demonstrar que a experiência interna pressupõe a experiência externa. Essa tese é apresentada por Kant desse modo: “a simples consciência, mas empiricamente determinada, de minha própria existência prova a existência de objetos no espaço fora de mim” (C.R.P., B 275). Podemos perguntar o que Kant quer dizer com “a simples consciência, mas empiricamente determinada, de minha própria existência”, bem como com “a existência de objetos no espaço fora de mim”, e por que a primeira existência já prova a segunda, o que é outro caminho de questionar apenas aquilo que a refutação pretende provar.

Assim, a síntese do em-si e do para-si que complementa a liberdade é a própria definição da existência. Esse corpo que percebe, no dizer do filósofo,

não é um objeto (...) sua unidade é sempre implícita e confusa. Ele é sempre outra coisa além do que é, sempre sexualidade ao mesmo tempo que liberdade, enraizado na natureza no momento mesmo em que se transforma pela cultura, nunca fechado sobre si mesmo, e nunca ultrapassado (1971, p. 208).

Este corpo que percebe nunca está em movimento *perspektivisch*⁴ como as outras coisas, segundo Merleau-Ponty. Ele não está, senão, em repouso como algumas delas. Está aquém do repouso e do movimento. A experiência do meu corpo e a do outro são elas próprias os dois lados de um mesmo ser: quando digo que vejo o outro, acontece, sobretudo, que objetivo meu corpo. Outrem é o horizonte ou o outro lado dessa experiência. No pensar de Merleau-Ponty, é assim que se fala ao outro, embora só se tenha relação consigo.

O corpo que percebe, percebe o outro e o outro nasce no corpo (de outrem) por falsa base desse corpo. É seu investimento num *verhalten*⁵. Sua transformação interior de que somos testemunhas. O filósofo nos ensina que

o acasalamento dos corpos, isto é, o ajustar de suas intenções numa só *Erfüllung*⁶, numa só parede em que se chocam dois lados, está latente na

⁴ Na história da arte, o termo é empregado de modo geral para designar os mais variados tipos de representação da profundidade espacial. Os desenvolvimentos da ótica acompanham a Antiguidade e a Idade Média, ainda que eles não se apliquem, nesses contextos, à representação artística. É no renascimento que a pesquisa científica da visão dá lugar a uma ciência da representação, alterando de modo radical o desenho, a pintura e a arquitetura. As conquistas da geometria e da ótica ensinam a projetar objetos em profundidade pela convergência de linhas aparentemente paralelas em um único ponto de fuga. A arte moderna - cujo trajeto no século XIX acompanha a curva definida pelo romantismo,realismo e impressionismo - se caracteriza por uma atitude crítica em relação às convenções artísticas, entre elas, a perspectiva. O emprego livre de cores vivas, as pinceladas expressivas e a nova concepção da luz recusam as normas da arte acadêmica, o que já se observa em artistas românticos como Eugène Delacroix (1798-1863). O questionamento com os temas clássicos, defendidos pelas academias de arte, vem acompanhado na arte moderna pelo abandono das tentativas de representar ilusionisticamente um espaço tridimensional sobre um suporte plano. A consciência da tela plana, de seus limites e possibilidades, inaugura o espaço moderno na pintura, o que se verifica decisivamente na obra de Édouard Manet (1832-1883). É com o impressionismo que a crise da perspectiva anunciada anteriormente se agudiza.

⁵ No curso A Passividade, Merleau-Ponty explicita sua intenção de ampliar o escopo da investigação fenomenológica: é necessário descrever “na ordem do percebido, não somente Dingwahrnehmung [percepção de coisa], mas Verhalten [comportamento] do qual ela é um caso particular; não somente um campo sensorial, mas campos ideológico, imaginário, mítico, prático, simbólico – ambiente histórico e percepção como leitura desse ambiente” (IP, 175).

⁶ Como afirma Merleau-Ponty: “Da mesma forma que se encontra o campo do mundo sensível como interior-exterior [...], é preciso reencontrar, como a realidade do mundo inter-humano e da história, uma superfície de separação entre mim e o outro que seja também o vínculo de nossa união, o único Erfüllung de sua vida e de minha vida. Esta superfície de separação e de união, é em direção a ela que vão os

consideração de um só mundo sensível, participável por todos, e oferecida a cada um" (1992, p. 213).

Este corpo, que é capaz de acasalar, de se temporalizar, de tomar espaço e perceber, é instituído por uma percepção originária que é uma experiência não tética, pré-objetiva e pré-consciente. Pensar o corpo é, em Merleau-Ponty, a tarefa de uma reflexão radical, isto é, daquela que quer compreender a si mesma. Consiste de uma maneira paradoxal, em reencontrar a experiência irrefletida do mundo, para nela recolocar a atitude de verificação e as operações reflexivas.

Assim, em Merleau-Ponty é possível "[...] fazer aparecer a reflexão como uma das possibilidades do meu ser" (1971, p. 247). Nesta medida, o corpo que percebe possui uma consciência que, em Merleau-Ponty, não será tratada como soma de fatos psíquicos. Ela também não será concebida como uma pura representação ou como uma espécie de potência de significar, mas como atividade de projeção que visa assumir sua condição de situar-se no mundo existencial, fazendo da existência o traçado de seus atos intencionais.

1.3 O corpo perceptivo é possuidor de uma linguagem

O corpo que percebe só é movido em direção a um objeto quando este existe para o corpo, retirando assim, a existência corporal das amarras do em-si. Quando falamos “em si” estamos considerando que não existem coisas ou objetos ou pessoas “em si”, mas sim que, em essência pura ou em ideia, as coisas, as pessoas e os sujeitos estão em relação, em situação, num âmbito de acontecimentos. Não há como isolar questões e situações como se estivéssemos num laboratório isolando fragmentos e decompondo-os. E, mesmo lá, é preciso articular esses mesmos fragmentos dentro de uma conjuntura que lhes dê sentido. O ser humano não é um *kosmotheoros* desengajado.

Diante disto, como afirma o filósofo, o corpo ao perceber, percebe num só golpe; ao perceber, ele percebe não o “em si”, mas a totalidade que circunda o

existenciais de minha história pessoal, ela é o lugar geométrico das projeções e das introjeções, ela é a charneira invisível sobre a qual minha vida e a vida dos outros se voltam para bascular, uma na outra, a membrura da intersubjetividade” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 283).

fenômeno, pois somos intencionais; nosso corpo é prenhe de intencionalidade operante, possui uma espécie de contiguidade ontológica que faz os significados existirem num contexto, pois, ao perceber, percebo de dentro de minhas circunstâncias. Merleau-Ponty (1999, p. 27) assevera em “*prejuízos clássicos e o retorno aos fenômenos*” que: “no mundo tomado em si tudo é determinado”. Neste aspecto, a própria percepção não pode ser um fenômeno em si, pois perceber é articular, é “envolver de um só golpe todo um futuro de experiências em um presente que a rigor nunca o garante, é crer em um mundo” (MERLEAU-PONTY: 1999 p. 399). Perceber é o único golpe que captura um mundo.

O corpo não está no espaço, ele habita o espaço. O espaço não é uma soma de pontos justapostos, nem é uma série de relações causais operadas sinteticamente pela consciência. A experiência motora vivida no corpo, determinante para a experiência espacial, não é um caso particular de conhecimento, mas, sobretudo, uma maneira de ter acesso ao mundo.

O corpo humano é capaz de exprimir uma série indeterminada de significações sobre o mundo e que não deve ser compreendida como o corpo dos animais. O animal vê o que ele vê de um ponto de vista funcional determinado: o macaco, por exemplo, vê a mesma coisa seja como um galho de árvore – revestido, por exemplo, de um valor de refúgio, em caso de agressão – seja como um bastão, que ele poderia retirar da árvore e utilizar como um instrumento de ataque. Mas ele não consegue ver esta coisa simultaneamente como um refúgio e um bastão: literalmente, ele não sabe ver “coisas” – se se entende por isso o que permanece invariante sob diferentes pontos de vista (MERLEAU-PONTY 1942, p.124, 127 e 190)⁷. O corpo humano é o meio gerador da capacidade de se ter um mundo sensível próprio. O corpo do homem, o corpo que percebe, está sempre atado ao mundo, e, neste sentido, ele já é alguma coisa antes mesmo de se procurar definir sua pretensa natureza essencial.

A condição existencial de estar-no-mundo possui primazia sobre as supostas dimensões essenciais ou objetivas, às quais se recorre para tentar definir o corpo. Nesta medida, estar no mundo é estar antes de tudo, lançado no mundo. E esta condição de estar lançado é uma condição básica que me abre para todas as outras dimensões da

⁷ Merleau-Ponty se inspira no famoso trabalho de W. Köhler, conforme Etienne Bimbenet, *L'Intelligence des singes supérieurs* (1917), trad. fr. P. Guillaume, Paris, Alcan, 1927; nas experiências de I. Meyerson e P. Guillaume sobre a utilização de instrumentos pelos chimpanzés, em que instrumento é definido justamente como aquilo que, não estando “ligado a tal situação especial [...], vale para mil situações possíveis” (cf. “Recherches sur l’usage de l’instrument chez les singes”, *Journal de Psychologie normale et pathologique*, 3-4, 1930; 7-8, 1931; 7-8, 1934; 5-8, 1937).

existência. Ao pensar “corpo” preciso, antes de qualquer coisa, pensar que este corpo está lançado num mundo, e este mundo é o mundo da vida, a *lebenswelt*, e que a própria ciência está construída sobre ele. Diante disto, o corpo não é um amontoado de ossos, carne, pele e músculos, mas um ser que funda o corpo físico e que, por isso, é um corpo vivido, pois ele está inserido no mundo da vida, da *lebenswelt*. Este corpo está em unidade porque ele é um todo. Não se trata de estar numa relação de causalidade e efeito como se fosse um corpo mecanizado, mas de razão e consequência; trata-se de um corpo virtual, de potencialidades. Este corpo não se reduz a processos de matematização, mas a processos de compreensão. O corpo vivido ensina um modo de unidade, que não se traduz num sistema de leis explicadas por variáveis causais. Acredita-se poder dizer que a proposta de análise do corpo, corpo que percebe, aponta para a impossibilidade de se conceituar com precisão e evidência o que é o corpo.

O corpo não é um objeto qualquer, pois toda a ação humana tem um sentido existencial onde a existência não é uma ordem de fatos perfeitamente determinados, mas um lugar equívoco, onde todas as aparências apreendidas pelo sujeito perceptivo se embaralham. O corpo tem uma estrutura ambígua⁸, caracterizada por ele como a possibilidade do corpo ser visto como objeto e, ao mesmo tempo, como sujeito. Daí decorre que o corpo é animado por atos intencionais próprios. O caráter próprio destes atos é alcançado através do registro descritivo das experiências que o sujeito tem de sua vida corporal em relação dialética com sua vida consciente.

Em Merleau-Ponty, o corpo não possui atributos fortuitos e também não é estruturado por causalidades rígidas sem caráter expressivo. O corpo humano não é um fragmento de matéria tomado abstratamente, mas o horizonte existencial onde aquele que o vive pode assumi-lo como forma de vida. O autor diz que

o corpo é para nós o espelho de nosso ser porque ele é um eu natural, uma corrente de existência dada, de forma que nunca sabemos se as forças que nos dirigem são as suas ou as nossas ou antes elas nunca são inteiramente suas nem nossas (1971, p. 199).

O corpo perceptivo é possuidor de uma linguagem que não resulta de uma estrutura nervosa predeterminada. A palavra está carregada do engajamento sensível, vivido por aquele que a pronuncia. Ela impõe uma significação articular e sonora

⁸ Merleau-Ponty traz um importante esclarecimento na *Fenomenologia da percepção*, no capítulo em que narra acerca dos “prejuízos clássicos e o retorno aos fenômenos”, ao asseverar que “[...] o próprio do percebido é admitir a ambiguidade”. Perceber é, em certa medida, captação da ambiguidade que existe na própria vida; é admitir seu paradoxo.

expressa pelo sujeito falante. Para pronunciá-la, "basta que eu possua sua essência articular e sonora como uma das modulações, um dos usos possíveis de meu corpo" (MERLEAU-PONTY, 1971, p. 210).

É preciso pensar o corpo perceptivo enquanto comunicação corporal vivida sensivelmente que sugere um diálogo intersubjetivo. Pensar o corpo que percebe é também pensá-lo desde o lugar de certo silêncio, que não seria a ausência de sons ou palavras. Trata-se do silêncio fundador, ou fundante, princípio de toda significação. Faz-se mister explicitar que Merleau-Ponty denomina como "fala falante" ou "conquistadora" aquela que tenta "pôr em palavras um certo silêncio" e a "fala falante".

De acordo com Merleau-Ponty, é por meio da percepção que podemos ter acesso à experiência originária, onde se unem consciência e mundo. A experiência pré-reflexiva abre ao homem o contato original com o mundo. Com efeito, a percepção possibilita o acesso do sujeito encarnado no mundo. Trata-se, pois, de considerar que a percepção trouxe de volta o sensível para o campo da reflexão filosófica, onde o Logos originário ficou firmado numa zona de latência, confundindo-se com a existência na qual se encontra enraizado o que foi designado de pré-objetivo, pré-reflexivo e de pré-consciente. O Logos originário é o que se chamou de Ser bruto ou Ser fundante. A saída merleau-pontiana será propor o desvelamento da intencionalidade corporal por meio de um exame da existência. No pensamento do autor, isto significa levar até às últimas consequências uma fenomenologia da existência, o movimento da experiência do mundo vivido em inter-relação com a corporeidade que compreenderá o espaço como superfície da existência, pois, no espaço, o corpo é.

Pensar o corpo que percebe é ao mesmo tempo saber ouvir o desdobramento quase "reflexivo": a reflexividade do corpo; o fato de que ele se toca tocando; se vê vendo; não consiste em surpreender uma atividade de ligação atrás do ligado nem reinstalar-se nessa atividade constituinte. Este silêncio, que não cala, não é o vazio e nem o sem sentido; ao contrário, ele revela o corpo como nosso meio geral de ter um mundo, como espaço expressivo atravessado pelas intencionalidades motoras. No capítulo da *Fenomenologia da percepção* que tematiza a questão do corpo, Merleau-Ponty (1999, p. 203) propõe que

o corpo é nosso meio geral de ter um mundo. Ora ele se limita aos gestos necessários à conservação da vida e, correlativamente, põe em torno de nós um mundo biológico; ora, brincando com seus primeiros gestos e passando de seu sentido próprio a um sentido figurado, ele manifesta através deles um novo núcleo de significação: é o caso dos hábitos motores como a dança. Ora

enfim a significação visada não pode ser alcançada pelos meios naturais do corpo; é preciso então que ele se construa um instrumento, e ele projeta em torno de si um mundo cultural. Em todos os planos ele exerce a mesma função, que é a de emprestar aos movimentos instantâneos da espontaneidade “um pouco de ação renovável e de existência independente”. O hábito é apenas um modo desse poder fundamental. Diz-se que o corpo compreendeu e o hábito está adquirido quando ele se deixou penetrar por uma significação nova, quando assimilou a si um novo núcleo significativo.

O corpo que percebe é já um indício de uma totalidade significativa, possuidor de uma espacialidade onde esse espaço não é um espaço qualquer, pois é a origem dos demais espaços e permite a encarnação dos significados num local externo.

Ao falar-se do silêncio que fala o corpo, evidentemente, não é do silêncio em sua qualidade física de que se fala aqui, mas do silêncio como sentido, como história, capaz de mostrar que a linguagem tem um interior, mas esse interior não é um pensamento fechado sobre si. A linguagem, segundo o filósofo, representa ou é a tomada de posição do sujeito, no mundo de suas significações. Com efeito, Merleau-Ponty (1999, p. 250) nos coloca diante de uma proposição radical:

assim, a linguagem e a compreensão da linguagem parecem evidentes. O mundo linguístico e intersubjetivo não nos espanta mais, nós não o distinguimos mais do próprio mundo, e é no interior de um mundo já falado e falante que refletimos.

O silêncio do corpo que percebe é antes de tudo o silêncio que instala o limiar do sentido. Sentido este que é ao mesmo tempo responsável pelo ato. O sentido do gesto não está contido no gesto como fenômeno físico ou fisiológico. O sentido da palavra não está contida na palavra como som. É a definição do corpo humano de se apropriar dos núcleos significativos que ultrapassam e transfiguram seus poderes naturais numa série indefinida de atos descontínuos. Merleau-Ponty (1999, p. 250) faz uma observação extremamente contundente em relação ao que chamou de “silêncio primordial” quando faz seus enunciados acerca da problemática do corpo:

nossa visão sobre o homem continuará a ser superficial enquanto não remontarmos a essa origem, enquanto não reencontrarmos, sob o ruído das falas, o silêncio primordial, enquanto não descrevermos o gesto que rompe esse silêncio. A fala é um gesto, e sua significação um mundo.

Um sistema de poderes definidos se quebra e se reorganiza numa lei desconhecida do sujeito ou do testemunho exterior, e se lhes revela neste momento. Segundo J. de Bourbon Busset (1984), o silêncio não é ausência de palavras, ele é o que há entre as palavras, entre as notas de música, entre as linhas, entre os astros, entre os

seres. Ele é o tecido intersticial que põe em relevo os signos que, dão valor à própria natureza do silêncio, que não deve ser concebido como um "meio".

O silêncio diz que o sujeito, o corpo que percebe não é nem pensador, nem meio inerente, mas força que nasce em certo meio de existência e se sincroniza com ele. Vivemos, com efeito, entre a evidência absoluta e o absurdo como já anunciado por Merleau-Ponty (1999, p. 397):

o contato absoluto de mim comigo, a identidade do ser e do aparecer não podem ser postos, mas apenas vividos aquém de qualquer afirmação. Portanto, em ambas as partes é o mesmo silêncio e o mesmo vazio. A experiência do absurdo e a da evidência absoluta implicam-se uma à outra e são até mesmo indiscerníveis. O mundo só parece absurdo se uma exigência de consciência absoluta dissocia a cada momento as significações das quais ele formiga e, reciprocamente, essa exigência é motivada pelo conflito dessas significações. A evidência absoluta e o absurdo são equivalentes não apenas enquanto afirmações filosóficas, mas enquanto experiências.

Na obra *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty (1999, p. 208) faz uma declaração crucial acerca do corpo que merece toda a nossa atenção: “não é ao objeto físico que o corpo pode ser comparado, mas antes à obra de arte”. E justifica-se afirmando que “ele [o corpo] é um nó de significações vivas e não a lei de um certo número de termos co-variantes” (1999, p. 210). Seria nesse sentido que Merleau-Ponty compreendia que nosso corpo seria comparável à obra de arte.

O corpo em Merleau-Ponty também é um corpo que percebe e este ato de perceber possibilita-o de ser este nó de significações. Ao perceber, o corpo atribui significados e também carrega significações, ele está prenhe de significados. A percepção para Merleau-Ponty é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles; é também acesso à verdade e, portanto, ato que cria de um só golpe. Dada essa consideração, Merleau-Ponty (1999, p. 14) declara que: “buscar a essência da percepção é declarar que a percepção é não presumida verdadeira, mas definida por nós como acesso à verdade”.

Trata-se de uma percepção que Merleau-Ponty chama de “efetiva”, que não está propriamente relacionada aos fenômenos bioquímicos e fisiológicos, mas à “intenção de nosso ser total” (1999, p. 119). Quando o filósofo trata da questão dos “prejuízos clássicos e o retorno aos fenômenos” ele declara que “somente a estrutura da percepção efetiva pode ensinar-nos o que é perceber” (1999, p.24). Merleau-Ponty compreende como “percepção efetiva” aquela que propicia uma relação intrínseca do sujeito com seu mundo e a percepção do mundo exterior reclama uma participação ativa do corpo. A

estrutura deste, por sua vez, é responsável por desdobrar os dados sensoriais numa percepção efetiva que é a fenomenológica, é aquela que está atenta para o ser. Esta é a percepção que, descobrindo as leis segundo as quais se produz o próprio conhecimento, funda uma ciência objetiva da subjetividade.

Trata-se, portanto de reconhecer que somente uma percepção efetiva é que pode nos legar o verdadeiro perceber que nos coloca em contato direto com o mundo fenomenal que, promove o reconhecimento dos “prejuízos clássicos” e da cabal necessidade de se enfrentar o caminho íngreme do “retorno aos fenômenos”.

Com efeito, a percepção efetiva nos põe em contato com o próprio fracasso da ciência em tentar “reconstruir sobre essa base [a base puramente científica] a percepção efetiva” (1999, p.32). Trata-se, portanto de compreender que esse corpo, nó de significações, não se deixa interpretar por essa única via: a científica. Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 32) “[...] é inevitável que essa tentativa fracasse”. Talvez esse fracasso exista pelo fato da ciência não admitir o seu andar como o da fenomenologia: “incoativo”, mas que longe de ser “o signo de um fracasso, eles eram inevitáveis porque a fenomenologia tem como tarefa revelar” (1999 p.20).

Nesse sentido, a percepção efetiva é aquela que é tomada no estado nascente, antes de toda fala, ela habita ali onde o signo sensível e sua significação não são separáveis nem mesmo idealmente. Esta é a instância do pré-reflexivo, do antejudicativo, do lugar no qual ainda não ocorreu a divisão.

De fato, a própria fenomenologia opera nessa instância desiderativa na medida em que anela a apreensão do mundo e da história em seu estado nascente e, talvez seja por isso que ela nos dê vestígios acerca desse corpo que pode ser comparado à obra de arte:

O inacabamento da fenomenologia e o seu andar incoativo não são o signo de um fracasso, eles eram inevitáveis porque a fenomenologia tem como tarefa revelar o mistério do mundo e o mistério da razão. Se a fenomenologia foi um movimento antes de ser uma doutrina ou um sistema, isso não é nem acaso nem impostura. Ela é laboriosa como a obra de Balzac, de Proust, de Valéry ou de Cézanne - pelo mesmo gênero de atenção e de admiração, pela mesma exigência de consciência, pela mesma vontade de apreender o sentido do mundo ou da história em estado nascente. Ela se confunde, sob esse aspecto, com o esforço do pensamento moderno (1999, p.20).

Trata-se, pois, de pensar nesse corpo que carrega a possibilidade transcendental como norma constitutiva do homem e que por isso, ele, na coexistência dos homens e na

participação comum do ser através do corpo, é temporalidade, espacialidade, historicidade, liberdade, percepção, obra de arte.

Merleau-Ponty (1971, p. 422) talvez dê conta desta questão ao propor que o tempo é meio oferecido a tudo o que deverá ser a fim de já não ser. Ele nada mais é do que uma fuga geral fora de Si, a única lei desses movimentos centrífugos ou ainda, como diz Heidegger, uma “ek-stase”⁹.

