



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Rose Mary Costa Rosa Andrade Silva

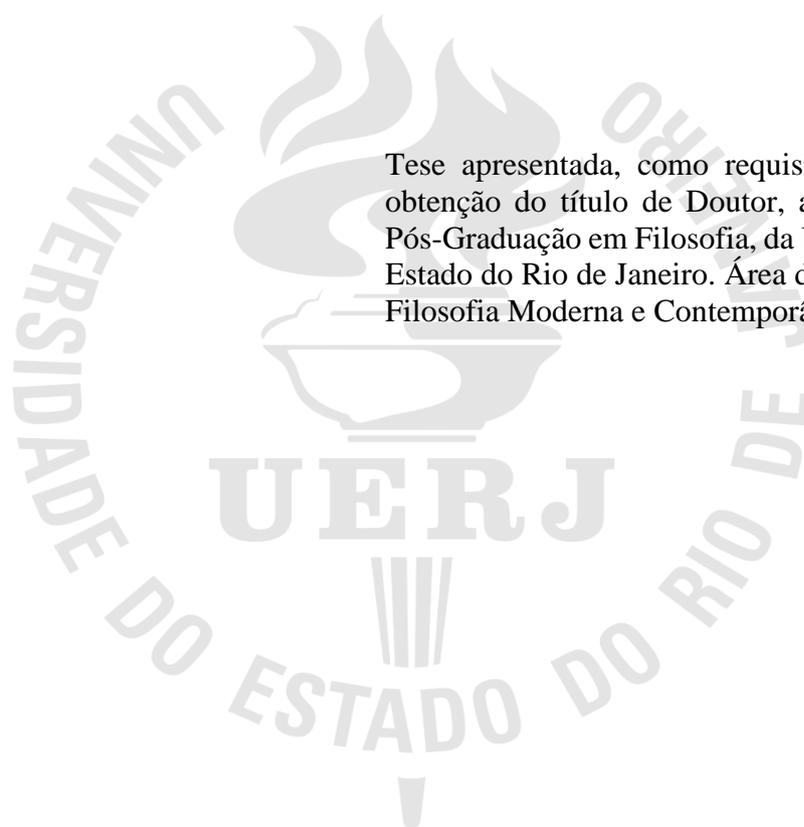
**A Experiência do Lógos do mundo estético em Merleau-Ponty pela
mediação corpo-percepção-mundo**

Rio de Janeiro
2021

Rose Mary Costa Rosa Andrade Silva

A Experiência do Lógos do mundo estético em Merleau-Ponty pela mediação corpo-percepção-mundo

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, 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
2021

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

M564 Silva, Rose Mary Costa Rosa Andrade.
A Experiência do Lógos do mundo estético em Merleau-Ponty pela mediação
corpo-percepção-mundo / Rose Mary Costa Rosa Andrade Silva. – 2021.
166 f.

Orientadora: Maria Helena Lisboa da Cunha.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas.

1. Merleau-Ponty, Maurice, 1908-1961 – Teses. 2. Filosofia francesa – 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 1(44)

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

Assinatura

Data

Rose Mary Costa Rosa Andrade Silva

**A Experiência do Lógos do mundo estético em Merleau-Ponty pela mediação corpo-
percepção-mundo**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estética e Filosofia da Arte.

Aprovada em 18 de agosto de 2021.

Banca Examinadora:

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

Prof.^a Dr.^a. Elena Moraes Garcia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas-UERJ

Prof.^a Dr.^a. Rosa Maria Dias
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas-UERJ

Prof.^a Dr.^a. Eliane Ramos Pereira
Universidade Federal Fluminense

Prof.^a Dr.^a. Luciana Bezerra de Souza Ginasi
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Rio de Janeiro
2021

DEDICATÓRIA

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

A Eles, toda a honra e toda glória.

Amém.

AGRADECIMENTOS

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

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

Aos meus filhos, Rafael e Miguel Rosa, pelo apoio e carinho desmedido e minha nora Alessandra Cerqueira de Andrade que é uma filha querida.

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.

Ao querido Daniel, secretário do PPGFIL por tanta dedicação.

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 Rosa Dias pelo carinho e condução sensível nos Colóquio de doutorandos, pois permitiu a provocação psicanalítica e filosófica.

À professora Elena Garcia pelo incentivo e disponibilidade acadêmica.

À professora Luciana pela amizade, escuta e compreensão desde o doutorado em Psicologia na UERJ.

Agradeço aos colegas da turma de Filosofia e, em especial, ao Padre Luciano Gomes da Silva por nossa coexistência pacífica em momentos de tensão filosófica e política. Muito obrigada pelo incentivo e pelo tempo que tivemos de convívio e conversas acerca de Foucault e Merleau-Ponty. Agradeço também ao colega Diogo Ferreira pela amizade e trocas potentes filosóficas e de vida.

Agradeço também a colega de doutorado Karina Gaspar de Oliveira pelo apoio na leitura amorosa e revisão do nosso texto.

Finalmente agradeço ao Programa pelo alto nível de qualidade acadêmica.

RESUMO

SILVA, Rose Mary Costa Rosa Andrade. *A Experiência do Lógos do mundo estético em Merleau-Ponty pela mediação corpo-percepção-mundo*. 2021. 166f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Este trabalho parte de uma leitura da filosofia de Merleau-Ponty centrada na noção de “Lógos do mundo estético” como mediado pela relação de imbricação corpo-percepção-mundo, fundamentando-se no pressuposto de que se trata de um conceito fundamental da fenomenologia contemporânea e da estética. Este trabalho assume, portanto, a tarefa de mostrar que, a partir da filosofia de Merleau-Ponty é possível defender-se a tese da existência de um *logos* do mundo estético como logos do mundo sensível, ou seja, uma unidade indivisa do corpo e das coisas, que desconhece a ruptura reflexiva entre sujeito e objeto e, portanto, é o sensível que assume o solo anterior da atividade reflexiva lhe dando origem numa perspectiva filosófica que não considera mais a reflexividade como o apanágio da consciência e nem a visibilidade como o apanágio do objeto como é próprio de uma metafísica dualista da tradição. A Experiência do Lógos do mundo estético pela mediação corpo-percepção-mundo é que funda e promove o sentido tornando possível a intersubjetividade como intercorporeidade. Assim, através da relação estesiológica *corpo-percepção-mundo*, o logos do mundo estético se manifesta mostrando que é nessa região que emergem as categorias que se constituirão como possíveis para a própria reflexão. O logos do mundo estético é anterior às categorias do pensamento e constitui-se como região originária da *aesthesis* que nasce e faz renascer o sentido a cada vez que percebemos o mundo através do corpo numa relação quiasmática da ordem do indivisível, de forma pré-reflexiva, ante judicativa, ontológica-originária. A tese mostra que a presença originária do mundo, por sua vez, pode ser identificada como logos estético abrindo-se para a descoberta de uma fenomenologia da vida, na qual a paisagem é anterior à geografia e a palavra anterior à gramática. Por conseguinte, justifica-se uma investigação que irá pensar o logos estético que se exprime no universo da corporeidade, da sensibilidade, dos afetos, do ser humano em movimento no mundo, imerso na cultura e na história que é prenhe de sentido. Do mesmo modo, partindo de uma compreensão merleau-pontiana o corpo na experiência estética será considerado enquanto **corpo que percebe** e a relação da percepção na existência do *logos* do mundo estético. Somando-se a isto, o **corpo será pensado a partir da perspectiva “corpo no mundo”, ou seja**, corpo que carrega o mundo em si numa relação quiasmática, e porque carrega, é *lócus* do lógos do mundo estético e nele se opera o *logos prophorikós* ou *logos proferido* conforme dito em *O Visível e Invisível, mas também o logos endiathetos* como interior ao mundo que traz o sentido prévio à própria lógica. Finalmente esta tese buscou mostrar o sentido que há em se pensar o **corpo como “corpo vivido”**. Esse corpo é corpo-mundo e ele se constitui não propriamente no espaço cartesiano, como asseverou Merleau-Ponty em *O Visível e invisível*, mas no mundo estético. E este mundo estético é, sobretudo espaço de transcendência, espaço de impossibilidades, de eclosão, de deiscências, e não um espaço objetivo-imanente. Será através do logos do mundo estético e não da razão ou da consciência que se funda ou institui o universo da expressão como o primeiro estabelecimento da racionalidade. Esse foi o caminho filosófico que fez Merleau-Ponty reabilitar a ontologia do sensível.

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

ABSTRACT

SILVA, Rose Mary Costa Rosa Andrade. *The Logos Experience of the aesthetic world in Merleau-Ponty through body-perception-world mediation*. 2021. 166f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

This work starts from a reading of the philosophy of Merleau-Ponty centered on the notion of “Logos of the aesthetic world” as mediated by the relationship of body-perception-world overlap, based on the assumption that it is a fundamental concept of contemporary phenomenology and aesthetics. This work assumes, therefore, the task of showing that, based on the Merleau-Ponty philosophy, it is possible to defend the thesis of the existence of logos of the aesthetic world as logos of the sensitive world, that is, an undivided unit of the body and of things, which ignores the reflexive rupture between subject and object and, therefore, is the sensitive that assumes the previous ground of reflective activity, giving rise to it in a philosophical perspective that no longer considers reflexivity as the prerogative of consciousness and neither visibility as the characteristic of the object as it is characteristic of a dualistic metaphysics of tradition. The Logos Experience of the aesthetic world through the mediation of body-perception-world is what founds and promotes meaning, making intersubjectivity as intercorporeality possible. Thus, through the esthological body-perception-world relationship, the logos of the aesthetic world are shown showing that it is in this region that the categories that emerge as possible for the reflection itself emerge. The logos of the aesthetic world precedes the categories of thought and constitutes itself as the original region of the aesthesis that is born and makes sense reborn each time we perceive the world through the body in a chiasmatic relationship of the order of the indivisible, in a pre-reflexive way, judicative, ontological-original. The thesis shows that the original presence of the world, in turn, can be identified as aesthetic logos, opening up to the discovery of a phenomenology of life, in which the landscape precedes geography and the word precedes grammar. Therefore, an investigation that will think about the aesthetic logos that expresses itself in the universe of corporeality, of sensitivity, of affections, of the human being in movement in the world, immersed in culture and history that is pregnant with meaning, is justified. Likewise, starting from a Merleau-Pontian understanding, the body in the aesthetic experience will be considered as the body that perceives and the relationship of perception in the existence of the logos of the aesthetic world. In addition to this, the body will be thought from the perspective “body in the world”, that is, the body that carries the world itself in a chiasmatic relationship, and because it does, it is the locus of the logos of the aesthetic world and it operates in it. *logos prophorikós* or logos pronounced as said in *The Visible and Invisible*, but also the *logos endiathetos* as interior to the world that brings the sense previous to the logic itself. Finally, this thesis sought to show the meaning of thinking about the body as a “lived body”. This body is a world-body and it is not constituted in Cartesian space, as Merleau-Ponty asserted in *The Visible and Invisible*, but in the aesthetic world. And this aesthetic world is, above all, a space of transcendence, a space of impossibilities, of hatching, of dehiscence, and not an objective-immanent space. It will be the logos of the aesthetic world and not the reason or consciousness that founds or institutes the universe of expression, being the first establishment of rationality.

Keywords: French Philosophy. Maurice Merleau-Ponty. Phenomenology

ABSTRAIT

SILVA, Rose Mary Costa Rosa Andrade. *L'expérience Logos du monde esthétique à Merleau-Ponty à travers la médiation corps-perception-monde*. 2021. 166f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Ce travail part d'une lecture de la philosophie de Merleau-Ponty centrée sur la notion de «Logos du monde esthétique» médiatisée par la relation de chevauchement corps-perception-monde, basée sur l'hypothèse qu'il s'agit d'un concept fondamental de phénoménologie et esthétique. Cet ouvrage assume donc la tâche de montrer que, sur la base de la philosophie Merleau-Ponty, il est possible de défendre la thèse de l'existence du logos du monde esthétique comme logos du monde sensible, c'est-à-dire unité indivise de le corps et des choses, qui ignore la rupture réflexive entre sujet et objet et, par conséquent, est le sensible qui assume le terrain antérieur de l'activité réflexive, lui donnant naissance dans une perspective philosophique qui ne considère plus la réflexivité comme l'apanage de la conscience et ni la visibilité comme caractéristique de l'objet comme caractéristique d'une métaphysique dualiste de la tradition. L'expérience Logos du monde esthétique à travers la médiation du monde-perception corporelle est ce qui fonde et promeut le sens, rendant possible l'intersubjectivité comme intercorporalité. Ainsi, à travers la relation esthétique corps-perception-monde, les logos du monde esthétique sont montrés montrant que c'est dans cette région qu'émergent les catégories qui émergent comme possibles pour la réflexion elle-même. Le logos du monde esthétique précède les catégories de la pensée et se constitue comme la région originelle de l'esthésie qui naît et fait sens renaître chaque fois que l'on perçoit le monde à travers le corps dans une relation chiasmatisque de l'ordre de l'indivisible, dans un manière pré-réflexive, avant judiciaire, ontologique-originale. La thèse montre que la présence originelle du monde, à son tour, peut être identifiée comme logos esthétiques, ouvrant à la découverte d'une phénoménologie de la vie, dans laquelle le paysage précède la géographie et le mot précède la grammaire. Par conséquent, une enquête qui réfléchira au logos esthétique qui s'exprime dans l'univers de la corporéité, de la sensibilité, des affections, de l'être humain en mouvement dans le monde, immergé dans une culture et une histoire pleines de sens, se justifie. De même, à partir d'une compréhension merleau-pontienne, le corps dans l'expérience esthétique sera considéré comme le corps qui perçoit et le rapport de perception dans l'existence du logos du monde esthétique. Ajoutant à cela, le corps sera pensé dans la perspective «corps dans le monde», c'est-à-dire le corps qui porte le monde lui-même dans une relation chiasmatisque, et parce qu'il le fait, il est le lieu du logos du monde esthétique et il opère en lui logos *prophorikós* ou logos prononcés comme dit dans *Le Visible et Invisible*, mais aussi l'*endiathetos logos* comme intérieur au monde qui apporte le sens antérieur à la logique elle-même. Enfin, cette thèse a cherché à montrer le sens de penser le corps comme un «corps vécu». Ce corps est un corps-monde et il ne se constitue pas dans l'espace cartésien, comme l'affirme Merleau-Ponty dans *Le visible et l'invisible*, mais dans le monde esthétique. Et ce monde esthétique est avant tout un espace de transcendance, un espace d'impossibilités, d'éclosion, de déhiscence, et non un espace objectif-immanent. Ce sera le logos du monde esthétique et non la raison ou la conscience qui fonde ou institue l'univers de l'expression, étant le premier établissement de la rationalité.

Mots-clés: la philosophie française. Maurice Merleau-Ponty. Phénoménologie.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CHRe Christianisme et ressentiment

COM Conversas

DC A dúvida de Cézanne (edição Cosac & Naif)

EM Être et Monde

ENCH Entrevista de Merleau-Ponty com George Charbonnier

EP Éloge de la philosophie

ETAV Être et Avoir IP – L'institution la passivité-Notes de cours au Collège de France (1954-1955).

LIP Le langage indirect et les voix du silence (Edição Pensadores)

NAT A Natureza

NC Notes des Cours au Collège de France – 1958-1959 et 1960-1961.

NMS La Nature ou le monde du silence

NOG Note de Cours sur l'origine de la Geometrie

NTI Notes de travail (inédites)

OE L'oeil et l'esprit

P1 Parcours

P2 Parcours deux

PHEX Philosophie et existence

PHP Phénoménologie de la perception PPE - Psychologie et pédagogie de l'enfant

PRP O primado da percepção e suas consequências filosóficas

RC Resumés de cours

S Signes

SC La structure du comportement

SNS Sens et non Sens

UAC L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson

VI Le visible et l'invisible

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A EXPERIÊNCIA DO LÓGOS DO MUNDO ESTÉTICO PELA MEDIÇÃO CORPO-MUNDO	28
1.1 O Corpo que percebe está encarnado num mundo	29
1.2 A instância mundo e a sua pré-reflexividade	39
1.3 O ser-no-mundo não é um ser dual, mas uma estrutura.....	47
2 A EXPERIÊNCIA DO LÓGOS DO MUNDO ESTÉTICO PELA MEDIÇÃO CORPO-PERCEÇÃO.....	60
2.1 A Percepção como reencontro entre a subjetividade e as coisas	63
2.2 O corpo que percebe num só golpe	84
2.3 O enigma do corpo prefigura uma percepção mais abrangente.....	96
3 A EXPERIÊNCIA DO LÓGOS NO MUNDO ESTÉTICO PELA MEDIÇÃO CORPO VIVIDO	105
3.1 Corpo próprio como corpo vivido	106
3.2 O Corpo como o poder da vida fluir e refluir sobre si mesmo	120
3.3 O Corpo como aquilo que abre o sujeito ao mundo	127
CONSIDERAÇÕES FINAIS	136
REFERÊNCIAS	152

INTRODUÇÃO

Este trabalho parte de uma leitura da filosofia de Merleau-Ponty¹ centrada na noção de “Logos do mundo estético” como mediado pela relação de imbricação corpo-percepção-mundo, fundamentando-se no pressuposto de que se trata de um conceito fundamental da fenomenologia contemporânea e da estética. Este trabalho assume, portanto, a tarefa de mostrar que, a partir da filosofia de Merleau-Ponty é possível defender-se a tese da existência de um *logos* do mundo estético² como logos do mundo sensível, ou seja, uma unidade indivisa do corpo e das coisas, que desconhece a ruptura reflexiva entre sujeito e objeto e, portanto, é o sensível que assume o solo anterior da atividade reflexiva lhe dando origem numa perspectiva filosófica que não considera mais a reflexividade como o apanágio da consciência e nem a visibilidade como o apanágio do objeto como é próprio de uma metafísica dualista da tradição.

¹ O autor nasceu na cidade de Rochefort-sur-Mer, na França, no dia 14 de março de 1908, em que passou sua infância juntamente com sua mãe irmãos. Estudou na École Normale Supérieure de Paris e graduou-se em Filosofia entre o ano de 1926 a 1930. Prestou um ano de serviço militar. Foi colaborador da *Revista Esprit* (Espírito), no ano de 1930. Em 1945, passou a lecionar na Universidade de Lyon e, assim, a partir de 1949 ingressou na Universidade de Paris. Ele ficou conhecido por integrar-se a uma corrente chamada fenomenológica. Historiador da Filosofia estudou vários filósofos célebres, entre eles, Edmund Husserl (CARMO, 2000). Sua obra foi inspirada pelos trabalhos do matemático e filósofo alemão Edmund Husserl, considerado o Pai da Fenomenologia. Merleau-Ponty baseava seus estudos em uma construção teórica, como na maneira de se portar do corpo e na captação de impressões dos sentidos. Assim, acreditava que o organismo era como uma configuração integral a ser explorada, o que possibilitaria aos estudiosos entenderem o que se passa depois que é submetido a inúmeros estímulos (CARMO, 2000). Até a *Fenomenologia da Percepção* a preocupação principal de Merleau-Ponty foi a de descrever a estrutura do ser humano nas análises que ele fez da percepção, da corporeidade, da sexualidade, da linguagem, da intersubjetividade, do pensamento, da liberdade, da temporalidade. (CAPALBO, 2007).

² Merleau-Ponty apropriará de Husserl uma curiosa expressão como insígnia de seu projeto de uma nova ontologia: o “Logos do mundo estético”. Ao restituir a teoria husserliana da intencionalidade, Merleau-Ponty destaca dois níveis de abordagem: uma “**intencionalidade em ato**” instituída como operação constituinte da síntese temporal e uma “**intencionalidade operante ou latente**” (*Fungierende Intentionalität*), compreendida enquanto condição de possibilidade da primeira. Ora, é notável que o acento merleau-pontyano incidirá mais pontualmente sobre esse segundo nível da esfera intencional comentada por Fink, como um domínio que “poderia ser constituído em relação a uma camada mais profunda” (Merleau-Ponty, 2000, p. 233). A expressão cunhada por Husserl a fim de descrever a estrutura mais elementar dessa camada é a que, lapidarmente, encontramos em *Formale und transzendente Logik*: trata-se – exprime ele – de um Logos primordial (*Urlogos*) (Husserl, 1992, p. 280), ou Logos do mundo estético (*Logos der ästhetischen Welt*) (Husserl, 1992, p. 297). Esse Logos se inscreve como uma espécie de arte oculta: uma arte viva e operante, prévia a toda tese ou juízo. A intencionalidade operante é justamente essa arte capaz de resistir a toda operação reflexiva, subjetiva e puramente conceitual. Merleau-Ponty comentará esse exercício estético como um movimento de deflagração daquele fato primitivo (*Lebenswelt*) que a tradição filosófica se esforçava por definir e que, no entanto, acabara por lhe escapar completamente. Nesse sentido, Merleau-Ponty quer pensar com Husserl, para além de Husserl a camada sensível. Nas palavras de Merleau-Ponty (2000, p. 231): “Husserl procura um fundamento “estético” e reabilita uma filosofia da Natureza, uma membrura do mundo percebido”. O filósofo passa a explorar, numa inspiração oriunda de Husserl, que o corpo é uma experiência transfigurante e, ao mesmo tempo, variante de um enigma mais vasto: o próprio Logos do mundo estético. Husserl encontra no logos do mundo estético o que considerou como arte oculta prévia a todo o juízo. Merleau-Ponty parte desse ponto para compreendê-la como também aquilo que funda ou institui o universo da expressão servindo como primeiro estabelecimento da racionalidade.

O Logos do mundo estético enquanto Carne é o fundo em que se põe o espectador puro, a fonte mais fecunda e inesgotável, desde onde, o trabalho reflexivo se alimenta.

A Experiência do Lógos do mundo estético pela mediação corpo-percepção-mundo é que funda e promove o sentido tornando possível a intersubjetividade como intercorporeidade. Assim, através da relação estesiológica *corpo-percepção-mundo*, o logos do mundo estético se manifesta mostrando que é nessa região que emergem as categorias que se constituirão como possíveis para a própria reflexão. O logos do mundo estético é anterior às categorias do pensamento e constitui-se como região originária da *aesthesis* que nasce e faz renascer o sentido a cada vez que percebemos o mundo através do corpo numa relação quiasmática da ordem do indivisível, de forma pré-reflexiva, ante judicativa, ontológica-originária.

A tese mostra que a presença originária do mundo, por sua vez, pode ser identificada como logos estético abrindo-se para a descoberta de uma fenomenologia da vida, na qual a paisagem é anterior à geografia e a palavra anterior à gramática. Por conseguinte, justifica-se uma investigação que irá pensar o logos estético que se exprime no universo da corporeidade, da sensibilidade, dos afetos, do ser humano em movimento no mundo, imerso na cultura e na história que é preche de sentido.

Do mesmo modo, partindo de uma compreensão merleau-pontiana o corpo na experiência estética será considerado enquanto **corpo que percebe** e a relação da percepção na existência do *logos* do mundo estético. Somando-se a isto, o **corpo será pensado a partir da perspectiva “corpo no mundo”, ou seja**, corpo que carrega o mundo em si numa relação quiasmática, e porque carrega, é *locus* do lógos do mundo estético e nele se opera o *logos prophorikós* ou *logos proferido* conforme dito em *O Visível e Invisível, mas também o logos endiathetos* como interior ao mundo que traz o sentido prévio à própria lógica. O trabalho realizado por Merleau-Ponty em *O Visível e o Invisível* pode ser considerado um trabalho de dimensão anarcônica³ na medida em que escava arqueologicamente o vivido até encontrar a camada sensível do Ser Bruto. Finalmente esta tese buscou mostrar o sentido que há em se pensar o **corpo como “corpo vivido”**. Esse corpo é corpo-mundo e ele se constitui não propriamente no espaço cartesiano, como asseverou Merleau-Ponty em *O Visível e invisível*, mas no mundo estético. E este mundo estético é, sobretudo espaço de transcendência, espaço de impossibilidades, de eclosão, de deiscências, e não um espaço objetivo-imanente. Será o

³ O trabalho “anarcônico” é aquele que refaz certo movimento regressivo, levando-nos do fato às suas condições formais ou transcendentais. Assim, “uma tese ‘arcônica’, é aquela que unifica em si e rege todas as outras” (HUSSERL, 2006, §117, p. 262).

logos do mundo estético e não a razão ou a consciência que funda ou institui o universo da expressão sendo ele o primeiro estabelecimento da racionalidade.

A partir da leitura de textos estudaram-se aspectos de ordem estética tomando como base a reflexão filosófica de Maurice Merleau-Ponty focando-se na experiência do logos do mundo estético em sua obra considerando-se a mediação corpo-percepção-mundo. Com efeito, a experiência estética como experiência originária tem no corpo o seu papel fundamental, na medida em que possui um caráter transcendental, fundador do conhecimento e por também ser ele aquele que possibilita a experiência, expressões artísticas e, sobretudo, ser comparado à obra de arte⁴ em *Fenomenologia da percepção*⁵: “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, estético, é o corpo que por assim dizer não se deixa reduzir ao dualismo psicofísico nem à uma concepção de corpo equiparado à uma máquina. Merleau-Ponty baseia-se em Husserl e na sua filosofia. O foco central de nossa tese será, assim, esclarecer a concepção de *lógos* do mundo estético como *lócus* operante em Merleau-Ponty em seu itinerário filosófico a partir da experiência da indivisibilidade do corpo e de sua visibilidade e invisibilidade.

Em Merleau-Ponty a fenomenologia pensa a existência realizando a redução (“transcendental”) que suspende o “preconceito do mundo” e dá acesso ao acontecimento pré-empírico da abertura do mundo. Entretanto, para o filósofo, o “fato” e o “transcendental” não podem ser separados radicalmente, pois o retorno ao mundo da vida é necessário como prévio ao trabalho de constituição universal porque esse retorno não é simplesmente uma etapa que seria em seguida ultrapassada, mas um momento permanente.

Toda a pintura escreve Merleau-Ponty, pinta o nascimento das coisas, a vinda a si do visível (*L'Oeil et l'Esprit*, 1993, p. 69). A pintura implicaria, desta forma, um re-enraizamento do nosso ser-no-mundo corporal e uma reduplicação deste: “a pintura figura e amplifica a estrutura metafísica da nossa carne (*L'Oeil et l'Esprit*, 1993, p. 33).” Nesse sentido, a pintura é essa forma de expressar que mostra à filosofia seu próprio ponto de partida: o vivente no mundo, que conjuga os verbos “eu vejo” com o “eu posso”. Essa compreensão contribui para a concepção de Merleau-Ponty de logos do mundo estético na medida em que em sua perspectiva teórica somos, ao mesmo tempo, vidente e visível e nos deslocamos, mesmo que com o olhar;

⁴ Corpo como obra de arte no sentido de criação e também inacabamento. Abertura para possibilidades incontáveis de sentido.

⁵ Até a *Fenomenologia da Percepção* a preocupação principal de Merleau-Ponty foi a de descrever a estrutura do ser humano nas análises que ele fez da percepção, da corporeidade, da sexualidade, da linguagem, da intersubjetividade, do pensamento, da liberdade, da temporalidade. (CAPALBO, 2007).

outrossim tocamos e somos tocados num entrelaçamento que forma o quiasma do sensível. Com efeito, para construir sua ontologia, Merleau-Ponty discorda de todo ponto de vista de sobrevoo, que transforma as coisas em objetos a serem analisados por sujeitos, e valoriza a atividade do pintor que se funde com a pintura ao usar seu corpo para pintar, pois que fornece elementos para sua filosofia em que o vidente não se diferencia do visível, o sujeito do objeto, o eu do mundo.

Nesta medida, a relação que Merleau-Ponty estabelece entre pintura e filosofia, ao se propor pensar a prática reflexiva segundo os procedimentos da pintura está como que esboçando um trajeto que ajuda o filósofo na concepção mais aprofundada do logos do mundo estético. Ver-se-á que Merleau-Ponty as articula a partir de sistemas de equivalências e relações de analogia, que têm como fundo a percepção e a expressão. Percepção não propriamente fisiológica, mas percepção primordial que desempenha o papel em o Visível e o Invisível no conceito de “fê perceptiva”. Trata-se, portanto de compreender que em O olho e o espírito Merleau-Ponty trabalha com a ideia de que a imagem pictórica não é vista a partir de uma relação objetual, pois o observador não olha a pintura como quem olha uma coisa, seus olhos saem da cabeça, passeiam pela pintura, enquanto esta ressoa a esses olhos como que provinda deles próprios. Essa teoria mágica da visão, que permite dizer que o visto ecoa do interior daquele que vê, e fá-lo crer que a coisa incrusta-lhe na carne, aparece à Merleau-Ponty pela pintura de Cézanne. Toda essa elaboração arqueológica parece ser finamente tecida e escavada teoricamente por Merleau-Ponty contribuindo para a sua filosofia da Carne.

