

Do corpo como res extensa de Descartes ao corpo próprio de Merleau-Ponty

José Roberto Gomes
Iraquitã de Oliveira Caminha

Resumo

Este artigo pretende apresentar o percurso que Merleau-Ponty desenvolveu para mostrar a compreensão do corpo como sendo aquele que experimenta sua própria existência e tem consciência de que está no mundo; consciência não como ideia, mas como vivência para o próprio sujeito. O corpo é considerado em sua totalidade. Nosso ponto de partida é a filosofia de Descartes, que diferencia coisa pensante, res cogitans, e coisa material, res extensa. A crítica que Merleau-Ponty faz em relação a Descartes não tem a finalidade de desprezar a ciência e as contribuições de Descartes, mas antes de compreender os limites do mundo objetivo. O objetivo reencontrar no mundo da experiência a relação que constitui o meio de acesso à facticidade do corpo. A noção de corpo próprio em Merleau-Ponty advém fenomenologia, cuja noção de um fenômeno e a noção de experiência coincidem. O corpo é uma dimensão da nossa existência, vivido como uma unidade aberta, inacabada. Desse modo, há uma diferença entre Descartes e Merleau-Ponty, pois enquanto Descartes colocava o corpo como substância Merleau-Ponty o coloca como fenômeno; assim o corpo deixa de ser uma coisa extensa para ser um fenômeno vivido, um fenômeno perceptivo.

Palavras-Chaves: Corpo. Fenômeno. Percepção.

Résumé

Cet article vise à présenter l'itinéraire que Merleau-Ponty a développé pour montrer la compréhension du corps comme celui qui éprouve sa propre existence et est conscient que est dans le monde ; la conscience non pas comme une idée, mais comme l'expérience du sujet lui-même. Notre point de départ est la philosophie de Descartes qui différencie la chose pensée, res cogitans, et chose matérielle, res extensa. La critique que Merleau-Ponty par rapport à Descartes ne vise pas à ignorer la science et les contributions de Descartes, mais plutôt de comprendre les limites du monde objectif. Le but est redécouvrir le monde de l'expérience de la relation qui est le moyen d'accès à la factualité du corps. La notion de corps propre dans Merleau-Ponty vient phénoménologie, dont la notion d'un phénomène et la notion d'expérience coïncident. Le corps est une dimension de notre existence, nous avons vécu comme une unité ouverte, inachevée. Ainsi, il y a une différence entre Descartes et Merleau-Ponty, parce que tandis que Descartes a placé le corps comme substance Merleau-Ponty pose comme un phénomène; de sorte que le corps cesse d'être une chose étendue et devient un phénomène vécu, un phénomène perceptif.

Mots-clés: Corps. Phénomène. Perception.

O Corpo como *res extensa*

Descartes propôs, em sua filosofia, um método capaz de buscar a verdade cujo critério é duvidar de tudo que se tem como verdade: como o sensível, as crenças, o mundo físico, e este inclui também o corpo. Assim, também, o corpo torna-se, a partir método cartesiano, um objeto de investigação a fim de se chegar a ideias claras e distintas sobre ele. Pois, sendo a coisa pensante mais fácil de conhecer porque dá a certeza da minha existência difere do corpo, que nada me certifica como existente. Na investigação, operada por Descartes, a conclusão que se chegou é que a existência pensante é a única crença da qual não se pode duvidar.

Daí, sua afirmação no *Discurso do Método*: “E, notando que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de a abalar, julguei, [...], como primeiro princípio da Filosofia” (DESCARTES, 1996, p. 92), pois o ato de duvidar já é uma verdade de que sou um ser pensante e logo existo. Afirma Descartes:

Pois, havendo duas coisas na alma humana, das quais depende todo conhecimento que podemos ter de sua natureza, uma das quais é que ela pensa e a outra, que, estando unida ao corpo, pode agir e padecer com ele, quase nada disse da última e empenhei-me apenas em aclarar bem a primeira, porque o meu principal intuito era provar a distinção que há entre a alma e o corpo; para o que, somente esta podia servir e a outra seria nociva .