O tempo deixa de ser tomado como sistema de protensões¹⁰ e retenções do presente vivo, para ser descrito como matriz simbólica e sistema de equivalências e simultaneidade. Neste sentido, “carregamos nossa história”, isto é, transportamos a nossa história e somos a nossa história e, por isso, também somos tempo. Tempo esse que é fuga geral fora de si, porque o tempo não é algo cristalizado, ele faz-se a partir de mim. Ao mesmo tempo só o tenho se saio dele, para daí a pouco reencontrá-lo. A temporalidade é um movimento de imanência, transcendência e de recuo. Imanência e transcendência onde posso fugir do presente e instaurar o tempo próprio o qual se faz no todo; num corpo cognoscente¹¹, sensível, sexuado, livre e ontológico.

A fuga caracteriza-se no sentido em que cada momento atravessa o modo de “há pouco” e se projeta em direção ao momento seguinte. Quando um acontecimento na vida do cliente torna-se passado, o acontecimento não deixa de ser. Passado, presente e futuro existem todos dentro de mim ao mesmo tempo. A temporalidade é originária; ela exprime-se como pulsação única; ela forma-se numa zona selvagem ou pré-reflexiva¹² caracterizada por ser um Ser Bruto, indiviso, latente, transcendente, anterior a todas as separações e fixações que o tempo científico, cronológico, objetivo, lhe impõe.

Assim, Merleau-Ponty (1992, p.192) fala da necessidade de descrever o Ser vertical ou selvagem como este ambiente pré-espíritual sem o qual nada é pensável, nem mesmo o espírito, e pelo qual nos interpretamos uns aos outros, e nós próprios em nós para possuímos o nosso tempo.

⁹ Heidegger emprega este vocábulo no sentido etimológico- sair de, fora de..- para designar o modo de ser do homem.

¹⁰ Protensão vem significar duração de consciência. Husserl chamou “a pré-lembrança reprodutiva em sentido próprio”, isto é, o estado de expectativa que prepara a reprodução da lembrança (*Ideen*, I, § 77).

¹¹ De cognoscível, que se pode conhecer.

¹² O lugar onde se efetua a gênese de sentido, onde se dá a fundação perceptiva do mundo realizada pelo corpo próprio e no corpo próprio, enquanto corpo cognoscente ou princípio estruturante.

O tempo originário ligar-se-á ao ser selvagem que é um “ser de abismo”, que se manifesta e se ultrapassa numa modificação infinitamente aberta e nova. Deste modo, o filósofo em *O visível e o invisível* (1992, p. 181) deixa claro que “não basta dizer: vai e vem. É preciso compreender o que está entre um e outro e o que faz entre os dois”.

O tempo próprio é bem mais que um tempo sensorial e dos “atos”, mas como afirma Merleau-Ponty ao avançar na própria concepção de tempo em *O visível e invisível* (1992, p. 166), é “tempo mítico”, sobre o qual devemos colocar o problema da relação entre a racionalidade e a função simbólica.

O homem então, não será puramente animal racional, mas também simbólico, pois o seu universo é simbólico. MERLEAU-PONTY (1992, p. 166) reflete que ele tem “um corpo animal de movimento e de percepções – transcendência”.

O tempo, ao nascer de minha relação com as coisas, aparecerá todas as vezes que eu me deparar comigo mesmo, com o outro e com o mundo.

2 “CORPO-COMO-OBRA DE ARTE” NO MUNDO

Ora, esta redescoberta do corpo implica uma redescoberta do mundo percebido. O mundo ao qual estou ligado por relações pré-lógicas do esquema postural da motricidade e mesmo da sexualidade não pode ser uma soma de objetos dispostos diante de um sujeito contemplativo.

Textos de candidatura ao Collège de France de Maurice Merleau-Ponty

A importância deste capítulo justifica-se na medida em que busca mostrar o corpo como uma dimensão do nosso ser voltada para o exterior, voltada para o mundo. Neste sentido, Merleau-Ponty observa que o primeiro ato filosófico seria retornar ao mundo vivido que é presença inalienável, pois um mundo se dispõe em torno de mim e começa a existir para mim. Trata-se de considerar que o ato de ligação não é nada sem o espetáculo do mundo que ele liga.

De outro modo, este capítulo pretende ajudar a esclarecer sobre a relação homem e mundo, a qual não se faz sem o mediador corpo e que é ao mesmo tempo eu–mesmo e mundo (CAPALBO, 1996, p. 62). Neste sentido, como afirma Merleau-Ponty em *Fenomenologia da percepção*, “o corpo é o 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” (1999, p.122). Resumindo, a ambiguidade do ser no mundo se traduz pela ambiguidade do corpo, e esta, por sua vez, se compreende pela ambiguidade do tempo.

2.1 Corpo como veículo do ser no mundo

Como dito anteriormente, a experiência do corpo próprio desempenha na filosofia de Merleau-Ponty, o papel da subversão das categorias da metafísica clássica entre sujeito e objeto. Mais especificamente das antinomias cartesianas entre

pensamento (*res cogitans*) e extensão (*res extensa*). Nesse sentido, existe-se como coisa ou como pensamento e, com isso, toda sorte de dicotomias são herdadas dessa metafísica. O filósofo, entretanto, observa que há de se voltar a outro domínio que ele chama de domínio pré-objetivo: "[...] é este domínio pré-objetivo que temos que explorar em nós mesmos, compreender este corpo que é sistema EU-OUTRO-MUNDO" (1971, p. 30). Merleau-Ponty afirma que o corpo que percebe está encarnado num mundo, ou melhor, no sistema eu-outro-mundo. Entretanto, ao falar de mundo, Merleau-Ponty o concebe não como um conjunto de fatos objetivos ou subjetivos que se enquadram nos critérios do saber evidente, mas o mundo torna-se um complexo de fenômenos percebidos pelo sujeito que coexiste neste complexo.

O horizonte intencional que se torna é definido como o sistema: eu-outro-coisas - em seu estado nascente. Merleau-Ponty assevera que: "[...] sou tomado no mundo e [...] estou situado nele" (1971, p. 54).

Qual seria a implicação de uma análise reflexiva ao considerar o sistema eu-outro-mundo-percepção? Merleau-Ponty observa que: "A análise reflexiva rompe com o mundo em si, pois ela o constitui pela operação da consciência, mas esta consciência constituinte, em vez de ser apreendida diretamente, é constituída de forma a tornar possível a ideia de um ser absolutamente determinado" (1971, p. 56). Este sistema, enquanto instância vivida e percebida resistirá às reduções conceituais feitas pela ciência empirista ou pela filosofia intelectualista.

Merleau-Ponty ensina que o movimento pelo qual o corpo se assume na sua própria evidência, funda sua objetividade e constitui o mundo, a partir da experiência. Neste sentido, somos a unidade de um corpo que se destaca contra o fundo da vida e se recolhe como um, na percepção. O que significaria, então, ver algo, perceber algo? Merleau-Ponty assegura, em a *Fenomenologia da percepção*, ao considerar o problema do corpo, que "ver, é entrar num universo de seres que se mostram e não se mostrariam se não pudessem se esconder uns atrás dos outros ou atrás de mim. Em outras palavras: olhar um objeto é vir habitá-lo e daí buscar todas as coisas segundo a face que voltam para ele" (1971, p. 81). Ver algo, perceber, é, sobretudo, uma relação quiasmática.

Consideremos então a existência do quiasma corpo-mundo que se resolve, no processo de instauração, na díada experiência-campo/perspectiva-horizonte; no processo, a percepção se descobre em meio a um campo, como ponto de referência, centro de perspectivas e nó de relações núcleo gerador do sentido das ações. Em uma passagem capital da *Fenomenologia da percepção*, Merleau-Ponty diz: "[...] a

percepção é justamente este ato que cria de um só golpe, com a constelação dos dados, o sentido que os une - que não somente descobre o sentido que tem, mas ainda faz com que tenham um sentido" (1971, p. 53).

Há, na instância mundo, um caráter existencial que tem fundamento na sua condição factual. Deve-se considerar que o mundo existencial é um campo fenomênico no qual o sujeito está engajado e, por isso, é capaz de afirmá-lo mesmo que não consiga explicá-lo plenamente. Os questionamentos que o filósofo faz acerca da definição de mundo, visam a afirmar o próprio mundo enquanto campo fenomenológico que aparece ao sujeito perceptivo.

O filósofo leva em consideração que o mundo é percebido, ou seja, sentido instantaneamente pelo sujeito que o toma como morada. As críticas que Merleau-Ponty faz às visões empiristas e intelectualistas apoiam-se na compreensão do mundo como conexão completa entre as instâncias eu-mundo-outro e na ideia do interminável retorno ao mundo em que se vive.

Em uma passagem crucial da *Fenomenologia da percepção*, o filósofo afirma que "o sistema EU-OUTRO-MUNDO é por sua vez tomado como objeto de análise e trata-se agora de despertar os pensamentos que são constitutivos de outro, de mim mesmo como sujeito individual e do mundo como pólo de minha percepção" (1971, p. 76). Neste sentido, em Merleau-Ponty, mundo é horizonte geral do sentido, aberto pela experiência quando o homem percebe sua existência enraizada no mundo natural, no mundo da vida. Assim, originariamente, o mundo é o horizonte de todos os horizontes, de todas as experiências e de todas as perspectivas, aberto pela presença e pela ação de um ser da vida. Em Merleau-Ponty, "o corpo é o veículo do ser no mundo, e ter um corpo é para uma pessoa viva juntar-se a um meio definido, confundir-se com alguns projetos e engajar-se continuamente neles" (1971, p. 94).

Mundo é também o campo de encontro onde se cruzam e inter-relacionam os homens, as coisas e as perspectivas que os seres-no-mundo estabelecem na expansão das suas existências particulares. É um campo de comunicação onde os seres se captam, se percebem, porque se sintonizam, estabelecendo relações de afinidade, participando de perspectivas que lhes são comuns e que os vinculam. Para o filósofo, o mundo também é feito por nós: "[...] cada um de nós fez um mundo em geral, ao qual se deve primeiramente pertencer para poder fechar-se no meio particular de um amor ou de uma ambição" (1971, p. 96).

Mundo indica o campo onde se cruzam as experiências dos seres-do-mundo, o campo das inter-relações possíveis, a totalidade dos intercâmbios efetivos, o universo dos projetos e das realizações que se dão entre os seres quando a percepção os abre e os revela na vida. Todos os "mundos" são instaurados como realizações da experiência perceptiva; ela os funda, os faz possível e os integra na unidade do movimento geral da existência.

O mundo revela-se pouco a pouco, o que torna impossível ao sujeito afirmar sem dificuldade que percebe alguma coisa. O sujeito perceptivo permanece ignorado enquanto o ato perceptivo for tratado como um estado de consciência ou como consciência de um estado. É preciso retornar à experiência perceptiva do mundo e esta é a proposta merleau-pontyana ao tematizar "mundo".

O mundo na filosofia merleau-pontyana apresenta-se como visado e significado para além de suas fronteiras objetivas, ou seja, torna-se intencional porque o sujeito que o experimenta encontra nele modos de viver sua existência. É preciso compreender que em Merleau-Ponty, tanto a unidade do mundo quanto a unidade do sujeito não são unidades ideais. Elas são sínteses elaboradas no horizonte da experiência em estado nascente, isto é, aquela que constrói uma camada primordial em que nascem as ideias e as coisas.

O mundo pode ser pensado a partir da experiência de vida, descrita pelo sujeito que o percebe. Mas para tal é preciso ter a coragem de fazer uma reflexão radical. Que significa a tarefa de uma reflexão radical para Merleau-Ponty? Segundo ele,

a tarefa de uma reflexão radical, [...], consiste, de uma maneira paradoxal, em reencontrar a experiência irrefletida do mundo, para nela recolocar a atitude de verificação e as operações reflexivas, e para fazer aparecer a reflexão como uma das possibilidades de meu ser (1971, p. 247).

A experiência sensorial, recolocada como instância existencial do sujeito sensível, exige a busca da unidade dos sentidos no próprio ato de sentir. Só é possível pensar em experiência sensível situando-a no mundo. Aquele que opera percepção sobre o mundo, ligado intencionalmente a ele, inicia imediatamente o processo de síntese acerca do mundo. As apreensões sensíveis do mundo constituem uma forma de compreensão.

2.2 A pré-reflexividade do mundo

O acesso imediato ao mundo existencial é fundado pela percepção que desde sempre constitui uma forma de conhecer. Além disso, a estruturação sintética do mundo através de configurações perceptivas já se inicia no sujeito ao nível corporal. Merleau-Ponty destaca, em uma passagem de *Fenomenologia da percepção* que: "[...] meu corpo é não uma soma de órgãos justapostos, mas um sistema sinérgico cujas funções são retomadas e ligadas no movimento geral do ser no mundo, como figura fixa da existência" (1971, p. 240).

Tomando o espetáculo do mundo como manifestação fenomênica que aparece ao sujeito perceptivo, o que se vê não é um experimento para adequar, à priori, verdades às manifestações objetivas do mundo. O que se veria no sistema mundo? No sistema mundo concebe-se a unidade do sujeito e do objeto. Assim, Merleau-Ponty ressalta que "a unidade do sujeito ou do objeto não é uma unidade real, mas uma unidade presuntiva no horizonte da experiência. É necessário reencontrar, além da ideia do sujeito e da ideia do objeto, o fato de minha subjetividade e o objeto no estado nascente, a camada primordial onde nascem as ideias como as coisas" (1999, p. 296).

O diálogo realizado com o mundo através do corpo, é, antes de qualquer coisa, uma percepção. Tal diálogo preenche o sujeito de dados sensíveis mesmo que, em seguida, estes venham a ser esquecidos para dar lugar às explicações racionais. Cabe indagar: que é meu corpo? O filósofo diz: "Meu corpo é a textura comum de todos os objetos e ele é, pelo menos em relação ao mundo percebido, o instrumento geral de minha compreensão. É ele que dá sentido não somente ao objeto natural, mas ainda aos objetos culturais, como as palavras" (1971, p. 241).

Pode-se dizer que o acesso à evidência de estar-no-mundo se dá pelo retorno aos fenômenos perceptivos através da própria experiência de perceber, percepção encarnada na história individual. O corpo encarnado no mundo não é apenas um objeto, Merleau-Ponty afirma (1971, p. 242): "[...] meu corpo não é somente um objeto entre todos os outros objetos, um complexo de qualidades sensíveis entre outras, ele é um objeto sensível a todos os sons, vibra por todas as cores, o que fornece às palavras sua significação primordial pela forma que lhes acolhe".

Em resumo, ser-no-mundo significa habitar o mundo, o que, originariamente falando, significa "estar condenados ao sentido", vivendo o mundo como já feito, antes

de qualquer tematização, antes que qualquer pensamento sobre ele nos seja dado. Assim, o mundo possui uma natureza aberta a uma pluralidade de sujeitos pensantes e, por isso, não faz sentido o recurso epistemológico que procura defini-lo como uma unidade sintética elaborada pelos vários sujeitos empíricos.

Dentro deste contexto, que lugar seria o do ato reflexivo? O ato reflexivo surge como reflexão-sobre-um-irrefletido. Antes de realizar qualquer pensamento sobre o mundo, o sujeito pensante sente-o sob a forma de percepção. Há uma condição existencial comum entre aquele que realiza uma determinada reflexão, seu semelhante e o mundo como horizonte das experiências intencionais. No sistema eu-corpo-mundo deparamo-nos com o corpo próprio, corpo misterioso, corpo pré-objetivo. Assim, Merleau-Ponty afirma que "os sentidos e geralmente o corpo próprio oferecem o mistério de um conjunto que, sem abandonar sua esesidade e sua particularidade, manifesta para além de si mesmo, significações capazes de fornecer sua armação a toda uma série de pensamentos e de experiências." (1971, p. 137).

Para compreendermos este movimento é preciso instalar-se na consciência antes de descrever os passos que a conduzem a isso, gerando como consequência uma investigação da percepção que se tem do mundo, mediada pela intenção de conhecê-lo em sua plenitude. A condição natural de estar-no-mundo é o momento primeiro do conhecimento e também instante fundador do ato de conhecer. O corpo encarnado no mundo toma posse do tempo, neste sentido, Merleau-Ponty (1971, p. 245) diz: "Meu corpo toma posse do tempo, faz existir um passado e um futuro para um presente, ele não é uma coisa, ele faz o tempo ao invés de sofrer sua ação".

A grande questão de Merleau-Ponty na *Fenomenologia da percepção* é o problema da percepção como primeira experiência de acesso ao mundo existencial. É a busca do solo que sustenta a racionalidade. Diante do exposto, cabe mais uma vez indagar: qual a importância da percepção? Ao discutir "o sentir" em a *Fenomenologia da percepção*, o filósofo afirma que "todo o saber se instala nos horizontes abertos pela percepção" (1971, p. 214).

Qual o risco que se corre ao pensar "mundo" pelo discurso objetivo das ciências? É que ele pode apagar do horizonte da filosofia o sujeito que percebe o mundo em sua forma vivida. A percepção em Merleau-Ponty não é um acontecimento do mundo submetido a uma série de causalidades, pois cada momento ela surge como uma recriação ou reconstituição do mundo. Merleau-Ponty, ao considerar a instância "mundo", não o entende como um sistema de relações, mas no sentido de uma

totalidade aberta cuja síntese não pode ser acabada. Ele ainda acrescenta: "Temos a experiência de um EU, não no sentido de uma subjetividade absoluta, mas indivisivelmente desfeita pelo curso do tempo" (1971, p. 226).

Não se trata de negar o mundo físico, mas sim de não aceitar reduzi-lo a uma série de tratados claros e evidentes. O mundo físico é um campo intencional que permite o contato do sujeito perceptivo com o mundo existencial. Percepção é instância original que gera o conhecimento do mundo, ou seja, o instante de tomada de consciência do mesmo.

Vale a pena tomar consciência do mundo? Sim, ainda que se sangre, ainda que se sofra, ainda que se morra. Lembremos aqui a grande lição que o apóstolo Paulo dá aos gregos de Corinto em sua 1ª epístola no capítulo 15, versículo 36: "Insensatos! O que semeias não nasce, se primeiro não morrer; e quando semeias, não semeias o corpo que há de ser, mas o simples grão, como de trigo". É preciso fazer morrer para fazer viver.

Cabe ressaltar que em Merleau-Ponty é feita uma distinção entre mundo e universo. Este universo do qual fala o filósofo é aquele da ciência que implica num acabamento, que está numa relação de determinação. Nesse sentido ele afirma que "a noção de um *universo*, quer dizer, de uma totalidade acabada, explícita", em que as relações são de determinação recíproca (1999, p.109).

O contraponto radical é que "mundo" fala de nossa vida, de nossa problematicidade fundamental na medida em que evoca existência e por isso, "uma multiplicidade aberta e indefinida em que as relações são de implicação recíproca" (MERLEAU-PONTY, 1999, p.109). A questão que se coloca é que mundo é um inacabamento; está em aberto a possibilidades múltiplas; categoria do inesgotável; o imprevisível; o inabarcável. Trata-se, pois, de operar na instância originária do ser-no-mundo. Pois, como o próprio filósofo já havia alertado no prólogo da *Fenomenologia da percepção*, só se compreende o homem a partir de sua facticidade, pois a existência é, antes de tudo, a constituição de uma relação entre mim e o ser e, nesta relação vivenciamos a dialética de limitar-se e ultrapassar-se a cada passo na existência.

A instância mundo também carrega no seu bojo a pré-reflexividade em Merleau-Ponty (1999, p. I) na medida em que "o mundo já está sempre 'ali', antes da reflexão, como uma presença". Essa característica, esse modo de ser: antejudicativo, arcaico, anterior a qualquer divisão e conceituação, mostra a anterioridade dele à sua própria elaboração ou ideia. Nesse sentido concordamos com Abbagnano (2006, p.43) ao dizer

que “a existência não pode receber luzes do conhecimento ou da razão, antes pode dar luzes a ele”.

A existência, o mundo, chega antes do próprio conhecimento e da razão. Pensando mais uma vez no corpo, é importante considerar que este corpo que pode ser comparado à uma obra de arte é corpo próprio e como tal está imerso num emaranhado de relações. Essa relação pode ser expressa dizendo que estamos num sistema que é o sistema eu-outro-mundo. Por mais que o homem se isole, ele está cercado de mundo, cercado de relações por todos os lados. Há a impossibilidade do solipsismo enquanto ser de e na existência.

Com efeito, se faz mister compreender que há uma abertura concreta do corpo à complexidade do mundo sensível, desse corpo que pode ser comparável à obra de arte. O corpo é uma estrutura intencional e como tal ele é uma janela aberta ao mundo, às diversas possibilidades de devir. O corpo está em aberto com suas janelas sensíveis, os próprios sentidos não são desconectados do mundo exterior, há uma comunicação ininterrupta com o exterior. A troca é permanente. O exterior me estremece e estremeço o exterior. Sou uma interioridade que se exterioriza e o mundo me advém e eu advenho ao mundo.

Na experiência da percepção não há como se ter uma experiência abstrata, porque perceber é perceber alguma coisa. A intencionalidade é também corporal. Não só a consciência é intencional, mas a consciência-corpo é toda intencional. O gozo, a libido, o luto, o amor, o ódio, se manifestam na consciência-corpo. Não há como se prescindir do corpo e de sua intencionalidade.

2.3 Mundo como presença inalienável

Para Merleau-Ponty mundo é “uma presença inalienável, e cujo esforço todo consiste em reencontrar este contato ingênuo com o mundo”. Esse contato, que a ciência esqueceu, mas que deriva o seu conhecimento dele, deste mundo (MERLEAU-PONTY, 1999, p.III), trata-se, do mundo vivido, anterior a toda elaboração que se possa fazer dele. O corpo como obra de arte é aquele que, sobretudo ao saber de algo sobre si mesmo, o sabe “a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada”.

Quando a ciência diz é porque a vida já disse antes; a ciência fala daquilo que a vida já se deixou revelar e a ciência vai matematizando aqui e ali os achados desse mundo que carrega em seu bojo o inacabamento. Isso faz Merleau-Ponty (1999, p.III) asseverar que:

todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda.

Há, pois, uma relação de imbricação entre corpo e mundo que ao se descrever corpo, é necessário descrever mundo. Nessa medida, mundo convoca corpo e corpo convoca mundo. A resposta a essa convocação é radical e por inteiro na proporção em que há hiância, tamponamentos, sucção, delivramentos, entrega, recusa, abertura, fechamento. Tudo isto fazendo parte da entrega que implica em um se dar velando-se e vice-versa.

O corpo como sensível exemplar é feito da mesma matéria do mundo, permite-nos essa imersão, além da delicada e surpreendente tarefa de imprimir sentidos aos acontecimentos, ao mesmo tempo em que nos coloca a difícil e necessária tarefa de escolher e de tomar decisões. "A cada instante também eu fantasio acerca das coisas, imagino objetos ou pessoas cuja presença aqui não é incompatível com o contexto e, todavia eles não se misturam ao mundo, eles estão adiante do mundo, no teatro do imaginário." (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 6).