Os textos estéticos de Merleau-Ponty indicam que a questão vincula-se à essência do aparecer, ao olhar que restitui à presença, o corpo e o mundo formando um quiasma. Como um análogo, Merleau-Ponty confronta o sentido resultante da percepção e dos gestos espontâneos do corpo à singularidade da obra de arte. O corpo é pensado como obra de arte e as vozes da pintura são as vozes do silêncio. Neste sentido a arte é esse “grito inarticulado” onde a visão é o encontro de todos os aspectos do Ser manifestando assim seu próprio sentido.

O filósofo toma a pintura como materialização dos olhares na inspeção do mundo. Merleau-Ponty deseja mostrar é que há uma linguagem primeira, que é anterior à linguagem sistematizada, linguagem que não tem seu sentido manifesto na correspondência de uma palavra a um conceito um signo para uma significação já definida -, mas, ao contrário, é linguagem que se cria espontaneamente no entrelaçamento dos sentidos, transparentes por sua vez, na ação do corpo próprio. Com seu trabalho genealógico e arqueológico, ele prepara a compreensão da noção de logos do mundo estético como essa região em que é possível a linguagem indireta e

as vozes do silêncio e perceber a “sombra” do filósofo que o faz descer às profundezas da sua ontologia e encontrar sua “ontologia selvagem” do visível e do invisível. Assim, o “olho e o espírito” são uma única coisa.

Mediante essa formulação dos textos estéticos, como uma “proto filosofia da Carne”, Merleau-Ponty concebe que em Cézanne a visão não é acolhida como olhar sobre o fora que se lhe apresenta, mas como gênese secreta das coisas no corpo próprio, como anexação do mundo no corpo. O pintor, diz Cézanne, não deve obedecer a uma lógica cerebral, pois nela ele se perderia, e é com os olhos, afirma Cézanne, que o pintor deve perder-se. O olho restitui a Cézanne e a Merleau-Ponty o pressentimento da expressão na própria coisa, olho que lhes dá no agora a coisa em carne e osso. O olho restitui a Cézanne e a Merleau-Ponty a possibilidade da descoberta ou o rastro de um logos do mundo estético.

A atitude merleau-pontiana procura perscrutar a categoria corpo como a estrutura que constitui a base da existência do ser-no-mundo estético que possui um logos do mundo estético, porque ele é o pressuposto da experiência e ela o fundamento da nossa existência. Toda esta problemática não diz respeito apenas à questão do conhecimento, mas também à experiência estética, pois Merleau-Ponty irá, partindo de questões fundamentais como o mundo vivido, a percepção, a visibilidade, o corpo e todo o seu desenvolvimento, se lançar na busca da fundamentação do corpo como obra de arte. Neste sentido, esta tese demarca a sua vinculação com a linha de pesquisa *Estética e Filosofia da Arte*, pois o projeto merleau-pontiano, 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. Assim, em Merleau-Ponty (1999, p. 89):

O primeiro ato filosófico seria então retornar ao mundo vivido aquém do mundo objetivo, já que é nele que poderemos compreender tanto o direito como os limites do mundo objetivo⁶.

O que o filósofo tentará mostrar é que tanto uma como a outra abordagem são insuficientes para explicitar a complexidade do corpo e do mundo, pois como diz Merleau-Ponty (2006, p.208) em relação a esta categoria: “*Sua unidade é sempre implícita e confusa. Ele é sempre outra coisa além do que é*”. Sobretudo em a *Fenomenologia da Percepção* o

⁶ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 69, 1945. “Le premier acte philosophique serait donc de revenir au monde vécu en deçà du monde objectif, puisque c'est en lui que nous pourrions comprendre le droit comme les limites du monde objectif”.

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 (2006, p.208):

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. (...) 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 mim⁷ (1994, p.8).

Sendo assim, o esforço e o desafio são de pensar o corpo diante de um mundo estético, sob a égide da técnica, desprendendo-se da tirania do hábito do pensar causal e do domínio do princípio da razão em geral, 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, como asseverou Bicca (1994, p.162) em *O mesmo e os outros*. Dizendo de outro modo, a empresa deste projeto filosófico justifica-se também na medida em que pretende ajudar, mais uma vez, a esclarecer a relação homem e o mundo estético; e mais: a relação, no entanto, não se faz sem o mediador corpo que é ao mesmo tempo eu – mesmo e mundo, como nos ensinou Capalbo (1996, p. 62) em *Fenomenologia e ciências humanas*.

A filosofia merleau-pontiana 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. Cabe ressaltar que ao restituir a teoria husserliana da intencionalidade, Merleau-Ponty destaca dois níveis de abordagem: uma “intencionalidade em ato” instituída como operação constituinte da síntese temporal e uma “intencionalidade operante ou latente”. Com efeito, o nível da esfera intencional operante ou latente é que recairá o acento de Merleau-Ponty. A estrutura mais elementar dessa camada é que trata de um Lógos primordial (*Urlogos*) (Husserl,

⁷ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 231, 1945. “L’expérience du corps propre au contraire nous révèle un mode d’existence ambigu. Si j’essaye de le penser comme un faisceau de processus en troisième personne - « vision », « motricité », « sexualité » - je m’aperçois que ces « fonctions » ne peuvent être liées entre elles et au monde extérieur par des rapports de causalité, elles sont toutes confusément reprises et impliquées dans un drame unique (...) Le corps n’est donc pas un objet (...) Son unité est toujours implicite et confuse.” (...)

Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. vi-vii, 1945. “Si autrui est vraiment pour soi, au-delà de son être pour moi, et si nous sommes l’un pour l’autre, et non pas l’un et l’autre pour Dieu il faut que nous apparaissions l’un à l’autre, il faut qu’il ait et que j’aie un extérieur, et qu’il y ait, outre la perspective du Pour Soi, - ma vue sur moi et la vue d’autrui sur lui-même, - une perspective du Pour Autrui, - ma vue sur Autrui et la vue d’Autrui sur moi.”

1992, p. 280), ou Lógos do mundo estético⁸ (*Lógos der ästhetischen Welt*) (Husserl, 1992, p. 297). Como observa Silva (2010, p. 19):

Reconceituada nesses termos, a Natureza assume sua fisionomia primordial, pois ela se torna a expressão mais plena de um novo tipo de Ser: a Carne. É sob esse contexto que a carne do corpo anuncia outra carne: a carne do mundo. A carne é o sensível mais amplo que se reabilita; ela é o próprio horizonte telúrico em sua manifestação gratuitamente primeira. Nessa direção, uma filosofia da Carne é a única teoria possível, parafraseando Husserl, em que o “Logos primordial” (Urlogos), ou “Lógos do mundo estético” (*Lógos der ästhetischen Welt*), vem à tona, retomando e aprofundando um sentido radicalmente novo da Natureza, a saber, a Natureza Primordial.

Neste sentido, este “lógos do mundo estético” funda ou institui o universo da expressão e pode, pois, valer como primeiro “estabelecimento” da racionalidade. Em Merleau-Ponty o lógos é o próprio mundo e a filosofia o ato mediante o qual recuperamos esse mundo inacabado para tentar totalizá-lo e pensá-lo. Neste sentido, há um lógos em estado nascente na vida pré-reflexiva do ser-no-mundo, este lógos fala por si próprio. **O lógos do mundo estético é esse sentido que nasce e renasce a cada vez que percebemos o mundo através do corpo numa relação quiasmática da ordem do indivisível, de forma pré-reflexiva, ante judicativa, ontológico-originária.**

Cabe enfatizar que o termo *lógos* na língua e na filosofia grega significa indivisivelmente a fala humana e a trama sensata e inteligível do mundo. É justamente este ponto que Merleau-Ponty retoma para ressaltar que o sentido do ser não pode ser identificado com uma Razão em si que contenha de antemão tudo o que o conhecimento ali descobrirá. Com efeito, há um *lógos*, há um sentido a partir do momento em que se abre o “mundo da vida” ou a experiência, o diálogo imemorial e constantemente renovado do vidente com o visível, do palpante com o palpável, o sensível relançando mediante sua resposta o apelo que o senciente lhe dirige assim como o senciente aquele que o sensível lhe dirige, num quiasma ou numa reversibilidade que estão na própria origem do sentido ou do *lógos*. Neste sentido, o conceito de Lógos e mundo estão imbricados. Não há *Lógos* sem mundo e não há mundo sem *Lógos*:

Mas o único *Lógos* que preexiste é o próprio mundo, e a filosofia que o faz passar à existência manifesta não começa por ser *possível*: ela é atual ou real, assim como o mundo, do qual ela faz parte, e nenhuma hipótese explicativa é mais clara do que o próprio ato pelo qual nós retomamos este mundo inacabado para tentar totalizá-lo e pensá-lo (MERLEAU-PONTY, 1999, p.19).

⁸ Este lógos é também chamado de Lógos endiathetos (“no sentido de antes da lógica”), que nos permite reencontrar esse mundo do silêncio prévio e nos permite fazer uma “filosofia do Lebenswelt” como desvelamento dele.

A questão levantada por Merleau-Ponty também fala de um retorno a este lugar: ao *cogito*, mas com um outro olhar; uma outra busca que fala e diz o *Lógos*: “Devemos voltar ao *cogito* para procurar ali um *Lógos* mais fundamental do que o do pensamento objetivo, que lhe dê seu direito relativo e, ao mesmo tempo, o coloque em seu lugar.” (MERLEAU-PONTY: 1999, p. 489-0).

O ponto alto deste encontro com o *lógos* do mundo estético é justamente na Fenomenologia da Percepção quando Merleau-Ponty irá tematizar a questão do ser-para-si e do ser-no-mundo colocando a questão da intencionalidade e comparar o *lógos* do mundo estético a uma arte escondida nas profundezas da alma humana:

Sob a intencionalidade de ato ou tética, e como sua condição de possibilidade, encontrávamos uma intencionalidade operante, já trabalhando antes de qualquer tese ou qualquer juízo, um "Lógos do mundo estético", uma "arte escondida nas profundezas da alma humana", e que, como toda arte, só se conhece em seus resultados.⁹ (MERLEAU-PONTY: 1999, p.575).

O objetivo de Merleau-Ponty é colocar fora de ação os pressupostos que temos normalmente sobre nós mesmos e o mundo com propósitos científicos e práticos, para voltar ao mundo tal como o experimentamos diretamente na percepção pré-reflexiva. Esse *Lógos* se inscreve como uma espécie de *locus* operante, prévio a toda tese ou juízo. O “Ser Bruto” é o ser de indivisão, que não foi submetido à separação (metafísica e científica) entre sujeito e objeto, alma e corpo, consciência e mundo, percepção e pensamento. Com efeito, o “Ser Bruto” é a distância interna entre um visível e outro que é o seu invisível, entre um dizível e outro que é seu indizível, entre um pensável e outro que é o seu impensável.

Alhures, Merleau-Ponty irá valer-se da fórmula estoíca e retoma ao “lógos endiathetos” (interior ao mundo), um sentido prévio à lógica e o *lógos endiathetos*:

Ele resgata dos estoícos os termos *lógos prophorikos* e *lógos endiathetos* para dar significado à natureza, sendo o primeiro o sentido cultural do mundo, o visível e o segundo aquele senso intrínseco anterior à consciência, o invisível que sustenta o visível (HAMRICK; VEKEN, 2011, p. 105).

⁹Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 490-1, 1945. “sous l'intentionnalité d'acte ou thétique, et comme sa condition de possibilité, une intentionnalité opérante, déjà à l'œuvre avant toute thèse ou tout jugement, un “Logos du monde esthétique”, un “art caché dans les profondeurs de l'âme humaine” et qui comme tout art, ne se connaît que dans ses résultats.”

Como notou Claude Lefort (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 12), a análise das contradições que minaram a filosofia do entendimento provém em grande parte da observação dos paradoxos que animam a expressão, a arte e a pintura em particular. Alguns aspectos da análise merleau-pontyana da experiência pictórica efetivamente iluminam a copertinência entre visível e invisível que o filósofo tanto buscou revelar nos últimos anos de sua vida. 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 sobrevoo"; 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 estético, 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". Dentro dessa perspectiva disse Merleau-Ponty (1999, p. 247):

É preciso que, de uma maneira ou de outra, a palavra e a fala deixem de ser uma maneira de designar o objeto ou o pensamento para se tornarem a presença desse pensamento no mundo sensível e, não sua vestimenta, mas seu emblema ou seu corpo¹⁰.

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 enquanto estético. A questão fenomenológica bem como a merleau-pontiana é a superação dessa dicotomia. Em Merleau-

¹⁰ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 212, 1945: "Il faut que, d'une manière ou de l'autre, le mot et la parole cessent d'être une manière de désigner l'objet ou la pensée, pour devenir la présence de cette pensée dans le monde sensible, et, non pas son vêtement, mais son emblème ou son corps."

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 tanto 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 e 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 corpo¹¹”: “eu sou meu corpo, eu sou minha vida¹²” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 636).

Na relação EU–TU, me revelo pelos gestos, atitudes, mímica, olhar; enfim, pelas manifestações corporais. O movimento do *alter ego* 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-pontiana é pensar o corpo como estrutura de comportamentos e a percepção como abertura ao próprio corpo e ao mundo enquanto estético. Merleau-Ponty (1999, p. 478) asseverou que: “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.”.

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, ou seja, o corpo relegado à dimensão empírica: prisão da alma nas filosofias morais. Em Merleau-Ponty, 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,

¹¹ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 175, 1945. “je suis mon corps”

¹² Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 203, 1945 “...je suis mon corps. je suis ma vie.”.

empirismo, intelectualismo e do cientificismo, a reflexão merleau-pontiana pensa o corpo como instância pré-objetiva, anterior à definição do ser pessoal.

O ser-nomundo não é ser dual, e sim uma estrutura, um sistema integrado em que as partes e funções concorrem como um todo, dentro de um dinamismo que é 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 (2006, p.105) asseverar que: “O corpo se surpreende ele mesmo do exterior ao exercer uma função de conhecimento, tenta tocar-se tocante, esboça uma espécie de reflexão¹³”. 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 consegue mesmo é uma experiência em propagação, em 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, enquanto estético, 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. Para Merleau-Ponty, o mundo é “*a carne universal*”.

O mundo é a problemática de um mundo “pré-objetivo” e ele 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. Como nos disse o filósofo, 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 ser¹⁴”. (MERLEAU-PONTY, 1992, 261). 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, enquanto estético e, assim, somos o mundo natural, mas também a sua segregação, pela unidade corporal que os signos naturais da

¹³ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 109, 1945 “Le corps se surprend lui-même de l'extérieur en train d'exercer une fonction de connaissance, il essaye de se toucher touchant, il ébauche “une sorte de réflexion”.

¹⁴ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, p. 351, 1964: “nos questions naissent toujours de questions plus anciennes et que nulle réponse ne peut dissiper le mystère de notre rapport avec l'être.”

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.

O Corpo é sensível para si e nos une diretamente às coisas por sua própria ontogênese, soldando um ao outro. Em Merleau-Ponty, ter corpo e ter uma experiência é a nossa maneira de possuir o mundo. Nesta perspectiva, o quiasma corpo – mundo faz possível compreender o nosso corpo ontológico (fundamento da nossa 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 experiência¹⁵”. (p.207)

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. Esta abertura decorre da permanente relação intencional entre o sujeito e o mundo. Estarmos vivos e existir é estarmos abertos à nossa condição como habitantes do mundo. Ser-no-mundo significa habitar o mundo através do corpo, o que significa, originariamente falando, “estar condenado ao sentido”.

A estrutura sintética do esquema corporal não se organiza como um desenho construído a partir de regras geométricas e seus traços figurativos; ao contrário: possui 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,

¹⁵ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, p. 274, 1964: “L'expérience de mon corps et celle d'autrui sont elles-mêmes les deux côtés d'un même Être: là où je dis que je vois autrui, en vérité il arrive surtout que j'objective mon corps, autrui est l'horizon ou l'autre côté de cette expérience”.

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 se deve restringir-se às 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, como dissemos anteriormente, em Merleau-Ponty, 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. Assim: “É todo esse campo do ‘vertical’ que é preciso despertar” (MERLEAU-PONTY, 1992).

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. O objetivo dessas análises em Merleau-Ponty é uma espécie de adentramento em camadas profundas com toda a radicalidade que se faz como exigência. Esse adentramento supõe uma verdadeira *wiederholung* – “destruição” da ontologia objetivística como ele asseverou em *O Visível e o Invisível*.

Como a gênese do conhecimento é encontrada no seio da atividade perceptiva do sujeito situado no mundo, é necessário voltar “às coisas mesmas”. Isso requer a retomada do corpo enquanto existência fenomênica. Assim entendido, o corpo é denominado por Merleau-Ponty como “corpo vivido” (*corps vécu*) ou como “corpo próprio” (*corps prone*). O corpo permite a realização de atos conscientes na medida em que o fazer é a realização de um sujeito. “Essa facticidade do mundo é o que faz (...) com que o mundo seja mundo, assim como a facticidade do cogito não é nele uma imperfeição, mas, ao contrário, aquilo que me torna certo de minha existência¹⁶” (1994, p.8). 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.

¹⁶ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. XII, 1945: “Cette facticité du monde est ce qui fait (...) que le monde est le monde, comme la facticité du cogito n'est pas une imperfection en lui mais au contraire ce qui me rend certain de mon existence.”

O estudo desse itinerário supõe, de nossa parte, ao menos dois princípios metodológicos: em primeiro lugar, não se tratará de resumir as diversas obras de Merleau-Ponty, mas sim de selecionar e avaliar criticamente somente as discussões do autor acerca do problema. Em segundo lugar, não assumiremos nenhum esquema prévio acerca de diferentes fases do pensamento de Merleau-Ponty. Seguiremos a ordem cronológica em que seu pensamento se desenvolveu, a fim de exibir a persistência de certos temas e a maturação de outros. A palavra método advém do latim *tardio methodus*, do grego, *methodos*, de meta: por, através de; e *hodos*: caminho. Neste sentido, cremos poder dizer que é a ordem que se segue na investigação da verdade, no estudo que fazemos de um determinado tema. Problema que nos leva a uma inquietação.

O caminhar metodológico requer antecipações mentais que são formas de racionalização do agir, a fim de se adequar aos meios e aos fins, impedindo que sejamos guiados apenas pelo acaso. Historicamente, embora o método tenha sido sempre objeto de discussão dos filósofos, nunca foi com a intensidade e prioridade concedida pelos filósofos modernos. A Idade Moderna vai se voltar para as questões do Conhecer e não com o problema do Ser como até então. Entretanto há uma forte crise na ciência instalada no final do século XIX e início do século XX, de tal forma que o novo pensamento se coloca antiteticamente às posições tradicionais: geometria não-euclidiana, física não newtoniana (“Princípio da Incerteza”).

É justamente neste período que a fenomenologia surge como filosofia e método que tem como precursor Franz Brentano (final do século XIX). Mas foi Edmund Husserl (1859-1938) que formulou as principais linhas dessa nova abordagem do real, abrindo caminho para a reflexão e para filósofos como Merleau-Ponty. O método tenta superar a cisão do racionalismo e do empirismo. Neste sentido, a fenomenologia é o método e filosofia que fornecem os conceitos para reflexão existencialista. Este é o método que pretendemos nos pautar – 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. Torna-se então urgente repensar os fundamentos e a racionalidade dessas disciplinas e mostrar que tanto a filosofia quanto as ciências humanas são viáveis. Para Merleau-Ponty “a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo” e a fenomenologia, na medida em que, é antes de tudo uma atitude, a atitude fenomenológica, sendo ela 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. É por isso que mundo, em Merleau-Ponty: (2006, 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*”¹⁷ em *O visível e o invisível*, que está além e/ou aquém do que percebemos. É a busca do *lógos*, o verbo imanente. O projeto merleau-pontiano, como o nosso, é procurar o *lebenswelt*¹⁸, isto é, o mundo-da-vida que é o mundo do silêncio que nos fala e nos solicita. O método acolhido por nós é, sobretudo, uma reflexão sobre e a partir dos problemas que a realidade apresenta e, por isso, ela é uma reflexão que se caracteriza por ser na concepção de Saviani (1985, p.23-24).

1º. Radical: Em primeiro lugar, exige-se que o problema seja colocado em termos radicais, entendida a palavra radical no seu sentido próprio e imediato. Desta forma, é preciso que se vá até às raízes da questão, até seus fundamentos. Dizendo de outra forma, exige-se que se opere uma reflexão em profundidade. Reflexão em profundidade é, antes de tudo, o cuidadoso gesto de desconstrução sem destruição. Merleau-Ponty em *Em toda e em nenhuma parte* diz (1989, p. 167): “Husserl havia compreendido: Nosso problema filosófico é abrir o conceito sem destruí-lo” – Eis o nosso desafio. Ir até os fundamentos traz como consequência pôr a nu as raízes, e dar transparência. Mais uma vez em, *Em toda e em nenhuma parte*, o filósofo declara: “Uma cultura é julgada pelo grau de transparência, pela consciência que possui de si mesma e das outras.”

2º. Rigorosa: Em segundo lugar, para se garantir a primeira exigência – a da radicalidade – deve-se proceder com rigor, ou seja, sistematicamente, segundo métodos, colocando-se em questão as conclusões da sabedoria popular e as generalizações que a ciência pode ensejar. Merleau-Ponty assinala (1989, p. 47) em *O olho e o espírito* que: “A ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las”.

3º. De Conjunto: Em terceiro lugar, o problema não pode ser examinado de modo parcial, mas em uma perspectiva de conjunto, relacionando-se o aspecto em questão com os

¹⁷ Que é Espírito Selvagem? É o espírito de *práxis* que quer e pode alguma coisa, o sujeito que não diz “eu penso” e sim “eu quero”, “eu posso”, mas que não saberia concretizar isso que quer e pode senão querendo e podendo, isto é, agindo. O que torna possível a experiência é a existência de uma falta ou de uma lacuna a serem preenchidas, sentidas pelo sujeito como intenção de significar alguma coisa precisa e determinada, fazendo do trabalho para realizar a intenção significativa o próprio caminho para preencher seu vazio e determinar sua indeterminação, levando à expressão o que ainda e nunca havia sido expresso. (CHAUI, 1994, p.468).

¹⁸ “Deve-se compreender por *Lebenswelt* o mundo espaço-temporal das coisas experimentais ou suscetíveis de serem experimentadas por nós na nossa vida pré-científica ou ante-predicativa.” (CAPALBO, Creusa. A subjetividade e a experiência do outro: Maurice Merleau-Ponty e Edmund Husserl. Rev. abordagem gestalt., Goiânia, v. 13, n. 1, p. 25-50, jun. 2007). Assim, tanto a *Lebenswelt* (Husserl) como a “carne” (Merleau-Ponty) remetem ao “impensado” que transfigura a região privilegiada pela qual o pensamento sempre retorna. Husserl, no final de sua vida, apresentava a *lebenswelt* como o tema primeiro da fenomenologia (Merleau-Ponty, 1945, p. i)

demais aspectos do contexto em que está inserido. Como disse Merleau-Ponty, (2006, p.363): “sou um dado a mim mesmo, isto é, esta situação não me é nunca dissimulada, nunca está em torno de mim como uma necessidade estranha, e nunca estou fechado como um objeto numa caixa”. Entretanto, cabe aqui compreender que como bem falou Merleau-Ponty (1989, p.159): “Não há uma filosofia que contenha todas as filosofias; em certos momentos, a filosofia está inteira em cada uma delas. Para retomar a expressão famosa: “seu centro está em toda parte e sua circunferência em nenhuma”. O método fenomenológico/ontológico não é algo que nos “engessa”, hipostasia, mas antes de tudo, a liberação de um olhar radical que recusa o “pensamento de sobrevoos”, do objeto em geral, como nos disse Merleau-Ponty em *O olho e o espírito*:

Mister se faz que o pensamento de ciência-pensamento de sobrevoos, pensamento do objeto em geral – torne a colocar-se num “há” prévio, no lugar, no solo do mundo sensível e do mundo lavrador, tais como são em vossa vida, para nosso corpo, não esse corpo possível, do qual é lícito sustentar que é uma máquina de informação, mas sim esse corpo atual que digo meu, a sentinela que se porta silenciosamente sob minhas palavras e sob meus atos.

Assim, o corpo será considerado o conceito central, a matriz pela qual o autor fará a descida ao originário da sensibilidade como visível-tangível-móvel (coisas e corpos enlaçados) e invisível (ideias sensíveis), e ao originário da linguagem como sensível (sonora, gráfica) e invisível (coesão).

Diante do exposto, a tese em questão objetiva pensar filosoficamente o *lógos* do mundo estético como *lócus* operante em Merleau-Ponty. Cabe agora esclarecer de que maneira ordenaremos a análise desse problema em nossa Tese percorrendo o seguinte itinerário, a saber:

1º. No primeiro capítulo, sustentaremos a posição teórica via Merleau-Ponty que nos ajudará a pensar a experiência do *lógos* do mundo estético pela mediação corpo-mundo. Para tanto, esta elaboração seguirá as leituras da obra *Fenomenologia da Percepção*. Corpo que carrega, e porque carrega, é *lócus* do *lógos* do mundo estético e nele se opera o *lógos prophorikós* ou *lógos proferido* conforme dito em *O Visível e Invisível*. Procuraremos mostrar que o quiasma (=cruzamento) corpo-arte-mundo se resolve, no processo de instauração, na díada experiência-campo, perspectiva-horizonte. Ser-no-mundo será mostrado como significando habitar o mundo através do corpo enquanto meu ancoradouro, o que originariamente falando, significa estarmos “condenados ao sentido”. Trata-se portanto de considerar o corpo que percebe como encarnado num mundo; a instância mundo e a sua pré-reflexividade e, finalmente, o ser-no-mundo não como um ser dual, mas uma estrutura.

2°. O segundo capítulo da Tese pretende pensar a experiência do *lógos* do mundo estético pela mediação do corpo-percepção: estes argumentos serão discutidos a partir de análises da obra *Fenomenologia da Percepção*, bem como *O visível e o invisível*. A investigação tentará mostrar que o mundo percebido em Merleau-Ponty, através do corpo, seria fundo sempre pressuposto por toda racionalidade e a relação do *lógos* do mundo estético pressuporia, portanto, a intencionalidade latente. Assim, todo valor e toda a existência e, por conseguinte na experiência estética estaria em jogo este *lógos* que concentraria em certa medida o *lógos endiathetos* (interior ao mundo; do sentido antes da lógica; do *Lebenswelt*), que se pronuncia em cada coisa sensível, 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 asseverou Merleau-Ponty, 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 um na percepção. Trata-se de considerar a percepção como reencontro entre a subjetividade e as coisas; pensar meditativamente o corpo que percebe num só golpe e finalmente considerar o enigma do corpo predigurando uma percepção mais abrangente.

3°. Por último, no terceiro capítulo da Tese, se buscará mostrar o sentido que há em se pensar a experiência do *lógos* do mundo estético pela mediação do corpo-vivo. Esse corpo é corpo-mundo e ele se constitui não propriamente no espaço cartesiano, como asseverou Merleau-Ponty em *O Visível e invisível*, mas no mundo estético. E este mundo estético é, sobretudo espaço de transcendência, espaço de impossibilidades, de eclosão, de deiscências, e não como espaço objetivo-imanente.

A principal obra a ser examinada será *O Visível e o invisível*. Procuraremos mostrar nesta etapa do trabalho que o corpo ontológico é corpo que funda, instaura o sentido e que é pré-reflexivo, bruto, selvagem, originário, de gênese. O corpo fenomenal (chamado carne na sua perspectiva ontológica) que abriga o *logos* do mundo estético e assim, aqui será posto como aquele que nos une diretamente às coisas por sua própria ontogênese e ele fundamentalmente usa seu corpo como meio para tomar parte no ser das coisas e, sobretudo, na experiência estética. Trata-se, pois de considerar que este *logos* do mundo estético nos ensina que a arte é expressão humana que designa uma estrutura ontológica encontrada no corpo vivo, na obra de arte, na coisa percebida e que consiste na passagem mútua de um interior para o exterior e de um exterior para o interior ou no movimento mútuo de sair de si e de entrar em si. Para a afirmação dessa posição filosófica procurou-se mostrar o corpo próprio como corpo vivido; o

corpo como o poder de a vida fluir e refluir sobre si mesma. Nas considerações finais focou-se no logos do mundo estético como carne do mundo.

1 A EXPERIÊNCIA DO LÓGOS DO MUNDO ESTÉTICO PELA MEDIAÇÃO CORPO-MUNDO

“O mundo da percepção, isto é, o mundo que nos é revelado por nossos sentidos e pela experiência de vida” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 1).

Neste primeiro capítulo, sustentaremos a posição teórica via Merleau-Ponty que nos ajudará a pensar o **corpo enquanto “corpo no mundo”**. Trata-se, portanto de compreender a experiência do logos do mundo estético pela mediação corpo-mundo. Merleau-Ponty foi leitor de Husserl e se inspira em sua obra e, sobretudo no “impensado de Husserl” para desenvolver todo um trabalho filosófico não sobre Husserl, mas a partir de Husserl.