Desse modo, Descartes estabeleceu que a coisa pensante, *res cogitans*, se opõe a coisa material, *res extensa*. Para Descartes, as coisas extensas são tudo aquilo que tem dimensões espaciais e por isso podem ser quantificadas quanto ao seu tamanho, figura e movimento. Por este conceito o filósofo estabelece o corpo como sendo *extenso*. Assim, para ele, o corpo é sempre divisível enquanto que a mente é indivisível. A coisa pensante é a interioridade, a qual ele designou de sujeito, e a exterioridade do sujeito é seu corpo, que como coisa *extensa* é um objeto. Assim, o corpo se torna um objeto como qualquer outro no mundo que obedece aos pensamentos, aos movimentos e as leis físicas como todos os outros. É importante frisar que a mente, *res cogitans*, é distinta de qualquer existência corpórea.

Descartes ao descrever o corpo como máquina, procura entender como funciona o corpo com base em princípios mecânicos e fisiológicos que regulam os movimentos e as suas relações. Como afirma o próprio filósofo ao compreender o corpo como máquina composta de ossos e carne, como aparece em um cadáver. O corpo humano e como todos os outros organismos serão analisados pelos princípios científicos do mecanicismo. Afirma Descartes no *Discurso do Método* em sua concepção sobre o corpo:

O que não parecerá de modo algum estranho a quem, sabendo quão diversos autômatos ou máquinas móveis, a indústria dos homens, pode produzir, sem empregar nisso senão pouquíssimas peças, em comparação à grande multidão ossos, músculos, nervos, artérias, veias e todas as outras partes existentes no corpo de cada animal, considerará esse corpo como uma máquina que, tendo sido feita pelas mãos de Deus, é incomparavelmente melhor ordenada e contém movimentos mais admiráveis do que qualquer das que possam ser

inventadas pelos homens (DESCARTES, 1996, p. 110).

O sentido de corpo máquina em Descartes é sinônimo de corpo objeto que pode ser observado e analisado. O corpo é visto como coisa reduzida a uma entidade material que possui elementos mecânicos e biológicos que favorece explicar do que é feito e como funciona. Trata-se, então, de abrir o corpo, observá-lo e descrevê-lo em sua empiria por meio da dissecação, como método de construção da verdade clara e distinta, como propõe Descartes.

Descartes se dedica, na seção V do *Discurso do Método*, a explicar o movimento do coração e de outros órgãos a ele ligados com a finalidade de demonstrar por meio de sua medicina a fisiologia do corpo humano. Desse modo, pelo ato de fragmentar em partes por partes o corpo humano, Descartes quer apontar que o corpo, como constituinte do mundo, possui matéria e movimento, princípios da mecânica cartesiana. Logo, mesmo sendo mais complexo que os outros sistemas materiais o corpo humano deve ser funcionalmente explicado. Essa explicação se dá pela fisiologia do corpo humano que possui sangue que circula do coração ao cérebro, deste aos músculos proporcionando uma organização fisiológica ao corpo.

Essa preocupação em descrever o corpo como *res extensa*, isto é, como coisa extensa é característica da filosofia cartesiana, pois define a matéria corpórea como possuidora de comprimento, largura e profundidade. Estas propriedades são modos de extensão da “substância corpórea”, isto é, são as várias formas que um objeto pode assumir. Para compreender essa ideia de corpo extenso, vejamos a citação que Descartes faz da cera, que segundo ele pode ser aplicado a todos os corpos.