Fala-se aqui do corpo como obra de arte do corpo encarnado, do corpo que não se desatreia do mundo. Ele vai bailando, dançando, e nesse movimento, o sujeito e o mundo vão projetando sentidos, fazendo escolhas e escolhendo-se. Esse corpo é, sobretudo, aquele que pensa a condição humana em seu meio natural, cultural e histórico, como ser-no-mundo. É preciso destacar que a experiência do corpo configura um conhecimento sensível sobre o mundo expresso e a experiência da obra de arte, proposta por Merleau-Ponty, realça a procura por novas formas de compreender o mundo, indo além do racionalismo.

Se isso ocorre em relação à arte, também é preciso pensar e procurar novas formas de compreender o corpo, indo além do racionalismo. É preciso repensar as formas de análises abstratas sobre o corpo e sobre o mundo. Há de se compreender corpo-mundo como obra de arte, ou seja, compreensão da relação corpo-mundo não da ordem do *eu penso*, à maneira do cogito cartesiano, mas sim do eu vivo, eu sinto. Uma

compreensão que beire à instância da libido, da catexia, do investimento, pois a relação é antes de tudo corporal escandindo seus momentos de abertura e fechamento no seio da existência. Assim, o corpo é feito do mesmo estofado do mundo.

O corpo visto como obra de arte requer o passo de uma hermenêutica que faz a destituição objetiva e embrenha-se pela transubjetiva. A atitude merleau-pontyana procura perscrutar a categoria corpo como a estrutura que constitui a base da existência do ser-no-mundo, porque ele é o pressuposto da experiência e esta, por sua vez, o fundamento da nossa existência. Toda esta problemática não diz respeito apenas à questão do conhecimento, mas também à experiência estética, pois Merleau-Ponty parte de questões fundamentais como o mundo vivido, a percepção, a visibilidade, o corpo e todo o seu desenvolvimento, para se lançar na busca da fundamentação do corpo como obra de arte.

Neste sentido, este anteprojeto demarca a sua vinculação com a linha de pesquisa *Estética e Filosofia da Arte*, pois o projeto merleau-pontyano, no que tange à categoria corpo, pretende justamente pôr em questão, segundo o filósofo, o equívoco tanto das tendências aprioristas quanto das empiristas, que enfatizam respectivamente, o sujeito ou o objeto, como determinantes do conhecimento.

O que o filósofo tentará mostrar é que tanto uma como a outra abordagem são insuficientes para explicitar a complexidade do corpo, pois como diz Merleau-Ponty em relação a esta categoria: “sua unidade é sempre implícita e confusa. Ele é sempre outra coisa além do que é” (1994, p.208). Sobretudo na *Fenomenologia da percepção* o problema do conhecimento está posto quando ele faz a distinção de corpo pelo viés da tradição cartesiana e o corpo considerado na fenomenologia, enquanto corpo próprio:

A experiência do corpo próprio, pelo contrário nos revela um modo de existência ambíguo. Se tento pensá-lo como um feixe de processos na terceira pessoa – “visão”, “motricidade”, “sexualidade”, - entre si e ao mundo exterior por relações de causalidade, elas são todas confusamente retomadas e implicadas num drama único. O corpo não é, pois um objeto (...) sua unidade é sempre implícita e confusa (1994, p.208).

Assim, a problemática da teoria do conhecimento é colocada, uma vez que Merleau-Ponty busca restituir o caráter de fundamento à experiência a partir da análise da estrutura corporal. Isto significa enveredar a reflexão filosófica pelo caminho que conduz ao seu ponto originário, ao começo próprio que tinha sido negado pela tradição quando considerava, como determinante da nossa reflexão com o mundo, a atitude cognoscitiva e a apreensão intelectual do real, através dos conceitos e da explicação.

Merleau-Ponty critica, efetivamente, a concepção cartesiana de corpo. Para ele, não estamos fora do mundo; ambos, mundo e sujeito, são inseparáveis. O mundo não é um mundo em ideia e o corpo não é o corpo em ideia. Nessa crítica, Merleau-Ponty procura mostrar que ao refletir a essência da subjetividade eu a encontro ligada à essência do corpo e a essência do mundo, é porque minha existência como subjetividade é uma e é a mesma que minha existência como corpo e também com a existência do mundo fazendo uma imbricação.

Na filosofia merleau-pontyana o sujeito que sou, concretamente tomado, é inseparável deste “corpo - aqui” e deste “mundo aqui”. Ele é indubitavelmente ser-no-mundo: “O mundo fenomenológico não é a explicitação de um ser prévio, mas a fundamentação do ser” (1994, p.19).

Diante de uma sociedade que por vezes configura-se de forma intolerante, marcada pela desigualdade, pelo constrangimento e ausência de diálogo, este trabalho procura ajudar a “liberar o olhar”; a ver que o corpo não é um órgão, não é um instrumento, mas sim um corpo capaz de dar sentido às coisas exteriores e também; instaurar o diálogo, o encontro com o outro, pois é ao outro que eu falo ao falar das coisas:

se o outro é verdadeiramente para si para além de seu ser para mim, e se nós somos um para o outro e não um e outro para Deus é preciso que apareçamos um ao outro, é preciso que ele tenha e que eu tenha um exterior, e que exista, além da perspectiva do Para Si – minha visão. Sobre mim e a visão do outro sobre ele mesmo -, uma perspectiva do Para Outro – minha visão sobre o outro e a visão do Outro sobre mim (1994, p.8).

Sendo assim, o esforço e desafio aqui proposto é o de pensar o corpo, diante de um mundo sob a égide da técnica, desprendendo-se da tirania do hábito do pensar causal e do domínio do princípio de razão suficiente. Libertar-nos por assim dizer, para pensar o ser no seu “enviar-se em retração ou, pensar o ente na sua proveniência, desde aquele enigmático dar-se (*es gibt*) do ser” (BICCA, 1994, p.162).

A delimitação da problemática parte do ensaio de Maurice Merleau-Ponty dedicado a Paul Cézanne. Merleau-Ponty nasceu em 1908, numa cidade ao sul da França chamada Rochefort. Morreu subitamente em sua mesa de trabalho em 1961, em Paris, cidade na qual viveu e se tornou conhecido como filósofo. Paul Cézanne também nasceu no sul da França, em 1839, numa cidade vizinha à de Merleau-Ponty, chamada Aix-en-Provence. Em Aix, o pintor passou quase toda sua vida. Morreu em 1906.

O texto de Merleau-Ponty do qual nos ocupamos é *A dúvida de Cézanne*, primeiro artigo do filósofo dedicado especificamente à pintura, redigido em 1942 (Bonan, 1997) e publicado pela primeira vez em 1945. Em 1948, ele foi retomado na coletânea de artigos, *Sens et non-sens*, o qual inaugura o diálogo de Merleau-Ponty com a pintura e, em especial, com a pintura de Paul Cézanne. Daí por diante, este artista torna-se referência constante na obra do filósofo, que aprofunda seu diálogo com ele em *O olho e o espírito*, último ensaio que publicou em vida, e não deixa de mencioná-lo nas notas de trabalho do livro que preparava quando morreu, *O visível e o invisível*.

O filósofo, no artigo *A dúvida de Cézanne* (1945), elege Cézanne como um pintor que exercita a própria fenomenologia. Aqui, Merleau-Ponty alerta mais uma vez para a necessidade de uma *epochê*, de suspender os nossos juízos, uma vez que

vivemos no meio de objetos construídos pelos homens, entre utensílios, em casas, em ruas, em cidades e durante a maior parte do tempo apenas os vemos através das ações humanas nas quais eles podem ser os modos de aplicação. Habitamo-nos a pensar que tudo isto existe necessariamente e é indestrutível (MERLEAU-PONTY, 1994, p.18).

Diante do exposto, lança-se a seguinte questão: as reflexões do filósofo da percepção permitem, ou não, recolocar a partir de novas bases o problema do corpo como *obra de arte* e como fundador da experiência estética? Com efeito, a dúvida de Cézanne não pode ser visto como um simples ensaio biográfico. É também o esboço de uma teoria da pintura, no qual, por um lado, são equacionados problemas tão decisivos como as relações entre pintor e pintura, entre existência e obra e onde, por outro lado, Merleau-Ponty avança algumas das suas mais importantes intuições filosóficas que, ao longo do seu percurso, irão sendo explicitadas e até reelaboradas.

Ora, como se sabe, a vida de Cézanne não foi propriamente pacífica, designadamente no que diz respeito às relações de natureza pessoal. E mesmo quanto ao seu trabalho, o pintor nunca deixou de manifestar as suas dúvidas e hesitações. Escreve Cézanne ao seu amigo pintor, Émile Bernard, em 21 de Setembro de 1906:

sofro de enormes perturbações cerebrais, sinto uma perturbação tão grande que temo que a minha frágil razão, a todo o momento, não possa aguentar mais. Depois dos terríveis dias de calor que se fizeram sentir, uma temperatura mais clemente fez regressar aos nossos espíritos um pouco de calma e já não era sem tempo; parece-me que, agora, estou a ver melhor e que consigo perceber de um modo mais claro em que direção devo encaminhar os meus estudos. Conseguirei alcançar o objetivo tão procurado e há tanto tempo perseguido? Desejo alcançá-lo, mas enquanto o não atingir, uma sensação de mal estar subsiste e não poderá desaparecer enquanto não tiver alcançado o porto [...]. Continuo a estudar a natureza e parece-me que

faço lentos progressos. Mas estou velho, doente e jurei a mim mesmo que hei-de morrer a pintar [...] (CÉZANNE, 1995, p. 326-7).

A compreensão do corpo como *obra de arte* advém da interrogação de Merleau-Ponty sobre a pintura. Em seus ensaios estéticos, Merleau-Ponty dedicou-se a uma espécie de meditação do corpo como *obra de arte* para criar deslocamentos em sua filosofia. A pintura não apenas ilustra, pois os olhares que se cruzam diante da obra de arte desafiam a analítica dos sentidos e as condições do conhecimento. Nesse movimento do olhar, a relação corpo e alma ultrapassam o campo do visível para se encontrar com os símbolos, com o imaginário, com a história, com a sexualidade, entre outras formas de gestão da vida e do conhecimento.

A questão do corpo em Merleau-Ponty é também, antes de tudo, a questão da relação sujeito-objeto, colocada desde a teoria do conhecimento cartesiano. O racionalismo enfatiza o papel atuante do sujeito que conhece, e o empirismo privilegia a determinação do objeto conhecido. O resultado dessa dicotomia, em ambos os casos, é a permanência do dualismo psicofísico, da separação corpo-espírito e homem-mundo. A questão fenomenológica bem como a merleau-pontyana é a superação dessa dicotomia.

Em Merleau-Ponty o novo *cogito* é o corpo. O filósofo afirma que o fato fundamental, sempre menosprezado, é que eu sou meu corpo. Contrariamente ao postulado moderno, meu corpo não está ao lado dos objetos, ele é intenção para os objetos, pois toda a consciência é intencional. Merleau-Ponty rejeita, portanto, o idealismo como o cientificismo. Pelo fato de a fenomenologia pretender superar a dicotomia corpo-consciência, pela noção de intencionalidade, ela quer também superar a dicotomia corpo-espírito, consciência-objeto, homem-mundo. O próprio corpo, nessa perspectiva não se identifica às “coisas mesmas”, mas é compreendido pela noção de que o homem é um ser-no-mundo.

O corpo é facticidade na medida em que “está lá com as coisas”, mas nunca facticidade pura, pois é também “acesso às coisas e a ele mesmo”. Diante do exposto, a dimensão de facticidade do corpo nunca se desliga da possibilidade de transcendência. Em Merleau-Ponty o corpo não é coisa, nem obstáculo (como em Platão: corpo, cárcere da alma), mas é a parte integrante da totalidade do ser humano; meu corpo não é alguma coisa que eu tenho, mas eu sou o meu corpo. Na relação EU-TU me revelo pelos gestos, atitudes, mímica, olhar, enfim, pelas manifestações corporais. No ensaio *A dúvida de Cézanne*, Merleau-Ponty destaca o inacabamento da obra do pintor, sua busca para

escolher um novo modo de expressão em pintura e uma linguagem que questionasse as dicotomias, por exemplo, entre a sensação e o pensamento, a vida e a obra.

Para Merleau-Ponty as conjecturas da vida de Cézanne não dão o sentido positivo de sua obra, não significam uma vida empobrecida ou uma pintura decadente como afirmaram Zola e Émile Bernard¹³. “O que chamamos sua obra não era para ele, senão o ensaio e a aproximação de sua pintura” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 123). O sentido da obra não pode ser determinado por sua vida, nem mesmo reportando-nos as influências da *história da arte* sobre sua pintura. A vida não explica a arte, mas elas se comunicam. Essa obra por fazer exigia essa vida, por isso ele nunca parou de trabalhar, comenta Merleau-Ponty.

O movimento do alterego não é um simples movimento mecânico, como se o outro fosse uma máquina. Eu o vejo como um movimento, como um gesto expressivo. O gesto nunca é apenas corporal: ele é prenhe de significados e me remete imediatamente à interioridade do sujeito. A questão merleau-pontyana é pensar o corpo como estrutura de comportamentos e a percepção como abertura ao próprio corpo e ao mundo. Seguindo a proposta de pensar o cogito, Merleau-Ponty (1999, p.9) declara que:

é preciso que eu seja meu exterior, e que o corpo do outro seja ele mesmo. Esse paradoxo e essa dialética do Ego e do Alter só são possíveis se o Ego e o Alter Ego são definidos por sua situação e não liberados de toda inerência, quer dizer, se a filosofia não se completa com o retorno ao eu, e se descubro pela reflexão não apenas minha presença a mim mesmo, mas também a possibilidade de um "espectador estrangeiro", quer dizer, se também, no próprio momento em que experimento minha existência, e até nesse cume extremo da reflexão, eu careço ainda desta densidade absoluta que me faria sair do tempo, e descubro em mim um tipo de fraqueza interna que me impede de ser absolutamente indivíduo e me expõe ao olhar dos outros como um homem entre os homens, ou pelo menos uma consciência entre as consciências. Até hoje, o Cogito desvalorizava a percepção de um outro, ele me ensinava que o Eu só é acessível a si mesmo, já que ele me definia pelo pensamento que tenho de mim mesmo e que sou evidentemente o único a ter, pelo menos nesse sentido último. Para que outro não seja uma palavra vã, é preciso que minha existência nunca se reduza à consciência que tenho de existir, que ela envolva também a consciência que dele se possa ter e, portanto, minha encarnação em uma natureza e pelo menos a possibilidade de uma situação histórica.

O problema é o ataque à concepção dual do ser do homem como composto alma–corpo, espírito–matéria, consciência–corpo, que privilegia as formas espirituais (a alma, a consciência), fazendo as dimensões originárias e transcendentais, isto é, o corpo

¹³ Ambos foram amigos de Cézanne, porém rompeu sua amizade com Émile Zola, após Zola usá-lo, em grande parte, como base para compor o personagem, um artista sem sucesso e trágico afinal, Claude Lantier, no livro *L'Œuvre*. Cézanne considerou este ato como uma quebra de decoro, e a amizade iniciada na infância estava irreparavelmente danificada.

submetido à dimensão empírica. Em Merleau-Ponty, o corpo aparece como uma instância derivada que obtém seu sentido enquanto serve de instrumento-suporte para as atividades cognitivas e valorativas da razão.

Diferentemente do racionalismo, empirismo, intelectualismo e do cientificismo, a reflexão merleau-pontyana pensa o corpo como instância pré-objetiva, anterior à definição do ser pessoal. O ser-no-mundo não é um ser dual, mas uma estrutura, como um sistema integrado em que as partes e função concorrem como um todo, dentro de um dinamismo que é o movimento geral da existência. A relação corporal é antes de tudo estesiológica.

O corpo irá representar aquilo que sempre foi o apanágio da consciência: a reflexividade. Mas, apresenta também aquilo que sempre foi apanágio do objeto: a visibilidade. Esta descoberta fez Merleau-Ponty afirmar que: “O corpo se surpreende ele mesmo do exterior ao exercer uma função de conhecimento, tenta tocar-se tocante, esboça uma espécie de reflexão” (1994, p.105). Aqui está em jogo a noção de corpo reflexivo e observável, que tem como característica fundamental o fato de que a experiência inicial do corpo consigo mesmo é uma experiência em propagação, na qual se reparte na relação com as coisas e na relação com os outros.

Nos escritos posteriores de Merleau-Ponty, como se vê em notas de preparação do curso sobre o conceito de natureza, natureza e logos: o corpo humano (Jan-maio 1960), a respeito do corpo e do desejo, “a estrutura estesiológica do corpo humano é, portanto, uma estrutura libidinal, a percepção um modo de desejo [...]. O desejo apresenta o mesmo problema que a percepção” (2000, p.272; 339).

Se o corpo efetivamente em Merleau-Ponty é fundador da experiência estética, pode-se dizer como ele mesmo asseverou em *Fenomenologia da percepção* que a "arte escondida" faz surgir um sentido nas "profundezas da natureza". O sujeito então é fundamentalmente um ser de relação. Sua interioridade só pode ser alcançada através do contato com o mundo exterior que sempre é visto a partir do próprio sujeito. O mundo é inseparável do sujeito, posto que, para a fenomenologia, toda a consciência é consciência de alguma coisa, conforme o conceito de intencionalidade de Brentano¹⁴.

¹⁴ Brentano, Franz (1838-1917) O alemão (nascido em Marienberg) Franz Brentano foi um filósofo e psicólogo que, em seu país, na mesma época que William James nos Estados Unidos, reagiu vigorosamente contra a análise dos "conteúdos de consciência" da psicologia experimental de Wundt e contra a orientação da psicologia para o "naturalismo" da física e da fisiologia. Em 1874, publicou, em Berlim, sua *Psicologia do ponto de vista empírico* na qual opõe, à psicologia dos conteúdos, a realidade do ato psíquico. Para ele, a percepção, a imaginação, o juízo e o desejo são atos orientados para objetos.

O filósofo concebe o sujeito como um projeto de mundo, e, ao mesmo tempo, como capaz de projetar seu próprio mundo. Assim, o mundo vivido, solo do pensamento, é o berço de todo o sentido conferido ao mundo. O mundo vivido representa um espaço original que traz em si a chave do seu significado. Para Merleau-Ponty o mundo é “a carne universal”, ele é a problemática de um mundo “pré-objetivo” e vai delineando os contornos por onde Merleau-Ponty constrói sua filosofia no que se refere às tentativas de fundamentar o conhecimento em outras bases. Com efeito, é através do mundo que sou visto ou pensado, e devemos lembrar sempre que nossas questões nascem sempre de questões mais antigas e nenhuma resposta pode dissipar o mistério de nossa reação como ser. O corpo estudado nos laboratórios através de decomposições anatômicas perde as características de um corpo dinâmico que realiza seu próprio viver. O corpo é o “cogito tácito” onde se realiza uma espécie de racionalidade engajada num mundo pré-objetivo. O corpo constitui o mundo e assim, somos o mundo natural, mas também a sua segregação pela unidade corporal que os signos naturais da nossa experiência vão indicando. O mundo natural é o cenário contra o qual o sujeito se destaca.

Em Merleau-Ponty o corpo é o único meio que possuo para chegar ao âmago das coisas, fazendo-me mundo e fazendo-as carne. Corpo é sensível para si e nos une diretamente às coisas por sua própria ontogênese, soldando um ao outro. Ter corpo é ter uma experiência: é a maneira de possuir o mundo. Nesta perspectiva, o quiasma corpo-mundo torna possível compreender o corpo ontológico (fundamento da objetividade) como potência de diversas regiões do mundo e o mundo como o horizonte do que percebemos. O “eu sou” sempre será em relação a outrem. As decisões são estabelecidas por uma força secreta que se abre para o mundo. O sujeito não é aquele que pensa rigorosamente o mundo como se este fosse um conjunto de objetos imanentes às suas intenções. Merleau-Ponty em *O Visível e o invisível* coloca:

A experiência do meu corpo e a do outro são elas próprias os dois lados de um mesmo ser: quando digo que vejo o outro, acontece, sobretudo que objetivo meu corpo. Outrem é horizonte ou outro lado dessa experiência. (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 278).

O mundo possui um sentido “autóctone”, percebido pela condição de se estar encarnado nele. O apropriarmo-nos do mundo é um ato de identificação expressa que

nos faz vive-lo como estando já feito, já dado, porque nossa experiência o articula na unidade de sentido. É justamente a experiência perceptiva que possibilita a abertura existencial do sujeito em relação ao mundo no qual está situado. Esta abertura decorre da permanente relação intencional entre o sujeito e o mundo. Estar vivo, existir, é estar aberto à condição como habitantes do mundo.

Merleau-Ponty (1993, p. 427), em *Fenomenologia da percepção*, lembra que Cézanne dizia que um quadro contém em si até o odor da paisagem. Ele queria dizer que o arranjo da cor na coisa (e na obra de arte se ela retoma totalmente a coisa) significa por si mesmo todas as respostas que ela daria a uma interrogação dos outros sentidos, que uma coisa não teria essa cor se não tivesse também essa forma, essas propriedades táteis, essa sonoridade, esse odor. E que a coisa é a plenitude absoluta que minha existência indivisa projeta diante de si mesma. Neste sentido, o corpo tem um papel fundamental ao considerarmos nossa questão, pois como disse Merleau-Ponty no prefácio de *Fenomenologia da percepção*:

Eu não sou o resultado ou o entrecruzamento de múltiplas causalidades que determinam meu corpo ou meu "psiquismo", eu não posso pensar-me como uma parte do mundo, como o simples objeto da biologia, da psicologia e da sociologia, nem fechar sobre mim o universo da ciência. Tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada (1999, p.7).

Este “a partir” diz respeito às minhas experiências como sujeito, como ser-no-mundo, como ser que é como obra de arte por ser um ser que não está “acabado”, mas fazendo-se e desfazendo-se a cada dia, a cada experiência, a cada solicitação. Esta experiência do mundo permeia-se com a relação intersubjetividade. Meu corpo como obra de arte é um corpo intersubjetivo.

A relevância desta abordagem que trata da questão intersubjetiva e também da alteridade jazem no problema chave para o qual Merleau-Ponty constrói seu conceito de corpo: a superação do dualismo. O filósofo procura dar uma resposta original que pressupõe um trabalho conceitual, em um nível que está além do universo empírico e da experiência imediata e objetiva. A busca merleau-pontyana se estabelece na medida em que mostra como o esquema sujeito–objeto não pode ser utilizado na fundamentação do conhecimento. Nossa análise pretende não se perder no fático, no objetivo, mas busca pôr-se em um universo ou instância suprapositiva. Uma instância efetivamente transcendental. Cumpre dizer que a instância transcendental não trata simplesmente do

conhecimento, mas também das condições de possibilidade do conhecimento, ultrapassando o esquema sujeito – objeto:

O verdadeiro cogito não se define pela existência do sujeito, pelo pensamento de existir que ele tem, não converte a certeza do mundo em certeza do pensamento do mundo, e, enfim, não substitui o próprio mundo pela significação do mundo. Ele reconhece, ao contrário, meu próprio pensamento como um fato inalienável, e elimina qualquer espécie de idealismo revelando-se como ser no mundo. (1994, p.9)

O corpo realiza uma reflexão sobre si mesmo no interior das coisas e carrega em seu bojo a verticalidade como vozes, ainda que vozes de um silêncio. A grande questão aberta em Merleau-Ponty em relação ao tema do corpo, aventa-se em *O visível e o invisível* (obra póstuma): “Onde colocar o limite do corpo e do mundo, já que o mundo é carne?”. Assim, em Merleau-Ponty, a subjetividade concreta é inseparável do mundo e do corpo. Ela se estabelece por aquilo que ele denominou de sistema eu-outro-mundo. Sustenta-se que “o mundo e o corpo ontológicos que reencontramos no coração do sujeito não são o mundo em idéia ou o corpo em idéia, é o próprio mundo contraído numa grande tomada global, é o próprio corpo como corpo cognoscente” (MERLEAU-PONTY, 1992).