Assim, retornar às origens da própria reflexão e descobrir o solo anterior à atividade reflexiva e responsável por ela é uma espécie de tarefa da filosofia em Merleau-Ponty. Essa região ou solo é o “*lógos do mundo estético*”, isto é, do mundo sensível, unidade indivisa do corpo e das coisas, unidade que desconhece a ruptura reflexiva entre sujeito e objeto.

Com efeito, no capítulo em tela, sustentaremos a posição teórica via Merleau-Ponty que nos ajudará a pensar a experiência do logos do mundo estético pela mediação corpo-mundo. Para tanto, esta elaboração seguirá as leituras da obra *Fenomenologia da Percepção* e de *O Visível e o Invisível*. Corpo que carrega, e porque carrega, é *lócus* do logos do mundo estético e nele se opera o *lógos prophorikós* ou *lógos proferido* conforme *dito* em *O Visível e Invisível*. Procuraremos mostrar que o quiasma (=cruzamento) corpo-arte-mundo se resolve, no processo de instauração, na díada experiência-campo, perspectiva-horizonte. Ser-no-mundo será mostrado como significando habitar o mundo através do corpo enquanto meu ancoradouro, o que originariamente falando, significa estarmos “condenados ao sentido”. Neste sentido, trata-se, portanto de considerar o corpo que percebe como encarnado num mundo; a instância mundo e a sua pré-reflexividade e, finalmente, o ser-no-mundo não como um ser dual, mas uma estrutura.

A *Lebenswelt* ou mundo da vida se torna a expressão mais cabal dessa experiência enquanto estrutura concreta, horizonte fático ao qual a reflexão é convocada a retornar. Por isso mesmo, a retomada do tema husserliano da *ἐποχή*¹⁹ é, sob tal propósito, instrutivo no sentido de se medir tanto o seu alcance, quanto o seu limite, como bem avalia Merleau-Ponty

¹⁹ Ἐποχή- Tempo na língua grega.

Todo o mal-entendido de Husserl com seus intérpretes, com os ‘dissidentes’ existenciais e, finalmente, consigo mesmo provém do fato de que, justamente para ver o mundo e apreendê-lo como paradoxo, é preciso romper nossa familiaridade com ele. Assim, pois, essa ruptura só pode ensinar-nos o brotamento imotivado do mundo. O maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa (MERLEAU-PONTY, 1945, p. viii).

Husserl avoca a necessidade de uma “pura doutrina da essência do mundo da vida” (HUSSERL, 2008, p. 156) enquanto “um domínio de evidências originárias” (HUSSERL, 2008, p. 142); *fundamento último (Letztbegründende)* do mundo objetivo-científico. O Mundo da vida aqui emergente se torna a figuração emblemática de um “horizonte universal não temático” (HUSSERL, 2008, p. 159), “intersubjectivamente idêntico para todos” (HUSSERL, 2008, p. 186). Ao mesmo tempo, admoesta Husserl, essa revelação só ganha evidência última graças à operação da *ἐποχή*: “a redução fenomenológica precisou, para alcançar o seu horizonte total, de uma ‘fenomenologia da redução fenomenológica’” (HUSSERL, 2008, p. 259).

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” (2006, p. 30).

1.1 O corpo que percebe que está encarnado num mundo

“... um dos méritos da arte e do pensamento moderno (...) é o de fazer-nos redescobrir esse mundo em que vivemos, mas que somos sempre tentados a esquecer” (MERLEAU-PONTY. 2004, p. 2).

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" (2006, 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" (2006, 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" (MERLEAU-PONTY, 2006, 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 exatamente que: "[...] 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" (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 53).

Neste sentido, Husserl advoga, expressamente, que, após a primeira *ἐποχή*, faz-se mister uma segunda *ἐποχή*, mediante a qual o “mundo da vida” deriva sob a forma de um noema ou correlato. 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" (2006, 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" (2006, p. 94).

Com efeito, compreender o *lebenswelt*, o mundo vivido. Para Merleau-Ponty (1945),

(...) compreender é reapoderar-se da intenção total – não apenas aquilo que são para a representação as "propriedades" da coisa percebida, a poeira dos "fatos históricos", as "ideias" introduzidas pela doutrina –, mas a maneira única de existir que se exprime nas propriedades da pedra, do cristal ou do pedaço de cera, em todos os fatos de uma revolução, em todos os pensamentos de um filósofo. (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 17-18).

Trata-se, portanto, de captar os significados da experiência vivida em sua totalidade, que não é puramente objetiva ou subjetiva. O conceito de *lebenswelt* inclui justamente o entrelaçamento da experiência objetiva com a subjetiva.

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" (MERLEAU-PONTY, 2006, 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".

Na verdade, *A fenomenologia da percepção* tem como pressuposto a ontologia hermenêutica de *Ser e tempo* por ela absorvida, e que se resume a estatuir o princípio do ser-no-mundo enquanto *Dasein*. Mas ela também se decide por uma volta ao Husserl tardio da *Krisis*, sustentando, lado a lado com a *epoché* da consciência e em contraposição ao conhecimento científico, a imediatidade do mundo da vida (*Lebenswelt*).

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.

Essa experiência pré-científica da Terra, transponível para a ideia de mundo ambiente, comporá, juntamente com o corpo, o espaço, o tempo, o movimento, o conjunto da *Lebenswelt* - da experiência vivida antes da análise conceptual e das formulações abstratas da ciência, cujo primeiro resultado foi a matematização galileana da Natureza. Uma coisa é o uso da matemática como suporte de hipóteses comprováveis metodologicamente; outra é a quantificação dos fenômenos naturais, que rejeita a preliminar intuição do ocorrido, transformando a hipótese em realidade única. "No mundo

ambiente da intuição, quando, pela abstração, nós dirigimos o olhar para as formas puras espaço-temporais, nós fazemos a experiência dos 'corpos', não dos corpos da idealidade geométrica, mas antes "dos" corpos; daqueles que nós experimentamos realmente com conteúdo que é realmente o seu conteúdo de experiência" (HUSSERL, 1954, p. 22).

A matematização opera a contrapelo dessa experiência, idealizando o espaço e o tempo, de que surge uma objetividade unívoca, afastada da intuição e aparentada à matemática. A ideia galileana, comenta Husserl na mesma obra, "é uma hipótese, e mesmo uma hipótese de um tipo altamente estranho. O estranho aqui é que a hipótese permanece, agora e sempre, uma hipótese; sua confirmação (a única que seja pensável) é uma sucessão infinita de confirmações" (HUSSERL, 1954, p. 41).

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 (MERLEAU-PONTY, 2006, 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.

Em tese, a constituição jamais é revogada como princípio de análise, mesmo quando se trata de reconhecer, o próprio mundo, enquanto fundo atemático que a cultura científica teria olvidado. Husserl propõe uma segunda redução, em que "as estruturas do mundo da vida devem, por sua vez, ser recolocadas no fluxo transcendental de uma constituição universal, onde todas as obscuridades do mundo seriam esclarecidas" (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 419). Mais uma vez, o problema aqui é que, se o mundo da vida fornece um sentido primitivo, não há porque esse sentido ser esclarecido no âmbito de uma segunda redução, já que:

Seria contraditório afirmar, ao mesmo tempo, que o mundo é constituído por mim e que, dessa operação constitutiva, só posso apreender o esboço e as estruturas essenciais. Ora, é preciso que eu veja aparecer o mundo existente, e

não apenas o mundo em ideia, no término do trabalho constitutivo, na falta do que só teria uma construção abstrata e não uma consciência concreta do mundo [...]. Eu não sou um pensamento constituinte e meu *eu penso* não é um *eu sou*, se não posso, pelo pensamento, igualar a riqueza concreta do mundo e reabsorver a facticidade (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 430-431).

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 a *Fenomenologia da percepção* sobre o corpo 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" (MERLEAU-PONTY, 2006, 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, *a 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 (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 296).

Neste sentido, a matematização não reduplica a Natureza; trata-se de um segundo nível de experiência relativamente à *Lebenswelt*. E, para Husserl, ambas subsistem, com *noesis* e *noema*, articuladamente, no plano intencional, dotadas de transcendentalidade fenomenológica. E eis de onde parte Merleau-Ponty e onde ele se separa de Husserl. Segundo o primeiro, a *epoché*, operando a redução, substitui a transcendentalidade fenomenológica por uma transcendência *tout court*, que desborda da consciência para o mundo na percepção. "O mundo está aí antes de qualquer análise que eu possa fazer dele", escreve Merleau-Ponty no famoso prólogo já referido, "e será artificial fazê-lo derivar de uma série de sínteses que religariam as sensações, em seguida os aspectos perspectivísticos dos objetos" (MERLEAU-PONTY, 1945, p. IV). Diz ainda: "A percepção não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada, ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e que esses mesmos atos pressupõem" (MERLEAU-PONTY, 1945, p. V). E acrescenta: "Não precisamos

perguntar se nós percebemos verdadeiramente um mundo, é preciso dizer ao contrário: o mundo é aquilo que nós percebemos" (MERLEAU-PONTY, 1945, p. XI).

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" (MERLEAU-PONTY, 2006, 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. Por isso, Merleau-Ponty afirma (2006, 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. O mundo é o que nós percebemos e com ele percebemos o espaço, o movimento, o corpo como corpo, que não é entidade geométrica, mas o corpo próprio (*das Leib*). Essas teses de *A fenomenologia da Percepção* são sustentadas e autorizadas por Husserl, o autor matricial do pensamento desse livro.

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 essência e sua particularidade, manifesta para além de si mesmo, significações capazes de fornecer sua armação a toda uma série de pensamentos e de experiências (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 137).

Merleau-Ponty aprofunda a sua interrogação sobre a percepção originária e vai encontrar a “carne do mundo” como seu fundamento, ou seja, o “Ser visto”, o “sensível”, que não se confunde com aquele que sente. Ele prossegue a sua investigação sobre este caminho da ontologia do sensível, onde todos os visíveis se encontram trazidos ao horizonte total do Ser, e a região “selvagem do Ser Bruto”. Desta forma, Merleau-Ponty é levado a aprofundar o “princípio bárbaro” da filosofia, ou aquilo que sempre resistiu à fenomenologia: os domínios do Ser Selvagem e da natureza. O Ser Bruto é sem porque, ele não tem causa fora de si e nem ele é causa em si, pois ele é sem fundamento, mas é instituinte e é neste sentido que se deve entender sua historicidade vertical. O pensamento filosófico sobre o Ser Selvagem é aquele que se volta para o englobante originário, que não separa ainda razão e sensibilidade, homem e mundo, corpo fenomenal e corpo objetivo, vidente e visível, pensamento e ser, eu e o outro; tais termos são contrários, mas unidos em tensão sem que por isto sejam identificados. Esta união ou textura é dita de entrelaçamento.

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 (2006, 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" (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 214).

Em sua obra "Experiência e Juízo", Husserl explica que o "dado já-aí" é o mundo, e que este é "o pré-dado universal passivo preliminar a toda atividade do juízo", é o *Lebenswelt* (o "mundo-da-vida") como mundo da experiência originária que precede, ou, para ser mais preciso, que é o fundamento de todo pensamento científico e filosófico. A existência é o resultado da constituição de um sentido no seio do ego. Assim, a natureza, a cultura, a ciência são a explicitação de um sentido constituído pelo ego-transcendental — intermonádico (HUSSERL, 1970, p.6-19) Até a obra *Krisis* o ego transcendental era considerado como a priori universal de toda Constituição. A partir desta obra encontra-se no § 36 outro a priori: o mundo da vida — *Lebenswelt*.

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" (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 226). Deve-se compreender por *Lebenswelt* o mundo espaço-temporal das coisas experimentais ou suscetíveis de serem experimentadas por nós na nossa vida pré-científica ou ante predicativa. A finalidade de Husserl será a de descrever este mundo, e de fazer uma ontologia. Este mundo tem uma estrutura geral, a saber: a espaço-temporalidade, a corporeidade e a estrutura categorial. Ele nos adverte para não confundirmos o espaço vivido da *Lebenswelt* com o espaço geométrico, o tempo vivido com o tempo objetivo da física, o corpo vivido ou o corpo próprio com o corpo da física ou da biologia (que se escreve em alemão *Korper*), nem a estrutura categorial vivida com a idealização teórica da língua constituída (HUSSERL, 1961, p.141-228). A historicidade do ser humano possui, como característica principal, o fato de que passado e futuro são igualmente ativos no presente; de modo que para compreender o homem, é

preciso levar em consideração todo o seu passado e o seu futuro possível, pois a relação entre passado e presente não se determina antecipadamente, mas também não se perde para o presente. Merleau-Ponty (1999, p. 573) enfatiza que: “o tempo é o fundamento e a medida de nossa espontaneidade, a potência de ir além e de "niilizar" que nos habita, que nós mesmos somos, ela mesma nos é dada com a temporalidade e com a vida.”.

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. O papel da “*epoché*” é também apresentado como necessário para nos liberar da perspectiva da atitude natural face ao *Lebenswelt* e ao nível transcendental. O filósofo descobre então que o mundo é correlato da consciência, da subjetividade.

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 semente não nasce, se primeiro não morrer; e quando semente, não semente o corpo que há de ser, mas o simples grão, como de trigo".(SHEDD, 1997) É preciso fazer morrer para fazer viver. A primeira experiência do *Lebenswelt* é uma experiência perceptiva, realizada pelos atos do sujeito no meio ambiente que o envolve, em suas modificações de espaço e em suas modificações de presença ou de temporalidade. Estas experiências são corporais.

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 (MERLEAU-PONTY, 1999, p.109).

Nesse sentido, o mundo da vida, sua significação é, ontologicamente, primordial, pré-empírica, ou seja, o Mundo da vida é esse Ser Bruto ou horizonte selvagem enquanto experiência estética radicalmente originária. É lançando mão dessa terminologia que Merleau-Ponty apropriará de Husserl outra curiosa expressão como insígnia de seu projeto de uma nova ontologia: o “*Lógos* do mundo estético”. O que Merleau-Ponty atesta é o fato fundamental de que a redução não se desprende de seu elo primordial com o Mundo da vida enquanto camada ou Ser de transcendência. Por isso, o único retorno legítimo será aquele que não permaneça indiferente àquela que é a pátria

de toda racionalidade: a região ancestral da *Lebenswelt*. Nessa perspectiva, a melhor fórmula da redução é, antes, aquela proposta por Fink, quando se reportava à atitude de uma “admiração diante do mundo” (FINK, 1933, p. 331ss, *apud* MERLEAU-PONTY, 1945, p. viii). Pode-se depreender que não temos mais que compreender como é possível “pensar um mundo pré-constituído no momento em que ele se constitui”, porque o que há é a “inerência de si ao mundo”; e o que devemos fazer é descrever esta experiência integral que nos “conduz a um Ser aberto”.

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.

1.2 A instância mundo e a sua pré-reflexividade

“Estamos presos ao mundo e não chegamos a nos destacar dele para passar à consciência do mundo” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 26).

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: ante judicativo, 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”. O *Lebenswelt* é o pré-dado universal passivo, a fé primitiva no Ser. Aprofundando esta investigação sobre o Ser, anterior a toda posição, anterior a todo juízo e a toda representação, Merleau-Ponty se volta para o Ser Bruto ou Selvagem; não devemos, entretanto, confundir este empreendimento com o de uma metafísica do ser já

qualificado, já constituído, pelo pensamento sedimentado da história da filosofia. A filosofia interroga esta fé no ser, ela procura dizer isto que ela ouve em silêncio, procura pôr ao claro a sombra do ser ou o invisível do visível. Entretanto, não devemos pensar que Merleau-Ponty queria substituir o irrefletido pela reflexão, mas antes queria mostrar que eles estão em relação recíproca (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 57).

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.

O que no mundo da vida há de enigmático é, paradoxalmente, a capacidade de “exceder” nossos hábitos intelectuais, dando voz, pela carne da linguagem, a esse “fato inaugural”, laboriosamente fecundo. 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, esta tese 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 (MERLEAU-PONTY, 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.

O Lógos do mundo estético enquanto Carne é o fundo em que se põe o espectador puro, a fonte mais fecunda e inesgotável, desde onde, o trabalho reflexivo se alimenta. O Mundo da vida enquanto Carne é a verdade do naturalismo, ou seja, a tese constante e primordial de um Lógos preexistente à Razão que Husserl prefigurava como tema primeiro da fenomenologia. 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” (MERLEAU-PONTY, 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 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 (MERLEAU-PONTY, 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).

Será preciso dar um passo além de Husserl no intuito de descrever um “modo de consciência mais originário” (MERLEAU-PONTY, 1942, p. 215); isto é, a experiência de um espírito que vem ao mundo; “o mundo como o verdadeiro transcendental” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 418).

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.

É preciso, portanto, interrogar “o mundo não como aquilo que eu penso ou possuo, mas aquilo que eu vivo; no qual eu estou aberto, comunicando-me indubitavelmente com ele, em virtude de sua própria inesgotabilidade” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. xi-xii). Nas palavras de Merleau-Ponty:

Trata-se de reconhecer uma ordem de consciência que não é mais primeira nem determinante; reconhecer, portanto, a própria consciência como projeto do mundo, destinada a um mundo que ela não abarca nem possui, mas em direção ao qual ela não cessa de se dirigir (MERLEAU-PONTY, 1945, p. xii-xiii).

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*.

Ao medir o alcance do idealismo husserliano, Merleau-Ponty deflagra neste um limite fenomenológico: o “regresso às coisas mesmas” implica, a bem da verdade, um “retorno a uma consciência transcendental diante

da qual o mundo se desdobra numa transparência absoluta” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. v).

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. Ao nos dirigirmos à experiência do real – acena o filósofo – outra “subjetividade” se reinventa: não se trata mais de um recuo a um reduto irreduzível, estrutura última de um ego à maneira husserliana, mas, de um “sujeito” agora, consagrado ao mundo, carnalmente investido e situado. Esta “facticidade do *Cogito*” aqui, em questão, “não é nele uma imperfeição” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. xii); bem ao contrário: é o fundo vivo de uma inteligibilidade originária. E é, exatamente, essa dimensão mais profunda do existir que reaviva outra ideia de “sujeito”. Como descreve Merleau-Ponty (2000 p. 40-41):

Se agora queremos definir um sujeito que seja capaz dessa experiência perceptiva, é evidente que ele não será um pensamento transparente para si-mesmo, absolutamente presente a si-mesmo, sem corpo e sem história interpostos. O sujeito da percepção não é este pensador absoluto. Ele funciona aplicando-se a um pacto passado ao nosso nascimento entre nosso corpo e o mundo, entre nós-mesmos e nosso corpo, ele é como um nascimento continuado, *aquilo* que numa situação física e histórica tem sido dado a gerir, e a cada novo instante.

Merleau-Ponty (1945, p. 463-464) reafirma essa tese capital advogando que “o ponto essencial é apreender bem o projeto do mundo que nós somos [...], isto é, compreender a subjetividade como inerência ao mundo”. Tal subjetividade mundanamente inscrita deixa de ser uma “operação cognitiva e desinteressada” (MERLEAU-PONTY, 1942, p. 191) na qual “o pensamento do filósofo não se submete, pois, a nenhuma situação” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 75). 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 tanto o idealismo quanto 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.

1.3 O ser-no-mundo não é um ser dual, mas uma estrutura

“o mundo verdadeiro não são essas luzes, essas cores, esse espetáculo sensorial que meus olhos me fornecem, o mundo são as ondas e os corpúsculos dos quais a ciência me fala e que ela encontra por trás dessas fantasias sensíveis” (Merleau-Ponty, 2004, p. 3).

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 no mundo 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 no mundo 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 Bernard²⁰. “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. Neste sentido, existe uma conexão entre ser-no-mundo e mundo vivido. Ao pensarmos o corpo na perspectiva de Merleau-Ponty é preciso considerá-lo no contexto do mundo vivido e não somente na perspectiva do corpo objetivo. Será preciso não reduzir o ser-no-mundo a um mero corpo que é tratado como uma soma de processos mensuráveis pela ciência. Tal tratamento suprime a condição do ser-no-mundo no sentido pré-reflexivo, que significa sua existência no mundo anterior a qualquer juízo que possamos fazer dele. Só na unidade do objetivo com o subjetivo podemos pôr o ser-no-mundo e o seu mundo vivido correlacionados um ao outro.

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 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.

²⁰ 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.

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 submetido à dimensão empírica. Em Merleau–Ponty, o corpo no mundo aparece como uma instância derivada que obtém seu sentido enquanto serve de instrumento–suporte para as atividades cognitivas e valorativas da razão. O corpo no mundo se transfigura como um “espírito cativo ou natural” ou ainda como “um sujeito abaixo de mim, para quem existe um mundo antes que ali eu estivesse, e que marcava lá o meu lugar” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 294). Se o tempo subverte a ideia de reflexão, é porque, ao tecer a trama da experiência, ele figura, em sentido originário, o “sujeito transcendental” a que se buscava, ou seja, aquilo que nos permite “compreender exatamente a pertença do mundo ao sujeito e do sujeito a si mesmo, como *cogitatio* que torna possível a experiência” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 429). 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 no mundo 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” (MERLEAU-PONTY, 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. Fato é que se o “sujeito está em situação, se até mesmo ele não é senão uma possibilidade de situações é porque ele só realiza sua ipseidade sendo efetivamente corpo e entrando, através desse corpo, no mundo” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 467).

Nos capítulos sobre o mundo percebido em *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty reforça a teoria da percepção fundada na experiência do sujeito encarnado, do sujeito que olha, sente e, nessa experiência do corpo fenomenal, reconhece o espaço como expressivo e simbólico. A impossibilidade de tratar o ser-no-mundo

exclusivamente a partir do corpo objeto dar-se-á em detrimento de que aquele é uma unidade, por assim dizer, de um “eu sou” enquanto “eu posso”. Assim, “[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 (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 122). A explicação nos ditames do ser-no-mundo dar-se-á por meio do tratamento da sua existência originária.

Tratar o ser-no-mundo não como coisa, mas como uma junção de objeto e sujeito, e, além disso, uma junção que não é posta no mundo, mas, ao contrário é no mundo, torna compreensível a explicação do membro fantasma fenomenologicamente. O membro fantasma é sentido pelo corpo por meio de uma situação de inerência do ser-no-mundo ao seu mundo vivido. Existe um conflito e dialeticidade entre o corpo habitual e o corpo atual no mundo vivido. Vemos, com isso, que sentir o braço, por exemplo, mesmo após sua mutilação é continuar nesta forma originária de existência que não nos permite ser separáveis do nosso mundo vivido. Isto é, a totalidade corpórea do ser-no-mundo é tal que a consciência que se tem dela é uma consciência plena, ou seja, que está arraigada, por assim dizer, na própria completude do ser no que se refere à sua corporeidade.

Como mencionado na última citação de Merleau-Ponty, o campo prático do amputado permanece aberto quando o relacionamos com esta totalidade corporal inerente, isto é, o ser-no-mundo resiste em “aceitar” sua amputação quando, em sua vivência originária, sua unidade corpórea é a única possibilidade de explorar o mundo situado. Essa é uma situação na qual o ser-no-mundo está totalmente imerso e que, assim, sem se dar conta, permanece voltado ao mundo de forma que ignora sua limitação. Sendo assim, seu corpo habitual insiste em manter-se “presente” na vivência atual do ser-no-mundo. Pois, o “membro fantasma [...] é a permanência de uma certa equivalência entre corpo e mundo, de uma certa montagem da experiência (a contar como membro amputado) que se impõe sobre a consciência e vontade do amputado” (FERRAZ, 2006, p. 89).

Vemos que esta recordação à qual o nosso autor se reportou é uma recordação que passa a ser involuntária do próprio ser-no-mundo. Esta insistente trama de deixar o ser-no-mundo sentindo um corpo que não é mais seu é entendido a partir de um mundo ao qual primeiro é preciso habitar: o nosso mundo vivido. O ser-no-mundo é parte inerente de seu mundo circundante; é o meio pelo qual inúmeros acontecimentos mundanos o perpassam e, dessa forma, torna-o uma parte integrante de toda conjuntura de um mundo concreto.

O nosso corpo, por sua vez, é a junção, podemos dizer assim, das duas dimensões — objetiva e subjetiva — que o ser-no-mundo traz em sua vivência originária e habitual. O ser-no-mundo é, irremediavelmente, abarcado por sua existência inerente e originária no seu mundo. Quando falamos em “originário” queremos dizer que, no caso do ser-no-mundo, sua abertura ao mundo, às coisas e ao outro se dá através de sua posição pré-reflexiva, ou seja, na posição que ainda não tem uma consciência de tudo o que faz ou poderá fazer. O lógos do mundo estético é essa carne do mundo, um mundo da vida como Lógos pré-existente à Razão, ou seja, um Ser de indivisão. Assim, é próprio do ser-no-mundo este entrelaçamento com seu mundo que o torna parte integrante deste e que sua liberdade em direção às suas atitudes é, antes de qualquer coisa, primitivas assim como sua existência.

Dentro da perspectiva do Lógos do mundo estético, o corpo próprio traz o ser-no-mundo em seu invólucro já encarnado no seu mundo circundante. Ser-no-mundo e corpo são, portanto, equivalentes a esta vivência constantemente vívida. Trata-se, portanto, de uma união que põe o ser-no-mundo no mesmo patamar, por assim dizer, do próprio mundo que nele está impregnado. Assim, corpo próprio, canal de expressão do ser-no-mundo, dá sentido aos movimentos que conservam a vida. Ao pensarmos no lógos do mundo estético compreendemos que o ser-no-mundo torna-se o que é, ou seja, abertura para o mundo e polo de significações e movimentos que sempre visam algo fora de si. Isso traz como implicação que o ser-no-mundo é ser-com-outro.

O corpo sujeito, nesta perspectiva, abrange toda a gama de sentidos que os movimentos do ser-no-mundo realiza. Assim, perceber e, por meio disso, intencionalmente explorar o mundo é a forma mais primordial que o sujeito encontra de se ajustar ao seu meio. A coexistência com o mundo e com os outros enraíza o corpo próprio como veículo do ser-no-mundo e assim o ser-no-mundo se projeta no mundo e forma, assim, sua história pessoal. a história pessoal carrega consigo a dialética do eu anônimo e do eu pessoal; estes dois níveis não são considerados isoladamente; é no cruzamento deles que a história pessoal, por suas obras, por seu sentido impresso no mundo, torna-se história universal e significativa. Esta história não destrói o anônimo nem o pessoal - ela é a emergência do sentido no momento dialético de sua invasão.

Os sentidos que o ser-no-mundo dá a si próprio, ao mundo e ao outro são as formas que encontra para se firmar e construir sua própria história. Diante disto, o ser-no-mundo transforma sua contingência em sua necessidade, ou seja, existir é transformar as nossas aptidões adquiridas em instrumentos de movimento da vida e, com isso, a contingência

da maneira humana de existir trazida por nós transforma-se no fator necessário que precisamos para produzirmos a nós mesmos e a nossa história.

Nesta perspectiva, a fala, de um modo geral, é a incorporação do pensamento no mundo, ou seja, quando o ser-no-mundo se exprime está exteriorizando seu pensamento como forma de adequação e presença subjetiva no mundo. Com efeito, o corpo é o veículo do ser-no-mundo. A fala é a única operação expressiva que finca o ser-no-mundo intersubjetivamente. Neste sentido, existe um modo de impregnação muda e invisível, a palavra é uma espécie de *lógos endiathetos*, fonte do *lógos prophorikos*, lugar de possíveis novas sedimentações inconscientes do sentido. Enfim, ela é forma particular de historicidade selvagem.

Na obra de Merleau-Ponty há uma ressonância entre “dois mundos”, que devem ser pensados em quiasma, como um único mundo (lógos do mundo) em dois modos (*logoi* sensível e expressivo). Existe uma relação entre *lógos endiathetos* e *lógos prophorikos* e que podem ser pensadas desde o conceito de expressão, como capaz de unir o *lógos* perceptivo ao *lógos* do entendimento, sem reduzir este àquele e sem superar o primeiro pelo segundo. Merleau-Ponty está consciente, como assevera em fevereiro de 1959 numa nota de *O visível e o invisível*, de que a “descrição do silêncio repousa inteiramente nas virtudes da linguagem”, portanto, “a descrição do *lógos* perceptivo” se apresenta como “prática do *lógos prophorikos*” (MERLEAU-PONTY, 1959, VI, p. 233).

Neste sentido, da essência bruta e silenciosa dada pela configuração perceptiva, como primeira estrutura signo-significação no plano de nossa vida natural, à essência elaborada e proferida no plano da linguagem, a relação entre sentido perceptivo e linguístico não é aquela de dois contraditórios, precisamente, porque mesmo no silêncio o Ser já fala em nós, a expressão já está em obra, um “*lógos endiathétos*” (MERLEAU-PONTY, 1959, VI, p. 224) já está implicado e esboçando o “*lógos prophorikos*” (MERLEAU-PONTY, 1959, VI, p. 224) que o transformará.