Mas, quando distingo a cera de suas formas exteriores é, como se a tivesse despido de suas vestimentas, considero-a inteiramente nua, é certo que, embora se possa ainda encontrar algum erro em meu juízo, não a posso conceber dessa forma sem um espírito humano. Mas, enfim, que direi desse espírito, isto é, de mim mesmo? Pois até aqui não admiti em mim nada além de um espírito. Que declararei, digo, de mim, que pareço conceber com tanta nitidez e distinção este pedaço de cera? Pois se julgo que a cera é ou existe pelo fato de eu ver, sem dúvida segue-se bem mais evidentemente que eu próprio sou, ou que existo pelo fato de eu a ver. [...] Do mesmo modo, se julgo que a cera existe, pelo fato de que a toco, seguir-se-á ainda a mesma coisa, ou seja, que eu sou; e se o julgo porque minha imaginação disso me persuade, ou por qualquer outra causa que seja, concluirei sempre a mesma coisa. E o que notei aqui a respeito da cera pode aplicar-se a todas as outras coisas que me são exteriores e que se encontram fora de mim (DESCARTES, 1996, p. 274 - 275).

A ideia de extensão expressa nesta citação que pode ser aplicada na compreensão do corpo demonstra que só reconheço o pedaço de cera pelo fato de que, através do pensamento, posso compreender a essência da coisa. Mas que essência é esta que trata Descartes? A essência da extensão em Descartes são aquelas características encontradas no corpo cujas propriedades da matéria podem assumir maneiras diversas. A cera pode assumir formas diferentes do mesmo modo que o corpo pode ter formas diversas. Logo, as coisas extensas são tudo aquilo que tem dimensões espaciais e por isso podem ser quantificadas quanto ao seu tamanho, forma e movimento. Por este conceito, Descartes

estabelece o corpo como sendo extenso. Assim, na Sexta Meditação, Descartes apresenta que o corpo é sempre divisível enquanto que a mente é indivisível:

Para começar, pois este exame, noto aqui, primeiramente, que há grande diferença entre espírito e corpo, pelo fato de ser o corpo, por sua própria natureza, sempre divisível e o espírito inteiramente indivisível. Pois, com efeito, quando considero meu espírito, isto é, eu mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa que pensa, não posso aí distinguir partes algumas, mas me concebo como uma coisa única e inteira. [...] Mas ocorre exatamente o contrário com as coisas corpóreas ou extensas: pois não há sequer que eu não faça facilmente em pedaços por meu pensamento, que meu espírito não divida mui facilmente muitas partes e, por conseguinte, que eu não reconheça ser divisível (DESCARTES, 1996, p. 333-334).

Essa noção do corpo, elaborada por Descartes, de tomá-lo como objeto, como aparato mecânico, um pedaço de matéria; torna, por exemplo, a percepção relações entre estímulos e respostas pontuais, reduzida a um sistema de engrenagens e de mecanismos pré-engatilhados. O corpo é visto tão somente como invólucro para a alma, mera vestimenta material para um *Cogito* no circuito da existência, como separado e de substância distinta da pensante. Esses paradigmas são reexaminados por Merleau-Ponty ao analisar o estatuto da existência apreendida a partir do corpo, cuja postura vai na contramão da tradição que opôs sujeito e objeto.

A crítica que Merleau-Ponty faz a Descartes não tem a finalidade de desprezar a ciência, mas antes de dar-lhe o direito de compreender os limites do mundo objetivo. Trata-se de reencontrar no mundo da experiência a relação que constitui o meio de acesso à facticidade que se dá no corpo. Examinando o problema do corpo próprio e sua relação com o mundo, Isabel Matos Dias, em seu livro *Elogio do sensível: corpo e reflexão em Merleau-Ponty*, afirma:

Através do corpo, o interior e o exterior são inseparáveis, o mundo está em mim, no meu corpo, e o meu corpo está no mundo e entre ambos há uma relação de um saber implícito. Tal é o saber latente do corpo, "saber habitual do mundo". Merleau-Ponty chega à noção de um corpo cognoscente, de um corpo sujeito, que afinal é encarnado da reflexão radical, visto agora pelo ângulo da corporeidade (DIAS, 1989, p. 94).