Neste sentido, o presente é a dimensão fundamental, porque é na percepção originária que a consciência e o ser se dão numa unidade indivisa, assim, a subjetividade *ek-stática* está condenada a se dizer a si mesma o que é: uma presença no mundo.

Perguntar pela temporalidade é, em certo sentido, perguntar pelo fundamento, ou seja, é perguntar pela verdade ou pelo modo de ser último, que é o primeiríssimo e radical de todo real possível.

Em uma passagem lapidar de *A prosa do mundo*, Merleau-Ponty nos dá uma grande lição ao dissertar acerca do algoritmo e o mistério da linguagem¹⁵ (1974, p. 132): “A percepção, que é acontecimento, abre sobre uma coisa percebida que lhe aparece como anterior a ela, como verdadeira antes dela”. A percepção do sujeito deve ser, sobretudo, um acontecimento para que o seu ver seja não apenas um estimular o aparelho perceptivo, mas o despertar entre ele e o mundo de uma familiaridade primordial, onde o percebido já existia antes da percepção.

Eu só percebo aquilo que estou aberto a perceber. Tal abertura pressupõe proximidade, vizinhança do Ser. O que encontramos pela percepção já é um eco

¹⁵ Merleau-Ponty faz aqui uma distinção entre o fantasma de uma linguagem pura que permitiria designar de modo evidente um número indefinido de pensamentos ou de coisas com um número definido de signos e suas combinações e a palavra operante.

desmesurado de nossas experiências mais arcaicas e originárias. É por isso que perceber é via de acesso para o Ser.

A instância tempo-espaco se interpenetra com a própria ambiguidade da existência. Porque a percepção é ambígua ela nos revela que não é consciência nem coisa. Assim, a percepção, como fundamento originário, se estrutura já com uma ambiguidade radical e essa se torna a definição da própria existência. A instância do fenômeno nos revela um corpo enigmático, pois é parte do mundo, é ser-no-mundo e como tal, reclama um sentido.

Neste sentido concordamos com Heidegger que afirma que a ciência não pensa, calcula. Mas a dimensão humana pede, reclama a compreensão. Compreender já é, pois, esta captação pré-reflexiva do sentido, da direção ou meta que está em jogo numa existência.

Em um texto de Merleau-Ponty intitulado *Nota sobre Maquiavel*, ele nos adverte que a razão de não se compreender Maquiavel é que ele une o sentimento mais agudo da contingência ou do irracional no mundo ao gosto da consciência ou da liberdade do homem.

Neste sentido, compreender é também refazer o caminho da gênese do outro desde o seu sentimento, desde a sua contingência, desde um irracional. A dimensão fenomenal vê o homem desde este horizonte, desde esta perspectiva, a partir da vida do espírito.

Em *A política paranóica*, Merleau-Ponty (1991, p.283) parece tocar num ponto crucial de nossa própria era, ao dizer que o pensamento que pretendia ser o mais histórico e o mais objetivo, ignorando fundamentalmente todas as diferenças sentidas e vividas pelos atores do drama, encontra-se entregue às fantasias, está no auge da subjetividade.

Merleau-Ponty (1991, p. 234) tem uma passagem em *Leitura de Montaigne* que nos faz repensar a nossa inerência terrestre de maneira genial o remédio para a morte e para as paixões não é desviar-se delas, mas ao contrário passar além, como tudo nos leva a fazer. Os outros ameaçam a nossa liberdade? Mas não há liberdade verdadeira sem risco.

Não há como fugir da própria situação, da condição humana. Desde que somos sujeitos encarnados estamos “condenados” ao sentido e a coexistir “entre os vivos”, mesmo que nos ameacem em nossa liberdade. Numa célebre passagem da *Segunda Ode*

*Pítia de Píndaro*¹⁶ pode-se encontrar a formulação mais radical desta aparente absurda circularidade de ser: “vem a ser, na própria existência, aquele que tu és”.

Como compreender uma percepção que percebe o cliente enquanto corpo espaço-temporal e ambíguo? A sensibilidade do sujeito já está no mundo antes de qualquer decisão de possuí-lo sob a forma de conhecimento claro e evidente. A experiência sensível de cada um se apresenta como modalidade numa experiência geral já vivida antes mesmo que seja tematizada. Entretanto, com Merleau-Ponty aprendemos que o mundo visível ou tangível não é o mundo por inteiro. Nenhuma antecipação sensorial esgota as sensibilidades perceptivas. No mundo-da-vida parece haver uma espécie de contrato existencial do sujeito perceptivo com o mundo.

Assim, o mundo é acolhido pelo ser no mundo como síntese perceptiva, ou seja, como unidade de sentidos ordenados pela presença corporal no mundo. O sistema de coisas que compõem o mundo torna-se um horizonte de existência aberto às experiências intencionais do sujeito na dimensão do fenômeno.

A questão, então, que agora se apresenta é a dimensão da linguagem enquanto fala ontodíctica, pois para “reaprendermos a ver o mundo” precisaremos reaprender a própria noção de linguagem, pois esta não resulta de uma estrutura nervosa predeterminada, assim como não é um conjunto de recordações. Talvez a questão que se coloca é: Por que precisamos pensar o sentido? Porque “o pensamento do sentido é a coragem mais nobre”¹⁷.

É possível encontrar no corpo uma intencionalidade operante que não se enquadra nas exigências de uma intencionalidade pura. Antes que seja elaborada qualquer tese ou juízo preciso, a racionalidade já é vivida como presença de um “lógos estético” que se manifesta como arte de viver.

O mundo possui um sentido “autóctone” percebido pela condição de se estar encarnado nele. O corpo é o visível que se vê, um “tocado” que se toca, um sentido que se sente. O enigma do corpo que se temporaliza será ele simultaneamente vidente e visível. Reflexividade é algo enigmático no corpo. E a própria reflexividade do corpo terá formas singulares de se temporalizar, de significar “si mesmo para si”. O corpo que

¹⁶ Poeta lírico grego (518 a. C – 438 a. C). Compôs a décima Pítica aos 20 anos. Aperfeiçoou o epínicio ode coral que celebrava a vitória nas grandes competições esportivas, combinando elogio do atleta, do patrocinador e dos deuses com metáforas de cunho mitológico. A partir desta forma desenvolveu-se a ode pindárica, composta de estrofe, antístrofe e epodo, gênero muito usado pelos poetas ingleses dos séculos XVII e XVIII.

¹⁷ Este é o fragmento 112 de Heráclito interpretado por Heidegger em *Heráclito: A origem do pensamento ocidental lógica. A doutrina heraclítica do lógos*.

olha todas as coisas também pode olhar-se e reconhecer, naquele que vê o, 'outro lado' de sua potência vidente. Ele se vê vendo, se toca tocando, é visível para si mesmo.

3 “CORPO-COMO-OBRA DE ARTE”: CORPO ONTOLÓGICO FUNDANTE

Mas a filosofia não é um léxico, não se interessa pelas “significações das palavras”, não procura substituto verbal para o mundo que vemos, não o transforma em coisa dita, não se instala na ordem do dito ou do escrito, como o lógico no enunciado, o poeta na palavra ou o músico na música. São as próprias coisas, do fundo de seu silêncio, que deseja conduzir à expressão.

Merleau-Ponty, em O visível e o invisível, 2007, p. 16

Neste capítulo será abordada a questão do corpo em Merleau-Ponty. Assim, o corpo será considerado o conceito central, a matriz pela qual o autor quer resolver o problema da fundamentação do conhecimento. Mas essa matriz é reforçada por um conjunto de conceitos complementares tais como os conceitos de mundo e percepção que, servem para esclarecer e dar forma ao problema do conhecimento, da superação do dualismo e do esquema sujeito-objeto em Merleau-Ponty.

3.1 O mundo possui um sentido "autóctone"

A *Fenomenologia da percepção*, no debater sobre a experiência do corpo e a psicologia clássica, analisa que "o corpo é um objeto afetivo, enquanto as coisas exteriores me são somente representadas". Contudo, "[...] meu corpo não se oferece à maneira dos objetos de sentido externo, e que talvez esses não se delineiam, se não sobre esse fundo afetivo que joga originariamente a consciência fora de si mesma" (MERLEAU-PONTY, 1971, p.105). Cabe-se então indagar: que é o corpo?

O corpo irá representar aquilo que sempre foi o apanágio do objeto: a visibilidade. Segundo Merleau-Ponty "o corpo se surpreende ele mesmo do exterior ao exercer uma função de conhecimento, tenta tocar-se tocando, esboça uma espécie de reflexão" (1971, p.105).

Aqui está em jogo a noção de corpo reflexivo e observável, que tem como característica fundamental o fato de que a experiência inicial do corpo consigo mesmo é uma experiência em propagação e que se reparte na relação com as coisas e na relação com os outros. O sujeito, então, é fundamentalmente um ser de relação. Sua interioridade só pode ser alcançada através do contato com o mundo exterior que sempre é visto a partir do próprio sujeito. O mundo é inseparável do sujeito. Isto só é possível porque o filósofo concebe o sujeito como um projeto de mundo, e, ao mesmo tempo, como capaz de projetar seu próprio mundo.

Assim, o mundo vivido, solo do pensamento, é o berço de todo o sentido conferido ao mundo. O mundo vivido representa um espaço original que traz em si a chave do seu significado. A problemática de um mundo "pré-objetivo" é que vai delinear os contornos por onde Merleau-Ponty pretende construir sua filosofia no que se refere às tentativas de fundamentar o conhecimento em outras bases. Em relação ao mundo vivido Merleau-Ponty (1999, p. III) ensina:

todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda.

No *O visível e o invisível*, Merleau-Ponty (1971, p.56) colocar mais uma vez a questão da alteridade:

meu acesso pela reflexão a um espírito universal, longe de descobrir enfim o que sou desde sempre, está motivado pelo entrelaçamento de minha vida com as outras vidas, de meu corpo com as coisas visíveis, pela confrontação de meu campo perceptivo com o de outros, pela mistura de minha duração com as outras durações. Se finjo pela reflexão encontrar no espírito universal a premissa que desde sempre sustentava minha experiência, isto somente é possível esquecendo o não-saber do início, que não é nada, que não é tampouco verdade reflexiva, e que também é preciso explicar. Só me foi dado chamar o mundo e os outros a mim e tomar o caminho da reflexão, porque desde o início estava fora de mim, no mundo, junto aos outros, sendo que a todo momento essa experiência vem alimentar minha reflexão.

O mundo possui um sentido "autóctone", percebido pela condição de se estar encarnado nele. O apropriarmo-nos do mundo é um ato de identificação expressa que nos faz vivê-lo como estando já feito, já dado, porque nossa experiência o articula na unidade de sentido. É justamente a experiência perceptiva que possibilita a abertura existencial do sujeito em relação ao mundo no qual está situado.

A estrutura sintética do esquema corporal não se organiza como um desenho construído a partir de regras geométricas e seus traços figurativos possuem linhas virtuais que rompem com a racionalidade objetiva. O quadro das disposições anatômicas, inscrito na existência fenomênica do corpo, abre um horizonte intencional de ações que ampliam as possibilidades de relacionamento do homem com o mundo.

O mundo, então, pode ser entendido como um conjunto de coisas e fatos estudados pelas ciências segundo relações de causa e efeito e leis naturais. Além do mundo como conjunto racional de fatos científicos, há o mundo como lugar onde vivemos com outros e rodeados pelas coisas: um mundo qualitativo de cores, sons, odores, figuras, fisionomias, obstáculos, lembranças, promessas, esperanças, conflitos, lutas.

Merleau-Ponty nos mostra, com sua obra, que a análise do conceito de corpo humano não deve restringir-se a explicações oriundas de procedimentos indutivos e dedutivos, que apenas investigam as condições necessárias para que exista o fenômeno corporal. Ao tomar a experiência do corporal como originária, Merleau-Ponty redescobre a unidade fundamental do mundo sensível. Assim, a relação corpo-mundo é estesiológica: há a carne do corpo e a do mundo; há em cada um deles uma interioridade que se propaga para o outro numa reversibilidade operante. O corpo é considerado o nosso meio geral de ter um mundo.

Esse corpo é apreendido como um espaço expressivo atravessado pelas intencionalidades - motoras. Como tal, esse espaço não é um espaço qualquer, pois é a origem em Merleau-Ponty dos demais espaços e permite em última instância a encarnação dos significados num local externo. Dentro desta perspectiva, o corpo não é uma soma de partes sem interior, não é uma coisa, um instrumento da consciência, mas é o lugar ambíguo em que os processos "objetivos" são atravessados por uma intencionalidade, por uma corrente existencial que os assume e lhes dá sentido.

A comunicação corporal, vivida sensivelmente, sugere um diálogo intersubjetivo. Os fundamentos deste diálogo não se encontram no reconhecimento de uma lei revelada pelo entendimento, mas num sistema de equivalências sensíveis baseadas na presença corporal. Os objetos são percebidos no mundo através do corpo, a partir de um lugar e de um momento.

Como a gênese do conhecimento é encontrada no seio da atividade perceptiva do sujeito situado no mundo, é necessário voltar "às coisas mesmas". Isto requer a

retomada do corpo enquanto existência fenomênica. Assim entendido, o corpo é "corpo vivido" (*corps vécu*) ou como "corpo próprio" (*corps propre*).

O corpo permite a realização de atos conscientes na medida em que o fazer é realização de um sujeito. A percepção não é uma atividade exclusivamente interior; ela se realiza enquanto atividade que se dirige para um exterior, ou seja, que visa algo. Não é porque se pensa existir que é possível estabelecer que se existe. Ao contrário, a certeza de que se pensa existir deriva da existência efetiva.

A redução das coisas vividas a objetos, da subjetividade à "cogitação", não deixa nenhum lugar para a adesão equívoca do sujeito em fenômenos pré-objetivos. A sensibilidade é a instância através da qual o sujeito perceptivo vivencia a experiência de situar-se no horizonte da existência, assumindo este horizonte como a sua própria vida. Com efeito, apesar de ser ambígua ou equívoca, a sensibilidade pode ser tomada como experiência reflexiva. O sujeito é capaz de testemunhar sua própria experiência sensível.

Nesse sentido, o **“corpo-como-obra de arte” é como corpo ontológico, fundante** na medida em que estamos no campo do Espírito Selvagem e do Ser Bruto¹⁸, pois em Merleau-Ponty “o Ser é o que exige de nós criação para que dele tenhamos experiência”¹⁹. Diante disso, arte e filosofia caminham juntas em Merleau-Ponty, pois o filósofo afirma que “filosofia e arte, juntas, não são fabricações arbitrárias no universo da cultura, mas contato com o Ser justamente enquanto criações”. Cabe ressaltar que o Ser Bruto faz a passagem também para o Ser asseverado, pois é exigência do ser exterior. Assim,

[...] essa passagem do ser bruto ao ser asseverado ou à sua verdade é exigida do fundo do ser exterior por sua própria qualidade de exterior, ao mesmo tempo que a negação radical que eu sou pede para negar-se a si própria (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 63):.

Cabe aqui fazermos a seguinte indagação: “Por que criação?” Tal questão de inquietação estética vem ao encontro da noção posta de **“corpo-como-obra de arte” é como corpo ontológico**. Trata-se, pois, de compreender que o factual, a realidade que nos circunda, está na ordem do instituído, mas ao mesmo tempo fundada pelo instituinte

¹⁸ O Ser Bruto é esse ser de encontro com o estado selvagem onde habitam essências e significações, pois em *O visível e o invisível* (2007, p. 110) compreendemos que “quando a filosofia deixa de ser dúvida, para fazer desvendamento, explicitação, já que se separou dos fatos e dos seres, o campo que abre é decerto feito de significações ou de essências, mas que não se bastam, reportando-se abertamente aos nossos atos de ideação, e são por eles colhidos de um ser bruto onde se trata de encontrar em estado selvagem os responsáveis por nossas essências e significações”.

¹⁹ Nota de trabalho de *O visível e o invisível*.

e por sua mediação. O Ser vem a ser aquilo que é. Nesse sentido, para que o ser do visível venha à visibilidade, solicita o trabalho/corpo do pintor, pois somos corpo, ou seja, corporalidade. Não há trabalho sem corpo. A partir dessa perspectiva, pode-se afirmar que para que o ser da linguagem venha à expressão, pede o trabalho/corpo do escritor, pois se faz mister a mediação corporal. Com efeito, para que o ser do pensamento venha à inteligibilidade, exige o trabalho/corpo do pensador. O que temos diante de nós? Sempre um corpo, essência bruta, perpétua pregnância, nunca puros indivíduos, geleiras:

nunca temos diante de nós puros indivíduos, geleiras de seres insecáveis, nem essências sem lugar e sem data, não que existam alhures, para além de nosso alcance, mas porque somos experiências, isto é, pensamentos que experimentam, atrás deles, o peso do espaço, do tempo, do próprio Ser que eles pensam, que, portanto, não tem sob seu olhar um espaço e um tempo serial, nem a pura ideia das séries, tendo, entretanto, em torno de si mesmos um tempo e um espaço de empilhamento, de proliferação, de imbricação, de promiscuidade — perpétua pregnância, parto perpétuo, geratividade e generalidade, essência bruta e existência bruta que são os ventres e os nós da mesma vibração ontológica (MERLEAU-PONTY, 2007, p.114).

Tal imbricação nos remete a essa conjunção carnal corpo-mundo, mediado pelo ser de toda a indivisão. Nesse sentido, o artista não é um sujeito *Kosmotheoros*²⁰, de sobrevoos, mas possui o gesto o qual é o gesto criador, em que há a articulação entre percepção e expressão, comunhão entre o gesto pictural e o linguístico. Sustenta-se que o **“corpo-como-obra de arte” é como corpo ontológico** e que a pintura fala, comunica, ainda que sejam suas vozes, “voz do silêncio” e; a pintura “fala” através do corpo do artista, pois as cores e os traços se fazem e refazem em telas que são pintadas pela mão do homem, do sujeito, de uma corporalidade que comunica o sentido da nossa experiência muda. Mas, que ao mesmo tempo possui uma existência bruta que são os ventres. As vozes do silêncio são as vozes da pintura que só são possíveis pela mediação corporal que possui a dimensão objetiva, mas também fenomenal.

Explicitaremos a coesão do tempo, a do espaço, a do espaço e do tempo, a "simultaneidade" de suas partes (simultaneidade literal no espaço, simultaneidade, no sentido figurado, no tempo) e o entrelaçamento do espaço e do tempo, e a coesão do direito e do avesso de meu corpo, o que faz que, visível, tangível como uma coisa, seja ele quem opera esta visão de si

²⁰ Marilena Chauí em “Merleau-ponty: da constituição à instituição” salienta que: “a figura do Kosmotheoros como poder absoluto de ideação que sobrevoa o mundo e domina o espetáculo, fazendo do real uma variante do possível. A posição de um observador absoluto é a origem da dicotomia fato-essência, ou da suposição de duas modalidades opostas de existência: a do que existe individualizado num ponto do espaço e do tempo, e a do que existe para sempre em parte alguma. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/df/epinosanos/ARTIGOS/numero%2020/marilena20.pdf>

mesmo, este contato consigo em que se desdobra, se unifica, de sorte que o corpo objetivo e o corpo fenomenal giram um em volta do outro ou se imbricam um no outro (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 116)

Neste sentido, há uma espécie de imbricação interna, comunhão interna, entrelaçamento, laço, espiral que se insinua no avesso e no direito do próprio ser e há uma fusão quase que impossibilitando fazer a fronteira entre corpo objetivo e fenomenal, como se vivessem numa relação de imbricação e por assim dizer, dialéticas e codependentes e coexistentes. A relação do ego é também uma relação com o alterego, e esta relação é uma relação intersubjetiva.

Nessa medida, estar numa relação intersubjetiva é também estar sujeito à um certo reducionismo por parte de quem me percebe. E estar à mercê da percepção de outrem é, como disse Merleau-Ponty, poder ter a imagem estilhaçada e estar submetido à um “ato violento” de quem me olha, de quem me percebe. Seria esse um dos preços da intersubjetividade?

Merleau-Ponty (199, p. 596) sugere que o sentido da existência não seja dado apenas por mim, mas que o outro também tenha sua participação. Ele apela para que os “Para Si” se destaquem num fundo de “Para Outrem”. Em um dado momento esse sentido também precisa vir de fora e não só de dentro: de mim para mim. Seria esse o sentido também da intersubjetividade?

É preciso que minha vida tenha um sentido que eu não constitua, que a rigor exista uma intersubjetividade, que cada um de nós seja simultaneamente um anônimo no sentido da individualidade absoluta e um anônimo no sentido da generalidade absoluta. Nosso ser no mundo é o portador concreto desse duplo anonimato.

Com efeito, o duplo anonimato do ser-no-mundo está relacionado a esse absoluto, pois em que medida é possível esse absoluto? Merleau-Ponty (1999, p. 8) faz uma importante contribuição para a análise reflexiva e para as análises feitas por Husserl, enquanto pré-reflexivas, ao falar do Alter e Ego. Ele compreende que:

para Husserl, ao contrário, sabemos que existe um problema do outro e o *alter ego* é um paradoxo. Se o outro é verdadeiramente para si para além de seu ser para mim, e se nós somos um para o outro e não um e outro para Deus, é preciso que apareçamos um ao outro, é preciso que ele tenha e que eu tenha um exterior, e que exista, além da perspectiva do Para Si — minha visão sobre mim e a visão do outro sobre ele mesmo —, uma perspectiva do Para Outro — minha visão sobre o Outro e a visão do Outro sobre mim.

Assim, não basta que eu tenha uma visão sobre o outro e o outro uma visão de mim. É preciso que cada um de nós tenha uma visão de nós sobre nós mesmos e de nós

sobre o outro. Trata-se, pois, de compreender de aparecer e de comparecer um ao outro para que ocorra a alteridade. A possibilidade da alteridade no meu campo vivencial só acontece quando rompo o solipsismo da consciência; quando assumo a condição fenomenológica do mundo, quando meu corpo e o corpo do outro são mais que um amontoado de ossos e sangue.