O aspecto dialético da existência é que faz do *lógos prophorikos*, silêncio falante e do *lógos endiathétos*, fala em silêncio. Estas reversibilidades entre os *lógos* tácito e proferido, na qual o proferido é a estrutura do *lógos* tácito formulada, remanejada, reconstruída pela linguagem, fazem, portanto, com que nosso mundo falante apareça sob uma verdadeira filosofia, na medida em que a “verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo” para Merleau-Ponty. A filosofia é este “*lógos prophorikos*” compreendido como a “*Gebilde*” que apreende o sensível como o Ser bruto ou selvagem que contém “tudo o

que para sempre será dito e, entretanto, permitindo-nos criá-lo” (MERLEAU-PONTY, 1959, VI, p. 224).

Nesta medida, o ser é consagrado ao sentido, é um sujeito entrelaçado ao mundo. Não há um sujeito transcendental, puro; o homem é, ao mesmo tempo, “eu” corporal e sujeito pensante. Isso significa dizer que em Merleau-Ponty, o sujeito no mundo é o corpo no mundo, então o sujeito da percepção é o corpo, porque é ele que percebe, é ele que sente, é uma unidade perceptiva viva. O corpo é, então, visto como fonte de sentidos, ou seja, de significação da relação do sujeito com o mundo, porém, um sujeito visto na sua totalidade, na sua estrutura de relações com as coisas ao seu redor, com as coisas que nos cercam. Ao considerar o sujeito como corpo no mundo, Merleau-Ponty assinala a importância da experiência perceptiva e nos mostra que o conhecimento começa no corpo-próprio. A experiência perceptiva é corporal, nasce da relação do corpo com o mundo e não de uma associação, feita pela consciência, que vem dos órgãos dos sentidos, a partir daí pode-se dizer que o corpo é visto numa totalidade.

Trata-se de compreender que a percepção "correta" ou "falsa" da coisa se constrói na relação que se inaugura entre o corpo e o mundo e não através de uma ideia da realidade previamente estabelecida na consciência. O mundo é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e de todas as minhas percepções explícitas, assim o mundo não pode ser um objeto cuja constituição possuo em meu íntimo:

A verdade não ‘habita’ apenas o ‘homem interior’, ou, antes, não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece. Quando volto a mim a partir do dogmatismo do senso comum ou do dogmatismo da ciência, encontro não um foco de verdade intrínseca, mas um sujeito consagrado ao mundo (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 6).

Assim, o corpo é uma totalidade, não é um objeto em si, mas um sujeito presente no mundo. Segundo Merleau-Ponty (1999) eu não tenho um corpo, eu sou o meu corpo, ou seja, sou o corpo que percebe e simultaneamente é percebido, portanto deve deixar de ser concebido como objeto, como coisa. É a partir do corpo próprio que estou no mundo, em relação com os outros e com as coisas. Nesse sentido, prossegue o filósofo afirmando que o mundo não é um objeto do qual possuo comigo a lei de constituição; ele é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos de todas as minhas percepções explícitas.

Nesta perspectiva, é a percepção que nos dá acesso às próprias coisas e o mundo real e assim, o processo perceptivo, então, é a síntese sujeito-mundo, vivência verdadeira de uma unidade (corpo próprio), dada imediatamente e anterior à reflexão. O corpo é, para Merleau-Ponty, o meio por excelência de acesso ao mundo, ou seja, o corpo é o mediador de toda experiência possível. O corpo, então, é o mediador do mundo, isto é, um sistema aberto sobre o mundo. Vê-se, portanto, a relação quiasmática EU-CORPO-MUNDO.

O corpo, então, é o mediador do mundo, isto é, um sistema aberto sobre o mundo e a operação perceptiva se realiza a partir do corpo, a percepção no seu estado nascente realiza desde o seu contato inicial com o mundo. Na tentativa de superar a dicotomia sujeito-objeto, Merleau-Ponty afirma que o homem é essencialmente corpo consciência-do-mundo. O corpo põe-nos em contato com o mundo e ao mesmo tempo é o modo segundo o qual nos revela ao mundo. Na perspectiva fenomenológica, a dimensão essencial só apresenta senti do se unida à dimensão existencial, ao mundo vivido. Essência e existência apresentam-se como dimensões de um mesmo fenômeno, o ser humano.

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 vênia para a sua restituição ontológica e assim, pensar sua arqueologia carnal e poder ser chamada de sobre-reflexão.

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 (2006, 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 *lógos*, 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 produção originária do Ser Selvagem a partir de si mesma é a historicidade vertical ou historicidade originária. O Ser Bruto existe por Ser produtividade, criatividade, instituinte de instituições tais como o mundo e o ser-no-mundo.

Trata-se de compreender que o sentido do sujeito no mundo, só é possível pela descrição de suas experiências, ou seja, pela articulação com a existência concreta, cujos atos ou ações são voltados à percepção do seu próprio corpo vivo, no entanto, essa caminhada só é possível mediante entender o Ser Bruto, em sua historicidade vertical. 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”.

Diante disso, o *lógos* do mundo estético, segundo Merleau-Ponty, possibilita a intersubjetividade como intercorporeidade e, por intermédio da manifestação corporal na linguagem, realiza a comunicação com os outros e com o mundo, criando-se, assim, o *lógos* cultural, o “*mundo humano da cultura e da história*” (CHAUÍ, 1989, p. XII). Marilena Chauí (1989, p. XII). Assim, o retorno “*às coisas mesmas*”, significa retorno à existência, ao mundo vivido, ao *Lebenswelt* (mundo da vida) proposto por Husserl, o que não é pura interioridade e nem pura exterioridade, mas mundo carnal e espiritual, objetivo e subjetivo, natural e cultural, mundo de significação.

A presença originária que, por sua vez, pode ser identificado tanto no lógos estético como no lógos cultural. Esta presença originária é a expressão máxima de um lógos estético, um lógos operante que suscita um clamor, uma intencionalidade operante que sustenta a historicidade de um mundo sensível, de carne. Neste sentido, estamos ancorados neste lógos latente, que se abre à nossa consciência, ao nosso corpo e ao próprio mundo que, também, já estão estruturalmente abertos em sua natureza a ele. Se existe uma passagem deste lógos estético para um lógos cultural é porque a própria passagem traz consigo as marcas desta tradição estética. Desta forma, o lógos do mundo cultural não é feito somente de teses, crenças e ideologias. Ele traz consigo uma “tradição estética”. A filosofia de Merleau-Ponty vale-se tanto deste lógos cultural como deste lógos estético tão somente porque somos abertos a todas as suas possibilidades.

Mediante tal perspectiva, cremos poder dizer que esta presença originária dá-se também no próprio lógos cultural como uma cultura operante, aberta ao corpo, a consciência e ao mundo. Assim, esta presença originária além de possuir um lógos operante (estético e cultural) também se caracteriza por sua abertura. Abertura ao mundo, abertura à vida em todas as suas possibilidades. Merleau-Ponty atesta a não separação entre o interior e o exterior, o sujeito e o objeto. Por isso, que para Merleau-Ponty, o único retorno possível só pode ser o retorno ao “ser bruto”, à carne enquanto ser de indivisão. Só assim é que será possível a passagem para a compreensão do lógos cultural. Essa passagem é a possibilidade de toda filosofia, de toda investigação, de toda transcendência, é o advento do mundo da cultura e da arte. Em Merleau-Ponty parte-se de uma ontologia do ser bruto que abre um campo de presença frente aos nossos arredores. O mundo-da-vida (*Lebenswelt*) se torna esse lógos estético, operante, cuja abertura cria a possibilidade do lógos cultural. É a presença originária, do eu, do corpo e do mundo que forma a base estesiológica do mundo-da-vida.

Para Merleau-Ponty, a passagem da base pré-objetiva (dimensão do lógos originário enquanto lógos do mundo estético) para o mundo da cultura e da ciência escapa a toda atitude constitutiva em sentido absoluto. Ela está aberta face às inúmeras possibilidades. Assim, o lógos cultural é feito do originário, das vozes que vem da história do mundo-da-vida.

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” (2006, 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 (2006, 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 Hölderlin onde num diálogo entre Diótima 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. Merleau-Ponty indica a possibilidade de uma nova compreensão da variação eidética: a essência que ela nos oferece é a estrutura visível do ser que possui uma dimensão de sentido invisível. O filósofo afirma que a variação eidética não nos fornece o acesso a uma essência concebida como um possível lógico; ela nos dá uma invariante estrutural, um ser de intra-estrutura.

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.

Ao falarmos de método fenomenológico baseado no pensamento de Merleau-Ponty estamos tratando, em primeira instância, de buscar o significado da experiência vivida, ou seja, compreender o *lebenswelt*, o mundo vivido. Para Merleau-Ponty (1945),

(...) compreender é reapoderar-se da intenção total – não apenas aquilo que são para a representação as "propriedades" da coisa percebida, a poeira dos "fatos históricos", as "ideias" introduzidas pela doutrina –, mas a maneira única de existir que se exprime nas propriedades da pedra, do cristal ou do pedaço de cera, em todos os fatos de uma revolução, em todos os pensamentos de um filósofo (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 17-18).

Isso nos faz pensar o “corpo-arte” como corpo vivido na medida em que esse corpo é também historicidade. O tema da historicidade, tal como ele se apresenta à análise dos escritos de Merleau-Ponty, se situa na questão da passagem de uma filosofia do *Erlebnis* (da experiência vivida) ou de uma filosofia da consciência, para a filosofia do Ser Selvagem, onde a noção de *Urstiftung* (de instauração originária) é central - é a esta que se chama de Historicidade Vertical. Merleau-Ponty diz que a história vertical é uma obra de arte: ela é um objeto que pode suscitar mais pensamentos do que aqueles que nela estão contidos. A *Urstiftung*, portanto, é o colocar-se em operação do ser Bruto; a instituição originária é a de um há. Isso elucida que *Urstiftung* é caminho de abertura, trabalho para abrir, produção sempre nova.

2 A EXPERIÊNCIA DO LÓGOS DO MUNDO ESTÉTICO PELA MEDIAÇÃO CORPO-PERCEPÇÃO

“... naturalmente, este lógos do mundo estético, como o lógos analítico, tem necessidade para poder ser uma ciência autêntica, da investigação constitutiva transcendental – investigação da qual nasce já uma ciência extremamente rica e difícil” (HUSSERL, 1957, p. 386; HUA XVII, p. 257).

Este segundo capítulo objetiva refletir acerca do corpo na experiência estética enquanto **corpo que percebe** e a relação da percepção na existência do *lógos* do mundo estético. Merleau-Ponty repensa a relação entre o sensível e o inteligível a partir da experiência originária em sua própria fonte (*source*), base (*socle*), colcha primeira (*couche première*) – chegando a falar, nas notas de “O visível e o invisível”, de arquétipo (*archétype*). O filósofo tem a natureza do sensível como fundamento, origem e transcendência. Assim, a fala originária nada mais é senão a correlação entre o solo perceptivo e a expressão linguística incoativa, quando encadeia um futuro da expressão ao fazer a passagem, segundo as palavras de O Visível e o invisível”, do “*lógos endiathetos*” [silencioso] ao “*lógos prophórikos*” [proferido]. Assim, Merleau-Ponty (1992, p.166) no livro *O visível e o invisível* afirma que: “Tudo isso desemboca numa teoria da percepção- impercepção e do *Lógos endiathetos* (do sentido antes da lógica).”

Deste modo, o segundo capítulo da Tese, pretende pensar a experiência do lógos do mundo estético pela mediação do corpo-percepção: estes argumentos serão discutidos a partir de análises da obra *Fenomenologia da Percepção*, bem como *O visível e o invisível*. A investigação tentará mostrar que o mundo percebido em Merleau-Ponty, através do corpo, seria fundo sempre pressuposto por toda racionalidade e a relação do *lógos* do mundo estético pressuporia, portanto, a intencionalidade latente. Assim, todo valor e toda a existência e, por conseguinte na experiência estética estaria em jogo este *lógos* que concentraria em certa medida o *lógos endiathetos* (interior ao mundo; do sentido antes da lógica; do *Lebenswelt*), que se pronuncia em cada coisa sensível, 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 asseverou Merleau-Ponty, 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 um na percepção. Trata-se de considerar a percepção como reencontro entre a subjetividade e as coisas; pensar meditativamente o corpo que percebe num só golpe e finalmente considerar o enigma do corpo prefigurando uma percepção mais abrangente.

Neste sentido, como vemos, o que o enigma do corpo prefigura é uma percepção mais abrangente, quer dizer, a experiência dos “outros em seu aparecimento na carne do mundo” como o autor afirma em *Signos*. Como descreve Merleau-Ponty, os outros antes de serem submetidos às minhas condições de possibilidade e reconstruídos à minha imagem, é preciso que estejam lá (na própria carne do mundo) como relevos ou desvios, isto é, como variantes de uma única Visão da qual também participo. Nessa extensão, aquele paradoxo se amplifica consideravelmente: se a corporeidade se desliza para um “meio” que ela não ocupa sozinha, é porque se encontra co-presente com outros corpos, aclimatada às próprias coisas. A minha carne e a carne do outro fundam uma só estrutura, isto é, refazem e prolongam aquela coesão de princípio tecida umbilicalmente pela Carne do Mundo. Assim, a Carne do Mundo, isto é, o Ser-Visto, o Sensível, não se confunde com o Ser Sentindo. Neste sentido, Merleau-Ponty (2013, p. 19) afirma que “o mundo visível e de meus projetos motores são partes totais do mesmo ser”.

Assim, a experiência do corpo anuncia, a bem da verdade, outra experiência mais ampla da qual ele se torna uma variante exemplar: a Carne. Em meio a essa perspectiva, a partir de agora, por meio da reconfiguração da experiência do corpo, a noção de carne parece cumprir, cada vez mais, uma significação inédita do ponto de vista desse novo empreendimento transcendental que Merleau-Ponty eleva sob uma exigência ontologicamente radical. Neste sentido, o filósofo no livro “o visível e o invisível” ressalta que:

... a tarefa para nós incompreensível e impossível de devolver ao Ser, sob forma de pensamentos e de ações, tudo o que dele tomamos, isto é, tudo o que somos -ou se toda relação minha com o Ser até na visão, até na fala, não é uma relação carnal, com a carne do mundo²¹ (MERLEAU-PONTY: 1992, p.86).

Trata-se de compreender, portanto, que “na medida em que nos ocupamos com estruturas mais integradas, percebemos que cada vez menos as condições dão conta do

²¹Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. Le visible et l'invisible. Paris: Gallimard, p. 114, 1964: “(...) la tâche incompréhensible et impossible de rendre à l'Être, sous forme de pensées et d'actions, tout ce que nous lui avons pris, c'est-à-dire tout ce que nous sommes -, ou si tout rapport de moi à l'Être jusque dans la vision, jusque dans la parole, n'est pas un rapport charnel, avec la chair du monde.”

condicionado” conforme visto no *Visível e Invisível*. A relação do Ser é uma relação carnal, com a Carne do mundo. Esse flagrante fracasso do projeto clássico transcendental evidencia que há, na verdade, entre o *a priori* e o *a posteriori* uma trama comum, já que a “idealidade pura não existe sem carne e nem liberada das estruturas de horizonte” segundo o Visível e Invisível. A relação entre visível e invisível é uma relação existente entre a superfície e a profundidade: elas estão presas uma à outra, no entanto, sem se tornarem idênticas. As relações entre elas são circulares, pois o movimento de sair de si e o entrar em si são respectivamente: princípio de separação e princípio de unificação.

Com efeito, Merleau-Ponty observa, portanto, que a fenomenologia promove uma nova definição do *a priori*: “Kant”²², diz ele, “já mostrou que o *a priori* não é cognoscível antes da experiência, quer dizer, fora de nosso horizonte de facticidade, e que não se pode tratar de distinguir dois elementos reais do conhecimento, dos quais um seria *a priori* e o outro *a posteriori* [...] A partir do momento em que a experiência – quer dizer, a abertura ao nosso mundo de fato – é reconhecida como o começo do conhecimento, não há mais nenhum meio de distinguir um plano das verdades *a priori* e um plano das verdades de fato, aquilo que o mundo deve ser e aquilo que efetivamente ele é” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 255).

Aí, um novo “campo transcendental é aberto” dentro da perspectiva da Fenomenologia da Percepção, enquanto dimensão estruturante, cuja base de apoio põe a nu o fato de que a condição e o condicionado perfazem um só círculo, uma só relação recíproca, fazendo entrever uma circularidade entre a reflexão e o irrefletido. Ora, todo sistema de condições *a priori* jamais pode, de direito, elevar-se ao fato e, desse modo, suspender o domínio mais efetivo desde onde, ele próprio, se constrói: a facticidade. É que essa última deixou, a tempo, de ser um mundo à parte; uma espécie, digamos, de submundo, um meio impuro filosoficamente injustificável. Tudo agora consiste em

²² No prefácio à Fenomenologia da percepção, Merleau-Ponty retoma a comparação entre a primeira e a terceira Críticas, procurando frisar ali que justamente na terceira Crítica Kant descobre um acordo entre o sensível e o conceito, entre mim e outrem, que já não faz do sujeito "o pensador universal de um sistema de objetos rigorosamente ligados, a potência que sujeita o múltiplo à lei do entendimento"; antes, ao contrário, esse sujeito se descobre como "uma natureza espontaneamente conforme à lei do entendimento", de modo que a unidade, isto é, a significação não é simplesmente posta, mas se faz em nível ante predicativo. Nessa medida, para Merleau-Ponty, a terceira Crítica de Kant, aponta um livre acordo entre o sensível e o conceito. Kant, finalmente, abre a via de um projeto genético, de busca da "gênese do sentido" — projeto que será o de Merleau-Ponty. Observa-se, portanto que o problema, em Kant, da relação sujeito-objeto "tende a interiorizar-se", de modo que ela "se converte no problema de uma relação entre faculdades que diferem em natureza" (sensibilidade, entendimento, imaginação) — o que é substancialmente diferente do acordo buscado por Merleau-Ponty, em que o sentido se assenta no fato, entrelaça-se ao sensível; já em Kant "é sempre uma espontaneidade escondida que o inventa.”.

compreender em que sentido as filosofias reflexivas terminam por escamotear a verdadeira natureza do transcendental.

2.1 A Percepção como reencontro entre a subjetividade e as coisas

“O mundo da percepção, isto é, o mundo que nos é revelado por nossos sentidos e pela experiência de vida, parece-nos à primeira vista o que melhor conhecemos, já que não são necessários instrumentos nem cálculos para ter acesso a ele e, aparentemente, basta-nos abrir os olhos e nos deixarmos viver para nele penetrar.” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 1).

Depreende-se que o argumento de que se vale Merleau-Ponty é o de que é preciso “compreender o tempo como sujeito e o sujeito como tempo [...] já que a subjetividade não está no tempo, mas vive o tempo” segundo a *Fenomenologia da Percepção*. (1999, p.483) “Sujeito” e “tempo” exprimem um só fenômeno, perfazem uma só dialética, inscrevem-se numa só coesão, fundação de toda síntese perceptiva. O que vislumbramos, portanto, é uma carne do tempo capaz de subverter a própria ideia de “reflexão”. Ao tecer a trama da experiência, ele – o tempo – se torna, em sentido próprio, o “sujeito transcendental” a que se buscava, ou seja, aquilo que nos permite “compreender exatamente a pertença do mundo ao sujeito e do sujeito a si mesmo: uma *cogitatio* que torna possível a experiência”; crê-se poder dizer que essa é uma das inferências da *Fenomenologia da Percepção*.

É ele – o tempo – a experiência-matriz com a qual o “sistema eu-outrem-mundo” compõe um todo único, desconstruindo, de um só golpe, o ideal de subjetividade como ser eternitário, psicológico ou constituinte. Mais do que isso: se o tempo não se dobra a um espectador absoluto, é porque enuncia, em última análise, uma experiência de “anonimato”: a rigor, inominável ou representável, o tempo não é “para” alguém, mas “é” alguém. Só assim, descreve Merleau-Ponty, teremos “o tempo por inteiro e estaremos presentes a nós mesmos porque estamos presentes no mundo” conforme se observa na *Fenomenologia da Percepção*. É esse acordo entre o transcendental e o mundo assegurado pela “passagem do tempo” que permite compreender a “existência” como “encarnação”. Assim:

Não é preciso tratar o Eu transcendental como o verdadeiro sujeito e o eu empírico como sua sombra ou seu rastro. Se a relação entre eles fosse esta, poderíamos retirar-nos no constituinte, e esta reflexão fenderia o tempo, ela seria sem lugar e sem data²³ (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 487-488).

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 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 Cézanne, que de uma vez por todas não é “o olho abstrato” da filosofia cartesiana, germina como paisagem (LACAN, 1961, p. 246).

Cézanne reconhece nas sensações o paradoxo de sua pintura, assim como o sensível será um elemento fundamental para a compreensão da percepção na obra de Merleau-Ponty, notadamente sua manifestação na pintura, uma vez que a obra de arte possibilita a experiência da percepção de modo mais intenso e vibrante.

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 encarnado²⁴.

²³ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 487-8, 1945 “Il ne faut pas traiter le Je transcendantal comme le vrai sujet et le moi empirique comme son ombre ou son sillage. Si leur rapport était celui-là nous pourrions nous retirer dans le constituant, et cette ;éflexion crèverait le temps, elle serait sans lieu et sans date.”

²⁴ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 225, 1945: “Qu'ex. prime donc le langage, s'il n'exprime pas des pensées? Il présente ou plutôt il est la prise de position du sujet dans le monde de ses significations. Le terme de « monde » n'est pas ici une manière de parler : il veut dire que la vie c mentale » ou culturelle emprunte à la vie naturelle ses structures et que le sujet pensant doit être fondé sur le sujet incarné.”

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. Nesta perspectiva, o corpo na experiência estética é **corpo que percebe; ele** percebe o *lógos* do mundo estético, ou seja, do mundo sensível, unidade indivisa do corpo e das coisas, unidade que desconhece a ruptura reflexiva entre sujeito e objeto. Na concepção fenomenológica da percepção a apreensão do sentido ou dos sentidos se faz pelo corpo, tratando-se de uma expressão criadora, a partir dos diferentes olhares sobre o mundo. Com efeito, é preciso enfatizar a experiência do corpo como campo criador de sentidos, isto porque a percepção não é uma representação mentalista, mas um acontecimento da corporeidade e, como tal, da existência.

É essa a “tese subentendida”, mediante a qual se pode, agora, considerar que “a existência efetiva de meu corpo é indispensável à de minha consciência”. É a experiência do corpo que agora entra em cena, em meio a esse novo domínio transcendental perspectivado, como vimos, pela experiência da finitude. Assim, na experiência tátil “não sou eu que toco, é meu corpo; quando toco, não penso um diverso, minhas mãos encontram um certo estilo que faz parte de suas possibilidades motoras, e é isso que se

pode dizer quando se fala de um campo perceptivo: só posso tocar eficazmente se o fenômeno encontra um eco em mim” segundo a Fenomenologia da Percepção.

A percepção se apresenta como reencontro entre a subjetividade e as coisas; o percebido se apresenta como aquilo que é e que permanece em seu ser. Assim, há coisas a ver, há um mundo onde vivemos e que se mostra a nós por si mesmo. É no reencontro da subjetividade e do mundo que nasce a percepção.

É esse “entrelaçamento de minha vida com as outras vidas, de meu corpo com as coisas visíveis, pela confrontação de meu campo perceptivo com aquele dos outros, pela mistura de minha duração com as outras durações” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.85) que se torna a condição *sine qua non*, inabdicável. A consciência abdica de ser uma “operação cognitiva e desinteressada”, conforme se vê na Estrutura do Comportamento, para fulgurar-se numa nova ordem de relação na qual Merleau-Ponty sempre persistira: “a relação do sujeito e do objeto não é mais esta relação de conhecimento de que falava o idealismo clássico e no qual o objeto aparece sempre como construído pelo sujeito, mas uma relação de ser segundo a qual, paradoxalmente, o sujeito é seu corpo, seu mundo e sua situação, vindo, de certa forma, a se permutar.”

A perspectiva do referido filósofo, sobre a ambiguidade da própria percepção do outro, contrapõe as ideias de Jean-Paul Sartre, que defende que os humanos são inelutavelmente livres. Merleau-Ponty condiciona a liberdade à historicidade do sujeito que a vive, vislumbra que não o inferno é o outro, mas sim, que a história é o outro. Cabe dizer que da mesma forma, tendemos a reduzir nossa percepção do mundo a uma dimensão estritamente sensorial, em função da qual teríamos acesso às sensações puras, pontuais, isoladas, embora, na prática, a percepção se mostre, antes, como uma atividade configuradora, pela qual destacamos determinadas formas, em função de relações privilegiadas num campo virtualmente contínuo.

Mister se faz falar que na verdade, não se tem sequer a possibilidade de enxergar ou imaginar as coisas “em si mesmas”, independentemente de suas conexões; cada coisa é, ao mesmo tempo, um todo para suas partes e uma parte para o todo que a compreende num nível mais abrangente. Ver o mundo, portanto, percebê-lo é, já, imediatamente, atribuir sentido a ele. Dessa forma, não se pode reduzir a visão ao registro fotográfico do mundo exterior, ao simples reconhecimento de sua evidência física objetivamente dada, independentemente de nós; ela é um ato de organização que orienta as “intuições sensíveis”, segundo um determinado ponto de vista e confere a unidade do sentido à diversidade das “sensações”. Em filosofia, a escola da fenomenologia traduz esta

tendência pelo “retorno às coisas mesmas”, isto é, a inclinação teórica que visa a nada antepor à experiência. Esse retorno, para Merleau-Ponty, chamar-se-á de “lógos do mundo estético”, isto é, o reconhecimento de um solo originário, endereçado ao sensível, que não pode ser objeto de representação ou, em outras palavras, considerado na perspectiva de um sujeito transcendental. As coisas são, então, visadas nelas mesmas em seu lugar de doação.

Nesta medida, a própria atividade perceptiva aproxima-se da forma de compreensão que experimentamos na linguagem e podemos dizer que a percepção é já expressão, porque o que percebemos, mais do que representar o mundo, expressa o próprio movimento pelo qual o habitamos. No âmbito da experiência, perceber o mundo e descrevê-lo são possibilidades indissociáveis de nossa capacidade motora e de nossa condição corpórea. Como mostra Merleau-Ponty, o corpo é um sensível exemplar, pois é um sensível que é capaz de sentir. Mas ele tem a “carne do mundo”, pois não estamos fora dele ao percebê-lo; ao contrário, participamos dele a tal ponto que poderíamos dizer que é uma parte deste mundo que percebe a si mesmo, segundo o esquema de uma conexão originária. A partir dessa constatação, pode-se questionar a ideia de uma sensibilidade voltada exclusivamente a captar, de maneira passiva, uma realidade totalmente exterior. Não nos damos conta de que as forças a que estamos submetidos seriam incapazes de exercer-se na total ausência de disposição.

Assim também a passividade da percepção não implica, necessariamente, a ideia de que o corpo que percebe é um corpo destituído de atividade. No âmbito da experiência estética, *a fortiori*, pode-se afirmar que a recepção de uma obra de arte não é uma atitude apenas contemplativa e, menos ainda, uma ausência de atitude, mas uma atuação corporal, uma “performance”, ou seja, um desempenho comportamental expressivo (Cf. VALVERDE, 2007, p. 249-262). Há, na filosofia de Merleau-Ponty, um movimento que vai do projeto de restituição do mundo da percepção (presente em suas duas teses) aos temas da verdade e da comunicação com outrem, os quais figuram nos textos pós-1945. Tal passagem remonta já à obra *Le Métaphysique dans l'Homme* (1947). Em 1952, no texto de candidatura ao *Collège de France*, o filósofo esclarece que seus “dois primeiros trabalhos procuravam restituir o mundo da percepção”, ao passo que, dali em diante, tratar-se-ia de mostrar “como a comunicação com outrem e o pensamento retomam e ultrapassam a percepção que nos iniciou na verdade” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 37). Corpo e mundo se constituem, assim, de um corpo de significações que definem o lógos do mundo estético e que, de acordo com a interpretação de Chauí (1984b, p. XII), torna

possível a intersubjetividade como intercorporeidade. No *O Visível e o Invisível*, Merleau-Ponty ao abordar o tema da Redução -como O verdadeiro transcendental (1992, p.168) salienta que:

Mas uma redução suficiente conduz além da pretensa "imanência" transcendental, conduz ao espírito absoluto entendido como *Weltlichkeit*, ao *Geist* como *Ineinander* das espontaneidades, fundado ele próprio sobre o *Ineinander* estesiológico e sobre a esfera da vida como esfera da *Einführung* e intercorporeidade²⁵.