Assim, Merleau-Ponty apresenta um novo modo de compreensão para o corpo, como sendo aquele que experimenta sua própria existência e tem consciência de que está no mundo, consciência não como ideia, mas como vivência para o próprio sujeito. Na nova compreensão o corpo é tomado em sua totalidade. Desse modo, nossa cabeça, nossas mãos, nossos pés, nossos órgãos, uma dor que se sente em um local pontual do corpo, se encontram no seio de uma totalidade corporal. Segundo Caminha, a noção do corpo em Merleau-Ponty "define o contorno único de nosso corpo como envolvimento de todas as partes que constituem uma só corporeidade" (CAMINHA, 2010, p. 286). Apresentaremos a seguir a noção de corpo próprio denominado por Merleau-Ponty.

A noção de corpo próprio em Merleau-Ponty

Na *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty elabora uma filosofia do corpo cuja

noção de um fenômeno e a noção de experiência coincidem. Nesse sentido, a noção de corpo é caracterizada pela abordagem dada ao sujeito como ser que está no mundo. Logo, Merleau-Ponty conceitua o corpo como fenomênico, vivido ou simplesmente corpo próprio. O corpo é uma dimensão da nossa existência, vivido como uma unidade aberta, inacabada. Desse modo, há uma diferença entre Descartes e Merleau-Ponty, pois enquanto Descartes colocava o corpo como substância Merleau-Ponty coloca como fenômeno; assim o corpo deixa de ser uma coisa extensa para ser um fenômeno vivido, fenômeno perceptivo. No corpo próprio, há a experiência sensível do “ser-no-mundo”, na ordem do que é vivido e não apenas do que é pensado, pois a experiência do corpo pode ser considerada pré-objetiva.

A noção de corpo próprio diverge da visão clássica que entende o corpo como constituído de uma massa concreta composta de várias partes ou órgãos que podem ser analisados, desmembrados e compreendido como um dos objetos do mundo. Ao separar as partes do corpo identificando-as, Merleau-Ponty afirma: “só admite entre suas partes ou entre si mesmo e os outros objetos relações exteriores e mecânicas, seja no sentido de um movimento recebido e transmitido, seja no sentido amplo de uma relação de função e variável” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 111). Entretanto, o corpo não é apenas estas relações passíveis de experimentação, mensuração e controle. Merleau-Ponty apresenta um novo modo de compreender o corpo, como sendo aquele que experimenta sua própria existência. Assim, o corpo próprio não é apenas um objeto que pode ser observado, mas ele é meu próprio corpo no qual experimento a mim mesmo, o outro e o mundo como afirma Merleau-Ponty:

A forma que se desenha no sistema nervoso, esse desdobramento de uma estrutura, não posso representá-los como uma série de processos em terceira pessoa, transmissão de movimento ou determinação de uma variável por outra. Não posso dela ter um conhecimento distante. Se adivinho aquilo que ela pode ser, é abandonando ali o corpo objeto, partes extra partes, e, reportando-me ao corpo do qual tenho a experiência atual, por exemplo à maneira pelo qual minha mão enreda o objeto que ela toca antecipando-se aos estímulos e desenhando ela mesma a forma que vou percebendo. Só posso compreender a função do corpo vivo realizando eu mesmo e na medida em que sou um corpo que se levanta em direção ao mundo (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 114).

Merleau-Ponty procura esclarecer que a experiência do corpo próprio não pode ser reduzida a uma representação de “processos em terceira pessoa”, mas que estes são sentidos no corpo que vivemos. Ou, ainda, não há apenas um tocar mecânico do qual podemos tirar os estímulos, mas nós nos antecipamos a eles na percepção. Assim, a experiência do corpo próprio não pode ser considerada apenas como uma atitude objetivista, porém como totalidade vivida por nós mesmos em nosso corpo próprio. Dessa forma, Merleau-Ponty se distancia da dimensão objetivante, própria do *em si* e também da dimensão da consciência do *para si*. Os termos: *em si* e *para si*, próprios da filosofia hegeliana, são retomados por Merleau-Ponty, na *Fenomenologia da Percepção*, ao apontar para a uma atitude “autocrítica” no sentido de que ela não pode ser nem o “ser para si” nem o “ser em si”. Se para Hegel, a experiência é o pano de fundo pelo qual, dialeticamente, o espírito ou a consciência erige sua verdade e seu sistema. Para Merleau-Ponty o corpo é em seu estatuto ambíguo, isto é, sujeito e objeto, consciência e mundo que são vividos numa relação com o mundo que não passa nem pela pura consciência, como pensada por Descartes, mas por uma consciência

encarnada em um corpo; nem pura representação fenomênica de um Eu, como pensado por Husserl, porém consciência vivida no meio do mundo.