Certamente, estas duas perspectivas, em cada um de nós, não podem estar simplesmente justapostas, *pois então não seria a mim que o outro veria e não seria a ele que eu veria*. É preciso que eu seja meu exterior, e que o corpo do outro seja ele mesmo. Esse paradoxo e essa dialética do Ego e do Alter só são possíveis se o Ego e o Alter Ego são definidos por sua situação e não liberados de toda inerência, quer dizer, se a filosofia não se completa com o retorno ao eu, e se descubro pela reflexão não apenas minha presença a mim mesmo, mas também a possibilidade de um "espectador estrangeiro", quer dizer, se também, no próprio momento em que experimento minha existência, e até nesse cume extremo da reflexão, eu careço ainda desta densidade absoluta que me faria sair do tempo, e descubro em mim um tipo de fraqueza interna que me impede de ser absolutamente indivíduo e me expõe ao olhar dos outros como um homem entre os homens, ou pelo menos uma consciência entre as consciências (MERLEAU-PONTY, 1999, p.9).

Descobrir-se é redescobrir também o outro como ele é; é vê-lo como um não-eu, ou seja, percebê-lo como outro eu. Estamos imbricados como seres em situação; nada escapa à nossa situação, à nossa circunstância, à nossa historicidade, temporalidade, espacialidade e à possibilidade de um "espectador estrangeiro" (MERLEAU-PONTY, 1999).

Merleau-Ponty expõe a questão da reciprocidade ao falar do Alter Ego, pois o mundo de um envolve o mundo do outro numa espécie de comunhão inextricável, sem detrimento do eu que há em mim:

Sem reciprocidade, não há alter Ego, já que agora o mundo de um envolve o do outro, e já que um se sente alienado em benefício do outro. É isso que acontece com um casal em que o amor não é igual dos dois lados: um se envolve nesse amor e nele põe em jogo sua vida; o outro permanece livre, para ele esse amor é apenas uma maneira contingente de viver. O primeiro sente seu ser e sua substância dissiparem-se nesta liberdade que permanece inteira diante dele. E mesmo se o segundo, por fidelidade às promessas ou por generosidade, quer por sua vez reduzir-se à categoria de simples fenômeno no mundo do primeiro, ver-se pelos olhos de outrem, é ainda por uma dilatação de sua própria vida que ele chega a isso, e, portanto ele nega em hipótese a equivalência entre outrem e si mesmo que desejaria afirmar em tese. Em qualquer caso, a coexistência deve ser vivida por cada um.

Não obstante, outrem sempre me será mistério, pois somos fenômenos humanos e como tais, nos damos velando-nos. O fenômeno se dá em perspectivas. O que é possível apreender dele são facetas. Merleau-Ponty (1999, p. 452) afirma que “nós não

podemos assumir a situação de outrem, reviver o passado em sua realidade, a doença tal como ela é vivida pelo doente. A consciência de outrem, o passado, a doença nunca se reduzem, em sua existência, àquilo que deles conheço”.

Essa situação não chega a constituir-se em um malogro existencial, mas é o jogo dialético do existir. Se o outro me é impenetrável também me sou para mim mesmo. O que me é dado são situações e não fatos isolados; são vivências no mundo-da-vida, interpretações ainda que arbitrários conluios do inconsciente. Portanto,

não existe privilégio do conhecimento de si, e outrem não me é mais impenetrável do que eu mesmo. O que é dado não é o eu e, por outro lado, outrem, meu presente e, por outro lado, meu passado, a consciência sã com seu cogito e, por outro lado, a consciência alucinada, somente a primeira sendo juiz da segunda e estando reduzida, naquilo que concerne a esta, às suas conjecturas internas — o que é dado é o médico com o doente, eu com outrem, meu passado no horizonte de meu presente. Deformo meu passado evocando-o no presente, mas posso levar em conta essas mesmas deformações, elas me são indicadas pela tensão que subsiste entre o passado abolido que visto e minhas interpretações arbitrárias (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 452).

.Quando vejo outrem, vejo-o do meu ponto de vista, do meu sistema de referências, da minha historicidade, do meu mundo, da minha temporalidade, do meu esquema corporal, do meu vivido. Eu o descubro e redescubro via corpo próprio. Merleau-Ponty (1999, p. 453) faz uma anotação interessante ao descrever a postura diante de um paciente que alucina. Como compreender outrem diante desse quadro? Estaríamos diante de algo que deva ser acreditado ou desacreditado?

Trata-se de crença ou de compreender uma experiência como crença alucinatória? Essa questão ele tenta não dar uma resposta, mas compartilhar um caminho de possibilidade diante de tal aporética. O desafio posto é o da explicitação; não se trata de tomar o atalho de reduzir a situação ao meu campo de experiências, mas enfrentar o caminho da compreensão.

Engano-me sobre outrem porque o vejo de meu ponto de vista, mas eu o entendo quando protesta e enfim tenho a idéia de outrem como de um centro de perspectivas. No interior de minha própria situação me aparece a situação do doente que interrogo e, neste fenômeno com dois pólos, aprendo a me conhecer tanto quanto a conhecer a outrem. É preciso recolocar-nos na situação efetiva em que as alucinações e o "real" se oferecem a nós, e apreender sua diferenciação concreta no momento em que ela se opera na comunicação com o doente. Estou sentado diante de meu paciente e converso com ele, ele tenta descrever-me aquilo que "vê" e aquilo que "ouve"; não se trata nem de acreditar no que ele diz, nem de reduzir suas experiências às minhas, nem de coincidir com ele, nem de ater-me ao meu ponto de vista, mas de explicitar minha experiência e sua experiência tal como ela se indica

na minha, sua crença alucinatória e minha crença real; trata-se de compreender uma pela outra (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 452).

Não se pode falar de alteridade sem se falar de corpo e mundo. O corpo é fundo pressuposto por toda racionalidade, todo valor e toda a existência. Uma concepção deste gênero não destrói nem a racionalidade, nem o absoluto, busca fazê-los descer a terra. A experiência perceptiva será considerada como abertura; assim, somos unidade de um corpo que se destaca contra o fundo da vida, e se recolhe como um na percepção.

Diante disso, o quiasma (=cruzamento) corpo-mundo se resolve, no processo de instauração, nas díadas experiência-campo e perspectiva-horizonte. Ser-no-mundo será mostrado como significando habitar o mundo, o que originariamente falando, significa estarmos “condenados ao sentido”, ou seja, “condenados” à intersubjetividade e ao confronto com a alteridade. Isto não é o símbolo de um fracasso, é possibilidade de devir e eterno recomeço.

É importante também aqui colocar que outra passagem do Prólogo, de suma importância, onde nos deparamos com a questão da intersubjetividade é quando Merleau-Ponty (1999, p. 22) o articula com o mundo fenomenológico. Não há como falarmos de intersubjetividade sem considerarmos essa instância, pois ela é pressuposto, constituindo-se como um verdadeiro transcendental:

O mundo fenomenológico é não o ser puro, mas o sentido que transparece na intersecção de minhas experiências, e na intersecção de minhas experiências com aquelas do outro, pela engrenagem de umas nas outras; ele é, portanto, inseparável da subjetividade e da intersubjetividade que formam sua unidade pela retomada de minhas experiências passadas em minhas experiências presentes, da experiência do outro na minha.

Diante do exposto, crê-se poder dizer que a minha subjetividade e a subjetividade do outro estão numa relação tal de interpenetração que esta intersubjetividade forma uma unidade e nessa unidade há uma relação de temporalidades atravessando-se na medida em que minhas experiências presentes e passadas formam uma rede e uma trama e já não há mais passado, futuro e presente de forma estanque, mas tempo, ou melhor, temporalidades; experiência do outro na minha experiência.

Merleau-Ponty (1999, p. 481) retoma a questão da intersubjetividade no capítulo de *Fenomenologia da Percepção* quando tematiza o problema do mundo percebido. Ali ele fala que a subjetividade é uma subjetividade “revelada” e que por isso ela é “intersubjetividade”, pois ela cai sob a percepção do outro. Existir é ser percebido por

outrem; é estar exposto a esse olhar que me avassala e que me atravessa. Ao ser visto passo para a condição de subjetividade revelada e ao ser revelada sou “intersubjetividade”:

A subjetividade transcendental é uma subjetividade revelada, saber para si mesma e para outrem, e a este título ela é uma intersubjetividade. A partir do momento em que a existência se concentra e se engaja em uma conduta, ela cai sob a percepção. Como qualquer outra percepção, esta afirma mais coisas do que realmente apreende: quando digo que vejo o cinzeiro que está ali, suponho acabado um desenvolvimento da experiência que iria ao infinito, envolvo todo um porvir perceptivo. Da mesma maneira, quando digo que conheço alguém ou que o amo, para além de suas qualidades eu visio um fundo inesgotável que um dia pode fazer estilhaçar a imagem que me faço desta pessoa. É a este preço que existem para nós as coisas e os “outros”, não por uma ilusão, mas por um ato violento que é a própria percepção.

A filosofia merleau-pontyana é marcada por uma busca da fundação transcendental e eidética do ser-ao-mundo, por uma busca da boa formação da presença mútua do mundo e do sujeito. Neste sentido, a experiência do ser-no-mundo, em Merleau-Ponty, e o objeto sistema eu-outro-mundo dão lugar a uma série de questões abertas em sua filosofia, tais como: o lugar da percepção nas artes plásticas; a experiência estética e a questão do conhecimento: os enigmas da visão e a crítica ao “pensamento de sobrevôo”; as fontes da experiência estética: “campo pré-reflexivo” e “ordem simbólica”; a ambiguidade do sensível: a presença - ausência das coisas e o perspectivismo do campo perceptivo; a reflexividade do visível: intersensorialidade do mundo, diversidade - unidade dos sentidos, a questão das “metáforas sensíveis”; o problema do corpo reflexivo e a alteridade: anonimato das visões, multiplicidade - unidade dos pontos de vista, a questão da intersubjetividade; o trabalho do pintor como “respiração no ser”: o “olho reencarnado”; o trabalho da obra como “respiração do ser”: o “mundo reencantado”; o percurso da pintura corporal à corporeidade da pintura: a valorização do gesto como “ato existencial”; a tela como “epiderme ultrasensível”: o caso da action painting/pintura gestual; o corpo como “suporte da arte”: o caso da bodyart e seus arredores; a questão do gesto como arte: a possibilidade de uma “poética das condutas”.

Merleau-Ponty afirma que “a ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las”. Com efeito, a ciência, ao tratar o homem como mera coisa, como “um amontoado de ossos, carne, sangue e pele”, como simples efeito de mecanismos físico-fisiológicos, observáveis e objetivos, mostra-se incapaz de dar conta de sua relação original com o mundo. Por esta razão as filosofias idealistas e subjetivistas, embebidas de

cartesianismo, não fazem por menos ao cindir o mundo em dois: o mundo subjetivo (interior) e o mundo objetivo (exterior), e assim, convertem as coisas em representações das coisas, constituídas pelo sujeito, no sujeito. O objetivismo científico e o subjetivismo filosófico, no âmbito da dicotomia sujeito-objeto, realizam, de acordo com Merleau-Ponty, um pensar de sobrevoos..

Nessa ótica, Merleau-Ponty, na trilha da fenomenologia de Husserl, propõe-nos o retorno do pensar a um estágio anterior a toda e qualquer reflexão. Estar presente ao mundo e o mundo estar presente a mim e aderir à minha consciência, tais são as vias de uma fundação subjetiva-mundana do ser. Pensar a plasticidade dessa fundação nunca deixou de ser a tarefa da fenomenologia francesa: "mise en regard" e "concept de forme" organizam o domínio fenomenológico de uma recoleção de alguns requisitos óptico-geométricos vinculados pela e à metafísica. Uma passagem exigida pela recente epistemologia francesa da arte nos mostraria como, na articulação do paradigma cognitivo da perspectiva monocular com a fundação da objetividade do mundo pelo *ego* cartesiano, a ordenação em olhar - "*mise en regard*" - e o conceito de forma encontram uma cena, e um aparato teóricos antecipando a investigação e a conceituação pós-cartesiana e fenomenológica da presença mútua do mundo e do sujeito, na visão eidética deste e na doação daquele.

Para Merleau-Ponty, na ótica ontológica, caberia à filosofia cavar a experiência do corpo, o momento do mundo, os arcanos carnis da fé perceptiva à qual a pintura conduz de uma maneira mais segura do que qualquer filosofia. *Phénoménologie de la perception; L'oeil et l'esprit; e Discours, figure* podem constituir o material de análise do desempenho do sensível e de sua assinalação semiológica e expressiva nas artes, a fim de sustentar a tese de que a fenomenologia da evidência está sempre já envolvida nas camadas do pré-teorético e do ante-predicativo (HUCHET, 2004, p. 330).

Com efeito, rememorar, percorrer e reinventar - por meio de uma hermenêutica de todos os fenômenos de perspectivação do Sentido nas produções simbólicas e epistemológicas - trata-se da possibilidade de uma nova ética: crer no mundo. Essa crença passa pela questão homem-homem, sujeito-sujeito. Está-se diante de uma relação inter e transubjetiva irreduzível que escapa às tentativas de nomeação e de toda postulação tética.

A questão da ética também relaciona-se com a questão da liberdade. Apesar de Merleau-Ponty não ter se proposto a fazer um tratado sobre a questão da ética, no último capítulo da Fenomenologia da Percepção, ele trata de um tema caro para este campo que

é a liberdade. Através da estética, através deste corpo que percebo, que me temporalizo, me espacializo, criando o espaço, o tempo e por ser ele acima de tudo ontológico, exerço por ele a liberdade que não é uma determinação nem escolha absoluta em Merleau-Ponty, mas campo de possibilidades.

Merleau-Ponty desenvolve uma ontologia da carne, já não entendida como esse “fragmento de matéria circunscrito” ao “qual um sentir viria misteriosamente agregar-se” (BARBARAS, 2008, p. 66-67), definição que poderia convir ao corpo, mas como “um modo de ser caracterizado pela identidade do sentir e do pertencimento, identidade da qual meu corpo é como o emblema ou a manifestação, mas que não pode confundir-se com ele” (BARBARAS, 2008, p. 77).

3.2 Ser uma experiência: “estar com” em vez de estar ao lado

Ao compreender-me enquanto corpo²¹, a evidência do outro é possível porque não sou transparente para mim mesmo e porque minha subjetividade puxa atrás de si meu corpo. O outro corpo já não é um simples fragmento do mundo, mas o lugar de certo tratamento das coisas até então minhas. Sentir o mundo é sentir o próprio corpo:

a fala é parte total das significações, como a carne do visível, como esta, relação com o Ser através de um ser e, também, narcísica, erotizada, dotada de uma magia natural que atrai para sua teia as outras significações assim como o corpo sente o mundo ao sentir-se (2004, p.156).

Pensar o corpo filosoficamente a partir de Merleau-Ponty é compreender que o corpo é movimento permanente; é possibilidade efetiva de dirigir-se para alguma coisa ou para alguém e o poder de converter condutas e pensamentos e vice-versa. Ao considerar corpo, o problema do outro também está em jogo, pois a solidão e a comunicação não devem ser os dois termos de uma alternativa, mas dois momentos de um único fenômeno, pois, de fato, o outro existe para mim.

²¹ Merleau-Ponty (2007, p. 116) em *O visível e o invisível* faz alusão ao corpo aproximando-o a uma metáfora da luz ao asseverar que: “Como meu corpo, que é um dos visíveis, vê-se também a si mesmo e, por isso, torna-se luz natural abrindo para o visível seu interior, a fim de que venha a ser paisagem minha, realizando, como se diz, a miraculosa promoção do Ser a “consciência”, ou, como dizemos de preferência, a segregação do “interior” e do “exterior” — do mesmo modo, a fala, sustentada pelas mil relações ideais da língua e que, para a ciência, como linguagem constituída, e, pois, certa região no universo das significações, é também órgão ou amplificador de todas as demais e, por conseguinte, co-extensiva ao pensável”.

A percepção do outro reflete o paradoxo da percepção em geral, ou seja, o paradoxo projeta-se numa síntese presuntiva do desenvolvimento prospectivo, que de outra maneira iria até o infinito dar-nos o objeto, neste caso, o outro, com um núcleo unitário de propriedades experimentadas ou experimentáveis. Por outro lado, em seu ser exposto ao olhar do outro, o sujeito humano experimenta uma nova modalidade da dialética contingência-liberdade.

A liberdade deve ter dentro de si um adquirido sob o qual centrar-se e que exprime outra face da sua inerência a uma situação, ou seja, o poder de transcender determinada situação, mas isso só acontece para que possa projetar-se numa nova situação que, por sua vez, sedimentará e constituirá o terreno sob o qual se fundamentarão atos posteriores de transcendência.

A análise do conceito de corpo humano não deve restringir-se a explicações oriundas de procedimentos indutivos ou dedutivos, que apenas investigam as condições necessárias para que exista o fenômeno corporal. Elaborando alguns princípios e, em seguida, relacionando-os à fatos corporais, recolhe do real apenas dados estatísticos adequados aos princípios elaborados. Com isso, o rigor científico não atinge a dimensão existencial do corpo e perde todo o caráter expressivo da vida corporal.

O corpo é, em última análise, o poder de a vida fluir e refluir sobre si mesma, fazendo a história pessoal dissolver-se no tempo natural e recompor-se no tempo criado. O movimento existencial, que permite a um determinado sujeito dirigir-se a outro, não é um esforço meramente intelectual, um decreto abstrato do entendimento, mas um gesto no qual todo o corpo se concentra para emitir uma postura moldada pela parceria da expressão e da significação.

Merleau-Ponty diz que “ser uma consciência ou mais certamente ser uma experiência, é comunicar-se interiormente com o mundo, o corpo e os outros, estar com eles em vez de estar ao lado deles” (1971, p. 108). Assim, as atitudes corporais que expressam significações não são atos de consciência isolados da existência sensível. Os conteúdos significativos só alcançam o estágio de realidade apreendida quando são expressões aderidas ao corpo.

A única tomada de consciência possível não é uma pura apropriação cognitiva, mas a realização de uma atitude evocada corporalmente. Somente quando a significação torna-se sentido assumido por alguém é possível falar da ligação permanente entre a expressão e a significação, ou seja, entre o corpo e o espírito. Toda significação possui uma expressão existencial, que é assegurada e atualizada pelo corpo.

O corpo, a partir de uma análise filosófica em Merleau-Ponty, não é um conjunto de partículas agrupadas pelo entrelaçamento de processos precisamente definidos. Secreta em si mesmo um sentido imanente, que gera atos comunicativos entre os inúmeros sujeitos encarnados no mundo. Deste modo, apesar de observar que o gesto ou a fala transfiguram-se no corpo, Merleau-Ponty não admite que o corpo desenvolva ou manifeste outra potência regida pela alma ou pelo pensamento. Para poder exprimir qualquer pensamento, o corpo torna-se a intenção de significar o mundo. O corpo nunca está fechado em si mesmo, está sempre enraizado numa cultura aberta às infinitas possibilidades de vida.

O corpo dito "meu", impõe um saber que qualifica o corpo como sujeito, uma espécie de sujeito constante daquilo que seria dito "meu ser total". A experiência do corpo próprio opõe-se à visão fechada de um movimento puramente reflexivo (que faz apenas destacar o pensamento do corpo ou o corpo em ideia). Pode-se dizer que Merleau-Ponty admite que, somente estabelecendo uma investigação direta da experiência sensível, percebida pelo próprio corpo, é possível atingir essa união substancial entre a realidade corporal e a realidade subjetiva.

Cumprе ressaltar que a reflexão merleau-pontyana pensa o corpo como instância pré-objetiva, anterior à definição do ser pessoal, desta maneira procura evadir-se do campo de influência das teses da antropologia racional, no seu empenho em restituir a integridade do ser do homem, o caráter próprio da sua natureza, o sentido e o alcance das suas ações.

O autor concebe o ser- no-mundo, não como um ser dual e sim como uma estrutura, como um sistema integrado em que todas as partes e funções concorrem ao unísono, como um todo, convocadas no movimento geral da existência. Não somos, segundo Merleau-Ponty, consciência reflexiva pura, mas uma consciência encarnada num corpo.

3.3 O corpo pode ser comparado à obra de arte

Nosso corpo não é apenas uma coisa natural, tal como a física, a biologia e a psicologia o estudam, mas é o corpo humano, isto é, habitado e animado por uma consciência fenomenal, intencional. Não somos pensamento puro para o filósofo, pois

somos um corpo. Enquanto tal, não somos uma coisa natural, pois somos uma consciência que percebe e é envolvida numa onda temporal.

Os conceitos aqui trabalhados tem um caráter não empírico, suprapositivo. O conceito de corpo a ser analisado não será um conceito que serve para algum tipo de ontologia da realidade corpórea. O filósofo se utilizou deste conceito com a intenção de resolver problemas de fundamentação do conhecimento. A empresa de fundamentação do conhecimento se conjuga, estreitamente, com seu projeto de superação do dualismo. Merleau-Ponty critica, efetivamente, a concepção cartesiana de corpo. Para ele, não estamos fora do mundo. Ambos, mundo e sujeito, são inseparáveis. O mundo não é mundo em ideia e o corpo não é corpo em ideia.

É justamente quando Merleau-Ponty, na *Fenomenologia da percepção*, ao fazer suas considerações acerca do “ser-para-si e o ser-no-mundo” que ele trata de enfrentar a questão do *Fundierung*²²: o termo fundante. A noção aqui apresentada explicita que se trata, antes de tudo, de uma relação, ou seja, o fundante é uma relação e esta é marcada por uma “relação com dupla direção” (1999, p. 527). Relação ente entre a razão e o fato, entre a eternidade e o tempo, entre a reflexão e o irrefletido, entre o pensamento e a linguagem ou entre o pensamento e a percepção. Nesta relação não se admite a anterioridade como no empirismo, pois cabe perguntar: em que medida *Fundierung* é primeiro? O filósofo da *Fenomenologia da percepção* trata de responder:

[...] é primeiro no sentido em que o fundado se apresenta como uma determinação ou uma explicitação do fundante, o que lhe proíbe de algum dia reabsorvê-lo, e, todavia o fundante não é primeiro no sentido empirista e o fundado não é simplesmente derivado dele, já que é através do fundado que o fundante se manifesta” (MERLEU-PONTY, 1999, p. 527).

Não se pode desatrear o fundante do fundado, pois eles estão numa relação de codependência. Não existe fundante sem fundado nem fundado sem fundante. A posição é dialética. Os conceitos de corpo, mundo, arte, pintura e percepção serão de fundamental importância na elaboração das análises que serão elaboradas até chegar-se à questão central: o corpo é aquilo que abre o sujeito ao mundo e nele o põe em situação na medida em que é movimento da existência em direção ao outro, em direção ao futuro, em direção ao mundo.

Nesta perspectiva, Merleau-Ponty supera a clássica dicotomia corpo-alma afirmando que tanto na situação do membro fantasma quanto na da recusa da mutilação,

²² A ambigüidade da ‘subjetividade’ é o lugar desse ‘paradoxo’, dessa “*Fundierung*” husserliana com “dupla direção.

a alma se espalha por todo o corpo. Considerando-se o membro fantasma, para Merleau-Ponty (1999, p. 121) torna-se evidente que:

o braço fantasma não é uma representação do braço, mas a presença ambivalente de um braço. A recusa da mutilação no caso do membro fantasma ou a recusa da deficiência na anosognose não são decisões deliberadas, não se passam no plano da consciência tética que toma posição explicitamente após ter considerado diferentes possíveis. A vontade de ter um corpo são ou a recusa do corpo doente não são formuladas por eles mesmos, a experiência do braço amputado como presente ou a do braço doente como ausente não são da ordem do "eu penso que.