Com efeito, esse “um-no-outro” das espontaneidades está fundado em uma relação estesiológica, sensível, que realiza o sentido a partir de uma intercorporeidade. Trata-se de compreender que para além da descrição topológica de um mundo primeiro e fundante da verdade tardiamente capturada pela ciência e pela reflexão, era preciso mostrar a maneira pela qual esse mundo se daria a conhecer como origem daquela verdade – o que demandaria uma mudança de ponto de vista: um discurso que se ocupasse menos da descrição do que haveria de ser o mundo da percepção e privilegiasse a descrição da dinâmica por cujo meio um fundado pudesse exprimir, nele mesmo, algo como uma origem. Trata-se da migração de uma abordagem topológica (característica da SC e da *Phénoménologie de la Perception*) para uma abordagem dinâmica – migração que, ainda segundo Müller-Granzotto (2005, p. 418), possibilitaria não só a dissolução da “má ambiguidade” acerca da qual escreve no *Rapport de Candidature au Collège de France*, mas também pode esclarecer a mudança de avaliação de conceitos psicanalíticos na passagem das primeiras para as últimas obras merleau-pontyanas.

No fim dos anos 1950, tais consequências adquirem um matiz eminentemente ontológico e articulam, em prol da ontologia do sensível, a releitura da psicanálise freudiana sob a chave interpretativa de uma filosofia da carne “sem a qual a psicanálise permanece (uma) antropologia” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 315), filosofia esta que seria capaz de dar conta da emergência dos comportamentos humanos intencionais no interior da Natureza enquanto copertinentes, com o mundo percebido, a um mesmo ser de generalidade carnal. Para melhor compreendê-lo, retornemos a Freud por um

²⁵ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, p. 224, 1964: “Mais une réduction suffisante conduit au-delà de la prétendue «immanence» transcendante, elle conduit à l'esprit absolu entendu comme *Weltlichkeit*, au *Geist* comme *Ineinander* des spontanités, lui-même fondé sur l'*Ineinander* esthésiologique et sur la sphère de la vie comme sphère d'*Einführung* et d'intercorporité.”

momento. Com efeito, a ontologia do sensível nos mostra um tipo de experiência que releva da Carne do Ser Bruto.

Uma parte significativa do vocabulário merleau-pontyano se desenvolve no contato com a psicanálise: pulsão, ambiguidade, quiasma, investimento, relações cultura-Natureza; além disso, a psicanálise lhe permite fazer avançar suas teses fenomenológicas acerca do mundo sobre as relações com o outro, o corpo próprio, a percepção e a carne. Para Alain Beaulieu:

Husserl pôde fornecer a Merleau-Ponty o impulso necessário a uma experimentação do mundo da vida e da Natureza. Freud permitiu-lhe vislumbrar a experiência sexual como subtraída a todo determinismo biológico – o que leva Merleau-Ponty a erotizar o mundo fenomenal husserliano e a tornar carnal o mundo psíquico freudiano. De tal conjunção [...] nasce a exploração de um mundo onde todos os olhares se cruzam e investem-se mutuamente para assim conferir todo seu sentido ao universo quiásmico que habitamos e que nos anima, que nos habite que, ele próprio, animado (BEAULIEU, 2009, p. 307).

Trata-se de um pedaço de mundo que é fragmentado de mim mesmo e que é percebido no turbilhão de fenômenos de impercepção cujo conjunto evidencia a conaturalidade expressiva do corpo e do mundo. Mais: o corpo próprio é testemunha ontológica da estrutura original do mundo. Com efeito, o corpo, que antes era concebido sob o modo da imagem do corpo – a Gestalt perceptiva obtida do exterior – agora aparece como o significante da imagem do corpo, submetido a uma determinação de segunda ordem que o priva ainda mais de qualquer efetividade própria. Afinal, antes, a precedência do corpo imaginário sobre o corpo real pelo menos se devia a uma razão biológica: o organismo prematuro e cronicamente imaturo do indivíduo humano carecia de poder para dar conta de sua ação no mundo.

Agora, esse vazio no real passa a ser entendido como efeito direto da entrada do sujeito humano na ordem simbólica (isto é, na linguagem e na cultura): é o significante que, por assim dizer, cava o buraco no real no qual irá se aninhar o sujeito, rompendo a continuidade do corpo real (continuidade com si próprio, continuidade com o restante da natureza) e instaurando uma divisão (*Spaltung*) do sujeito que o constitui como sujeito do inconsciente. Merleau-Ponty recua à percepção e ao lógos do mundo estético como região originária do sentido. O filósofo afirma que:

O "originário" não é de um único tipo, não se coloca totalmente atrás de nós; a restituição do passado verdadeiro, da preexistência, não é toda a filosofia; a vivência não é plana, sem profundidade, sem dimensão, não é uma

camada opaca com a qual chegaríamos a confundir-nos; o apelo ao originário caminha em várias direções: o originário se cliva, e a filosofia deve acompanhar essa clivagem, essa não-coincidência, essa diferenciação²⁶.

Ora, é essa zona de recuo que está operando no debate político, quando a leitura do tempo presente está sob a indeterminação e ambiguidade do futuro que faculta, no limite, a inércia do filósofo. Também é essa zona de recuo que está operando no debate estético, quando Merleau-Ponty visa a ambiguidade/simultaneidade entre o prosaico e o poético, como também é essa zona de recuo que está operando no debate ontológico, quando Merleau-Ponty visa à simultaneidade/ambiguidade do ser e do nada. Ponty afirma que está em nós o circuito que se faz entre a vida da latência e a vida da manifestação; e a este movimento unitário da existência humana que designou ambiguidade. A ambiguidade não é outra coisa que a apreensão da existência como passiva-ativa ou mesmo, como dito a “pluralidade das relações” como dito por Merleau-Ponty ao descrever *Interrogação e dialética* em *O visível e o invisível* (1992, p. 96): “O que chamamos hiperdialética é um pensamento que, ao contrário, é capaz de verdade, pois encara sem restrição a pluralidade das relações e o que chamamos ambiguidade.” A passividade não se isola da atividade, no movimento unitário da existência eles se encontram entrelaçadas. Estes laços são laços de tensão que unem e se aproximam ou que repelem e se afastam.

O lógos do mundo sensível é anterior à separação sujeito-objeto; ele é pré-reflexivo, pré-objetivo. Para Merleau-Ponty (1992, p. 23) o mundo sensível: “o mundo sensível é “mais antigo” que o universo do pensamento, porque o primeiro é visível e relativamente contínuo e o segundo, invisível e lacunar”. A esse respeito, Chauí (1980, p. XI) diz que: 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 permanente – corpo e mundo são um campo de presença onde emergem todas as relações da vida perceptiva e do mundo sensível. Há um lógos do mundo estético que torna possível a intersubjetividade como intercorporeidade, e que, através da manifestação corporal na linguagem, permite o surgimento do lógos cultural, isto é do mundo humano da cultura e da história.

²⁶ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, p. 163, 1964: “L'«originnaire» n'est pas d'un seul type, il n'est pas tout derrière nous; la restitution du passé vrai, de la préexistence n'est pas toute la philosophie; le vécu n'est pas plat, sans profondeur, sans dimension, ce n'est pas une couche opaque avec laquelle nous aurions à nous confondre; l'appel à l'originnaire va dans plusieurs directions: l'originnaire éclate, et la philosophie doit accompagner cet éclatement, cette non-coïncidence, cette différenciation.”

O lógos estético, como dimensão sensível e relacional – dimensão estética da copresença entre os seres humanos –, faz parte das reflexões do filósofo sobre vários ângulos. Encontramos a experiência sensível na arte e em outros movimentos da existência. É a dimensão estética que configura o encontro entre os seres humanos. O lógos estético é abordado como um tipo de racionalidade que afirma a comunicação entre a lógica e o sensível, a razão e o corpo. Essas relações encontram-se entrelaçadas na percepção e na dimensão estética. Assim, essa intercorporeidade, como comenta Marilena Chauí, desloca o poder constitutivo, ele não é mais nem o começo nem o fim, mas um campo em sentido múltiplo que insere o “lógos do mundo estético”, ideia que também será ampliada em “*O Visível e o Invisível*”.

A percepção, para Merleau-Ponty, representa o originário, uma vez que é um horizonte de fundo pressuposto entre o sujeito e o objeto. Segundo Moutinho (2006, p. 98), “a percepção não é uma função entre outras (imaginar, querer, pensar), ela é a vida irrefletida originária sobre a qual tudo se assenta, toda objetivação, todo ato, toda reflexão, e mesmo toda imaginação”. Este horizonte de fundo pressuposto em toda experiência, seja ela prática ou teórica, empírica ou racional, científica ou filosófica, não é apenas o ponto de partida, mas a fonte durável de toda reelaboração posterior. É por essa razão que Merleau-Ponty não abandona a percepção; ao contrário, a ela retorna, fazendo uma analítica da obra de arte regressiva ao marco zero da cultura:

O artista assume a cultura desde o começo e a funda de novo, fala como o primeiro homem falou e pinta como se nunca houvesse pintado. [...] O artista lança sua obra como o homem lançou a primeira palavra, sem saber se passará de grito, se será capaz de destacar-se do fluxo de vida individual onde nasce e presentificar, seja para esta mesma vida em seu futuro, seja às mônadas que consigo coexistem, seja à comunidade aberta das mônadas futuras, a existência independente de um sentido identificável (MERLEAU-PONTY, 1984, p. 120).

Na compreensão fenomenológica a percepção merleau-pontiana é um fundo que os atos se destacam:

A percepção não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles. O mundo não é um objeto do qual possuo comigo a lei de constituição; ele é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e de todas as minhas percepções explícitas. A verdade não ‘habita’ apenas o ‘homem interior’, ou, antes, não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece. Quando volto a mim a partir do dogmatismo do senso comum ou do dogmatismo da ciência,

encontro não um foco de verdade intrínseca, mas um sujeito consagrado ao mundo²⁷” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 6).

No escopo da natureza primordial, assaz difundida – e mal compreendida – está a emergência do sentido que remonta à origem em sentido lógico, não histórico, isto é, o movimento de expressão do mundo bruto evocado na experiência perceptiva. Isso significa dizer que a percepção da natureza pressupõe o devir da expressão, ou seja, a impossibilidade de fechar ou pôr termo à multiplicidade de perfis da experiência (seja através de metáforas, de conceitos ou, com maior razão, através de conhecimentos objetivos). A natureza primordial, assim definida, é mais a continuidade do que o retorno a algum lugar específico. Trata-se da correlação entre sentido corporal (comum a todos) e sentido linguístico (expresso pelo artista) onde a percepção apenas se completa quando proferida. Segundo as palavras de Benedito Nunes (2011, p. 66):

Merleau-Ponty comporta a tarefa de falar da experiência perceptiva, isto é, de trazer à linguagem o que não tem linguagem, de formar a experiência no ato de explicitá-la descritivamente, de apreender o ser no modo de dizer. A experiência existe em função da linguagem, a linguagem remete à experiência por ela formada.

Depreende-se que a fala originária nada mais é senão a correlação entre o solo perceptivo e a expressão linguística incoativa, quando encadeia um futuro da expressão ao fazer a passagem, segundo as palavras de *O Visível e o Invisível*, do “lógos endiathetos” [silencioso] ao “lógos prophórikos” [proferido] (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 223). O primado da percepção representa um passo anterior à separação entre transitividade e intransitividade do signo linguístico. Se Merleau-Ponty recua ao olhar, é porque a fala originária não é um instrumento para agir no mundo mas, apenas vê-lo. É um mundo estranho, sem familiaridade. Ao tratar do mundo bruto estamos pensando na vocação

²⁷ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. v, 1945 : “La perception n'est pas une science du monde ce n'est pas même un acte, une prise de position délibérée, elle est le fond sur lequel tous les actes se détachent et elle est présupposée par eux. Le monde n'est pas un objet dont je possède par devers moi la loi de constitution il est le milieu naturel et le champ de toutes mes pensées et de toutes mes perceptions explicite. La vérité n' "habite" pas seulement l' homme intérieur ou plutôt il n'y a pas d'homme intérieur, l'homme est a'u monde c'est dans le monde qu'il se connaît. Quand je reviens à moi à partir du dogmatisme de sens commun ou du dogmatisme de la science, Je trouve non pas un foyer de vérité intrinsèque, mais un suiet voué au monde.”

expressiva da expressão que procura a correlação originária entre o ser e o dizer ou, segundo a analogia, entre o olhar e a fala.

Assim, a proposta de *O visível e o invisível* apresenta uma ontologia que não é mais fenomenológica (como o era a ‘Fenomenologia da percepção’), apresenta um pensamento eminentemente paradoxal do Ser como ‘carne’, isto é, um turbilhão do Senciente-Sentido aberto sobre uma multiplicidade de outros turbilhões do Senciente-Sentido, todos parecidos, abertos, que, em razão da estrutura do quiasma, levam toda a nova ontologia a desembocar na imanência.” A comunicação exige a consideração do mundo sensível, tratando-se de um novo arranjo para o conhecimento, o lógos estético, pois a primeira fala não se estabeleceu num vazio de comunicação porque ela emergia das condutas que já eram comuns e se enraizava num mundo sensível que já havia cessado de ser mundo privado [...]. Esse mundo sensível é o lógos do mundo estético. (MERLEAU-PONTY, 1969/2002, p. 65).

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:

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-mundo²⁸ (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 9).

Pela relação dialética entre palavra falante e palavra falada é que se explica a articulação entre as estruturas linguísticas e o enraizamento corporal da linguagem. Por isso, o Cogito é considerado como consciência e esta, em certa medida, deve ser transparente a si mesma: assim, se posso conceber o Cogito é porque ele se tornou expressão falada, pensamento adquirido, figurado no horizonte histórico.

²⁸ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. VIII, 1945 : “véritable Cogito ne définit pas l’existence du sujet par la pensée qu’il a d’exister, ne confère pas la certitude du monde en certitude de la pensée du monde, et enfin ne remplace pas le monde même par la signification monde. Il reconnaît au contraire ma pensée même comme un fait inaliénable et il élimine toute espèce d’idéalisme en me découvrant comme « être au monde ».”

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. Essa percepção nos fala do corpo na experiência estética; **corpo que percebe**; ele percebe o *lógos* do mundo estético, ou seja, do mundo sensível, unidade indivisa do corpo e das coisas, unidade que desconhece a ruptura reflexiva entre sujeito e objeto.

Cumpramos dizer que a filosofia permite sempre um novo olhar para o já percebido. No entanto, para que ela possa cumprir a tarefa de configurar um novo olhar, precisamos da atitude de ressignificar o convencional. Tal atitude expressa a liberdade que se conquista por meio do agir no mundo pelo corpo. São, respectivamente, a ideia de uma experiência originária, que precede a reflexão de nossa relação com o mundo da vida, com o mundo percebido e no qual estamos mergulhados, no plano de uma consciência implícita, pré-objetiva (MERLEAU-PONTY, 2005, p. 11, 14, 48; 2007, p. 199-201, 205). E a afirmação de que o visível tem uma contrapartida invisível, tornando o corpo uma mediação do ser-no-mundo, não como uma coisa entre as demais coisas, mas como corpo simbólico, nosso modo de habitar e vivenciar o que se dá mediatamente na percepção e que torna o mundo nossa pátria, solo de toda nossa possibilidade de existir e de ter consciência.

O ponto de partida merleau-pontiano é a compreensão da experiência perceptiva, que mostra o mundo como “o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e de todas as minhas percepções explícitas” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 8-11). E, ainda, diz Merleau-Ponty: “O mundo não é o que penso, mas o que vivo, estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável”; ele é “o fundamento do ser”. É nele que nossa percepção chega aos objetos, habita-os, mediante

um ver no mundo onde eles se mostram. E os vemos a partir de nossa situação no espaço, no tempo, no presente de nossa duração. Para Merleau-Ponty, a percepção é “o arquétipo da experiência originária”, que ele trata de investigar. No próprio corpo, realiza-se uma síntese da percepção do espaço e da percepção da coisa: “eu sou meu corpo” [...] “Ele é um nó de significações vivas [...] um conjunto de significações vividas” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. p. 161 - 186, 188, 190), uma intencionalidade que nos leva continuamente ao mundo, “encarnação perpétua”, onde corpo e espírito, símbolo e significação se reúnem.

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. A verdadeira redução é aquela que vai até esse mundo categoricamente informado, antepredicativo, pré-constituído. A filosofia passa a se consagrar então a essa nova figura do Lógos, o “Lógos do mundo estético”, do mundo sensível. Não há ali juízos predicativos, mas uma experiência originária do mundo, mundo que não é pensado como polo de uma relação por meio da qual ele seria pura objetividade, mas mundo sensível de minha experiência muda e discursiva, minha e dos outros, articuladas por uma rede intencional anterior a todo ato. 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 profundidade²⁹” (MERLEAU-PONTY, 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

²⁹Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 83, 1945 : “L'objet achevé est translucide, il est pénétré de tous côtés par une infinité actuelle de regards qui se recoupent dans sa profondeur.”

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.

Para o referido filósofo “Sou meu corpo [...] meu corpo é como um sujeito natural, como um esboço provisório de meu ser total”. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 122) Por ele, vivencia-se o pré-objetivo, a unidade do mundo percebido de modo antepredicativo. A experiência originária que se tem da relação com a natureza é a de um contínuo, onde consciência e mundo se apresentam indissociáveis, como presença mergulhada numa totalidade. Assim, diz Merleau-Ponty: “Meu corpo é a textura comum de todos os objetos e ele é, pelo menos em relação ao mundo percebido, o instrumento geral da minha ‘compreensão’” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 122). Está-se inscrito em um mundo vivido, e o nível primordial dessa experiência é o horizonte das percepções do eu, que “não pode ser atingido e tematizado numa percepção expressa”. Nessa perspectiva, é por esse mundo se apresentar como fenômeno, antes de apresentar-se como objeto, que podemos conhecê-lo. As relações entre as coisas e o sujeito são sempre “[...] mediatizadas pelo nosso corpo, a natureza inteira é a encarnação de nossa própria vida [...] numa espécie de diálogo [...] [onde] toda percepção é uma comunicação ou uma comunhão”. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 122). O conhecimento do mundo parte de uma fé originária que faz do mundo a pátria do sujeito e torna possível que se habite um mesmo mundo com os outros seres humanos – testemunhas que são de própria inerência ao tempo e ao mundo, à ambiguidade fundamental do próprio corpo simbólico, irredutível à mera coisa.

Ressaltamos aqui que da *Fenomenologia da Percepção* (1945) ao *O Olho e o Espírito* (1960) e *O Visível e o Invisível* (1964), obra inacabada, cujas anotações foram

reunidas sob esse título por Claude Lefort, as questões do corpo, da percepção e da experiência originária de si e do mundo, aparecem como fios condutores da reflexão original do filósofo. Cada um desses registros espelha muitos e repetidos modos de tentativas de dizer a sua intuição fundamental. Com efeito, para Merleau-Ponty, a experiência originária é mais radical: é antepredicativa, vivência pré-reflexiva, sobre a qual se instaura a reflexão, que distingue na consciência tética, sujeito e objeto, possibilitando o nascimento do saber científico. A experiência originária é uma fé, que torna o mundo percebido nessa pátria, na qual comungamos com todos os entes. No visível, se mostra o seu reverso: o secreto invisível, o significado. para Merleau-Ponty, a experiência originária é mais radical: é antepredicativa, vivência pré-reflexiva, sobre a qual se instaura a reflexão, que distingue, na consciência tética, sujeito e objeto, possibilitando o nascimento do saber científico. A experiência originária é uma fé, que torna o mundo percebido nessa pátria, na qual comungamos com todos os entes. No visível, se mostra o seu reverso: o secreto invisível, o significado.

Para Merleau-Ponty, a experiência perceptiva do mundo é pré-reflexiva. Nela ocorre uma consciência implícita que preside à adesão ao mundo, experimentado como um surgir associado à nossa experiência motora, de modo que o mundo visível e o dos projetos motores “constituem partes totais do mesmo ser” (MERLEAU-PONTY, 2007, p. 173, p. 327), como já se viu aqui. Sobre essa experiência, pode-se constituir um saber, presente na esfera da ciência, objetivando o mundo e o corpo. Pode-se passar da vivência pré-reflexiva à reflexão, da consciência implícita à consciência tética, sem perder nunca a ancoragem no pré-objetivo. O mundo se apresenta ao eu como fenômeno, antes de apresentar-se como objeto, e é graças à fé originária que se tem como dialogar nele e com ele, estabelecendo, no plano pré-reflexivo uma comunicação ou uma comunhão, como já foi assinalado por Merleau-Ponty (2006).

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.

Nesta medida, pode-se dizer, percorrendo a obra de Merleau-Ponty, que a reversibilidade entre o visível e o invisível, que abarca a totalidade do real, é percebida

original e continuamente a partir do corpo. Para Merleau-Ponty, a tarefa da Filosofia é análoga à da Arte: testemunhar o nascimento de um sentido, no plano da percepção; testemunhar a reversibilidade entre o visível e o invisível, de que o corpo próprio é expressão. A Filosofia se parece com a arte: é um ver, que exprime o bem-estar do homem primitivo no mundo e o maravilhar-se do artista com significação nascente na experiência perceptiva. Por isso que, na perspectiva de Françoise Dastur (2001), a obra de Merleau-Ponty, tendo como ponto de partida a obra de Husserl – meditação sobre o corpo e a carne – aproxima-se, no final da vida do filósofo, cada vez mais de Heidegger – refletindo sobre a linguagem e expressão. Com isso, pode-se falar num *lógos* do mundo estético, posto que a arte deva insistir nessa volta ao ser bruto para reaprender a ver o mundo. No âmbito estético o mundo não é representado na forma do entendimento conceitual, mas sim em seus aspectos metafóricos e sensitivos mais puros. Uma linguagem distante dos moldes científicos, mas que não deixa de gerar algum tipo de esclarecimento sobre nossa interação com os outros e com as coisas. Nesta medida, abaixo da intencionalidade tematizada, a intencionalidade operante originária já está em obra, ou seja, esta intencionalidade operante, que sustenta a intencionalidade, é chamada de *Cógito* tácito. Esse permitiu a Merleau-Ponty descobrir o fundamento da linguagem, isto é, o mundo do silêncio, o corpo próprio, o sentido bruto, o *lógos* selvagem; entretanto, o que permite a compreensão do *Cogito* falante é a relação entre visível e invisível.

Nesse plano, ou seja, o plano da existência, não o de nossa vida pensante, mas o de nossa vida perceptiva, o corpo não se reduz a um mero objeto colocado entre a consciência e o mundo, mas se define como este “Eu natural” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 239) que percebe o mundo. Por sua vez, a consciência também deixa de ser pura transparência frontalmente oposta ao mundo, para se apresentar como um ser para o mundo através do corpo, ou seja, como consciência encarnada. Para compreender o esquema corporal como revelador do corpo como este eu natural que percebe o mundo, Merleau-Ponty propõe que visemos a espacialidade do corpo-próprio. Quando consideramos nosso corpo no espaço, constatamos que sua posição se define pela tarefa que ele se encontra realizando no mundo que o envolve; ou seja, as posturas de nosso corpo respondem aos projetos que ele empreende em sua situação. Portanto, a espacialidade do corpo não é da mesma ordem que a espacialidade das coisas. Nosso

corpo tem uma “espacialidade de situação”; as coisas têm uma “espacialidade de posição”³⁰ (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 116).

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*³¹.

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.

³⁰Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 116, 1945 : “(...)une spatialité de position.”

³¹ 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.

Na percepção tenho, portanto, consciência das possibilidades motrizes implicadas nela e das “maravilhas” que este “eu posso” é capaz de suscitar (Idem, 1960, p. 210). Ele tem esse poder justamente porque, como as coisas, ocupa um lugar no espaço, mas um lugar de onde as vê. É “uma coisa, mas uma coisa em que resido”; está, portanto, “do lado do sujeito, mas não é estranho à localidade das coisas” (Idem, 1960, p. 210). Assim, enquanto sujeito percipiente, apreendo o corpo do outro como coisa percebida ao mesmo tempo em que “ponho” o outro como “percipiente” (Idem, 1960, p. 215). Desse modo, é no plano estesiológico que, primeiramente, tenho experiência do outro. Esta experiência se dá, por princípio, não no plano da consciência, mas no da “*Empfindsamkeit* do corpo” (Idem, 1965, p. 263). É pelo corpo que inicialmente tomamos contato com o outro. Antes mesmo que qualquer palavra seja dita entre eu e o outro, nossos corpos já nos apresentam um para outro na cor de nossos olhos, na textura de nossa pele, em nossos traços fisionômicos, etc. Quer dizer: de início, o que percebo de modo imediato, sensorial e carnal, segundo Merleau-Ponty, é uma outra “sensibilidade” e, somente depois, secundariamente, percebo o outro como “um outro homem e um outro pensamento” (Idem, 1960, p. 213).

O outro me percebe de um modo que não sou capaz de fazê-lo. Ele me vê, toca, ouve e sente meu odor de um modo que só ele é capaz. Antes de tudo, o outro é aquele que me sente. Não há, portanto, como objetivar o outro porque ele é, primordialmente, o que me torna inteiramente sensível. Nesta medida, do mesmo modo que as coisas, como coisas sensíveis, fazem parte daquilo que sou enquanto corpo sensível, assim também sou feito pelo outro; ele também é parte constitutiva de mim. É “lógos do mundo estético”, dimensão pré-subjetiva e pré-objetiva, onde há algo, *etwas*, sem ser tematizado pela reflexão. Ali, neste lugar, a transcendência do aparecer não é objeto positivo da ação intencional. A intencionalidade é tributária de uma instância anterior e originária, que é o há (il y a), isto é, a presença do sensível.

Depreende-se que a partir de Merleau-Ponty, podemos falar de nós, do mundo e dos outros no plano de nossa vida perceptiva, no nível de nosso encontro ou de nossa relação com nós mesmos, com o mundo e com os outros, anterior ao nível do pensamento ou da consciência. Estamos, portanto, no plano do mundo percebido, no qual somos nossos corpos. Mediante essa perspectiva, a obra de Merleau-Ponty nos revela, como corpo, este “eu posso” aberto ao mundo e à experiência do mesmo através dos sentidos, como “este animal de percepções e de movimentos” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 211) capaz de suscitar “maravilhas” (Idem, 1960, p. 210) em seu diálogo perceptivo com o

mundo através do movimento. Por sua vez, em uma nota de trabalho de *O Visível e o Invisível* nos esclarece Merleau-Ponty (1964, p. 267):

Descrevo a percepção como sistema diacrítico, relativo, opositivo, – o espaço primordial como topológico (ou seja, talhado numa volumosidade total que me envolve, onde sou, que está atrás tanto quanto diante de mim...) ³².

Na PHP, como as pesquisas da biologia estrutural de Goldstein atestavam, as experiências perceptivas – sentir, movimentar, desejar, falar, querer – operam estruturalmente; são expressões não de um corpo objeto, mas de um esquema corporal, de um saber pré-reflexivo que opera em conjunto com as estimulações do mundo. Goldstein, pode-se dizer, expressa, no domínio das ciências biológicas, a tese fenomenológica do corpo próprio como uma estrutura. No VI, a Gestalt seria, ao mesmo tempo, o princípio explicativo e a condição do ser-no-mundo, pois não apenas percebo uma figura sobre um fundo, mas me encontro no mundo como uma figura sobre um fundo, como já indicava a nota de 1959. A relação entre o cogito e as coisas passaram do domínio da percepção para o sentir, da representação para a presença. Trata-se de compreender que se adota a relação figura/fundo – base da concepção de percepção da *Gestalttheorie* – como paradigma não apenas da percepção, mas, como se pretende melhor mostrar, como a condição ontológica do ser-no-mundo. A estrutura figura/fundo é a mais ambígua e rica que se pode experimentar, pois é capaz de deslocar e suprimir qualquer sentido de centralidade e, ao mesmo tempo, desfaz a potência constituinte do cogito e o sentido imanente do objeto. Merleau-Ponty, na PHP (1994, p. 24), descreve assim essa estrutura primordial: “Quando a Gestalttheorie nos diz que uma figura sobre um fundo é o dado sensível mais simples que podemos obter, isso não é um caráter contingente da percepção de fato, que nos deixaria livres, em uma análise ideal, para introduzir a noção de impressão”.

Trata-se da própria definição do fenômeno perceptivo, daquilo sem o que um fenômeno não pode ser chamado de percepção. O ‘algo’ perceptivo está sempre no meio de outra coisa, ele sempre faz parte de um ‘campo’. Uma superfície verdadeiramente homogênea, não oferecendo nada para se perceber não pode ser dada a nenhuma

³² Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, p. 263, 1964: “ Je décris la perception comme système diacritique, relatif, oppositif, - l'espace primordial comme topologique (c'est-à-dire taillé dans une voluminosité totale qui m'entoure, où je suis, qui est derrière moi, aussi bien que devant moi...)”

percepção. Somente a estrutura da percepção efetiva pode ensinar-nos o que é perceber. Portanto, a pura impressão não apenas é inencontrável, mas imperceptível e, portanto impensável como momento da percepção.”