O organismo se comporta, diante daquilo que lhe surge, ajustando-se e criando significações vividas em face de um estímulo. Ele não sofre passivamente a interferência de estímulos, ele responde porque o estímulo possui algum valor para ele. Por esta razão, não é possível fornecer um limite preciso entre o dado perceptivo e sua reação comportamental, de modo que um mesmo dado perceptivo pode ocasionar diferentes reações, inclusive, num mesmo organismo.

Merleau-Ponty diz que o corpo é “um eu natural e como que o sujeito da percepção” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 278). Não há a formulação de um Eu puro como operação do pensamento, pois há experiências de um corpo situado no espaço e no tempo, ou seja, de um corpo contingente, onde as experiências vividas o afetam a cada vez de forma diferenciada, visto que o que ele percebe constitui-se num ponto do espaço que interage com o mundo, onde as experiências se diferenciam de sujeito para sujeito o que se constitui na subjetividade para Merleau-Ponty. A experiência perceptiva é fundante para a consciência e, por esta razão, Merleau-Ponty afirma: “[...] rejeitamos o formalismo da consciência e fizemos do corpo o sujeito da percepção” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 302). Pois quem percebe não é apenas a consciência, mas também o corpo explicado pela fisiologia ou a anatomia, isto é, o corpo vivido.

Assim, respondemos subjetivamente ao mundo. Em outras palavras, o corpo próprio se relaciona com o que está a sua volta, pelo que Merleau-Ponty denominou esquema corporal, que consiste na expressão e na presença do corpo em sua relação com o mundo que engloba todas as percepções, como afirma Merleau-Ponty: “O corpo próprio está no mundo assim como o coração no organismo; ele mantém o espetáculo visível continuamente em vida, anima-o, e alimenta-o interiormente, forma com ele um sistema” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 273). Pois, a percepção, enquanto abertura para o mundo e para o outro, faz do corpo um organismo poroso, por meio do qual o mundo nos invade, nos atinge e nos afeta. O espaço de atuação de um corpo que se move, que se expressa, se afeta, que percebe e que existe situado no espaço e no tempo é o campo fenomenal, que pressupõe um corpo que percebe e um mundo que se relaciona com esse corpo. Ou como afirma Merleau-Ponty: “[...] o esquema corporal é finalmente uma maneira de exprimir que meu corpo está no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 147).

As experiências do corpo próprio situadas no espaço e no tempo são experiências vividas que afetam a cada vez de forma diferenciada, visto que o que o sujeito percebe constitui-se num ponto do espaço que interage com o mundo, onde as experiências se diferenciam de sujeito para sujeito. A concepção de Merleau-Ponty sobre a subjetividade é fenomenológica cuja base é o corpo do sujeito. Na *Fenomenologia da Percepção*, o corpo próprio é sujeito e a percepção se apresenta como instância fundante da experiência e esta posição do corpo como sujeito em Merleau-Ponty é contrária a de Descartes em que o corpo não pode ser sujeito. Em Descartes, a subjetividade não é extensa, mas Merleau-Ponty perverte esta concepção e afirma que o corpo é sujeito que percebe. Na *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty acusa Descartes de associar a percepção ao pensamento de perceber, porém Merleau-Ponty afirma: “Ora, há um ato humano que de um só golpe atravessa todas as dúvidas possíveis para instalar-se em plena verdade: este ato é a percepção, no sentido amplo de conhecimento das existências” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 71).