Daí o papel fundamental do corpo ser “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” (1999, p. 122). Assim, o corpo tem um papel fundamental na medida em que possui um caráter transcendental, fundador do conhecimento e possibilitador da experiência, expressões artísticas e, sobretudo, é comparado à obra de arte na obra *Fenomenologia da percepção*: “não é ao objeto físico que o corpo pode ser comparado, mas antes à obra de arte” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 208).

Com efeito, o filósofo ressalta que todas as análises que se pretenda fazer acerca do conceito de Natureza, da vida, do corpo humano, da linguagem, fará com que entremos paulatinamente no *lebenswelt* e no ser “selvagem” (antes de qualquer conceito, noção, determinação). Merleau-Ponty parece-nos, neste ponto, indicar quase que um caminho metodológico para isto que seria antes de tudo não se permitir privar de entrar na sua descrição positiva, nem de entrar na análise das diversas temporalidades.

Além disto, ele lembra que a descrição do mundo percebido já deveria ser realizada dentro de uma perspectiva da ontologia: pôr a nu todas as raízes do que ele chamou de “o mundo vertical”. Ele também nos lembra que o *lebenswelt* comporta um infinito que é o da *offenheit* (da abertura). É isto que faz com que ele não seja um mundo pronto, acabado, fechado, mas de possibilidades, onde é a troca, a intersubjetividade e o Encontro são possíveis.

Em seu texto estético *A linguagem indireta e as vozes do silêncio*, Merleau-Ponty (1948, p. 342) nos assevera que

para o próprio artista, (...) é necessário que haja ocorrido este momento fecundo em que germina à superfície de sua experiência, em que um sentido operante e latente assume os emblemas que vão liberá-lo e torná-lo maneável para o artista ao mesmo tempo que acessível aos outros. Mesmo tendo

concluído uma obra, se o pintor- leia-se artista, já está, sob algum aspecto, consciente de si, o que vem com o estilo não é uma maneira, um certo número de procedimentos ou de tiques que se pudessem inventariar, mas sim um modo de formular tão reconhecível pelos outros, tão pouco visível para ele quanto sua fisionomia ou seus gestos cotidianos.

O estilo surge, pois, do “comércio” do artista com o mundo no longo exercício de expressão, isto significa que não é um fim em si mesmo, premeditando ou decidindo com anterioridade à experiência. Toda a questão é ver que o estilo de cuidar é mais do que uma forma de representação aderida a modelos externos e pré-existentes, porque a arte não pode antecipar-se a si mesma.

Nesta via, a arte de viver não existe antes da vida. Estamos abertos ao mundo e não há experiência que se feche sobre si mesma, no restrito mundo da subjetividade, somos seres intercorporais e, portanto, intersubjetivos. É preciso que essa experiência seja comunicada, que a “obra” se anime para os outros, vinculando vidas separadas, fazendo recriar o sentido e a significação contidos.

Numa passagem decisiva de *O visível e o invisível*, Merleau-Ponty (1992: p.132) afirma: “meu corpo é [...] o único meio que possuo para chegar ao âmago das coisas, fazendo-me mundo e fazendo-as carne.” É através do corpo espacializante, temporal e ambíguo que expresso, como ser no mundo, um sentido e uma significação concentrados em um só golpe na experiência. Aí, neste lugar, é que se dará o emergir da própria existência.

Tal constatação nos remete à necessidade de entrelaçar as dicotomias praticadas, insistir no aprofundamento do vínculo entre corpo e alma. É preciso começar a viver na perspectiva da existência de circularidade da natureza. Cabe-nos, como ser no mundo, tentar indicar para o próprio corpo que “há um corpo do espírito e um espírito do corpo e um quiasma entre os dois” (MERLEAU-PONTY, 1992).

É preciso dar estesiologia à nossa existência, à nossas práticas, e, por conseguinte, pôr a nu todas as raízes (o mundo “vertical”) que delas implicam. O maior legado que a dimensão do fenômeno tem a oferecer para o mundo da ciência é, talvez: mostrar a distância entre a física e o ser da *physis*²³, entre a biologia e o ser da vida, para então efetuar a passagem do ser em si (objetivo) ao ser da *lebenswelt*. Passagem que denota que “nenhuma forma pode ser posta sem referência à subjetividade, que o corpo

²³ Natureza. Força originária.

tem um *Gegenseite*²⁴ de consciência de que ele é psicofísico” (MERLEAU-PONTY, 1992, p. 164).

Esta transição pode trazer em seu bojo uma destruição que pode significar tanto o movimento prenhe de futuro e porvir, e assim, o ter de passar; depassar, transpassar para ser, o ter de deixar de ser para ser, como também pode evidenciar um devir que só é devir ao preservar no ser a sua própria condição de possibilidade.

Na instância do pensamento essencial, o corpo não é uma coisa nem uma abstração, ele é uma presença intencional que possibilita aquele que o vive constituir-se enquanto encarnado. Ao pensarmos na instância do fenômeno, poderíamos nos indagar: que consequências tirar do cotidiano profissional ao mostrar (e não demonstrar) que se percebe o outro enquanto espacialidade, temporalidade e como corpo ambíguo?

É que por esta perspectiva compreendo que o corpo humano é o órgão total de experiência do mundo, um sistema integral que não deve ser entendido como mosaico de pontos, mas que para perceber o corpo enquanto fenômeno existencial é necessário “retornar” às experiências vividas somaticamente. O corpo é espacialidade na medida em que seu esquema corporal é tomado de consciência²⁵ global da postura do corpo no mundo.

Assim, é possível ter consciência do espaço corporal como o lugar no qual se realizam ações habituais, sem encará-lo como ambiente objetivo. E mais: as configurações objetivas do corpo vivido do cliente estão sempre presentes, num horizonte intencional e familiar, ao poder perceptivo daquele que vive seu corpo.

Nesta medida, perceber o outro enquanto espacialidade é também visá-lo como temporalidade originária, ou seja, como temporalidade de uma “ur- impressão”²⁶: o agora vivente autogerador de si na diferença de todos os momentos impressionais, numa cadeia de retenções e protensões.

²⁴ No alemão pode significar uma espécie de elo, ligação de profundidade.

²⁵ Termo cunhado de Husserl que designa a possibilidade da subjetividade de autocaptar-se, de realizar uma autopercepção (*Ideen*, II, § 22). Em Heidegger (“*besinnug*”) tem o sentido de meditação que chega ao fundo.

²⁶ Prefixo alemão *ur* na fenomenologia, sobretudo em Husserl vem designar originário, arche, arca originária. A *ur impressão* remete a uma espécie de imagem e como tal, marca a alma. Esta teoria nasce com os estóicos segundo Diógenes Laértios (Dióg. L., VII, 45).

4 ESQUEMA CORPORAL COMO SISTEMA DE EQUIVALÊNCIAS

Essas observações permitem dar todo o seu sentido à frase de Herder: "O homem é um sensorium comum perpétuo, que é tocado ora de um lado e ora do outro".

Maurice Merleau-Ponty em Fenomenologia da percepção

Destarte, ter um corpo que percebe é ter a capacidade de captar e exprimir significativamente aquilo que se manifesta no mundo. Meu corpo, que traz consigo as suas leis fundamentais, está ligado ao mundo. "Uma coisa não é efetivamente dada na percepção, ela é interiormente retomada por nós, reconstituída e vivida por nós, enquanto é ligada a um mundo do qual trazemos conosco as estruturas fundamentais, do qual ela é apenas uma das concreções possíveis" (MERLEAU-PONTY, 1971, p. 438).

O gesto aparece sendo uma atualização, um modo de ação configurado pela experiência perceptiva quando este se modula e se sintoniza no interior de uma situação. Assim, o gesto consiste num ato de expressão do corpo, que nos põe em situação e nos comunica com os outros.

A tendência empirista de explicar o mundo acaba forjando uma hipótese auxiliar para tornar verdadeira a possibilidade de um mundo objetivo. Esta hipótese elimina toda a possibilidade de apreender o mundo de forma indeterminada, descartando assim a ideia de que a manifestação do real seja considerada confusa. Sentir o mundo de forma evidente é o ideal expresso pelo modelo da consciência científica moderna.

Para esta consciência, o mundo torna-se objeto de investigação determinada, o que resulta na formação da ideia de um mundo pré-concebido. Segundo Merleau-Ponty, é no retorno constante ao fenômeno da percepção que se encontra a possibilidade de acesso às camadas fundamentais que formam um conjunto já pleno de sentido acerca do mundo.²⁷

²⁷ Merleau-Ponty (1999, p. 651) nas notas de *Fenomenologia da percepção* traz uma preciosa informação baseada em seus altos estudos acerca de Husserl referente à categoria mundo que mostra o ponto de maturidade de um filósofo em relação às interpretações, sobretudo da existência: "Em sua última filosofia, Husserl admite que toda reflexão deve começar por retornar à descrição do mundo vivido (*Lebenswelt*). Mas ele acrescenta que, por uma segunda 'redução', as estruturas do mundo vivido devem, por sua vez, ser recolocadas no fluxo transcendental de uma constituição universal, em que todas as obscuridades do mundo seriam esclarecidas. É todavia manifesto que de duas coisas uma: ou a constituição torna o mundo transparente, e então não se vê por que a reflexão precisaria passar pelo

Esse conjunto de sentido é irreduzível e contém uma pré-condição que determina a possibilidade da recordação. Assim, Merleau-Ponty ensina: "perceber não é experimentar um sem-número de impressões que trariam consigo recordações capazes de completá-las, é ver jorrar de uma constelação de dados um sentido imanente sem o qual nenhum apelo às recordações seria possível" (1945, p. 30).

Ao considerar corpo, se faz mister compreender que a experiência sensível não deve ser subtraída da experiência de conhecer. O sonho da objetividade absoluta é impossível, pois o objeto não é uma realidade cristalizada que sempre aparece como a mesma para qualquer sujeito que a perceba ou que venha a percebê-la. A consciência não é uma pura reflexão isolada no reino da subjetividade, pois se o fosse ela seria uma experiência condicionada a um exterior absoluto ou regida por um EU central e único.

Diante de tal consideração, Merleau-Ponty (1999, p. 295) analisa que:

A consciência, tematizada pela reflexão, é a existência para si. E, com o auxílio dessa ideia da consciência e dessa ideia do objeto, mostra-se facilmente que toda qualidade sensível só é plenamente objeto no contexto das relações de universo, e que a sensação só pode ser sob a condição de existir para um Eu central e único.

A atividade perceptiva é sempre prospectiva, realiza-se sob um campo indefinidamente exprimível e explicitável, pois a síntese das várias perspectivas nunca é completa, portanto o mundo não é delimitável entre os confins de uma experiência conclusa; é uma totalidade aberta, que se insere no horizonte do movimento teleológico da consciência. Como tal, não pode ser assumido por uma experiência privada, antes implica a possibilidade de mais pontos de vista e mesmo a possibilidade de outros sujeitos percipientes. De acordo com Merleau-Ponty (1999, p.458-9),

no normal, sem nenhuma verificação expressa, a experiência privada liga-se a si mesma e às experiências alheias, a paisagem abre-se a um mundo geográfico, ela tende para a plenitude absoluta. O normal não desfruta a subjetividade, ele se esquivava dela, ele deveras está no mundo, tem um poder franco e ingênuo sobre o tempo, enquanto o alucinado se beneficia do ser no mundo para talhar-se um ambiente privado no mundo comum e tropeça sempre na transcendência do tempo.

O ideal do pensamento objetivo, isto é, o sistema da experiência como feixe de correlações físico-matemáticas, está fundamentado na minha percepção do mundo como

mundo vivido, ou ela retém algo deste e é por isso que ela nunca despoja o mundo de sua opacidade. É nessa segunda direção que caminha cada vez mais o pensamento de Husserl, através de muitas reminiscências do período logicista — como se vê quando ele faz da racionalidade um problema, quando admite significações que em última análise sejam ‘fluentes’”.

indivíduo em concordância com ele mesmo e, quando a ciência procura integrar meu corpo nas relações com o mundo objetivo, é porque ela procura, à sua maneira, traduzir a estrutura de meu corpo fenomenal em dado primordial. Sobre o corpo fenomenal trata-se de considerar que (1999, p. 578):

[...] o corpo objetivo não é a verdade do corpo fenomenal, quer dizer, a verdade do corpo tal como nós o vivemos, ele só é uma imagem empobrecida do corpo fenomenal, e o problema das relações entre a alma e o corpo não concerne ao corpo objetivo, que só tem uma existência conceitual, mas ao corpo fenomenal.

Ao mesmo tempo em que o corpo se retira do mundo objetivo e vem formar entre o sujeito puro e o objeto um terceiro gênero de ser, o sujeito perde sua pureza e sua transparência. Merleau-Ponty atribui ao cogito, uma espessura temporal. Se não há dúvida interminável e se "eu penso", é porque me lanço em pensamentos provisórios e porque ultrapasso, pelo fato, as descontinuidades do tempo. Merleau-Ponty nos adverte que:

em suma, nós restituímos ao *Cogito* uma espessura temporal. Se não existe dúvida interminável e se "eu penso", é porque me lanço em pensamentos provisórios e porque de fato domino as descontinuidades do tempo. Assim, a visão se perde em uma coisa vista que a precede e que lhe sobrevive. Saímos do embaraço? Admitimos que a certeza da visão e a certeza da coisa vista são solidárias; seria preciso concluir daqui que, a coisa vista nunca sendo absolutamente certa, como se vê pelas ilusões, a visão é arrastada nessa incerteza — ou ao contrário que, a visão sendo em si absolutamente certa, a coisa vista também o é e que eu nunca deveras me engano? (1999, p.534).

O filósofo fala-nos de um "cogito tácito". O cogito tácito, a presença de si em si mesmo, que é a própria existência, é anterior a qualquer filosofia, mas só se conhece em situações-limites em que se encontra ameaçado: por exemplo, na angústia da morte ou na do olhar do outro em mim.

O corpo tem a consciência silenciosa e só se aprende como "eu penso", em geral, diante de um mundo confuso "a pensar". Toda apreensão particular e mesmo a reconquista desse projeto geral pela filosofia exige que o sujeito descubra poderes cujo segredo não possui e em particular que torne o sujeito falante. O cogito tácito só é cogito quando ele próprio se exprime.

O que revela a reflexão sobre o cogito? A reflexão sobre o cogito revela a minha inerência no corpo e no mundo, e não é de se surpreender visto que minha existência enquanto consciência faz um todo com a minha existência como corpo e com a

existência do mundo, e porque o sujeito que eu sou considerado em concreto é inseparável deste corpo e deste mundo.

Que é ter um corpo? Ter um corpo é ser um campo, ser uma experiência que compreende o mundo. Compreende o mundo porque há para mim o próximo e o longínquo, primeiros planos e horizontes que formam um quadro e tomam um sentido para mim, quer dizer, porque nele estou situado e porque ele me compreende. A noção do mundo é inseparável da do sujeito, ele não pode se pensar inseparável da ideia do corpo e da ideia do mundo. Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 122) “o corpo é o 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”.

Deste modo, se o sujeito está em situação, se ele nada mais é do que uma possibilidade de situações é porque ele só realiza sua identidade sendo efetivamente corpo e entrando, por meio desse corpo, no mundo. A partir daí compreendo que ao refletir sobre a essência da subjetividade, eu a encontro ligada a do corpo e a do mundo, é porque minha existência como subjetividade é uma com minha existência como corpo e com a existência do mundo, e porque finalmente o sujeito, que sou em concreto, é inseparável deste corpo e deste mundo.

O mundo e o corpo ontológicos que encontramos no cerne do sujeito não são o mundo em ideia ou o corpo em ideia, é o próprio mundo contraído numa percepção global, é o próprio corpo como corpo-conhecedor. Corpo é corpo que percebe e a percepção não é um produto do mundo, um esboço da ciência do mundo, como também a plena consciência de si não está toda feita, está por se fazer, realizar-se na existência. Nessa perspectiva, Merleau-Ponty assegura que

[...] ora, é justamente meu corpo que percebe o corpo de outrem, e ele encontra ali como que um prolongamento miraculoso de suas próprias intenções, uma maneira familiar de tratar o mundo; doravante, como as partes de meu corpo em conjunto formam um sistema, o corpo de outrem e o meu são um único todo, o verso e o reverso de um único fenômeno, e a existência anônima da qual meu corpo é, a cada Momento, o rastro que habita doravante estes dois corpos ao mesmo tempo (1999, p.474).

O tipo de experiência originária que a existência instaura obriga a inverter o movimento natural da consciência que se dirige à relações e não à termos absolutos. Enquanto toca ou vê o mundo, meu corpo não pode, pois, ser visto nem tocado. O que o impede de não ser nunca um objeto, de não estar nunca "completamente constituído", é o fato de ser aquilo pelo qual há objetos na medida em que ele é o que vê e o que toca,

não é nem tangível nem visível. O corpo não é, pois, nenhum dos objetos exteriores, que ofereceria somente a particularidade de estar sempre lá.

Merleau-Ponty considera o corpo como um objeto-sujeito, capaz de "ver" e de "sofrer", mas essas representações confusas faziam parte de curiosidades psicológicas. Eram amostras de um pensamento "mágico" cujas leis são estudadas pela psicologia e pela sociologia que as fazem entrar, a título de objeto da ciência, no sistema do mundo verdadeiro.

O corpo possui um "esquema corporal" o qual é exatamente este sistema de equivalências, este invariante imediatamente dado, pelo qual as diferentes tarefas – motoras - são instantaneamente transponíveis. Ele não é apenas uma experiência de meu corpo, mas ainda uma experiência de meu corpo no mundo; é ele que dá um sentido – motor - às instruções verbais. Em relação ao esquema corporal, Merleau-Ponty (1999, p. 624) nos dá um importante esclarecimento nas notas da *Fenomenologia da percepção*: “Bürger-Prinz e Kaila²⁸ definem o esquema corporal como ‘o saber do corpo próprio enquanto termo de conjunto e da relação mútua entre seus membros e suas partes’”.

Uma das grandes lições que podemos aprender em relação à noção de corpo em Merleau-Ponty é que na experiência originária o corpo não é reduzido a um puro instrumento que nossa faculdade cognoscitiva utilizaria de fora, e, sim, configura um invólucro vivo das nossas ações; é o veículo primeiro do nosso ser-no-mundo; o mediador do nosso relacionamento com as coisas. Outra nota de *Fenomenologia da percepção* traz mais um esclarecimento a respeito do ser no mundo, pois nela Merleau-Ponty declara que

a apraxia só se tornará compreensível, só se fará justiça às observações de Liepmann se o movimento a fazer puder ser antecipado, sem sê-lo por uma representação, e exatamente isso só é possível se a consciência é definida não como posição explícita de seus objetos, mas, mais geralmente, como referência a um objeto prático tanto quanto teórico, como ser no mundo, se o corpo, por seu lado, é definido não como um objeto entre todos os objetos, mas como o veículo do ser no mundo (1999, p.631).

Qual o ganho em relação à mediação corpórea que o filósofo teria a nos legar? Normalmente a mediação corpórea nos escapa, pois o próprio corpo e seus órgãos permanecem como pontos de apoio ou veículos de nossas intenções, embora não sejam sentidos conscientemente como "realidades filosóficas".

²⁸ Autores da obra Konrad, *Das Körperschema, eine kritische Studie und der Versuch einer Revision*, pp. 365 e 367 citados por Merleau-Ponty em suas notas da *Fenomenologia da Percepção*.

A grande questão é que o corpo está presente à alma como as coisas exteriores o estão; em nenhum dos casos se trata de uma relação causal entre dois termos. Em relação ao dualismo psicofísico, aprendemos com a noção de corpo que a unidade do homem ainda não foi rompida; o corpo ainda não foi despojado dos predicados humanos, e mais, não se tornou máquina e; a alma ainda não foi definida como existência para si. Na fala a seguir há um alerta dado por Merleau-Ponty (1999, p. 281):

o sujeito da percepção permanecerá ignorado enquanto não soubermos evitar a alternativa entre o naturante e o naturado, entre a sensação enquanto estado de consciência e enquanto consciência de um estado, entre a existência em si e a existência para si.

Que é o corpo? O corpo não é alcançado como uma massa material e inerte, ou como um instrumento exterior, mas como o invólucro vivo de nossa ação, portanto, o seu princípio não tem necessidade de ser força quase física. O corpo então deixa de ser aquilo que era diante do entendimento, um fragmento de extensão em que não há partes reais e onde a alma não poderia ter sede particular, para se tornar um indivíduo real.

A corporeidade, sob essa perspectiva, não é um fragmento de espaço; como esquema orientador, é a origem da espacialidade e do movimento "que não se contenta em sofrer o espaço e o tempo, mas sim os assume ativamente, resgata a significação original que estes têm, a qual se apaga na trivialidade das situações adquiridas" (MERLEAU-PONTY, 1971, p. 173).

Dentro deste viés, pode-se compreender que assim como é pelo corpo que se percebe a coisa, também o corpo é a possibilidade da compreensão do outro. Ter a percepção do corpo próprio é simultaneamente ter a percepção do corpo alheio. Na percepção do outro não há "raciocínio por analogia", porque este conhecimento não é o confronto de duas consciências, mas uma "reflexão natural": "quando meu olhar cruza um outro olhar eu re-efetuo a existência alheia por uma espécie de reflexão", diz Merleau-Ponty (1971, p. 404).

Há então, entre o corpo próprio e o corpo do outro uma circularidade, assim como entre a consciência e o corpo e entre o corpo próprio e o mundo. A relação entre o corpo próprio e o outro se faz ao nível do anonimato, eu e outro estamos, como disse o filósofo, "juntos, recolhidos num único mundo, no qual participamos como sujeitos anônimos da percepção" (1971, p. 406).

O corpo já se encontra, já se descobre enraizado no mundo, em coexistência com as coisas e o outro, isto é, o que o "ego" se estrutura, voltado para algo que não é ele,

como possibilidade de seu próprio emergir. Qual seria o lugar da intencionalidade? A intencionalidade como práxis constitutiva de sentido, prolonga a noção de ser-em-situação, exprimindo que o homem não se reduz às determinações sofridas, está voltado para o mundo como vetor polarizante de sua existência. Ser corpo é projetar sentidos em vista à uma tarefa atual ou possível.

É o corpo próprio, preenche de intencionalidade, que imprime à existência humana um princípio de indeterminação. Este corpo tem o poder de interrogar. Este poder é uma presença constante na vida do homem, considerado como exercício de uma faculdade a ser sistematizada. Ter a posse de um corpo é ter em si o movimento intencional que é gerador do espaço, onde mundo seria um conjunto aberto de coisas em direção às quais os sujeitos se projetam.