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 ultrapassado³³ (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 208).

Este corpo que percebe nunca está em movimento *perspektivisch*³⁴ 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. Mediante essa perspectiva Merleau-Ponty (1992, p. 85) pondera em “Interrogação e Dialética”, no Livro *O Visível e O Invisível* acerca do outro indicando que ambos estão implicados pela relação corporal:

³³ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 231, 1945 : “...n'est donc pas un objet. (...)Son unité est toujours implicite et confuse. Il est toujours autre chose que ce qu'il est, toujours sexualité en même temps que liberté, enraciné dans la nature au moment même où il se transforme par la culture, jamais fermé sur lui-même et jamais dépassé.”

³⁴ 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 dá 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.

É necessário e suficiente que o corpo do outro que vejo, sua palavra que ouço, ambos dados a mim como imediatamente presentes em meu campo, me presentifiquem à sua maneira aquilo a que nunca estarei presente, que me será sempre invisível, de que nunca serei testemunha direta, uma ausência³⁵.

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*³⁶. 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*³⁷, numa só parede em que se chocam dois lados, está latente na 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" (2006, 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

³⁵ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. Le visible et l'invisible. Paris: Gallimard, p. 113, 1964: "Il faut et il suffit que le corps d'autrui que je vois, sa parole que j'entends, qui me sont donnés, eux, comme immédiatement présents dans mon champ, me présentent à leur manière ce à quoi je ne serai jamais présent, qui me sera toujours invisible, dont je ne serai jamais directement témoin, une absence."

³⁶ 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).

³⁷ 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 existenciais de minha história pessoal, ela é o lugar geométrico das projeções e das introyecções, 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).

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.

2.2 O Corpo que percebe num só golpe

“A percepção não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles.³⁸” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 6).

Nessa perspectiva, se existe alguma certeza sobre a ligação com as coisas e os outros é que ambos, muito antes de serem uma representação ou, ainda, de serem dados à percepção do indivíduo, são sentidos passivamente como parte de uma mesma estrutura sensível. No VI, radicalizando o debate em torno do irrefletido aberto pela PHP, no lugar de pensar o percebido (mundo primitivo) é preciso pensar com o percebido. Em VI, a marca desse pertencimento originário e estrutural – a Gestalt – deixa de operar como percepção sendo, pois, alargada para o domínio do sentir. Ela está na abertura de um campo que envolve e está diluído entre o percebido, o falado, o visível e o tocado: “A abertura para o mundo supõe que o mundo seja e permaneça no horizonte, não porque minha visão o faça recuar além dela mesma, mas porque de alguma maneira, aquele que vê pertence-lhe e está nele instalado” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 101). O VI, como já se disse, não oferece uma teoria acabada sobre a noção de estrutura; por outro lado, indica uma renovação da Gestalt como o lógos dessa ontologia não realizada, como se pode ler, por exemplo, em uma das notas inéditas destinada ao VI, depositada na Biblioteca Nacional Francesa:

A *Gestalthafte* e a ontologia. O mundo percebido, o ser carnal tal como é reconstituído pela leitura ontológica da Gestalt – Perguntar em que ele é verdadeiro (em relação ao mundo objetivo da ciência, por exemplo...) – Ele seguramente não é no sentido da verdade ôntica – mas no sentido ontológico. É “mais verdadeiro” do que o ser objeto da ciência. É preciso aprender lá uma decodificação do Ser que renove o sentido de todas as nossas idealizações (aqueles do Ser e aquelas da Psique) – O que irá permitir, especialmente, compreender a linguagem, o lógos, – e assim a história – finalmente. Então, a

³⁸ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. V, 1945 : “La perception n'est pas une science du monde ce n'est pas même un acte, une prise de position délibérée, 'elle est le fond sur lequel tous les actes se détachent et elle est présupposée par eux.”

Gestalthafte ensina a verdadeira lógica, uma ontologia das estruturas, e a verdadeira natureza dos “coletivos”. A teoria da carne vai se prolongar em uma teoria da carne da linguagem e da carne da história. (MERLEAU-PONTY, 2013, [s.p.]).

A noção de *Gestalthafte* (da aquisição da forma), situada antes de qualquer pensamento analítico e não circunscrita ao objetivismo das formas da *Gestalttheorie*; mas, enquanto o lógos de uma Filosofia da História e da Linguagem é o que permitiria a retomada ontológica do mundo percebido, do mundo carnal, o que reencontraria, nas palavras de Merleau-Ponty, “o ser mais verdadeiro que o ser da ciência”. A *Gestalthafte* é o núcleo de sentido, isto é, a estruturalidade da estrutura ou, como estabelece Merleau-Ponty na nota acima, “uma ontologia das estruturas, e a verdadeira natureza dos ‘coletivos’, pois a *Gestalthafte*, visa o que é, inseparavelmente, corpóreo e figurável (*Körperliche und Gestalthafte*)”. Com a *Gestalthafte*, Merleau-Ponty reencontra a expressão originária do próprio Ser, anterior a todos os atos de individuação, sem recorrer a uma tese da identidade fundado em uma operação subjetiva. É justamente essa visão de *Gestalthafte*, uma nervura ontológica invisível que permite a abertura para que o corpo e as coisas sejam visíveis na mesma medida em que são tangíveis e videntes, que parece encaminhar para um renovado sentido filosófico da Gestalt enquanto carne, removendo, desse modo, os riscos do que o próprio Merleau-Ponty identificou como a má-ambiguidade presente na PHP.

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 conjuntural que lhes dê sentido. O ser humano não é um *kosmotheoros* desengajado. Merleau-Ponty continua mesmo em sua fase mais ontológica a recuperar a percepção como objeto de estudo e no livro *O Visível e o Invisível* (1992, p. 64) nos lembra de que:

A percepção que os outros têm do mundo me deixa sempre a impressão de uma palpação cega, surpreendendo-nos inteiramente quando dizem algo

que se coaduna com a nossa, como maravilhados ficamos quando uma criança começa a "compreender"³⁹.

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 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.

Merleau-Ponty aprofunda a sua interrogação sobre a percepção originária e vai encontrar a “carne do mundo” como seu fundamento, ou seja, o “Ser visto”, o “sensível”, que não se confunde com aquele que sente. Ele prossegue a sua investigação sobre este caminho da ontologia do sensível, onde todos os visíveis se encontram trazidos ao horizonte total do Ser, e a região “selvagem do Ser Bruto”. Desta forma, Merleau-Ponty é levado a aprofundar o “princípio bárbaro” da Filosofia, ou aquilo que sempre resistiu à fenomenologia: os domínios do Ser Selvagem e da natureza. O Ser se faz presente através do mundo; este se caracteriza se caracteriza pelo fluxo de determinação que torna possível o visível. Isto nos indica que o Ser não é um ente nem um Ser fora do ente, mas que há o Ser, que há o mundo, que há alguma coisa.

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. Será pela Historicidade Vertical que explicitar-se-á a questão da passagem de uma filosofia da Erlebnis⁴⁰ (do vivido) para uma filosofia do Ser Selvagem,

³⁹ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. Le visible et l'invisible. Paris: Gallimard, p. 83-4, 1964: “La perception que les autres prennent du monde me laisse toujours l'impression d'une palpation aveugle, et nous sommes tout surpris quand ils en disent quelque chose qui rejoint la nôtre, comme nous sommes émerveillés quand un enfant commence à «comprendre».”

⁴⁰ “O tema da historicidade, tal como ele se apresenta à análise dos escritos de Merleau-Ponty, se situa na questão da passagem de uma filosofia do Erlebnis (da experiência vivida) ou de uma filosofia da consciência, para a filosofia do Ser Selvagem, onde a noção de *Urstiftung* (de instauração originária) é central – é a esta que se chama de Historicidade Vertical.”(CAPALBO, Creusa. A subjetividade e a

na qual a noção de *Urstiftung* (instituição original) é central. Para tanto, a fenomenologia dialética é a única que será capaz de descrever e explicitar a estrutura do Ser Bruto, através das noções fundamentais de reversibilidade e enlaçamento. Assim, será pela *Urstiftung* que se compreenderá este fazer vir em presença e a presença do mundo e do ser-no-mundo sendo ela a produção ativa que consiste em fazer vir o Ser em seu aparecer.

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)⁴¹. 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. Em Merleau-Ponty, há um *lògos* do mundo estético naquilo que pode ser considerado como uma relação pré-reflexiva no mundo (uma unificação entre sensível e inteligível para utilizarmos uma nomenclatura clara), que Husserl não teria considerado na sua potencialidade (e de que Heidegger se teria aproximado mais em *Ser e Tempo*).

Nesse momento, ao que tudo indica o sentido da estrutura não é mais integração das formas; não se reduz a um núcleo de significação original da percepção ou, ainda, à função articuladora de uma linguagem pura. A estrutura é a própria carne e, desse modo, deixou de ter um caráter relacional e articulador para se converter no tecido no qual o senciente e o sensível são estão originalmente entrelaçados em um mesmo tecido. Ora, no decurso da obra merleau-pontyana, o filósofo acabou elevando a noção de *Gestalt* à condição de um modelo (ontológico), nos termos da qual o filósofo propôs outra forma

experiência do outro: Maurice Merleau-Ponty e Edmund Husserl. Rev. abordagem gestalt., Goiânia, v. 13, n. 1, p. 25-50, jun. 2007).

⁴¹ 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).

de pensar não somente a percepção, mas a própria articulação entre nossa vida sensível, nossa vida simbólica e nossa vida imaginária. A esta articulação, Merleau-Ponty denominou de filosofia da Carne. Conforme a leitura que Merleau-Ponty fez da fenomenologia husserliana, na experiência perceptiva, o objeto doa-se como uma totalidade intuída, o que significa dizer, revelada sem necessidade de uma mediação reflexiva. Husserl falava de um “Lógos do mundo estético” e Merleau-Ponty utiliza esta expressão para justificar o nível pré-reflexivo subjacente à reflexão.

O objeto percebido é um todo em sentido autêntico, pois não carece de uma fonte exógena que reunisse as partes entre si. Assim, o que envolve não apenas as perspectivas que passamos a denominar de “eu”, “outro”, mas, também aquelas que nos doam o mundo da percepção e da linguagem:

O quiasma não é somente troca eu-outro [...], é também troca de mim e do mundo, do corpo fenomenal e do corpo “objetivo”, do que percebe e do percebido: o que começa como coisa termina como consciência da coisa, o que começa como “estado de consciência” termina como coisa (MERLEAU-PONTY, 1964a, p. 268).

Outrem (*autrui*) não deve ser confundido com o outro (imaginário) que vejo, ou com o outro (simbólico) que me torna visto (em minha invisibilidade). Conforme a expressão de Merleau-Ponty (1960, p. 118):

[...] meu olhar tropeça, é circundado. Sou investido por eles, quando julgava investi-los, e vejo desenhar-se no espaço uma figura que desperta e convoca as possibilidades de meu próprio corpo como se se tratasse de gestos ou de comportamentos meus [...]. Tudo se passa como se as funções da intencionalidade e do objeto intencional se encontrassem paradoxalmente trocadas. O espetáculo convida-me a tornar-me espectador adequado, como se um outro espírito que não o meu viesse repentinamente habitar meu corpo, ou antes, como se meu espírito fosse atraído para lá e emigrasse para o espetáculo que estava oferecendo para si mesmo. Sou apanhado por um 388 Merleau-Ponty em Florianópolis segundo eu mesmo fora de mim, percebo outrem...” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 118; grifos nossos).

É precisamente aqui que percebo outrem, que é não apenas esse eu mesmo fora de mim, mas, simultaneamente, eu mesmo como seu outro, como outrem de alguém: “os olhares que eu deitava no mundo, como o cego tateia os objetos com sua bengala, alguém os apreendeu pela outra ponta, e os volta contra mim para me tocar por minha vez” (MERLEAU-PONTY, 1969, p. 187). E eis que se alcança aqui a principal consequência

filosófica da leitura que Merleau-Ponty emprestou à noção de *Gestalt*: a concepção de um modelo para se pensar a formação e desdobramentos de uma totalidade, que dispensa a ideia do acabamento e da síntese. Doravante, segundo nos diz Merleau-Ponty (1954, p. 173): “[as] totalidades [são] exatamente tal como as oferecem a percepção: totalidades imperfeitas e inacabadas ou muito perfeitas, atrofiadas ou hipertrofiadas”, enfim, “*Gestalten*”. Experienciamos, “em pessoa” ou “em carne e osso (*leibhaft*)” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 369), um sentido de experiência indivisa e aberta, já que “rejeitamos o formalismo da consciência e fazemos do corpo o sujeito da percepção” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 260). É sob essa condição que se pode, numa acepção diversa de Husserl, admitir que “toda consciência é, em algum grau, consciência perceptiva” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 452). Há um modo de ser da consciência que se reconhece, pois, na experiência do próprio corpo uma *práxis*, um exercício tátil:

Não sou eu que toco, é meu corpo; quando toco, não penso um diverso, minhas mãos encontram certo estilo que faz parte de suas possibilidades motoras, e é isso que se pode dizer quando se fala de um campo perceptivo: só posso tocar eficazmente se o fenômeno encontra um eco em mim⁴² (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 365 – 366).

Decisivamente é na experiência do tempo como fenômeno de coesão – fundamento, portanto, de toda síntese perceptiva – que a subjetividade esculpe sua verdadeira fisionomia. Ela “assume” ou “vive o tempo”, pois “‘ter consciência’ não é senão ‘ser em’” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 485). É ele – o tempo – a via privilegiada capaz de gestar, no ventre da percepção nascente, um novo gênero de consciência: o cogito tácito. Assim, uma “consciência perceptiva”, isto é, uma experiência entranhada no corpo próprio, deflagra um movimento temporal como potência intencional. Fato é que se o “sujeito está em situação, se até mesmo ele não é senão uma possibilidade de situações é porque ele só realiza sua ipseidade sendo efetivamente corpo e entrando, através desse corpo, no mundo” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 467). É via à experiência da carne do sensível que a “percepção não nasce em qualquer lugar, mas emerge no recesso de um corpo⁴³” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 21). Há um ‘lógos’ do mundo

⁴² Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 365-6, 1945: “Ce n'est pas moi qui touche, c'est mon corps; quand je touche je ne pense pas un divers, mes mains retrouvent un certain style qui fait partie de leurs possibilités motrices et c'est ce qu'on veut dire quand on parle d'un champ perceptif: e ne puis toucher efficacement que si le phénomène rencontre en moi un écho.”

⁴³ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, p. 24, 1964: “la perception ne naît pas n'importe où, qu'elle émerge dans le recès d'un corps.”

estético, um campo de significações sensíveis constituintes do corpo e do mundo” (WENDT e LOURENÇO, 2001). Para Merleau- Ponty, no “lógos do mundo estético” o corpo compõe uma unidade indivisa entre ele e as coisas, nas relações de intercorporeidade que com elas travamos, através de nossas experiências originárias eivadas de sensibilidade (MERLEAU-PONTY, 1989, p.VIII). Corpo e mundo se intercambiam, se imbricam e se criam/recriam nessas relações de intercorporeidade, sedimentadas com a fricção do sensível, constituindo assim, o real polissêmico, pré-reflexivo, que transborda as bordas dos conceitos erigidos, meramente, no âmbito do lógos, do pensamento analítico.

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 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*.

Assim, no sentido fenomenologicamente mais primitivo, o tema da *lebenswelt*, revelou o mundo como um *mundo* das coisas, fundamento de todos os outros; mundo perceptivo, englobante de todos os objetos possíveis da nossa experiência, terreno universal de cada uma das nossas experiências singulares. O retorno a esse mundo é o retorno ao *mundo da vida (Lebenswelt)*, ao mundo em que continuamente vivemos e que oferece o terreno para a atividade cognoscitiva e toda a determinação científica, representando uma esfera infinita de ser válido. O *lebenswelt* será o âmbito dos fenômenos subjetivos e de facticidades de fluxos psicofísicos de dados sensíveis e fluxos espirituais que, nessa qualidade, necessariamente exercem a função de constituírem estruturas significativas. A *lebenswelt* realiza o sentido de fundamentação originária corpo-mundo no pensamento de Merleau-Ponty. Trata-se, portanto, de compreender que o *lebenswelt* caracteriza-se precisamente pela sua real experimentabilidade, pois ele é a esfera da evidência originária; o dado evidente que é experimentado como ele mesmo na presença imediata do percebido, recordado como ele mesmo na recordação. Neste sentido, o saber acerca do mundo científico-objetivo tem por base a evidência do *lebenswelt*.

Crê-se poder dizer que em Merleau-Ponty o mundo já é, embora de modo pré-científico, espaço-temporal; simplesmente essa espaço-temporalidade está longe da exatidão própria do do a priori geométrico. Mais que um espaço ocupado e geometrizado, a *lebenswelt* revela uma espacialidade que se habita com a carne do mundo em Merleau-Ponty. Neste sentido, as coisas só nos são dadas como coisas no horizonte do lógos do mundo estético. Cada um é o que é, a partir do mundo, do qual possuímos a todo instante. Sendo assim, não pode o mundo existir como um ente (*Seiendes*), como um objeto, antes possui uma forma de existência única: toda a pluralidade e a singularidade pressupõe o horizonte do mundo como lógos do mundo estético. Esse lógos estético faz a passagem na imbricação com o mundo para o lógos do mundo cultural.

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 ambígua⁴⁴, 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

⁴⁴ 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 (P.33).

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 nossas⁴⁵ (MERLEAU-PONTY, 2006, 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 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, 2006, p. 210). Há um lógos do mundo estético, um campo de significações sensíveis constituintes do corpo e do mundo” (CHAUI, 1989, p. 12, grifos do autor). É esse lógos do mundo estético que, segundo Merleau-Ponty, possibilita a intersubjetividade como intercorporeidade que, por intermédio da manifestação corporal na linguagem, realiza a comunicação com os outros e com o mundo, criando-se, assim, o lógos cultural, o “[...] mundo humano da cultura e da história” (CHAUI, 1989, p. 12). Marilena Chauí (1989, p. 12,) afirma que é por isso que, para Merleau-Ponty,

[...] ciência e a filosofia da consciência são incapazes de demonstrar a possibilidade da relação intersubjetiva, na medida em que para a primeira cada um é um ‘amontoado de ossos, carne, sangue e pele’ que se iguala a um autômato, a uma ‘coisa’ ou matéria inerte, enquanto, para a segunda, é um ‘eu penso’ único e total, não havendo como sair de si e encontrar o outro.

O corpo retorna agora à cena desse projeto, como um sensível exemplar, ou seja, como uma variante reflexionante da carne. De sua abstrata desfiguração à concreta transfiguração, o “corpo” se revela sob a forma de um enigma fundamental: ele é, simultaneamente, vidente e visível. “Ele se vê vendo, toca-se tocando, é visível e sensível para si mesmo” (MERLEAU-PONTY, 1985, p. 18). Essa metamorfose ou paradoxo constitutivo deflagrado na experiência do corpo corrobora o fato fundamental de que a reflexão não se consome num puro ato intelectual. A reflexão deixa de ser um apanágio da consciência para, enfim, propagar-se cinesteticamente, corporalmente.

⁴⁵Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 199, 1945 (...) “notre corps est-il pour nous le miroir de notre être, sinon parce qu’il est un moi naturel, un courant d’existence donnée, de sorte que nous ne savons jamais si les forces qui nous portent sont les siennes ou les nôtres.”

Diante do exposto, essa curiosa prefiguração do enigma do corpo anuncia uma percepção mais vasta: a experiência dos outros “em seu aparecimento na carne do mundo” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 22). Desse modo, “os outros antes de serem submetidos às minhas condições de possibilidade e reconstruídos à minha imagem, é preciso que estejam lá (na própria carne do mundo) como relevos ou desvios, isto é, como variantes de uma única Visão da qual também participo” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 22). Nessa extensão, o mesmo paradoxo se amplifica consideravelmente: se a corporeidade se desliza para um “meio” que ela não ocupa sozinha, é porque se encontra co-presente com outros corpos, aclimatada às próprias coisas. O que assegura tal copresença, intercorporeidade ou intersubjetividade? A minha carne e a carne do outro fundam uma só estrutura; refazem e prolongam aquela coesão de princípio tecida pela própria carne universal do mundo. Ser de conjunção, a carne é o elemento geral por meio do qual o corpo se compreende como sensível, pois, se, com “a noção de corpo temos encontrado a fonte da percepção, com a noção de ‘carne’ estamos na presença da fonte primitiva de toda experiência” (CORRÊA, 1972, p. 114). 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 também de compreender que o solo anterior à atividade reflexiva: é a região do “lógos do mundo estético”, da unidade sensível e indivisa do corpo e das coisas; é a não existência de uma ruptura reflexiva entre sujeito e objeto.

Dessa maneira, se toda reflexão, conforme ilustra Merleau-Ponty, tem por modelo a mão palpante através da mão palpada, é porque precisamente aí já nos encontramos circunscritos num novo domínio; aquele de uma generalidade aberta, prolongamento do volante do corpo, à medida que a experiência do corpo testemunha o caráter de unidade de nós mesmos, aprofundando nossa inserção no mundo em face de outrem. Domínio de uma reflexão compreendida agora sob uma teoria mais ampla da carnalidade (SILVA,

2009) ou de um “transcendental encarnado” (SILVA, 2011). O corpo se transfigura como “totalidade aberta” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 280-284): “abertura de nossa carne imediatamente preenchida pela carne universal do mundo” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 23). Merleau-Ponty quer mostrar que a carne desvela esse “enigma do sensível, essa tele-visão, que, no mais privado de nossa vida, nos tornam simultâneos com os outros e com o mundo” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 24). Trata-se de um coeficiente de facticidade nada desprezível, pois outrem se revela como a extensão irrecusável de mim mesmo. Depreende-se que “Sujeito” e “tempo” exprimem um só fenômeno, perfazem uma só dialética, inscrevem-se numa só coesão, fundação de toda síntese perceptiva. O que vislumbramos, portanto, é uma carne do tempo capaz de subverter a própria ideia de “reflexão”. Ao tecer a trama da experiência, ele – o tempo – se torna, em sentido próprio, o “sujeito transcendental” a que se buscava, ou seja, aquilo que nos permite “compreender exatamente a pertença do mundo ao sujeito e do sujeito a si mesmo: uma *cogitatio* que torna possível a experiência”.

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 se reinstalar 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 significativo⁴⁶.

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 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

⁴⁶ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 171, 1945 “Le corps et notre moyen général d'avoir un monde. Tantôt il se borne aux gestes nécessaires à la conservation de la vie, et corrélativement il pose autour de nous un monde biologique; tantôt, jouant sur ces premiers gestes et passant de leur sens propre à un sens figuré, il manifeste à travers eux un noyau de signification nouveau : c'est le cas des habitudes motrices comme la danse. Tantôt enfin la signification visée ne peut être rejointe par les moyens naturels du corps; il faut alors qu'il se construise un instrument, et il projette autour de nous un monde culturel. A tous les niveaux, il exerce la même fonction qui est de prêter aux mouvements instantanés de la spontanéité “un peu d'action renouvelable et d'existence indépendante.” L'habitude n'est qu'un mode de ce pouvoir fondamental. On dit que le corps a compris et l'habitude est acquise lorsqu'il s'est laissé pénétrer par une signification nouvelle.”

falas, o silêncio primordial, enquanto não descrevermos o gesto que rompe esse silêncio. A fala é um gesto, e sua significação um mundo⁴⁷.

2.3 O enigma do corpo prefigura uma percepção mais abrangente

“O mundo percebido (como a pintura) é o conjunto dos caminhos do meu corpo e não uma multidão de indivíduos espaço-temporais – o visível do invisível.” (MERLEAU-PONTY, 1984a, p. 224, nota de abril de 1960).

Como vemos, o que o enigma do corpo prefigura é uma percepção mais abrangente, quer dizer, a experiência dos “outros em seu aparecimento na carne do mundo”. Como descreve Merleau-Ponty, os outros antes de serem submetidos às minhas condições de possibilidade e reconstruídos à minha imagem, é preciso que estejam lá (na própria carne do mundo) como relevos ou desvios, isto é, como variantes de uma única Visão da qual também participo. É esse “entrelaçamento de minha vida com as outras vidas, de meu corpo com as coisas visíveis, pela confrontação de meu campo perceptivo com aquele dos outros, pela mistura de minha duração com as outras durações” que se torna a condição *sine qua non*, inabdicável. 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". A partir da descoberta então do "lógos do mundo estético" ou do corpo e mundo "encarnados" é que Merleau-Ponty passará à crítica do pensamento de sobrevoo. E é neste exato momento que a arte se torna uma das experiências preponderantes em relação à transcendentalidade do real.

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.

⁴⁷ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 214, 1945: “Notre vue sur l'homme restera superficielle tant que nous ne remonterons pas à cette origine, tant que nous ne retrouverons pas, sous le bruit des paroles, le silence primordial, tant que nous ne décrirons pas le geste qui rompt ce silence. La parole est un geste et sa signification un monde.”

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 experiências⁴⁸.

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 lógos do mundo estético torna possível a intersubjetividade como intercorporiedade, que, por meio da linguagem, origina o lógos do mundo cultural, isto é, o mundo humano da cultura e da história, um mundo de significações criadas e compartilhadas (CARBONELL, 2012, p. 22-23).

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”.

⁴⁸Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 342, 1945: “Le contact absolu de moi avec moi, l'identité de l'être et de l'apparaître ne peuvent pas être posés, mais seulement vécus en deçà de toute affirmation. C'est donc de part et d'autre le même silence et le même vide. L'épreuve de l'absurde et celle de l'évidence absolue s'impliquent l'une l'autre et sont même indiscernables. Le monde n'apparaît absurde que si une exigence de conscience absolue dissocie à chaque moment les significations dont il fourmille, et réciproquement cette exigence est motivée par le conflit de ces significations. L'évidence absolue et l'absurde sont équivalents, non seulement comme affirmations philosophiques, mais encore comme expériences.”

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” (MERLEAU-PONTY, 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” (MERLEAU-PONTY, 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. Sentidos ou sentimentos das experiências do dia a dia, “que farão uma composição corpo-mundo através da linguagem”, é o que (MERLEAU-PONTY *apud* KON, 2014) chamou de possível denominando de “lógos do mundo estético”, ou seja, um mundo de significações sensíveis constituintes do corpo/mundo, e estes, garantirão a possibilidade da intersubjetividade, também entendida por Intercorporeidade.

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” (MERLEAU-PONTY, 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 (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). Em termos fenomenológicos merleauPontiano o sensível é aqui abordado como dimensão fundamental da coexistência entre corpo e mundo, pois é na inter-relação, na mistura, entre ambos que emerge uma consciência contemporânea que opera na temporalidade narrativa. Merleau-Ponty (1984, p.12), ao falar sobre corpo e mundo, afirma que há aí uma relação estesiológica, isto é, [...] há a carne do corpo e a do mundo; há em cada um deles uma interioridade que se propaga para o outro numa reversibilidade permanente

[...]. Há um lógos do mundo estético, um campo de significações sensíveis constituintes do corpo e do mundo.

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 moderno⁴⁹ (MERLEAU-PONTY, 1999, p.20).

A consciência abdica de ser uma “operação cognitiva e desinteressada” para fulgurar-se numa nova ordem de relação na qual Merleau-Ponty sempre persistira: “a relação do sujeito e do objeto não é mais esta relação de conhecimento de que falava o idealismo clássico e no qual o objeto aparece sempre como construído pelo sujeito, mas uma relação de ser segundo a qual, paradoxalmente, o sujeito é seu corpo, seu mundo e sua situação, vindo, de certa forma, a se permutar” como expresso em *Sentido e Não Sentido*. 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.

A teoria da percepção em Merleau-Ponty (1945/1994) também se refere ao campo da subjetividade e da historicidade, ao mundo dos objetos culturais, das relações sociais,

⁴⁹ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. XVI, 1945 “L’inachèvement de la phénoménologie et son allure inchoative ne sont pas le signe d'un échec, ils étaient inévitables parce que la phénoménologie a pour tâche de révéler le mystère du monde et le mystère de la raison (2). Si la phénoménologie a été un mouvement avant d'être une doctrine ou un système, ce n'est ni hasard, ni imposture. Elle est laborieuse comme l'œuvre de Balzac, celle de Proust, celle de Valéry ou celle de Cézanne, - par le même genre d'attention et d'étonnement, par la même exigence de conscience, par la même volonté de saisir le sens du monde ou de l'histoire d l'état naissant. Elle se confond sous ce rapport avec l'effort de la pensée moderne.”

do diálogo, das tensões, das contradições e do amor como amálgama das experiências afetivas. Sob o sujeito encarnado, correlacionamos o corpo, o tempo, o outro, a afetividade, o mundo da cultura e das relações sociais. A experiência perceptiva é uma experiência corporal. De acordo com Merleau-Ponty (1945/1994) o movimento e o sentir são os elementos chaves da percepção. Isso nos ajuda a compreender a percepção, como um acontecimento da existência, pode resgatar este saber corpóreo. Merleau-Ponty (2006, 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^{50,51}”.