Para entendermos melhor a concepção de esquema corporal, Merleau-Ponty, na

Fenomenologia da Percepção, cita um exemplo da psiquiatria tradicional que classifica um doente com cegueira psíquica ser incapaz de mostrar com o dedo, de olhos fechados, um órgão específico de seu corpo sem precisar tocá-lo, utilizando-se de uma régua de madeira. É o caso de Schneider, soldado alemão que teve lesões cerebrais na região occipital, consequência de uma explosão durante a Primeira Guerra Mundial. Segundo Merleau-Ponty, lhe foi pedido mostrar o seu nariz sem no entanto descrever o espaço em que ele está; e enquanto realiza o movimento com os olhos vedados é interrompido e lhe é dado uma régua de madeira com a qual deve mostrar o nariz. Porém, o paciente não consegue mostrar porque está de olhos vedados e lhe falta a capacidade de realizar movimentos abstratos.

Segundo Merleau-Ponty, Schneider não consegue realizar o ato porque ao lhe dar uma régua de madeira lhe foi tirado a possibilidade de usar aquilo que na vida usual torna-se visível por quem o experimenta em seu próprio corpo, isto é, tocar o nariz. E, isso ocorre, porque há uma perda de conexão do corpo próprio com o mundo, com aquilo que antes lhe era habitual: o tocar o nariz ao invés de mostrar o nariz com a régua de madeira. Merleau-Ponty esclarece que uma pessoa normal sem lesão cerebral poderia mostrar o nariz usando a régua de madeira, porém Schneider tem uma lesão no cérebro que o impede de realizar tal movimento.

Desse modo, para o paciente seu braço que se dirige para o nariz lhe é conhecido e familiar devido a um grande número de ações que ele realiza em seu corpo vivido. Daí, que Merleau-Ponty afirma que é introduzido no movimento do paciente uma ação manipulada que lhe tira a possibilidade de tocar seu nariz: “É preciso admitir então que pegar ou tocar, mesmo para o corpo é diferente de mostrar” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 150). Ao diferenciar o tocar do gesto do mostrar, Merleau-Ponty quer falar do modo como o corpo, enquanto vivido, experiencia o mundo ou o que os sujeitos sentem quando experienciam o mundo. A análise do caso de Schneider, que Merleau-Ponty faz uso, procura descrever o que é o esquema corporal não como algo objetivável, mas como experiência vivida por um sujeito em seu corpo, como ele afirma:

O doente tem consciência do espaço corporal como local de sua ação habitual, mas não como ambiente objetivo, seu corpo está a sua disposição como meio de inserção em uma circunvizinhança familiar, mas não como meio de expressão de um pensamento espacial gratuito e livre. Quando lhe ordenam que execute um movimento concreto, primeiramente ele repete a ordem com um acento interrogativo, depois seu corpo se instala na posição de conjunto que é exigida pela tarefa; enfim ele executa o movimento. Observa-se que todo o corpo colabora para isso e que o doente nunca reduz o movimento, como faria um sujeito normal, aos traços estritamente indispensáveis (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 151).

Merleau-Ponty quer analisar a existência a partir do sujeito que percebe o mundo a partir de seu corpo. A percepção do seu corpo para o doente não pode ser uma representação, mas o seu próprio modo de ser. O corpo próprio do doente emerge não como associação de partes de seu corpo, mas como partes unidas entre si. O exemplo do nariz retomado de Merleau-Ponty explicita bem que o esquema corporal não é uma representação, mas o próprio nariz como fenômeno que se torna visível em um corpo que é capaz de tocar. Pois, como afirma Caminha, antes de mostrar o nariz vem a gênese do reconhecer o nariz e só depois mostrá-lo:

Quando nós dizemos o “nariz para mim”, nós não queremos considerar essa parte do nosso corpo como um nariz representado, mas como o nariz que existe como já presente em nosso corpo que pode mostrá-lo. Não há, aqui, uma distinção entre a consciência do nariz e o corpo que o faz existir para nós. No gesto e no esforço de mostrar o nariz, o corpo humano o segura e o mostra em um movimento que contém o sentido da unidade corporal ou esquema corporal (CAMINHA, 2010, p. 290).