Ter a posse de um corpo é ter a posse de um mundo e o mundo já está constituído, mas também nunca completamente constituído; escolhemos nosso mundo e o mundo nos escolhe. O mundo percebido pelo meu corpo é um mundo intercorporal. Há uma relação entre o nosso corpo e o corpo dos outros sujeitos, e dos outros sujeitos e do corpo das coisas. A percepção é comunicação que se estabelece entre os outros e as coisas. Nesse sentido, Merleau-Ponty (1999, p. 315) assegura que

meu corpo é o lugar, ou antes a própria atualidade do fenômeno de expressão (*Ausdruck*), nele a experiência visual e a experiência auditiva, por exemplo, são pregnantes uma da outra, e seu valor expressivo funda a unidade antepredicativa do mundo percebido e, através dela, a expressão verbal (*Darstellung*) e a significação intelectual (*Bedeutung*). Meu corpo é a textura comum de todos os objetos e é, pelo menos em relação ao mundo percebido, o instrumento geral de minha "compreensão". É ele que dá um sentido não apenas ao objeto natural, mas ainda a objetos culturais como as palavras.

O campo perceptivo no qual o meu corpo se encontre indica a relação complexa entre o corpo-sujeito e os corpos-objetos num campo de significações (visuais, táteis, olfativas, gustativas, sonoras, motrizes, espaciais, temporais e linguísticas). A percepção realizada através do corpo é uma maneira fundamental de os seres humanos estarem no mundo. O mundo, por sua vez, é percebido qualitativamente, efetivamente e valorativamente.

A percepção realizada pelo corpo nos dá acesso ao mundo e nos orienta na ação cotidiana; é uma maneira de ter ideias sensíveis, significativas ou perceptivas. Nesta medida, o próprio mundo exterior não é uma coleção ou soma de coisas isoladas, mas está organizado e é dotado de um sentido onde meu corpo é o movimento em direção ao mundo.

Concluimos, portanto, que há na noção de corpo em Merleau-Ponty uma tentativa de resposta à questão do dualismo psicofísico, na medida em que na *Fenomenologia da percepção*, o problema da relação consciência-mundo é analisado primeiro do ponto de vista do empirismo científico, mas, também do ponto de vista do intelectualismo científico.

Assim, além dessas duas abordagens, Merleau-Ponty apresenta ainda as duas restantes: o empirismo e o idealismo filosóficos. Desta forma, subjetivismo e objetivismo, idealismo e empirismo, metafísica e positivismo são dicotomias que possuem a mesma fonte: a separação sujeito-objeto, considerados como realidades heterogêneas, distintas e açambarcadoras que tendem a reduzir seu oposto a uma aparência ilusória. As dicotomias são, portanto, as faces complementares de um engano comum e originário.

O grande salto conceitual que se dá com a noção de corpo em Merleau-Ponty parece centrar-se no fato de que o corpo compreende o mundo sem haver a necessidade de se recorrer a representações e subordinar-se a pré-juízos objetivos ou objetivantes. As experiências realizadas pelo corpo conferem à realidade um sentido originário de caráter motor, capaz de instituir um esquema corporal dinâmico que não se prende a um espaço objetivo ou representado. O sentido motor apresenta um modelo de síntese existencial diferente da realidade concebida pelos empiristas como associação de fatos exteriores. O filósofo (1999, p. 196) aponta que aquilo que

chamamos de esquema corporal é justamente esse sistema de equivalências, esse invariante imediatamente dado pelo qual as diferentes tarefas motoras são instantaneamente transponíveis. Isso significa que ele não é apenas uma experiência de meu corpo, mas ainda uma experiência de meu corpo no mundo, e que é ele que dá um sentido motor às ordens verbais. Portanto, a função que está destruída nos distúrbios apráxicos é sim uma função motora.

Além disso, segundo ele

é a vida perceptiva do meu corpo que sustenta aqui e garante a explicação perceptiva e, longe de ser, ela própria, conhecimento das relações intramundanas ou inter-subjetivas entre meu corpo e as coisas exteriores, está pressuposta em toda noção de objeto, sendo ela que realiza a abertura primeira para o mundo (1994, p. 46).

Assim, é começando pelo exame do caráter existencial do corpo que se pode chegar a descobrir a dimensão essencial do mesmo. Para o filósofo, a definição do que vem a ser corpo, jamais pode prescindir da condição primeira de se existir enquanto corpo. O corpo vivido ensina um modo de unidade que não se traduz num sistema de

leis explicadas por variáveis causais. O corpo, então, não sendo aquilo que recebe passivamente as ações do mundo sobre uma consciência em plena posse de si mesma, é aquilo por meio do que o mundo existe para mim. Trata-se em certa medida de compreender o papel do filósofo ao se compreender o corpo, pois “o filósofo – assevera Merleau-Ponty – não é o espírito absoluto” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 83); antes de tudo, ele é homem, levando uma vida de homem em um tempo e lugar determinados e, se a filosofia é primeiramente reflexão, é um erro acreditar que ela “seja ideia”, completamente, fora do tempo e do espaço (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 86).

A escolha é movida por um sentir que é explicado como estrutura fundante do ser no mundo. Merleau-Ponty em *Fenomenologia da Percepção* (1971, p. 456) observa que: “A escolha de vida que fazemos tem sempre lugar sobre a base de situações dadas e possibilidades abertas.”

Neste sentido, o mundo vivido tem já operante um *logos* cultural que se manifesta nas instituições de cultura e linguagem, entretanto, isto não impede de instituir, com o corpo próprio, “possibilidades abertas”. O poder de expressividade do homem, a sua liberdade, é força instituinte que o leva a realizar sua humanidade pelos atos e obras que o confirmam como eu. Mediante tal perspectiva, Merleau-Ponty, na ótica ontológica do mundo, afirma que a subjetividade está encarnada num corpo humano e este, por sua vez, está referido ao *lebenswelt* que encontra uma subjetividade e intersubjetividade. Assim, há uma imbricação entre corpo-subjetividade-intersubjetividade, não há como dissociar o corpo do mundo. A relação é quiasmática.

A liberdade do homem se faz na história, pois em Merleau-Ponty, a história do ser humano é comparada à história da cultura, porque nesta, como na história individual, não há uma simples sucessão de acontecimentos, mas uma vida contínua, uma duração que é um devir integral e cumulativo de sentido, fundando uma só história.

Sendo assim, Merleau-Ponty (1971, p. 457) diz: “minha liberdade pode desviar minha vida do sentido espontâneo que teria, mas o faz deslizando sobre o sentido esposando-o inicialmente para depois afastar-se dele, e não por uma criação absoluta”. Para o filósofo, a liberdade é possibilidade objetiva inscrita no mundo, a qual é “estilo universal de toda a percepção”.

Para Merleau-Ponty devemos reencontrar a liberdade através das objetivações da linguística e da lógica, o que chamou de “logos do *lebenswelt*”. Não podemos jamais prescindir em nossas análises um sentido que emana do mundo da vida, pois ele tem

uma fala que exala do mundo da vida, ele tem uma razão de ser. Este logos é a direção, meta, perspectiva, inclinação.

Com efeito, apesar de o mundo já está aí em sua transcendência objetiva, o seu sentido será explicitado como sentido. Por esta feita, o filósofo afirma nos textos de fevereiro de 1959 que se deve voltar ao *lebenswelt* físico-histórico. Merleau-Ponty também chama a atenção para o fato de que o “mundo invisível” é dado originariamente como uma espécie de não-presentabilidade originária, como o outro é em seu corpo dado originariamente como ausente, como distância, como transcendência.

Aqui ele se volta para a problemática da constituição do outro na medida em que considera a existência de uma *eifuihlung* (empatia) e também uma relação lateral, ambas possíveis a partir de um corpo engajado no mundo-da-vida. O mundo para ele é o campo sempre aberto onde a subjetividade e o objeto formam um único todo e que as vivências subjetivas são levadas ao “registro” que é o Ser. Para o filósofo, ao discutir a ciência e a filosofia, ele diz que a reconquista da *lebenswelt* é a reconquista de uma dimensão na qual também as objetivações da ciência conservam um sentido e devem compreendidas como verdadeiros. Assim, trata-se não de negar a ciência, mas sim de mostrar que ela parte do próprio mundo-da-vida para efetuar até mesmo as suas próprias objetivações.

CONCLUSÃO

Destarte, cremos poder dizer que a obra de Merleau-Ponty, no que tange, especialmente, às discussões estéticas, traz um legado fundamental à própria filosofia que é “reaprender a ver o mundo”. E essa sua proposta e aposta de reaprendizagem passam pela percepção, pelo corpo, pela ética, mas também e, sobretudo, pela estética. Nós sustentamos aqui que o corpo não é apenas biológico, instância física, mas também corpo próprio, poder exploratório, potência aberta e indefinida de significar, e que pode ser comparado à obra de arte e ser fundador da experiência estética.

Com efeito, este é um percurso diverso daquele empreendido por Descartes. Merleau-Ponty procurou mostrar isto na *Fenomenologia da Percepção* convocando-nos a pensar que a sensibilidade não é redutível ao plano biológico, mas que também jamais será incorpórea e digital, que a sensibilidade não é imutável, mas também não é sujeita a mudanças repentinas. O corpo não é, mas configura-se como um poder ser, uma obra, porém inacabada, um puro devir que não se fixa e não se hipostasia em moldes pré-determinados, mas constitui-se como sensível entre sensíveis.

Trata-se, portanto, de considerar que o corpo como obra de arte é, sobretudo, aquele que é a própria existência em seu desenvolvimento de transcendência, secretando sentido e projetando sobre seu meio. O corpo como obra de arte é sistema sinérgico que encarna o fenômeno de expressão fazendo o tempo nele aparecer.

Ele faz o corpo nele aparecer porque este corpo não apenas está em contato com o tempo, mas é tempo. Trata-se então de não mais falar-se em ser do tempo, mas antes em tempo do ser, na medida em que vivo o tempo próprio na mediação corporal com o mundo, com as coisas e comigo mesmo. Trata-se de uma relação intercorporal com o próprio tempo por ser tempo. Merleau-Ponty inspira-se em Heidegger para estar fazendo estas reflexões acerca do tempo como cimos no primeiro capítulo desta dissertação.

O corpo é fundador da experiência estética porque sem corpo não há experiência, pois ele é corpo real, mas também é corpo virtual, pois, o corpo virtual funda o real para que um mundo apareça.

Neste sentido, a obra de Merleau-Ponty nos leva a constantes interrogações uma vez que ela é a única relação filosófica com a história da filosofia e, por conseguinte, à sua dimensão originalmente interrogativa (o *cogito* vertical). Mister se faz compreender

que a percepção, o mundo e o corpo ontológico fazem parte da vida, pois a dialética é a vida onde se dá a coesão dos opostos que é a união pela separação; é a dialética sem síntese num sistema de equivalências e nelas nada é, mas configuram-se como possibilidades de um devir. Nesta perspectiva, a dialética seria a vida ou o movimento de um pensamento que exprime o pertencimento recíproco e a passagem de um para o outro. É nesse aspecto que a redução fenomenológica nunca se completa; estará sempre em movimento, em uma dialética sem síntese, sem fechamento, já que “a dialética transformada em tese (enunciado) não é mais dialética” (MERLEAU-PONTY, 1989, p. 229).

É preciso, então, liberar o pensamento do “jogo de balança” para que ele possa assumir a tarefa da reflexão carnal: da não diferença consigo, da identificação silenciosa ou cega. Liberar o pensamento do “jogo de balança”, da filosofia ou do “ou ou” é dar-lhe a vênua para a sua restituição ontológica e assim, pensar sua arqueologia carnal e poder ser chamada de sobrerreflexão.

Neste pensamento, a fenomenologia é o método e a filosofia que fornecem os conceitos para reflexão existencialista. Este é o método que pretendemos pautar a reflexão em questão – o fenomenológico/ontológico. Historicamente, o esforço filosófico de Husserl está orientado para a discussão desta situação gerada pelo positivismo: a crise da filosofia, a crise das ciências e a crise das Ciências Humanas. Então, torna-se urgente repensar os fundamentos e a racionalidade dessas disciplinas, no intuito de mostrar que tanto a filosofia quanto as ciências humanas são viáveis e, sobretudo, do problema da intersubjetividade e da alteridade de forma radical.

Para Merleau-Ponty, “a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo”, já a fenomenologia na medida em que é, antes de tudo, uma atitude (atitude fenomenológica - radical e abrangente) nos põe em contato com “as coisas mesmas”. A fenomenologia nos ensina a olharmos e descrevermos analiticamente as intencionalidades particulares e seus correlatos, bem como a crença no mundo, com o mundo como seu correlato. Dessa forma, é preciso pensar de forma essencial a questão da intersubjetividade e da alteridade.

É por isso que o mundo em Merleau-Ponty (1971, p.309) “é uma unidade aberta e indefinida onde estou situado”. É justamente este caminhar que pretendemos trilhar na busca do que Merleau-Ponty chamou de “ser selvagem”, em *O visível e o invisível*, que está além e/ou aquém do que percebemos. É a busca do logos, o verbo imanente. O projeto merleau-pontyano, tal como o nosso, objetiva procurar o *lebenswelt*, isto é, o

mundo-da-vida que é o mundo do silêncio que nos fala e nos solicita. Não se pode pensar intersubjetividade e alteridade sem levar em conta a categoria “mundo fenomenológico”, pois ele é o fundo onde torna possível tais acontecimentos.

A importância de Merleau-Ponty para a filosofia está no fato de que sua ontologia será, sobretudo, a ontologia do sensível de um ser amorfo ou polimorfo. Neste sentido, somos convocados a compreender que o homem que percebe não se limita a exercer os modos naturais que seu corpo lhe dá para ter acesso às coisas, ele e toda a sua percepção é modificada. Ele busca apropriar-se da natureza das coisas, recuperar as verdades que a percepção, em virtude de sua ambiguidade característica, lhe oculta e lhe desvela. . Filosofar, como sentencia Merleau-Ponty (1991, p. 45), “é supor que há coisas para ver e para dizer”.

Com efeito, somos um sistema de experiências, de relações, e como tal, totalidade aberta cuja síntese jamais pode ser acabada (MERLEAU-PONTY, 1999). Nossa unidade é sempre num horizonte e num horizonte de experiência, ela é em situação. Compreender a intersubjetividade e, conseqüentemente, a alteridade é perceber que: “a natureza inteira é a encenação de nossa própria vida” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 429).

A obra de Merleau-Ponty nos ensina que o sensível já é dimensional na mais simples percepção. Toda percepção é uma estilização e, assim, a cor, no momento em que se torna dominante do campo, se torna dimensão ou elemento. Sua obra nos convoca a pensarmos de forma radical o “milagre da expressão” ou “mistério da expressão”, que se resume num interior que se revela no exterior, uma significação que irrompe no mundo e aí se põe a existir.

Seu legado nos mostra, assim como o de Delphos, que o Ser bruto designa o mundo antes do conhecimento do mundo “vivido”. O Ser bruto devolve o vazio, o espaço livre que exige a ressonância, e que está aquém do Ser e do nada, pois o vazio é a originária indivisão deles e se coloca numa dimensão interrogativa de si mesmo e, portanto, aquém do sim e do não.

Como podemos observar a produção de Merleau-Ponty foi vasta e bastante diversificada onde conseguiu com mérito articular as questões do “mundo-da-vida” com as questões filosóficas de seu tempo. Esta capacidade criativa que o filósofo tinha de conseguir dialogar com o sistema eu-outro-mundo é que faz-nos a cada linha de sua obra compreender a pertinência do referencial merleau-pontyano na área da saúde, afinal, ao sermos “gente que cuida de gente”, somos sujeitos corporais que percebem, que são

percebidos e por isso portadores de dimensões humanas tais como, consciência, corpo, tempo, espaço, liberdade, sexualidade, vivenciando um mundo que é pano de fundo de nossos atos de percepção.

Todas estas dimensões estão profundamente imbricadas e articuladas no ser-homem, daí a dificuldade de se pensar num, corpo separado da mente e do espírito, daí tanta rejeição por parte de Merleau-Ponty a toda teoria ou escola do pensamento filosófico que admita o dualismo psicofísico como possibilidade.

O referencial merleau-pontyano caracteriza-se basicamente em tratar das questões relativas à percepção e nas dimensões humanas que ela implica. Com Merleau-Ponty aprendemos que o corpo não é um amontoado de carne, músculos, sangue, ossos, e pele, uma coisa entre as coisas, uma máquina receptiva e ativa que pode ser explicada por relações de causa e efeito, com operações observáveis diretas e indiretamente, mas um ser visível, tátil, sonoro. Um corpo que não conseguiu ser detido nem mesmo pelo mecanicismo, pelos conceitos tradicionalistas da física, química biologia e psicologia clássica behaviorista. Este corpo é visível-vidente, tátil-tocante, sonoro-ouvinte falante; um corpo que se vê vendo, se toca tocando, se escuta escutando e falando.

A noção de corpo em Merleau-Ponty apela para um corpo de possibilidades; um corpo que não é isso nem aquilo, ele é um corpo virtual, de possíveis- Um “pode ser”. Este “pode ser” depende do momento em que ele está engajando no mundo.

Será no mundo que o corpo encontrará o seu lugar, o se “topos”. Este corpo tem também o seu lógos, uma fala, uma palavra, um oráculo que vem indicar a direção existencial que o homem se encontra. O corpo em Merleau-Ponty é que dará a direção do ser-no-mundo em seu acontecimento. Esse corpo traz também como nuance a necessidade do outro para a sua realização. É o corpo evocativo porque ele apela para o encontro, para a vivência do eu-outro-mundo que é, em última análise, a vigência do nós.

Assim, o corpo que percebe não é uma porção isolável numa extensão definida de partes extra-partes, nem meio ou instrumento, nem o centro de referência por uma alma desencarnada. O corpo em Merleau-Ponty é o modo próprio fundamental de ser e estar no mundo, de me relacionar com ele e dele se relacionar comigo. O corpo fala em Merleau-Ponty. Fala calando, fala chorando, emocionando-se, tocando, afastando-se e este corpo carrega o seu discurso e ele é sempre histórico, ou seja, discurso de alguém de uma época, de um lugar. O discurso do corpo próprio é sempre numa adesão, num

engajamento (ele é o que se diz), mesmo e sobretudo, quando o discurso se pretende objetivo, ou seja, absoluto, independentemente de sua história.

Merleau-Ponty faz uma distinção muito interessante ao tratar da questão corpo. O corpo em Merleau-Ponty é chamado de objetivo, aquele que é objeto da ciência e o corpo virtual, de possibilidades, da tarefa, aquele que é de interesse filosófico, existencial. Este corpo é originário, arcaico, estruturante e funda o corpo visível, objetivo.

Neste sentido, quando lidamos com o nosso cliente como profissionais estamos lidando não só com o corpo físico, mas também com o corpo virtual, com o corpo que não está no espaço, mas é o próprio espaço. Um corpo que reage a partir do corpo virtual, de um corpo que tem a sua verticalidade fincada no que Merleau-Ponty chamou de “Ser Bruto”. Antes das mãos do cliente tremerem, o seu corpo virtual já tremeu. É no virtual que as coisas nascem e para lá retornam num movimento cíclico diante do mistério de sua inauguração.

É na dialética eu-corpo-mundo que será possível sentir, vivenciar a hospitalização, o trauma de uma amputação, a indignação da dor de existir e tantos outros sentimentos que nos abarcam, que nos envolvem e que ao mesmo tempo diz o que somos. Será na ação que este corpo se dará a “conhecer”. Entretanto, o dar-se corporal é um dar-se velando. É algo que se mostra e se esconde; é um dar-se em perfis, perspectivas, por isso ele é corpo fenomenal, corpo de “ações possíveis”; corpo que reclama o olhar do outro como sujeito e não como objeto, apesar de ao mesmo tempo ver o outro como objeto e não como sujeito- ai está a sua dimensão ambígua. Porque este corpo é ambíguo ele escapa às categorias da lógica, da ciência, ele é um transbordamento.

É um corpo perigoso que a ciência não conseguiu instrumentos de ponta para a sua averiguação, a despeito dos avanços de nosso tempo, de toda a globalização e de todas as tecnoestruturas que reúnem profissionais sofisticados de todas as qualificações. Este corpo é também estesiológico, visível e permanece inacabado, aberto.

Este corpo que aparece, mas ao mesmo tempo nos escapa de uma conclusão é “o mensurador de todas as coisas.”, (1992, P. 146). Ele é a medida dos meus possíveis e impossíveis, da minha tolerância ou não, das idiossincrasias, perplexidades, decepções e esperanças que eu possa ter. Este corpo pode também por muito tempo nunca ter sido alérgico e de repente fazer um choque anafilático e vir a morrer. Por quê? Porque ele é corpo de possibilidades, de vida e também de morte.

É um corpo que pode resistir até a queda de um avião, mas não resistir a uma forte decepção de quem se ama. É um corpo que pode resistir a vários projéteis de arma de fogo, aos horrores da guerra como vemos em continentes como o da África, mas que é capaz de “apagar-se” como um a chama diante da possibilidade de ter um membro amputado ou mesmo da queda de cabelos pela quimioterapia. Há de se entrar no movimento compreensivo para se captar a construção ontológica do corpo, os seus recônditos e vieses inauditos. Há de se pôr à escuta de seu silêncio, quem sabe?

Este corpo que percebe se percebe é o corpo examinado por Merleau-Ponty em seu projeto filosófico. É no percurso de uma vida que este corpo mostrará toda a sua grandeza, o seu cinismo, a sua não-culpa, o dever ou não do silêncio e mais do que isto, sua ordem temporal no instante, no *kairós*, na “hora certa”, no tempo vivido, no tempo da decisão.

Quando a ciência tenta explicar este corpo virtual ela dissolve essa ambiguidade, o que significa esvaziar “a coisa mesma” e considerar o homem de forma disjuntiva, esfacelada e segmentada. É preciso que nós, profissionais do cuidado, estejamos alertas para todas essas nuances que nos dizem que o corpo é e ao mesmo tempo não dizem. Daí a importância do pensamento de Merleau-Ponty para campo da saúde, pois ele fala o modo de ser do corpo, da consciência, do tempo, do espaço vivido como antropológico, da sexualidade como algo que projeta sua maneira de ser como relação ao mundo, isto é, “com relação ao tempo e aos outros homens”, (1971, p. 168).

O corpo que nos fala Merleau-Ponty comanda o corpo sensível, aquele que damos banho, fazemos curativo, verificamos os sinais vitais e preparamos o pacote. O corpo visível está fundado no corpo invisível, no corpo virtual, no corpo do ser bruto, vertical, de ações possíveis. Este está longe daquele da tradição cartesiana que o divide em corpo e alma “como um ser presente inteiramente em si mesmo sem distância”, (1971, p.208).

Em Fenomenologia da Percepção Merleau-Ponty fala claramente de sua noção de corpo: “A experiência do corpo próprio pelo contrário nos revela um modo de existência ambíguo. Se tento pensá-lo como um feixe de processos na terceira pessoa- “visão”, “motricidade”, “sexualidade”- percebo que essas “funções” não podem estar unidas entre si e ao mundo exterior por relações de causalidade, elas são todas confusamente retomadas e implicadas num drama único”.