O tempo deixa de ser tomado como sistema de protensões⁵² 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. É preciso compreender a análise da história em estado nascente da história concreta, e não apenas em seus modos de produção ou de expressão na diversidade de suas formas. 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 cognoscente⁵³, sensível, sexuado, livre e ontológico que pertence ao lógos do mundo estético:

Sob a intencionalidade de ato ou tética, e como sua condição de possibilidade, encontrávamos uma intencionalidade operante, já trabalhando antes de qualquer tese ou qualquer juízo, um ‘Lógos do mundo estético’, uma ‘arte

⁵⁰ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 479-80, 1945: “Le temps est le moyen offert à tout ce qui sera d'être afin de n'être plus s (2). Il n'est pas autre chose qu'une fuite générale hors du Soi, la loi unique de ces mouvements centrifuges, ou encore, comme dit Heidegger, une “ek-stase”.”

⁵¹ Heidegger emprega este vocábulo no sentido etimológico- sair de, fora de...- para designar o modo de ser do homem.

⁵² 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).

⁵³ De cognoscível, que se pode conhecer.

escondida nas profundezas da alma humana', e que, como toda arte, só se conhece em seus resultados⁵⁴ (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 575).

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-reflexiva⁵⁵ caracterizada por ser um Ser Bruto, indiviso, latente, transcendente, anterior a todas as separações e fixações que o tempo científico, cronológico, objetivo, lhe impõe. Para MerleauPonty (1945/1994), a abordagem fenomenológica da percepção identifica-se com os movimentos do corpo e redimensiona a compreensão de sujeito no processo de conhecimento. É preciso frisar que a percepção exige o exame radical da nossa existência por meio do corpo e da imputação de sentidos. Merleau-Ponty (1964/1992) afirma que o sentido dos acontecimentos está na corporeidade e não em uma essência desencarnada.

Essa compreensão da percepção supera a causalidade positivista e a ideia de uma síntese conceitual dogmática. Na abertura das Conferências que pronunciou na Rádio Nacional Francesa, Merleau-Ponty (1948/2004) destaca que a exploração da pintura, da poesia, das imagens do cinema nos dá uma nova visão do tempo e do homem; bem como outras maneiras de perceber a ciência e a filosofia. Essas considerações nos permitem considerar o lógos do mundo como estético-cultural na medida em que há neles uma relação de intercorporalidade e intersubjetividade revelando uma relação quiasmática com a dimensão EU-OUTRO-MUNDO. Essa mesma atitude quiasmática pode ser estendida ao conhecimento do corpo, da percepção e a recusa dos determinismos científicos, históricos, filosóficos ou de qualquer ordem.

Assim, Merleau-Ponty (1992, p.192) fala da necessidade de

descrever o Ser vertical ou selvagem como este ambiente pré-espiritual 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.

⁵⁴ Tradução do original francês: MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, p. 490-1, 1945: (...) “sous l'intentionnalité d'acte ou thétique, et comme sa condition de possibilité, une intentionnalité opérante, déjà à l'œuvre avant toute thèse ou tout jugement, un “Logos du monde esthétique”, un “art caché dans les profondeurs de l'âme humaine”, et qui comme tout art, ne se connaît que dans ses résultats.”

⁵⁵ 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”. Assim, “lógos do mundo estético”, ou seja, o mundo percebido que expressa uma unidade indivisa do corpo e das coisas. Uma unidade que não permite as rupturas próprias da reflexão entre sujeito/objeto, consciência/mundo, físico/psíquico. Assim, o *lógos do mundo estético* (HURSSERL, 1992, p. 297), trata-se de um *lógos* que encerra uma historicidade primordial, àquela a que se reportara Merleau-Ponty como uma

unidade natural e ante-predicativa do mundo e da vida, uma unidade que se manifesta mais claramente que em nossa consciência objetiva, em nossos desejos, nossas avaliações, nossa paisagem e que fornece o texto do qual os nossos conhecimentos buscam ser a tradução, em linguagem exata". (1945, p. xiii).

A sensibilidade estética é um desdobramento da análise perceptiva de Merleau-Ponty, considerando os aspectos do corpo, do movimento e do sensível como configuração da corporeidade e da percepção como criação e expressão da linguagem; considerando as referências feitas pelo filósofo às artes, especialmente à pintura, como possibilidade de se ampliar a linguagem, de aproximá-la da vida do homem e de seu corpo.

A sensibilidade estética é um desdobramento da análise perceptiva de Merleau-Ponty, considerando os aspectos do corpo, do movimento e do sensível como configuração da corporeidade e da percepção como criação e expressão da linguagem; considerando as referências feitas pelo filósofo às artes, especialmente à pintura, como possibilidade de se ampliar a linguagem, de aproximá-la da vida do homem e de seu corpo. Com base na compreensão fenomenológica da percepção advinda do pensamento de Merleau-Ponty, relacionada ao corpo e à sensibilidade estética, é possível pensar no tempo próprio como para além da dimensão cronológica e objetal.

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. Nessa medida, um *lógos* do mundo estético responsável pelo reenvio expressivo entre os diversos conteúdos da experiência (o que

não era possível se se considerasse o sensível somente como efeito de um real que ele apenas *indica*), é o que justamente torna possível o estabelecimento de correlações idealizadas entre os fenômenos. A retirada da vestimenta científica do *Lebenswelt* não nos condena a um mundo caótico ou mágico. O mundo-da-vida não é antilógico ou anticientífico; é, antes, a *pátria* de toda atividade racional. Os fenômenos reúnem-se espontaneamente em sistemas de relações, sempre reenviando para os aspectos não dados na intuição atual, constituindo uma rede expressiva.

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. Com efeito, na percepção, descreve Merleau-Ponty, o elemento da opacidade é originariamente constitutivo de nossa experiência do mundo. A obscuridade é um fenômeno que “atinge todo o mundo percebido” (1945, p. 232). Há um mínimo de sombra necessária presente no mundo, isto é, certa espessura umbrífera entremeada na vivência humana de forma inexorável. É, portanto, esse aspecto inalienável do acontecimento perceptivo que passa a receber um estatuto proeminente no curso das análises de Merleau-Ponty a ponto de conferir, nos textos de vários autores que lê uma atenção digna àquilo que, no interior desses escritos, sobrevém de interdito, subentendido, indizível, irrefletido. A percepção exige a consideração do mundo sensível, tratando-se de um novo arranjo para o conhecimento, o lógos estético, pois:

a primeira fala não se estabeleceu num vazio de comunicação porque ela emergia das condutas que já eram comuns e se enraizava num mundo sensível que já havia cessado de ser mundo privado [...]. Esse mundo sensível é o lógos do mundo estético (MERLEAU-PONTY, 1969/2002, p. 65).

O sujeito da percepção não é este pensador absoluto. Ele funciona aplicando-se a um pacto passado ao nosso nascimento entre nosso corpo e o mundo, entre nós-mesmos e nosso corpo, ele é como um nascimento continuado, aquilo que numa situação física e histórica tem sido dado a gerir a cada novo instante. Há um modo de ser da consciência que se reconhece, pois, na experiência do próprio corpo uma *práxis*, um exercício tátil. O Eu se torna advento e sua história é a do movimento do retorno a si para instituir sua

identidade, entretanto o sujeito da percepção não é o sujeito que se conhece na sua identidade pessoal, pois a percepção está sempre no modo *de si* anônimo.

Desta forma, é o Eu quem descobre em si o si como dimensão do seu próprio ser. O sujeito que pensa descobre que ele emerge do irrefletido que continua a envolvê-lo em seu exercício. Não sou eu que toco, é meu corpo; quando toco, não penso um diverso, minhas mãos encontram certo estilo que faz parte de suas possibilidades motoras, e é isso que se pode dizer quando se fala de um campo perceptivo: só posso tocar eficazmente se o fenômeno encontra um eco em mim (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 365 – 366). Depreende-se que esse *lógos* sensível não foi notado pelos constituidores da ciência clássica, que preferiram definir os "dados sensíveis" como consequência do substrato mecânico estudado matematicamente. A fenomenologia, enfim, não vem restringir o horizonte de racionalidade da contemporaneidade, mas expandi-lo até sua raiz sensível. Nesta medida, é preciso pensar o *lógos* como o estudo da linguagem que o homem tem.

Neste sentido, trata-se de compreender que a existência de *lógos* do mundo estético que é anterior às nossas teses, se dá mediante um corpo em imbricação com esse mundo que o percebe e o acolhe numa relação quiasmática numa perspectiva da ordem do indivisível promovendo em sentido ontológico uma reabilitação do sensível tão combatida pela tradição. Essa camada pré-objetiva que é o *lógos* do mundo estético se dá a partir de uma relação perceptiva via corpo e corpo de vivências ontologicamente experienciadas. Esse *lógos* institui-se como base de todo o valor e raciocínio lógico. Esse *lógos* se revela temporalmente a partir de um corpo que percebe, acolhe o mundo e mantém com ele uma relação de indivisão formando uma unidade originária.

3 A EXPERIÊNCIA DO LÓGOS DO MUNDO ESTÉTICO PELA MEDIAÇÃO CORPO-VIVIDO

“o homem não é um espírito e um corpo, mas um espírito com um corpo, que só alcança a verdade das coisas porque seu corpo está como que cravado nelas” (MERLEAU-PONTY, 2004, pp. 16).

Neste capítulo analisaremos a experiência do lógos do mundo estético pela mediação corpo-vivido na medida em que o lógos do mundo se constitui como presença originária que, por sua vez, pode ser identificado tanto no lógos estético como no lógos cultural. Tal mundo estético já contém um sentido, já carrega um lógos que se apresenta no ato de expressão pela mediação do corpo vivido.

Esse corpo é corpo-mundo e ele se constitui não propriamente no espaço cartesiano, como asseverou Merleau-Ponty em *O Visível e invisível*, mas no mundo estético. E este mundo estético é, sobretudo espaço de transcendência, espaço de impossibilidades, de eclosão, de deiscências, e não como espaço objetivo-imanente.

É importante frisar que Merleau-Ponty traz no bojo de sua obra uma marcante influência da filosofia de Husserl como já dissemos anteriormente e isto faz com que Merleau-Ponty, tomando como base conceitos já trabalhados em Husserl, explore a partir de um percurso próprio a categoria corpo⁵⁶. Neste sentido, Husserl foi um severo crítico

⁵⁶ Segundo Barco, Aron Pilotto em *A concepção husserliana de corporeidade: a distinção fenomenológica entre corpo próprio e corpos inanimado*. Impactum, Coimbra University press, o tema do corpo em Husserl se tornou ainda mais fértil, quando ele retorna às descrições fenomenológicas, principalmente no segundo volume de *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy (Ideas II)* e nos três volumes sobre a intersubjetividade (Husserliana XIII, XIV e XV). Husserl faz a distinção entre o corpo próprio, chamado *Leib*, e os corpos inanimados, denominados *Körper*. Ainda que Husserl comece a elaborar essa distinção desde 1907, esse tema raramente é explicitado pelo filósofo; só explicitamente é tratado no §28 da *Krisis*. *Leib* tem origem na palavra do alemão medieval *lîp*, cujo uso era primeiramente indiferenciável entre “corpo” e “vida” e só sucessivamente adquiriu o significado de corpo próprio e anímico, separando-se do sentido de “vida”, que por sua vez tornou-se *Leben* no alemão contemporâneo. Já *Körper* é a germanização do latim *corpus* e, portanto, significa corpo morto ou corpo tomado como mera materialidade. Logo, *Körper* é uma generalidade: qualquer conteúdo que sensibilize a consciência, preencha uma forma extensa (tenha um *Dingschema*) e seja sólido, pode ser chamado de *Körper*. Em *Ideen II*, Husserl argumenta que anímico e corpóreo mostram-se juntos, valendo-se de uma espécie de experimento mental supondo um sujeito que toca uma de suas mãos com a outra. Essa menção de Husserl é levada em conta na obra de Merleau-Ponty para tratar a questão não só do corpo próprio como também a sua ambiguidade e reflexividade: “a mão que toca também é tocada”. Em um texto tardio, de 1927 (Husserliana XIV, p. 540), Husserl expôs aspectos relativos o *Leib* de modo particularmente incisivo: “Em cada presença e em cada realização efetiva do espaço “objetivo” o Leib é também co-presente e, se espaço e mundo são realizados, é experimentado como o centro realizado sempre e acima de tudo. Ele é o objeto-zero, que é a condição de possibilidade de outros objetos.” Como objeto de estudo da medicina, da biologia, como parte física do mundo, o corpo do Eu é um *Körper*; mas, na medida em que este corpo é vivo e vivido, ele não está apenas envolvido na percepção, ele é anterior e pressuposto por toda percepção.

do dualismo mente-corpo. Para Husserl não se trata de propor que “*eu tenho um corpo*” – o que pressupõe um componente anímico possuidor –, mas sim “*eu sou um corpo*”. Merleau-Ponty problematiza essa concepção até radicalizá-la considerando o corpo próprio como corpo vivido; o corpo como poder da vida fluir e refluir sobre si mesma e considerar o corpo como aquilo que abre o sujeito ao mundo.

3.1 Corpo próprio como corpo vivido

“... não tenho outro meio de conhecer o corpo humano senão vivê-lo” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 269).

A partir destas concepções de corpo objeto e corpo sujeito, nesta mescla paradoxal entre um e outro, é que podemos tratar o corpo próprio, ou seja, o corpo vivido, como quer Merleau-Ponty na *Fenomenologia da percepção*, a saber: o corpo correlato à amplitude do “eu posso”. Este, por sua vez, é a junção, podemos dizer assim, das duas dimensões — objetiva e subjetiva — que o ser-no-mundo traz em sua vivência originária e habitual. Mediante o exposto, o corpo representa aqui o que Merleau-Ponty considera como um espaço de passagem, ou seja, é o campo onde se localizam meus poderes perceptivos, torna-se o *vinculum* do eu com as coisas.

Neste sentido, **o lógos do mundo estético é o *locus* operante na filosofia merleau-pontiana pela mediação corpo-mundo**. O corpo vivido, na concepção merleau-pontyana, vai de encontro às teorias da consciência representacionista do corpo. Corpo e mundo se constituem, assim, de um corpo de significações que definem o lógos do mundo estético e que, de acordo com a interpretação de Chauí (1984b, p. XII), torna possível a intersubjetividade como intercorporeidade. É desse corpo, dado a e pela intersubjetividade, e que não se restringe a um “feixe de funções”, mas pressupõe um “entrelaçamento de visão e de movimento”, que Merleau-Ponty fala quando afirma: “emprestando seu corpo ao mundo é que o pintor transforma o mundo em pintura” (MERLEAU-PONTY, 1984b, p. 88). Tendo em vista tais afirmações, meu corpo dissipa a separação entre corpo-sujeito, pois ambos fazem parte da mesma base carnal do mundo, vivida pelo corpo próprio.

Esse corpo que é vivido, fenomenológico e, ao mesmo tempo, fundante é que irá amalgamar-se com o mundo numa relação inextrincável e realizar em si. Essa intercorporeidade, traduzida como o contato do humano com o Ser do mundo, poderia ser mais bem situada na relação de duas dimensões consideradas por Merleau-Ponty e apresentadas por Chauí (2002, pp. 150-152): o espírito selvagem e o ser bruto.

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, 2006, 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" (MERLEAU-PONTY, 2006, 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. Nas Notas publicadas juntamente com *O visível e o invisível*, Merleau-Ponty (1984a, pp. 197-198, nota de 22 de outubro de 1959), ao criticar a natureza euclidiana da concepção de percepção, coloca a questão: "como é que se pode regressar dessa percepção moldada pela cultura à percepção 'bruta' ou 'selvagem'?". Segue apontando para uma percepção natural, "com o espírito selvagem", uma impercepção. Nas Notas publicadas juntamente com *O visível e o invisível*, Merleau-Ponty (1984a, pp. 197-198, nota de 22 de outubro de 1959), ao criticar a natureza euclidiana da concepção de percepção, coloca a questão: "como é que se pode regressar dessa percepção moldada pela cultura à percepção 'bruta' ou 'selvagem'?". Segue apontando para uma percepção natural, "com o espírito selvagem", uma impercepção.

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 (2006, 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 apropriarmos-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. O espírito selvagem é quem capta o ser bruto do mundo, esse que é “antes de qualquer análise que eu possa fazer dele...” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 5). Espírito selvagem, que em nenhum momento nega a corporeidade, e ser bruto estão conectados na percepção natural. É assim que podemos considerar o caráter essencialmente estético da percepção. Trata-se de compreender que em Merleau-Ponty o retorno ao Ser Selvagem não significa a volta ao primitivo, e sim a volta para o Ser polimorfo ou amorfo. Ele não separa ainda sensibilidade e razão.

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. Chauí (2002, p. 152-153), coloca o espírito selvagem como o espírito da *práxis* que quer e pode alguma coisa, “o sujeito que não diz ‘eu penso’, mas ‘eu quero’ “ e age “realizando uma experiência e sendo essa própria experiência”. O ser bruto, por sua vez, é “o ser da indivisão, que não foi submetido à separação (metafísica e científica) entre sujeito e objeto, alma e corpo, consciência e mundo, percepção e pensamento”. Merleau-Ponty diz que era preciso conduzir os resultados da *Fenomenologia da Percepção* à explicitação ontológica do Ser Bruto ou Selvagem. Trata-se de interrogar a estrutura do Ser Selvagem e de compreender que a estrutura do Ser, é, ao mesmo tempo, visível e invisível.

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. Essa percepção do primordial, do ser bruto, de difícil compreensão pelo racionalismo científico é, por outro lado, a *práxis* elementar da experiência estética e da produção artística: “...ora, a arte, e notadamente a pintura, nutrem-se nesse lençol de sentido bruto do qual o ativismo nada quer saber” (MERLEAU-PONTY, 1984b, p. 86).

Merleau-Ponty nos mostra, com sua obra, que a análise do conceito de corpo humano não deve restringir-se às 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 carne⁵⁷ 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

⁵⁷ Em Husserl (Ideas II, §36, p. 145) a carne é “o local originário das sensações.”

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 que não é apenas o corpo objeto (*Körper/ Objectif*), mas um corpo próprio (*Leib/ Corps Propre* ou *Corps Vécu*).

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” é como corpo ontológico, fundante** na medida em que estamos no campo do Espírito Selvagem e do Ser Bruto⁵⁸, pois em Merleau-Ponty “o Ser é o que exige de nós criação para que dele tenhamos experiência”⁵⁹. Diante disso, arte e

⁵⁸ 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”.

⁵⁹ Nota de trabalho de *O visível e o invisível*.

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” 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 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 instituição é a tensão dialética entre o instituinte e o instituído. Ela só é compreendida no movimento circular de um para o outro que torna possível o estabelecimento do equilíbrio da instituição, isto é, do princípio da unificação e da separação.

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 inescáveis, 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*⁶⁰, 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” 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 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?

⁶⁰ 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>

Merleau-Ponty (1999, 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 (MERLEAU-PONTY, 1999, p.9).

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 ideia 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 pressuposta, 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 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 (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 481).

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 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”.

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). Trata-se, com efeito, do que Merleau-Ponty chamou de o "impensado"⁶¹ de Husserl:

Quando Husserl termina sua vida, há um impensado de Husserl que pertence realmente a ele e, no entanto, abre para outra coisa. Pensar não é possuir objetos de pensamento; é circunscrever através deles um domínio para pensar que, portanto, ainda não foi pensado [...]; assim também, a obra e o pensamento de um filósofo são feitos de certas articulações entre as coisas ditas. (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 202)

⁶¹ Em termos husserlianos, assinala Merleau-Ponty, o impensado é essa inflexão da razão, isto é, uma zona de evidência pré-teorética; a terceira dimensão aquém do "objetivo" e do "subjetivo" que se articula com o próprio trabalho de reflexão. Ao descer ao campo de nossa arqueologia, Husserl escava um "impensado por pensar".

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. Acerca do “impensado” em Husserl, Chauí (2002, p. 39; 40) assevera que:

O impensado não é o que não foi pensado, nem o que tendo sido pensado não soube ser dito, nem muito menos o que teria sido pensado e não pôde ser proferido. Não é o ‘menos’; é o excesso do que se quer dizer e pensar sobre o que se diz e se pensa [...]. O impensado não é o que estaria ausente como privação, mas aquilo cuja ausência é promessa e antecipação. Como todo invisível, o impensado é uma ausência que conta no mundo porque não é um vazio, mas ponto de passagem. Não é buraco. É poro. Não é lacuna que preenchemos, mas trilha que seguimos.

A questão da ética também se relaciona com a questão da liberdade. A pesar 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 O corpo como o poder da vida fluir e refluir sobre si mesma

“... esse corpo atual que digo meu, a sentinela que se posta silenciosamente sob minhas palavras e sob meus atos.” (MERLEAU-PONTY, 1984b, p. 86).

Ao compreender-me enquanto corpo⁶², 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 (MERLEAU-PONTY, 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.

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

⁶² 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”.

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 aos 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 da 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” (MERLEAU-PONTY, 2006, 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, mas 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. Mister se faz compreender que em Merleau-Ponty, corpo vivido como corpo vivente, vislumbrando-o assim desde a perspectiva mais originária do movimento da vida de fluir e refluir. Esse é um verdadeiro movimento estético, ou seja, um tipo de estética da existência.

Dentro deste âmbito, a definição central da Fenomenologia da Percepção do corpo vivido como esquema motriz, não está no espaço como um corpo físico ou como o corpo anatomo-fisiológico, mas, antes, como um sistema: EU-OUTRO-MUNDO. Jamais esse corpo vivo será algo sem um interior. É por isso que o filósofo menciona que: “somos um corpo que se levanta em direção ao mundo” (MERLEAU-PONTY, 1999, p, 114). Assim, não há um movimento em um corpo vivo que não seja desinvestido de um acaso absoluto em relação às intenções psíquicas. Daí a necessidade de se não reduzir o corpo vivo à condição de objeto. É preciso, portanto, considerar que o corpo próprio, ou seja, o corpo vivido, como quer Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção*, a saber: o corpo

correlato à amplitude do “eu posso”, é por sua vez, a junção, podemos dizer assim, das duas dimensões — objetiva e subjetiva — que o ser-no-mundo traz em sua vivência originária e habitual.

Ao falarmos do corpo como aquele que tem o poder de fazer a vida fluir e refluir precisamos pensar também que a noção de corpo próprio — ou corpo vivido — que vem superar esta abordagem que suprime o tratamento do ser-no-mundo dentro da fenomenologia. O corpo vivido, e, naturalmente, sua existência no mundo circundante, é da ordem do estar engajado numa concretude da qual não se pode distanciar-se e que seu hábito vivencial expressa sua intencionalidade. Diante do exposto, a relação que tenho com meu mundo vivido é uma relação de inerência, de descoberta e pela qual o mundo existe para mim e eu existo nele, efetivamente pela mediação corporal.

Quando falamos de esquema corporal, de corpo habitual, falamos do modo originário de o ser-no-mundo se portar em seu ambiente vivido, em seu contexto existencial do qual é impossível se desvencilhar e por isso, a experiência do *lógos* do mundo estético se viabiliza mediante a mediação corpo vivido. Sendo assim, o corpo próprio traz o ser-no-mundo em seu invólucro já encarnado no seu mundo circundante. Ser-no-mundo e corpo são, portanto, equivalentes a esta vivência constantemente vívida e que fala este *lógos* do mundo estético. Merleau-Ponty recua à percepção e ao *lógos* do mundo estético como região originária do sentido e esse sentido se realiza via corpo. Tomando isso como base, é possível dizer juntamente com Merleau-Ponty que “o corpo é o instrumento de exploração do mundo” (MERLEAU-PONTY, 2001, p. 181).

Trata-se então de compreender que é sob esse giro reflexivo que a obra de Merleau-Ponty credita, desde o início, um estatuto mais proeminente à problemática do corpo. É sob esse giro reflexivo que a obra de Merleau-Ponty credita, desde o início, um estatuto mais proeminente à problemática do corpo. Tal reflexão nos habilita a dizer que o corpo é uma experiência transfigurante e, ao mesmo tempo, variante de um enigma mais vasto: o próprio *Lógos* do mundo estético. Deste modo, a fim de descrever o movimento de transcendência operado pelo corpo, Merleau-Ponty busca desconstruí-lo para além das concepções psicológicas clássicas. Trata-se de descrever a corporeidade a partir de sua figuração intencionalmente operante; o corpo se torna uma espécie de potência irracional. Ele é o veículo do ser-no-mundo; é um ser expressivo de múltiplas dimensões.

Como bem observa Zielinski: “A corporeidade é o primeiro índice de um enigma que define a imanência. Ser ao mundo é, de início, visar o mundo por seu corpo [...]. O corpo põe a questão da impossibilidade de romper com o mundo, ao mesmo tempo, que

a questão da possibilidade de uma transcendência” (ZIELINSKI, 2002, p. 46). Justamente por isso, o filósofo considera que “o mundo é feito do mesmo forro que o corpo” (MERLEAU-PONTY, 1985, p.19). Depreende-se que o corpo de outrem com a carne do mundo, são uma só coesão estética, uma só unidade carnal. Trata-se, portanto, de perceber o modo como o sujeito está situado no mundo pelo corpo e pelas suas ações intencionais. A existência é marcada pela ambiguidade entre o corpo objeto ou fisiológico e o corpo próprio que não somente está no mundo, mas habita o mundo, fazendo dele um mundo vivido. Em certa medida este é o poder do corpo: o poder de ser o corpo próprio, ou seja, o corpo vivido, como quer Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção* concebeu, a saber: o corpo correlato à amplitude do “eu posso”. Esse é o corpo que se levanta em direção ao mundo e com ele realiza a síntese indivisa com o mundo. Merleau-Ponty fala na *Fenomenologia da Percepção* (1999, p. 153-154) que: “Não é nunca nosso corpo objetivo que movemos, mas nosso corpo fenomenal, e isso sem mistério, porque já era nosso corpo, enquanto potência de tais e tais regiões do mundo, que se levantava em direção aos objetos a pegar e que os percebia”.

É justamente o corpo fenomenal que nos coloca num contato mais originário com o mundo e faz com ele não uma linha reta, mas uma rede de intencionalidades. A proposta de Merleau-Ponty ultrapassa a pensar o Ser do ente, mas quer pensar o Ser no ente e penetrar fundo nas cifras ontológicas. Nesta medida, mister se faz pensar o Ser no interior do ente cômico de que o desvelamento é ao mesmo tempo inseparável do velamento. É em nosso presente atual que o originário é apreendido porque não podemos congelar o Ser em preceitos porque ele se dá em nós o tempo todo. Ao mesmo tempo, a aproximação com o Ser será indireta, lateral e não frontal na medida em que o Ser ama esconder-se e se dá em perfis, na estética do mundo. Ele é um ser em deiscência no dizer de Merleau-Ponty. Corpo e mundo estão numa relação de enlaçamento constituindo-se em duas verticalidades que tem a Carne como uma espécie de superfície de contato ou a visibilidade. A carne é a “deiscência do vidente em visível e do visível em vidente” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 148). Assim, a ontologia do Ser Bruto é pré-reflexiva e se manifesta através do homem e das coisas sem se hipostasiar nela.

Assim, ter um corpo é ter a capacidade de tornar possível, por sua sinergia, a percepção do objeto. Nessa medida o corpo próprio é ao mesmo tempo objeto constituído e constituinte em relação aos outros objetos. Ele não é uma massa de sensações efetivas, mas o corpo que é preciso ter para perceber um espetáculo dado. Merleau-Ponty (1999, p. 438) assevera que: “A vida humana se define por este poder que ela tem de se negar no

pensamento objetivo, e este poder, ela o tem de seu apego primordial ao próprio mundo”. Dentro desta perspectiva, é possível pensar o esquema corporal como o saber do corpo próprio enquanto termo de conjunto e da relação mútua entre seus membros e suas partes na medida em que a percepção e a experiência do corpo próprio implicam-se uma à outra como um sistema corpo próprio/mundo. Dentro do âmbito do corpo próprio opera-se uma espécie de lógica vivida, não tética encontrando a estética do Ser, fonte poemática e originária que exige de nós criação. Ter um corpo é poder exprimir significativamente aquilo que se manifesta no mundo que acolhemos através da percepção. Não há corpo próprio sem percepção e não há percepção sem corpo. Com Merleau-Ponty (1999, p. 438) aprende-se que: “A vida humana "compreende" não apenas tal ambiente definido, mas uma infinidade de ambientes possíveis, e ela se compreende a si mesma por que está lançada em um mundo natural”.