É preciso encararmos o desafio do corpo. Merleau-Ponty(1971, p. 208) declara-nos que: “Se se trata do corpo de outro ou de meu próprio, não tenho outro meio de

conhecer o corpo humano senão vivendo-o, quer dizer, retomar por minha conta o drama que o atravessa e confundir com ele.”

O drama que o atravessa irá despontar no corpo físico tendo o corpo virtual como solo, como o lugar de origem, de fundação ou instauração do sentido. Falando fundação ou instauração, este começo, este instante, fala de um nascimento. Nascimento enquanto e como eclosão de uma tarefa, do vir a ser da possibilidade que é. É o corpo indecifrável, silencioso, mas que diz a palavra-princípio.

O silêncio do corpo próprio é modo de ser, que é sob a forma da ação necessária, enquanto e como destinação e estória de liberdade para a morte. Por isso Merleau-Ponty (1981, p.180), em *Leitura de Montaigne*, percebe que:

A morte é ato com personagem único. Ela recorta na massa confusa do ser essa zona particular que é nós. Põe em evidência, sem ser secundada por nenhuma outra, essa fonte inesgotável de opiniões, sonhos e paixões que animava secretamente o espetáculo do mundo e, assim, melhor do que qualquer outro episódio da vida, nos ensina o acaso fundamental que nos fez aparecer e nos fará desaparecer.

Neste sentido, o corpo como obra de arte é estar de posse em certa medida de seu próprio inacabamento e há uma passagem em *Hipérion* de Hölderling onde num diálogo entre Diotima e Hipérion, temos uma das definições mais originárias e porque não dizer fundantes acerca da essência da beleza e conseqüentemente de seu sentido ontológico, inaugural: “A palavra grandiosa ‘o uno em si mesmo diverso’ de Heráclito, só poderia ser encontrada por um grego, pois essa é a essência da beleza e antes de encontrá-la não havia filosofia alguma”.

O uno em si mesmo diverso vem nos falar de beleza, do belo, daquilo que é aparecimento; modo radical de todo o aparecer, de um arremessamento a partir de si mesmo, de um jogar-se, lançar-se, que remete à possibilidade de ser tudo o que se é ao fazer esta experiência. Tal experiência é em certo sentido ir às origens onde se dá, quem sabe, o aparecer de algo numa clareira, em pleno jogo de luz e sombra, na abertura e no recolhimento de todo aparecer.

Beleza é também apropriação de si mesmo, corpo como obra de arte é um ultrapassamento contínuo de si a partir de si que se instaura num plano de significações onde o homem se autofunda ao fundar o mundo. Ao fazer a experiência da beleza, o homem é realização de possibilidade e esta só se dá na transcendência como revelação de um projeto onde o artista funda e se autofunda ao dar forma e adquirir forma. A experiência da beleza implica em um movimento de autossuperação e auto

transcendência onde há a exposição do movimento de emergenciação, de passagem para “outro”, fazendo-se mister assumir aqui todos os riscos que este trajeto nos conduz no movimento geral da existência. Na arte, este preço é pago pelo artista quando ele se deixa ser tronco para a seiva passar, quando ele assume perder-se para achar-se, quando ele compreende que “fazer arte é preciso, viver não é preciso”. Daí a comparação do corpo como esta obra, como este feito que nunca se realiza porque é um *continuum*, é um Ser sempre revelado pelo que não é.

Neste sentido, cremos poder dizer que em Merleau-Ponty cada “sentido” é um mundo, pois ele é este conjunto onde cada parte quando a tomamos a si mesma, abre de repente dimensões ilimitadas – torna-se parte total. Será no mundo, e nunca fora dele, que a experiência do meu corpo e a do outro serão os dois lados de um mesmo ser. Será no mundo também que a própria variação eidética me proporcionará um invariante estrutural, ou seja, um Ser de infraestrutura que só ganha seu cumprimento e preenchimento neste mundo.

Assim, ao retornarmos a *lebenswelt*, veremos que o mundo percebido é o conjunto dos caminhos de meu corpo e não de uma multidão de indivíduos espaço-temporais. Mundo é o sentido que ponho nele e que ele põe em mim, pois meu corpo é feito da mesma carne que o mundo e ele a reflete e ambos se imbricam mutuamente, pois estão numa relação de transgressão e encadeamento.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Introdução ao existencialismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 174p.
- ALLOA, E. *La resistencia de lo sensible: Merleau-Ponty, crítica de la transparencia*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2009. 160p.
- ALQUIÉ, Ferdinand. *Descartes*. Paris: Hatier, 1956. 175p.
- _____. *Galileu, Descartes e o Mecanicismo*. Lisboa: Gradiva, 1986.
- _____. *La nostalgie de l' être*. Paris: PUF, 1950. 158p.
- BARBARAS, Renaud. CARBONE, Mauro; LAWLOR, Leonard. *Merleau-Ponty: le réel et l'imaginaire*. Chiasmi Internacional, Paris: Mimesis, 2003. 357p.
- _____. *Non-philosophie et philosophie*. Chiasmi International . Paris: VRIN, 2001, 414p.
- _____. *De l'Être du Phénomène; Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*. 2.ed. Grenoble: Millon, 2001. 384p.
- _____. A Phenomenology of Life. In: CARMAN, Taylor; HANSEN, Mark B. N. (Ed.). *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. New York: Cambridge University , 2005.
- _____. Introduction à une phénoménologie de la vie. Paris: Vrin, 2008. 381p.
- _____. *Lê tournont de l'expérience: Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. Paris: Urin, 1998. 227p.
- _____. *De l'être du phénomène: sur l'ontologie de Merleau-Ponty*. Grenoble: Millon, 1991. 379p.
- _____. *Le désir et la distance: introduction a une phénoménologie de la perception*. Paris: VRIN, 1999. 176p.
- BERNET, Rudolf. Le sujet dans la nature: réflexions sur la phénoménologie de la perception chez Merleau-Ponty. In: VVAA. *Merleau-Ponty - phénoménologie et expériences*. Grenoble: Millon, 1992.
- _____. *Nature et Humanité: Le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: VRIN, 2004. 322p.
- BICCA, Luiz. *O mesmo e os outros*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999. 172p.
- BIMBENET, Étienne. *Nature et humanité: le problème anthropologique dans l'oeuvre de MerleauPonty*. Paris: Vrin, 2004. 322p.

BIMBENET, Étienne. *La structure du comportement*, (Chap III, 3 "L'ordre humain"), Merleau-Ponty. Paris : Ellipses, 2000.

_____. Une nouvelle idée de la raison: Merleau-Ponty et le problème de l'universel. In: BARBARAS, Renaud.; CARIOU, M.; BIMBENET, Étienne (dir.). *Merleau-Ponty aux frontières de l'invisible*. Milão: Mimésis, 2002.

BONAN, Ronald. *Qu'est-ce qu'une philosophie de la science?:* Commentaire de l'article de Maurice Merleau-Ponty "Einstein ou la crise de la raison". Préface de Renaud Barbaras. Dijon -Quetigny: CNDP, 1997. 104p.

BORNHEIM, Gerd. *Metafísica e finitude: ensaios filosóficos*. Porto Alegre: Movimento, 1972. 169p.

BORNHEIM, Gerd. *Metafísica e finitude*. São Paulo: Perspectiva, 2001. 232p

BROENS, M. *A redescoberta do corpo na filosofia da frente*. 2006. 115 f. Tese (Livre Docência) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2006.

CARDIM, Leandro Neves. *Corpo*. São Paulo: Globo, 2009. 177p.

_____. *A ambiguidade na Fenomenologia da Percepção de Maurice Merleau-Ponty*. 2007. 199p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

CAPALBO, Creusa. *Fenomenologia e ciências humanas*. 3 ed. Londrina: UEL, 1996. 133p.

CARMO, P. S. *Merleau-Ponty: uma introdução*. São Paulo: Educ, 2004. 159p.

CÉZANNE, Paul. *Correspondance*. 2.ed. Paris: Bernard Grasset, 1995. 346p.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo* (Espinosa, Voltaire e Merleau-Ponty). São Paulo: Brasiliense, 1981. 279p.

_____. *Experiência do pensamento: ensaio sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 326p.

COELHO JR., Nelson. *Merleau-Ponty: filosofia como corpo e existência*. São Paulo: Escuta, 1992. 162p.

COTTEN, Jean-Pierre. Les lectures de Merleau-Ponty: À propos de la "Phénoménologie de la perception". *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, v.77, n.3, 307-28 p, 1972.

CUNHA, Maria Helena Lisboa da. O problema do espaço e do tempo. In: _____. *Espaço real, espaço imaginário*. Rio de Janeiro: Uapê, 1998, p. 65-96.

DASTUR, Françoise. *Chair et langage: essais sur Merleau-Ponty*. Paris: Encre marine, 2001. 223p.

_____. *La phénoménologie en question*. Paris: VRIN, 2004. 256p.

DELCO, Alessandro. *Merleau-Ponty et l'expérience de la création: Du paradigme au schème*. Paris: PUF, 2005. 192p.

DESCARTES, René. *Correspondance*: publiée avec une introduction et des notes par Ch. Adam et G. Milhaud. T. 1. Paris: Universitaires de France Presses, 1947. 80p.

_____. *Discurso do método: Meditações, objeções e respostas, As paixões da alma*. Cartas. São Paulo: Abril Cultural, 1973. 336p.

_____. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 102p.

_____; Jean Marie Beyssade; Michelle Beyssade. *Méditations métaphysiques*. Présentation. Paris: Flammarion, 1992. 574p.

_____. La dioptrique. In: _____. *Discours de la méthode*. Paris: Flammarion, 1966.

_____. La dióptrica. In: _____. *Discurso del método; La dióptrica; Los meteoros; La geometría*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1996.

_____. *Meditações*. São Paulo: Difel, 1962.

_____. *Oeuvres philosophiques: Textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquié*. Paris: Bordas, 1989.

_____. *O mundo ou tratado da luz*. São Paulo: Hedra, 2008. 135p.

_____. *Princípios da Filosofia*. Lisboa: Guimarães Editores, 1998.

DUPOND, Pascal. *La réflexion charnelle*. La question de la subjectivité chez Merleau-Ponty. Bruxelles: OUSIA, 2004. 272p.

_____. *Vocabulário de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2010. 84p.

ENGEL, Pascal. *Introdução à filosofia do espírito*. Porto Alegre: Instituto Piaget, 1996. 248p.

FALABRETTI, Éricson Sávio. Merleau-Ponty: o sentido e o uso da noção de estrutura. *Dois pontos*, Curitiba, v. 5, n. 1, p. 153-192, abr., 2008.

FERRAZ, Marcus Sacrin Ayres. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. 2008. 271 f.. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

_____. O realismo metafísico de Merleau-Ponty. *Cadernos de história e filosofia da ciência*, v. 17, n. 1, p. 7-30, jan./jun. 2007.

- _____. *O transcendental e o existente em Merleau-Ponty*. São Paulo: Humanitas, 2006. 261p.
- _____. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. São Paulo: Papirus, 2009. 336p.
- _____. Notas sobre a passividade em Merleau-Ponty. *Trans/form/ação*, São Paulo, v. 26, n. 2, 2003.
- _____. Sujeito perceptivo e mundo em Merleau-Ponty. *Dois pontos*, v. 5, n. 1, 2008.
- FORLIN, E. O argumento cartesiano do sonho. São Paulo, *Discurso*, v. 32, p. 235-48, 2001.
- _____. O ser da ciência e a ciência do ser na filosofia de Descartes. *Cadernos de história e filosofia da ciência*, v. 16, n. 1, p. 105-26, 2006.
- FURLAN, R Freud, Politzer, Merleau-Ponty. *Psicologia USP*, v. 10, n. 2, p. 117-138, 1999.
- GARDNER, Howard. *A nova ciência da mente*. São Paulo: Edusp, 1996. 454p.
- GUÉROULT, Martial. *Descartes, selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier 1953. 726p.
- HUSSERL, E. Sexta Investigação Lógica. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- _____. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Porto: INCM, 1994. 208p.
- KUIAVA, Evaldo Antônio. *Subjetividade transcendental e alteridade: um estudo sobre a questão do outro em Kant e Levinas*. Caxias do Sul: Educs, 2003. 233p.
- LACROIX, Jean. *História e mistério*. São Paulo: Duas Cidades, 1967. 112p.
- LANDIM FILHO, Raul. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola, 1992. 131p.
- _____. *Questões disputadas de metafísica e de crítica do conhecimento*. São Paulo: Discurso, 2009. 475p.
- LEFORT, Claude. *Sur une colonne absente*. Ecrits autour de Merleau-Ponty. Paris: Gallimard, 1978. 224p.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. A crise do entendimento. In: *Seleção de textos Marilena de Souza Chauí*; traduções e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes. - São Paulo: Nova Cultural, 1989a. p. 3-20. (Os pensadores).

MERLEAU-PONTY, Maurice. A dúvida de Cézanne. 4 in *Cadernos de Filosofia*, Coimbra, Ideias e Comunicação, 1994a.

_____. *A estrutura do comportamento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006a. 376p.

_____. A linguagem indireta e as vozes do silêncio. In: *Seleção de textos Marilena de Souza Chauí*; traduções e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes. São Paulo: Nova Cultural, 1989b. p. 89-123. (Os pensadores).

_____. *A Natureza: notes de cours, 1959-1961*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 472p.

_____. *A Natureza: notas: cursos no Collège de France*. Tradução por Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. 191p.

_____. *A prosa do mundo*. Tradução por Maria Ermantina Pereira, Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. 191p.

_____. *Causeries:1948*. Paris: Seuil, 2002a. 76p.

_____. *Conversas – 1948*. Tradução de Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 2004. 92p.

_____. *Conversas, 1948*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. 92p.

_____. De Mauss a Claude Lévi-Strauss. In: *Seleção de textos Marilena de Souza Chauí*; traduções e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes. São Paulo: Nova Cultural, 1989c. p. 141-154. (Os pensadores).

_____. *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris: Gallimard, 1991a. 308p.

_____. *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris: Gallimard, 1989. 308p.

_____. *Elogio da filosofia*. 5. ed. Tradução por António Braz Teixeira. Lisboa: Guimarães Editores, 1998. p.

_____. Em toda e em nenhuma parte. In: *Seleção de textos Marilena de Souza Chauí*; traduções e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes. São Paulo: Nova Cultural, 1989d. p. 157-185. (Os pensadores).

_____. *Em toda e em nenhuma parte*. São Paulo: Abril Cultural, 1984a.

_____. *Fenomenologia da percepção*. Tradução por Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1994b. 672p.

_____. *Humanisme et terreur*. Essai sur le problème communiste. Paris: Gallimard, 1980. 212p.

- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanismo e terror: ensaio sobre o problema comunista*. Tradução de Naume Ladosky. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968. 187p.
- _____. *La nature: Notes: Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1994. 381p.
- _____. *La nature: Notes: Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1994. 381p.
- _____. *La prose du monde*. Paris: Gallimard, 1999a. 211p.
- _____. *La structure du comportement*. Paris: Puf, 2006. 248p.
- _____. Lecture de Montaigne. In: CHAUI, Marilena de Sousa. *Da realidade aos mistérios do mundo: Espinoza, Voltaire, Merleau-Ponty*. São Paulo: Brasiliense, 1981. 180p.
- _____. Lecture de Montaigne (1960). In: _____. *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris: Gallimard, 1991b. Paris: Gallimard, p. 321-347.
- _____. *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Lagrasse: Verdier, 1996a. 103p.
- _____. *Le visible et l'invisible: suivie de notes de travail*. Paris: Gallimard, 2004. 359p.
- _____. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 1964. 360p.
- _____. L'institution, la passivité: Notes de cours au Collège de France, 1954-1955. Tours: Belin, 2003. 304p.
- _____. *L'oeil et l'esprit*. Paris: Gallimard, 1999b. 92p.
- _____. *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson: notes prises au cours de Maurice Merleau-Ponty à l'École Normale Supérieure (1947-1948)*. Paris, Vrin: 2002b. 156p.
- _____. *Notes de cours au Collège de France: (1958-1959/1960-1961)*. Paris: Gallimard, 1996b. 401p.
- _____. O cinema e a nova psicologia. In: XAVIER, Ismail (Org.). *A experiência do cinema*. São Paulo: Graal, 2008. p.103-118
- _____. O filósofo e sua sombra. In: *Seleção de textos Marilena de Souza Chauí; traduções e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes*. São Paulo: Nova Cultural, 1989e. p. 187-208. (Os pensadores).
- _____. O filósofo e sua sombra; Sobre a fenomenologia da linguagem; A linguagem indireta e as vozes do silêncio. In: *Textos Escolhidos*. v. XLI. São Paulo: Abril, 1975. (Os Pensadores).

MERLEAU-PONTY, Maurice. O metafísico no homem. In: *Seleção de textos Marilena de Souza Chauí*; traduções e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes. São Paulo: Nova Cultural, 1989f. p. 127-140. (Os pensadores).

_____. *O metafísico no homem*. São Paulo: Abril Cultural, 1984b.

_____. O olho e o espírito. In: *Seleção de textos Marilena de Souza Chauí*; traduções e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes. São Paulo: Nova Cultural, 1989g. p. 47-73. (Os pensadores).

_____. *O olho e o espírito*. São Paulo: Abril Cultural, 1984c.

_____. *O Primado da percepção e suas conseqüências filosóficas*. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1990.

_____. *O Visível e o invisível*. 3 ed. Tradução de José Artur Gianotti e Armando Mora d' Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1971. 131p.

_____. *Parcours 1935-1951*. Lagrasse: Verdier, 1997. 241p.

_____. *Parcours deux, 1951-1961*. Lagrasse: Verdier, 2000. 376p.

_____. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 1945.

_____. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 2001. 531p.

_____. Préface. In: HESNARD, A. *L'oeuvre de Freud et son importance dans le monde moderne*. Paris: Payot, 1960. p. 5-10.

_____. *Résumés de cours*. Collège de France, 1952-1960. Paris: Gallimard, 1968. 183p.

_____. *Sens et non-sens*. Paris: Nagel, 1966. 331p.

_____. *Signes*. Paris: Gallimard, 1996c. 211p.

_____. *Signos*. Tradução por Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991c.

_____. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. 392p.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Edusp, 1989. 260p.

MERCURY, Jean-Yves. *Approches de Merleau-Ponty*. Paris: L'Harmattan, 2001. 110p.

MICIELI, Cristina. *Foucault y la fenomenología: Kant, Husserl, Merleau-Ponty*. Buenos Aires: Biblos, 2003. 152p.

MOURA, Alex de Campos. *Entre o ser e o nada: a dissolução ontológica na filosofia de Merleau-Ponty*. 2010. 245p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

_____. *Liberdade e situação em Merleau-Ponty: uma perspectiva ontológica*. São Paulo: Humanitas, 2010. 206p.

MOUTINHO, Luiz Damon S. O sensível e o inteligível: Merleau-Ponty e o problema da racionalidade. *Kriterion*, v. 45, n. 110, p. 264-293, jul./dez. 2004.

_____. *Razão e experiência - Ensaio sobre Merleau-Ponty*. Rio de Janeiro: Unesp, 2006. 410p.

_____. Tempo e sujeito - O transcendental e o empírico na fenomenologia de Merleau-Ponty. *Dois Pontos*, v.1, n.1, p.11-57, 2004.

_____. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. Curitiba: São Paulo: Discurso Editorial, 2001. 399p.

_____. O invisível como negativo do visível: a grandeza negativa em Merleau-Ponty. *Trans/form/ação*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 7-18, 2004a.

_____. *Razão e experiência - Ensaio sobre Merleau-Ponty*. São Paulo: Unesp, 2006. 410p.

MÜLLER, Marcos José. *Merleau-Ponty acerca da expressão*. Rio de Janeiro: EDIPUCRS, 2001. 343p.

NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Singular Digital, 2003. 102p.

ORLANDI, Luiz B. L. *A voz do intervalo: introdução ao estudo do problema da linguagem na obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Ática, 1980. 269p.

PEILLON, Vincent. *La tradition de l'esprit: Itineraire de Maurice Merleau-Ponty*. Paris: Grasset et Fasquelle, 1994. 287p.

PORTOCARRERO, Vera. *Instituição escolar e normalização em Foucault e Canguilhem*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, [s.d.]. Disponível em:
<www.pgfil.uerj.br/pdf/.../portocarrero/portocarrero_04.pdf>.

RAMOS, S. de S. *A prosa de Dora: uma leitura da articulação entre natureza e cultura na filosofia de Merleau-Ponty*. 2009. 339 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

RICHIR, Marc; TASSIN, Etienne. *Merleau-Ponty: phénoménologie et expériences [Textes reunis par]*. Grenoble: Millon, 1992. 192p.

ROCHA, Ethel. Animais, homens e sensações segundo Descartes. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 45, n.110, p. 350-364, 2004.

_____. Observações sobre a sexta meditação de Descartes. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Campinas, v. 16, n. 1, p. 127-144, jan. 2006.

_____. O conceito de realidade objetiva na terceira meditação de Descartes. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 203-218, 1997.

_____. Dualismo, substância e atributo essencial no sistema cartesiano. *Analytica*, Rio de Janeiro: v. 10, n. 2, p. 89-105, 2007.

SAINT-AUBERT, Emmanuel de. *Le scénario cartésien: Recherches sur la formation et la cohérence de l'intention philosophique de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 2005. 268p.

_____. *Vers une ontologie indirecte*. Sources et enjeux critiques de l'appel à l'ontologie chez Merleau-Ponty. Paris: Vrin, 2006. 288p.

_____. *Du lien dès êtres aux éléments de l'être: Merleau-Ponty au tournant dès années, 1945-1951*. Paris: VRIN, 2004. 365p.

SILVA, Franklin Leopoldo. A história da filosofia em Heidegger e Merleau-Ponty, *Educação e filosofia*, Uberlândia, v. 5, n. 10, p. 79-87, jan./dez. 1991.

SIVIERO, José Marcelo. Para além do corpo-objeto e da representação intelectual: como Merleau Ponty redescobre o corpo como veículo da existência. *Cadernos Espinosanos/Estudos sobre o século XVII*, n. XXIII, p.187-214, jul./dez. 2010.

SULZER, Johann Georg. Observações sobre a influência recíproca da razão sobre a linguagem, e da linguagem sobre a razão. *Cadernos UFS de Filosofia*, ano 8, v. 10, jul./ago. 2011.

VALVERDE, Monclar (Org.). *Merleau-Ponty em Salvador*. Salvador: Arcádia, 2008. 260p.

VERISSIMO, Danilo Saretta. *Posição e crítica da função simbólica nos primeiros trabalhos de Merleau-Ponty*. 2009. 238 p. Tese (Doutorado em Psicologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

WAELEHENS, Alphonse de. *Une philosophie de l'ambiguïté: l'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*. 3 ed. Belgique: Louvain, 1968. 408p.

WALTON, G. Ralón. La paradoja cuerpo natural - cuerpo cultural. In: CASTRO, Dagmar Silva Pinto (Org). *Corpo e Existência*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2003.