Tudo se dá a partir de um mundo, não como soma de objetos, mas como poço infundável de significação. Essa relação quiasmática nos faz viver o lógos do mundo estético. O corpo próprio ou vivido é esta maneira que nos instalamos no mundo, doando sentido e atribuindo significado. A história se torna, portanto, uma poemática geral da ação coletiva. Ela é uma execução que tende ao anonimato, embora cada um de seus atos seja o ato de alguém. O corpo em Merleau-Ponty apresenta a reflexividade que na metafísica é o lugar da consciência e também a visibilidade, lugar tradicionalmente atribuído ao objeto. Essa é a sua ambiguidade: reflexividade e visibilidade. Ele concentra o visível e o invisível. No corpo, a mão que toca também é tocada. O corpo é corpo reflexivo e também observável. Merleau-Ponty no texto intitulado “o filósofo e a sua sombra”, assevera que:

há uma relação do meu corpo consigo mesmo que o converte no *vinculum* entre o eu e as coisas. quando minha mão direita toca minha mão esquerda, sinto-a como uma "coisa física", mas no mesmo momento, se eu quiser, ocorrerá um acontecimento extraordinário: eis que a mão esquerda também começa a sentir a mão direita.

Nesse sentido, a experiência corporal é originária e, por assim dizer, possibilita a experiência do lógos do mundo estético pela mediação corpo vivido que tem o poder de fluir e refluir a vida. O corpo é este visível que se vê e reconhece a própria potência vidente. Ele se vê vendo e se toca tocando sendo visível e sensível para si mesmo. O corpo está preso no tecido do mundo como um quiasma, assim, o corpo próprio, que está no

mundo, que está misturado com as coisas, é o lugar de onde todas as experiências acontecem. Através do corpo é possível a experiência do lógos do mundo estético:

Sob a intencionalidade de ato ou tética, e como sua condição de possibilidade, encontrávamos uma intencionalidade operante, já trabalhando antes de qualquer tese ou qualquer juízo, um "Lógos do mundo estético", uma "arte escondida nas profundezas da alma humana", e que, como toda arte, só se conhece em seus resultados (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 575).

Com efeito, em Merleau-Ponty “meu corpo conta-se entre as coisas, é uma delas, está preso no tecido do mundo [...] e o mundo é 92 feito do estofa mesmo do [meu] corpo” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 17). “As coisas são o prolongamento do meu corpo e meu corpo é o prolongamento do mundo, através dele o mundo rodeia-me” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 230). Para realizar sua obra, o pintor emprega o seu corpo que é vidente e visível e que se entrelaça com o mundo. Por esta razão, a existência efetiva de meu corpo é indispensável à existência de minha “consciência”. O corpo fenomenal é veículo do ser-no-mundo. Nessa perspectiva, nosso corpo, enquanto corpo cognoscente, é iniciação ao mistério do mundo e da razão. Esse corpo o corpo próprio é concebido em Merleau-Ponty como corpo percipiente ou cognoscente, sexuado, falante e reflexivo, dotado de interioridade ou espírito encarnado. Um corpo que tem o ser como “presença originária comum”, entrelaço e quiasma dos corpos e da expressão simbólica (sexualidade e linguagem). Na *Fenomenologia da Percepção* encontramos uma posição filosófica voltada para a descrição do campo pré-reflexivo, para uma fundação perceptiva do mundo realizada pelo corpo próprio e esse corpo próprio enquanto corpo cognoscente ou princípio estruturante. Escreve, então, Merleau-Ponty:

Não há mais essências acima de nós, objetos positivos, oferecidos a um olho espiritual, há, porém, uma essência sob nós, nervura comum do significante e do significado, aderência e reversibilidade de um no outro, como as coisas visíveis são dobras secretas de nossa carne e de nosso corpo, embora este também seja uma das coisas visíveis (MERLEAU-PONTY, 1999, p.158).

Assim, o corpo vivo é a própria potência de se transformar a si próprio, de aprofundar-se em direção ao futuro longínquo de seus estados ulteriores. Nesta medida, o corpo para o filósofo francês, já revela a estrutura reversível que se reconhecerá em todo o percebido. Em verdade isso se constitui na marca da ontologia de Merleau-Ponty assentada na relação entre o visível e o invisível. Merleau-Ponty recorre ao corpo para começar a afastar-se da noção clássica de sujeito e objeto mostrando assim o equívoco

clássico do dualismo psicofísico. Para isso, será central seu recurso ao corpo, estrutura difusa que se colocará entre o subjetivo e o objetivo, espécie de elemento híbrido que não se esgota em si, como o objeto, e não é fonte absoluta de toda constituição, como o sujeito. Meu corpo, por conseguinte é na percepção de Merleau-Ponty aberto e generalizado, é ele quem faz com que eu e o outro partilhem um Ser comum. O corpo é como entrelaçado de movimento e visão, visibilidade móvel e situada. Ele (o corpo) é capaz de ver-se vendo, de tocar-se tocando, ou seja, ele é capaz de realizar uma espécie de reflexão sobre si mesmo. Corpo esse capaz de o corpo, ser visível-vidente que reinventa a própria noção de “si”, ou seja, ele é visível e móvel, o corpo é coisa e objeto.

3.3 O corpo como aquilo que abre o sujeito ao mundo

“eis o enigma: meu corpo é simultaneamente vidente e visível” (MERLEAU-PONTY, 1984, p.88).

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*⁶³: 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” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 527).

Não se pode desatrelar 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, 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

⁶³ A ambiguidade da ‘subjetividade’ é o lugar desse ‘paradoxo’, dessa “*Fundierung*” husserliana com “dupla direção.

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 expresse, 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. Merleau-Ponty compreende que para além do ideal de uma Natureza pura, a razão é posta sob uma exigência ontológica sem precedentes: a de uma explicitação radical do “conhecimento da natureza em seus primórdios”, ou seja, não a “natureza fora de nós”, mas aquela que “vivemos do interior”, “de dentro”.

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*⁶⁴, 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 tem um *Gegenseite*⁶⁵ de consciência de que ele é psicofísico” (MERLEAU-PONTY, 1992, p. 164).

⁶⁴ Natureza. Força originária.

⁶⁵ No alemão pode significar uma espécie de elo, ligação de profundidade.

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; de passar, 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. Merleau-Ponty jamais deixara de realçar o quanto a ciência e a Filosofia exigem ser interrogadas a partir de suas próprias origens. Nessa direção, a tarefa filosófica dos tempos atuais deve buscar aquilo que constitui a “autoprodução de um sentido”, isto é, o “sentido primordial, não lexical” como desenvolvimento imanente do conhecimento objetivo, do corpo, da intersubjetividade.

Na instância do pensamento essencial, o corpo não é uma coisa nem uma abstração; ele é uma presença intencional que possibilita àquele 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 consciência⁶⁶ 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”⁶⁷: o agora vivente autogerador de si na diferença de todos os momentos impressionais, numa cadeia de retenções e protensões.

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

⁶⁶ 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.

⁶⁷ 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).

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 ser humano 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 sujeito 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.”, (MERLEAU-PONTY, 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. A diferença entre o passado e o presente não se apaga, mas é, ao contrário, conservada e ultrapassada no presente atual.

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 o 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” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 168).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um Lógos do mundo natural, estético, sobre o qual se apoia o Lógos da linguagem” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 274).

Reafirmamos que a partir da filosofia de Merleau-Ponty é possível defender-se a tese da existência de um logos do mundo estético como logos do mundo sensível, ou seja, uma unidade indivisa do corpo e das coisas, que desconhece a ruptura reflexiva entre sujeito e objeto e, portanto, é o sensível que assume o solo anterior da atividade reflexiva lhe dando origem numa perspectiva filosófica que não considera mais a reflexividade como o apanágio da consciência e nem a visibilidade como o apanágio do objeto como é próprio de uma metafísica dualista da tradição reabilitando assim a ontologia do sensível.

Nos capítulos anteriores procuramos mostrar que o logos do mundo estético é um conceito trabalhado em Merleau-Ponty que contribuiu para a tarefa filosófica de reabilitar o caráter ontológico do sensível tão refutado pela tradição metafísica imputando assim o índice ontológico ao pré-reflexivo, ao ante judicativo, pré-teorético e ao antitético. Esse logos do mundo estético, portanto, se manifesta através de uma relação de imbricação quiasmática corpo-percepção-mundo.

Cremos poder dizer com base nesse estudo que a partir dessa noção é possível se falar e descrever o Ser Selvagem ou Espírito Bruto como experiência de um enigma. Trata-se, portanto de considerar que esse enigma ou mistério, jaz no sensível e a metafísica, em sua elaboração clássica, não pareceu estar aberta para a sua recepção e provocação como “domínio de uma presença originária”.

Quando trouxemos a categoria corpo-mundo procuramos mostrar para reforçarmos essa tese, que Husserl já havia indicado que a Lebenswelt constituía propriamente a camada pré-teorética esquecida pela ciência. Nessa perspectiva, Merleau-Ponty retoma esse mesmo diagnóstico ao considerar que “todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência e seu rigor, apreciar exatamente seu sentido e alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é expressão segunda” (PhP, ii-iii). Esse foi um dos caminhos que Merleau-Ponty toma e que reforça a nossa tese de que através da mediação corpo-percepção-mundo que a experiência do logos do mundo estético se realiza e que a reconquista da Lebenswelt é a reconquista de uma dimensão na qual também as

objetivações da ciência conservam um sentido e devem ser compreendidas como verdadeiras.

A partir das considerações corpo-mundo pudemos retornar à categoria corpo-percepção, compreendendo que essa experiência do mundo revela que a “experiência sensorial é instável e é estranha à percepção natural que se faz com todo o nosso corpo ao mesmo tempo abrindo-se num mundo intersensorial (PhP, 260-1).” A experiência do logos do mundo estético nos permitiu afirmar que existe um saber latente que nosso olhar apalpa confirmando o elo indissolúvel entre o sujeito e a unidade intersensorial da coisa. A relação de imbricação corpo-percepção numa perspectiva do Logos do Mundo Estético nos permite dizer que o movimento de transcendência pelo qual toda a síntese perceptiva é inacabada, lança-nos a uma situação sempre aberta ou perspectiva. O logos do mundo estético nos autoriza a dizer que o sujeito da percepção mantém a sua opacidade e a sua historicidade permitindo retornar às experiências anteriores nas experiências ulteriores junto aos objetos percebidos numa só carne, a saber, a carne do mundo.

O Logos do mundo estético enquanto Carne é o fundo em que se põe o espectador puro, a fonte mais fecunda e inesgotável, desde onde, o trabalho reflexivo se alimenta. Essa é talvez a lição que podemos extrair desse conceito trabalhado por Merleau-Ponty. Nessa medida, a tarefa é arqueológica: Merleau-Ponty passa a ressignificar aqui uma sugestiva metáfora de Husserl, a ideia de um “logos do mundo estético” (SILVA, 2010). Trata-se de escavar mais abaixo, do edifício da cultura e do pensamento, um ser bruto ou selvagem; um ser barroco. Merleau-Ponty vai até o fundante por uma trajetória arqueológica e encontra no logos do mundo estético o fundamento do logos do mundo cultural. Esse novo tipo de ser se apresenta como uma camada ou subsolo da razão como logos primordial, quer dizer, como aquilo que emerge sob uma dimensão anterior a todo fundacionalismo de princípio. O logos do mundo cultural é redescoberto via o estético na medida em que este é o fundamento daquele. O logos do mundo cultural concentra nele o a intersubjetividade como intercorporeidade do mundo humano da cultura e da história. A tese buscou justamente mostrar que com a descoberta arqueológica do logos do mundo estético é possível se chegar ao elemento primordial fundante que é anterior à toda divisão, juízo e conceitos. A experiência do logos do mundo estético se realiza pelo ser-no-mundo que percebe e porque percebe está imbuído de uma “fé perceptiva” que é experienciada no corpo vivido e com o mundo realiza a relação quiasmática que oferece numa perspectiva estética arqueológica a possibilidade do resgate ontológico do sensível como o Ser Bruto vivenciado pelo Espírito Selvagem.

Assim, do mesmo modo que fora examinado o déficit e prejuízo das concepções clássicas em relação à percepção e ao corpo, torna-se também indispensável ultrapassar o emprego que o realismo faz da noção de corpo. A experiência do Logos do mundo estético nos permite a travessia de uma porosidade para vislumbrarmos outras possibilidades de compreensão acerca desse fenômeno. A questão nevrálgica que a noção de Logos do Mundo Estético não deixa à margem desse debate é aberta também pela noção do corpo vivido. Pela mediação corporal, podemos conceber o reencontro tanto da minha subjetividade quanto do objeto em seu estado nascente e demarcar o índice ontológico da camada primordial em que nascem tanto as ideias como as coisas. Existe aqui uma mistura inextrincável do corpo vivido com a existência.

Através do corpo é possível a captura do pré-mundo trazido à tona pela experiência do Lógos do Mundo Estético nos dando a condição da captura da significação ontológica última. É possível então dizer que o corpo tem o caráter da verticalidade, pois ele é colocado de pé diante do mundo e o mundo de pé diante dele como asseverou Merleau-Ponty. O Logos do Mundo Estético nos permite ao olharmos para o corpo, compreender que o Ser Bruto é vertical e a verticalidade repousa sobre a Terra, como ao solo no qual ela se realiza. Através do corpo vivido é possível ter acesso ao Ser Selvagem como dimensionalidade universal que se constitui em abertura ou estrutura de horizonte. O corpo é esse pivô do mundo que na espessura do presente pré-objetivo, nos coloca em contato com nossa própria corporeidade, nossa sociabilidade, e com a a pré-existência do mundo.

O Logos do mundo estético põe em evidência a relação, não casual, entre o sujeito e o seu corpo, seu mundo ou a sua sociedade. Esse percurso nos faz compreender que é preciso passar da *doxa* à *epistemè*, ou da *doxa* à *Urdoxa*, à *doxa* primordial. A tese nos permite inferir que o corpo é um “visível-arquétipo” e que isso implica que ele é uma variante de uma dimensionalidade universal e que se exprime por um sentido que é da ordem do globalmente coextensivo. O corpo carrega um movimento de coexistência cujo sentido se funda não mais num universo inteligível, mas num mundo primordial numa relação de indivisão e meu corpo, de meu corpo e do mundo. Um corpo próprio porque é instância ontológica, indivisa e forma uma carne com o mundo.

Esse Logos se dá a partir da inextrincável relação corpo-mundo. Esse Lógos é prévio a todo juízo. O Logos do mundo estético é a Carne na medida em que se constitui

fundamentalmente como lógos preexistente à Razão. “A carne⁶⁸” – observa Barbaras – “não caracteriza um modo de doação; ela é, antes, a presença originária sobre o fundo da qual toda doação pode ser pensada” (BARBARAS, 1998, p. 85).

Assim, existe um ser de indivisão que se constitui como experiência integral entre o corpo e o Logos do mundo. O corpo torna-se um sensível exemplar, o índice de uma ontogênese inscrita no próprio lógos do mundo como *Lebenswelt* em sua acepção mais profundamente consanguínea ou carnal. Trata-se, portanto, de compreender que o corpo é uma experiência transfigurante e, ao mesmo tempo, variante de um enigma mais vasto: o próprio Lógos do mundo estético. Com efeito, o lógos do mundo cultural e a própria intersubjetividade se inscrevem esteticamente porque “esse mundo sensível é o lógos do mundo estético” (MERLEAU-PONTY, 1969/2002, p. 65).

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, 2006, 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. Assim, o *lógos do mundo estético* se forma com a experiência e a atividade do corpo próprio, que se constitui *centro anônimo* de convergência da percepção do mundo. A presença originária pode ser identificada tanto no lógos estético como no lógos cultural. A passagem do Lógos do mundo estético para o Lógos cultural mostrará que, além de existir um lógos do mundo estético, este Lógos também servirá de possibilidade de todos os Lógos cultural e histórico no mundo-da-vida.

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.

⁶⁸ A propósito da emergência do conceito de “carne” em Husserl, ver ainda os primorosos trabalhos de Franck (1981) e de Depraz (1995).

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.⁶⁹

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" (MERLEAU-PONTY, 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

⁶⁹ 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 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'".

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 esquia 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 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 no 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 às relações e não aos 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 (1991, p. 189) no texto intitulado o "filósofo e a sua sombra" considera que: "e da "presença originária" do sensível que provem a evidencia e a universalidade que são veiculadas por essas relações de essência.". 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 Kaila⁷⁰ 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".

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.

⁷⁰ 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*.

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, 2006, 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 (2006, 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" (2006, 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, prenhe 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.

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).

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 (MERLEAU-PONTY, 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, começando pelo exame do caráter existencial do corpo é que se pode chegar a descobrir a dimensão essencial. 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* (2006, 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 *lógos* 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 (2006, 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 “lógos 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 lógos 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. Desde o Prólogo da Fenomenologia da percepção, Merleau-Ponty (1999, p. 3) nos lembra de 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.

Dentro de uma perspectiva ontológica, Merleau-Ponty a redução sempre será incompleta e revelará um Ser Bruto, quer dizer, a descoberta de um mundo estético, que possui uma originalidade própria. Uma espécie de Lógos que se revela antes de toda a consciência. Merleau-Ponty nos lembra também de que o mundo é mais velho que a consciência. Trata-se, portanto de compreender que o surgimento imotivado do Ser Bruto funda uma história do Ser, e os acontecimentos daí decorrentes são as vindas do Ser, ou o advento do Ser. Desta forma é que se deve entender a expressão: o mundo é vindo do Ser ou o há, surgindo do poliformismo do Ser.

O conceito de Lógos do Mundo Estético revela que existe um lógos não falado e que é próprio do mundo, que é próprio desta camada pré-objetiva. Em Husserl já existe a menção do lógos do mundo estético como sendo antes de toda a tese e de todo o juízo. Essa tese como vimos preparou a perspectiva de Merleau-Ponty considerando esse logos do mundo estético como fundando ou instituindo o universo da expressão valendo como o primeiro estabelecimento da racionalidade criticando o ideal metafísico da razão como o apanágio da consciência. Assim, ***O LÓGOS DO MUNDO ESTÉTICO É O LÓCUS OPERANTE EM MERLEAU-PONTY*** através de um corpo reflexionante que percebe e forma com o mundo um nó de significações carregando o visível e o invisível.

REFERÊNCIAS

ALLOA, E. *La resistencia de lo sensible: Merleau-Ponty, crítica de la transparencia*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2009. 160p.

ALQUIÉ, F. *Descartes*. Paris: Hatier, 1956. 175p.

_____. *Galileu, Descartes e o Mecanicismo*. Lisboa: Gradiva, 1986.

_____. *La nostalgie de l' être*. Paris: PUF, 1950. 158p.

BARBARAS, R. *De l' être du phénomène*. Paris: Jérôme Millon, 1991. 379p.

_____. *Lê tournont de l' expérience: Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. Paris: Urin, 1998. 227p.

BARBARAS, R. *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.

_____. *Le Tournant de l' expérience: recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. Paris: VRIN, 1998. 227p.

BARBARAS, R. CARBONE, M; LAWLOR, L. *Merleau-Ponty: le réel et l' imaginaire*. Chiasmi Internacional, Paris: Mimesis, 2003. 357p.

_____. *Non-philosophie et philosophie*. Chiasmi International. Paris: VRIN, 2001, 414p.

BERNET, R. 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.

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

_____. *Nature et Humanité: Le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: VRIN, 2004. 322p.

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

BICCA, L *O mesmo e os outros*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 1999.

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

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.

CAPALBO, C. A subjetividade e a experiência do outro: Maurice Merleau-Ponty e Edmund Husserl. *Rev. abordagem gestalt*, Goiânia, v. 13, n. 1, p. 25-50, jun. 2007.

_____. *Fenomenologia e Ciências Humanas*. 3. ed. Londrina: UEL, 1996. 133p.

CARDIM, L. N. *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.

CARMO, P. S. *Merleau-Ponty: uma introdução*. São Paulo: EDUC, 2000.

CHAUÍ, M. *Da realidade sem mistério ao mistério do mundo: Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1981. 279p.

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

CHAUÍ, M.S. *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., N. *Merleau-Ponty: filosofia como corpo e existência*. São Paulo: Escuta, 1992. 162p.

CORRÊA, J. A. L' évolution de la notion de 'corps' à la notion de 'chair' chez Maurice Merleau-Ponty. *Revista Kriterion*, Belo Horizonte, v. XIX, n. 66, p. 75-115, 1966-1972.

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

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

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

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

DESCARTES, R. *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*. Introdução de Gilles-Gaston Granger; Prefácio e notas de GÉRARD LEBRUN; Tradução de J Guinsburg e Bento Prado Junior. *Meditações, objeções e respostas, As paixões da alma. Cartas*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. 336p.

_____. *Discurso do método*. Trad. Maria Ermantina. Revisão da tradução: Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 102p.

_____. BEYSSADE, J.M; BEYSSADE, M. *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*. Tradução de Guillermo Quintás; Víctor Navarro. Barcelona: Círculo de Lectores, 1996.

_____. *Meditações*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado. São Paulo: Difel, 1962.

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

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

_____. *Princípios da Filosofia*. Tradução de Alberto Ferreira. Lisboa: Guimarães Editores, 1998.

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

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

ENGEL, P. *Introdução à philosophie de l'esprit*. Paris: La Découverte, 1994.

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

FERRAZ, M.S.A. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. 2008. 271p. 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: Papyrus, 2009. 336p.

_____. Notas sobre a passividade em Merleau-Ponty. *Trans/form/ação*, São Paulo, v. 26, n. 2, 2003.

_____. O realismo metafísico de Merleau-Ponty. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, v.17, n. 1, 2007.

_____. 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, H. *A nova ciência da mente*. São Paulo: Edusp, 1996. 454p.

GUÉROULT, M. *Descartes, selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier 1953. 726p.

HAMRICK, W. S.; VEKEN, J. V. 2011. *Nature and Lógos: a Whiteheadian Key to Merleau-Ponty's Fundamental Thought*. Albany: State University of New York Press. 261 p.

HUSSERL, E. *Formale und transzendente Logik*. Hamburg: Meiner, 1992.

HUSSERL, E. *Sexta Investigação Lógica*. Trad. Zeljko Loparic e Andréa Loparic. In: *Os Pensadores*. v. XLI. São Paulo: Abril Cultural, 1975.

_____. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Trad. Pedro M. S. Alves. Porto: INCM, 1994. 208p.

_____. *Conferências de Paris*. Trad. Antonio Fidalgo e Artur Morão. Edições 70, Lisboa, (original em alemão, 1929), 1992.

_____. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und phänomenologischen Philosophie* (Husserliana VI). Ed. Walter Biemel. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1976.

_____. *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*. Second Book: Studies in the phenomenology of constitution (Ideas II). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

_____. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905-1920* (Husserliana XIII). Ed. Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

_____. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil: 1921-1928* (Husserliana XIV). Ed. Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

_____. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil: 1929-1935* (Husserliana XV). Ed. Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

KUIAVA, E.A. *Subjetividade transcendental e alteridade: um estudo sobre a questão do outro em Kant e Levinas*. Caxias do Sul: Educs, 2003. 233p.

LACROIX, J. Histoire et mystère. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, tome 66, n°89, 1968. pp. 140-141.

LANDIM FILHO, R. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola, 1992. 131p.

_____. *Questões disputadas de metafísica e de crítica do conhecimento*. São Paulo: Discurso Editorial, 2009. 475p.

LEFORT, C. *Sur une colonne absente. Ecrits autour de Merleau-Ponty*. Paris: Gallimard, 1978. 224p.

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

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. Tradução de Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 662p.

_____. *Phenomenologie de la Perception*. Paris, Gallimard, 1945.

_____. *Fenomenologia da Percepção*. Trad. Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*. Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas, São Paulo: Papirus, 1990, 93p.

_____. *Signes*. Paris: Gallimard, 1960.

_____. *O visível e o invisível*. Trad. José Artur Gianotti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. *De Mauss a Claude Lévi-Strauss*; In: Seleção de textos Marilena Chauí; tradução e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes (Col. Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1989.

_____. *Signos*. Trad. Maria Ermantina G.G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *A Linguagem indireta e as vozes do silêncio*. Trad. Pedro de Souza Moraes. In: Husserl, Edmund & Merleau-Ponty, Maurice, textos escolhidos. São Paulo: Cosac e Naify, 1989.

_____. *O olho e o Espírito* In: Seleção de textos Marilena Chauí; tradução e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes (Col. Os pensadores), São Paulo: Abril Cultural, 1989.

_____. *Em toda e em nenhuma parte* In: Seleção de textos Marilena Chauí; tradução e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes (Col. Os pensadores), São Paulo: Abril Cultural, 1989.

_____. *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: CHAUÍ, 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: suite de notes de travail*. Paris: Gallimard, 2004. 359p.

_____. *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*. Trad. Teresa Machado. 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 (Col. Os Pensadores)*. São Paulo: Nova Cultural, 1989e. p. 187-208.

_____. *O olho e o Espírito* In: Seleção de textos Marilena Chauí; tradução e notas de Marilena Chauí, Pedro de Souza Moraes (Col. Os pensadores), São Paulo: Abril Cultural, 1984.

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

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

MERLEAU-PONTY, M. *Causeries:1948*. Paris: Seuil, 2002a. 76p.

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

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

_____. *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.
- _____. *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Lagrasse: Verdier, 1996a. 103p.
- _____. *Le visible et l'invisible: suite de notes de travail*. Paris: Gallimard, 2004. 359p.
- _____. *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'oeil et l'esprit*. Paris: Gallimard, 1993. 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.
- _____. *Parcours 1935-1951*. Lagrasse: Verdier, 1997. 241p.
- _____. *Parcours deux, 1951-1961*. Lagrasse: Verdier, 2000. 376p.
- _____. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 2001. 531p.
- _____. *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.

MERLEAU-PONTY, M. *A estrutura do comportamento*. Trad. Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006a. 376p.

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

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

_____. *Conversas, 1948*. Trad. Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2004. 92p.

_____. *Em toda e em nenhuma parte*. In: Textos selecionados. Seleção de textos, tradução e notas de Marilena de Souza Chauí, Nelson Aguilar, Pedro de Souza Moraes. São Paulo: Abril Cultural, 1984a.

_____. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 662p.

_____. O cinema e a nova psicologia. In: XAVIER, Ismail (Org.). *A experiência do cinema*. Trad. Teresa Machado. São Paulo: Graal, 2008. p.103-118

_____. *O metafísico no homem*. In: Textos selecionados. Seleção de textos, tradução e notas de Marilena de Souza Chauí, Nelson Aguilar, Pedro de Souza Moraes. São Paulo: Abril Cultural, 1984b.

_____. *O olho e o espírito*. In: Textos selecionados. Seleção de textos, tradução e notas de Marilena de Souza Chauí, Nelson Aguilar, Pedro de Souza Moraes. São Paulo: Abril Cultural, 1984c.

_____. *O visível e o invisível*. Tradutor: José Artur Gianotti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Editora Perspectiva, 1992. 131p.

_____. *Signos*. Trad. Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1991. 392p.

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

MOURA, A.C. *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, L.D.S. O sensível e o inteligível: Merleau-Ponty e o problema da racionalidade. *Kriterion*, v. 45, n. 110, 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 MerleauPonty. *Dois Pontos*, v.1, n.1, p.11-57, 2004.

MOURA, C.A.R. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Edusp, 1989. 260p.

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

MOUTINHO, L.D.S. O invisível como negativo do visível: a grandeza negativa em MerleauPonty. *Trans/form/ação*, São Paulo, v. 27, n. 1, 2004a. p. 7-18.

_____. O sensível e o inteligível: Merleau-Ponty e o problema da racionalidade. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 45, n. 110, 2004b. p. 264-293.

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

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

NIETZSCHE, Friedrich. II Consideração intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida. In: *Escritos sobre história*. Tradução de Noeli Correia de Melo Sobrinho. – Rio de Janeiro: ed. PUC – Rio: São Paulo: Loyola, 2005.

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

PEILLON, V. *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>. Acesso em: 22 mar 2020.

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

ROCHA, E. 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, E. *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 des êtres aux éléments de l'être: Merleau-Ponty au tournant des années, 1945-1951*. Paris: VRIN, 2004. 365p.

SHEDD, R.P. *Bíblia Shedd: Antigo e Novo Testamentos*. São Paulo: Vida Nova, 1997. 1938 páginas.

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

SILVA, C. A. F. O transcendental encarnado: Merleau-Ponty e a nouvelle ontologie. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 52, p. 159 – 176. 2011.

_____. *A natureza primordial: Merleau-Ponty e o 'logos do mundo estético'*. Cascavel: Edunioeste, 2010.

SIVIERO, J.M. 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, J.G. 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, M. A instituição do sensível. In: SOULAGES, F. et al. (Org.). In: *O sensível contemporâneo*. Salvador: UFBA, 2010.

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

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

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

WALTON, G. R. La paradoja cuerpo natural - cuerpo cultural. In: CASTRO, Dagmar Silva Pinto et al. (Orgs.). *Corpo e Existência*. São Bernardo do Campo: UEMESP, 2003.

ZIELINSKI, A. *Lecture de Merleau-Ponty et Levinas: le corps, le monde, l'autre*. Paris: PUF, 2002.