Nesse sentido, ver e tocar concebe-se numa relação com o mundo percebido e que os movimentos em direção a ele se instituíram pela experiência corporal. O mostrar, no exemplo, é algo objetivável em si mesmo, porém ver é constituído pelo espaço dinâmico que o corpo realizou pelas experiências que fez. Antes da ideia de nariz há a experiência pré-objetiva de reconhecer o “nariz como meu” e de guiar-se para tocar vendo-o como elemento constituinte do corpo. Como afirma Dias: “O meu corpo tem o seu mundo ou compreende seu mundo sem ter que passar por representações, sem se subordinar a uma função simbólica ou objetivante” (DIAS, 1989, p. 100).

Mediante esses apontamentos iniciais sobre a noção de corpo próprio em Merleau-Ponty percebemos uma continuidade na descontinuidade com o pensamento de Descartes. Isto é, Merleau-Ponty não nega que o corpo possa ser tomado como objeto a ser estudado pela ciência e que se confunda pelas experiências que dele se faça como objeto entre os objetos do mundo. Basta observar o exemplo de sermos empurrados em um declive para a mecânica e a física explicarem este movimento do corpo. Entretanto, Merleau-Ponty afirma que este corpo que está no mundo não se encontra apenas como objeto. No corpo-objeto, este aparece como ideia ou representação. Nesta perspectiva, o mundo e o homem passam a ser explicados por meio de leis universais, como afirma Merleau-Ponty:

Só falo de meu corpo em ideia, do universo em ideia, de ideia de espaço e da ideia de tempo. Forma-se assim um pensamento objetivo (no sentido de Kierkegaard) – o do senso comum, o da ciência – que finalmente nos faz perder o contato com a experiência perceptiva da qual todavia ele é o resultado e a consequência natural (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 109).

Assim como há uma continuidade, como vimos acima com Descartes, há, entretanto, uma descontinuidade em relação a Descartes, pois Merleau-Ponty toma o corpo como sujeito da percepção, como afirma na *Fenomenologia da Percepção*: “o corpo é o veículo do ser no mundo, e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 122). Desse modo, para Merleau-Ponty, a cogitatio está no mundo fenomenológico que tem no sujeito corporificado seu fato mais inalienável. A ideia de corpo elaborada por Merleau-Ponty, através de sua análise da natureza e do mundo percebido, apresenta também sua crítica ao objetivismo científico; e procura mostrar que antes da ideia de consciência, há uma intencionalidade no corpo que percebe e, desde sempre, se comunica.

Merleau-Ponty é herdeiro e influenciado pela fenomenologia de Husserl e Heidegger. A fenomenologia de Husserl propõe um novo método de investigação de todos os atos conscientes, como uma reflexão sobre aquilo que se mostra à consciência, que constituiria a “consciência intencional”, que daria o sentido a os todos os atos da consciência, também chamada por Husserl de “essência imanente”. Com Husserl, a Fenomenologia consiste

numa descrição e constituição das essências dos fenômenos para o retorno das coisas tais quais elas são em si mesmas, em seu sentido ou significado. Afirma Husserl:

A fenomenologia pura ou transcendental não será fundada como consciência de fatos, mas como ciência de essências (como ciência "eidética"); como uma ciência que pretende estabelecer exclusivamente conhecimentos de essência e de modo algum "fatos". [...] Nossa fenomenologia não deve ser uma doutrina das essências de fenômenos reais, mas de fenômenos transcendentalmente reduzidos (HUSSERL, 2006, p. 28).

Diferente de Husserl, embora tenha sido seu assistente, Heidegger se afasta dessa ideia de "consciência intencional" e de "essência imanente". Para Heidegger, há primazia ontológica na interpretação do fenômeno do ser a partir da "existência do Dasein. Assim, em Heidegger, a Fenomenologia, aponta para um outro campo de investigação fenomenológica e um outro sentido para os fenômenos: a "presença" ou Dasein que possibilita se perguntar: "o que é o Ser?" e encontrar uma compreensão pré-conceitual do ser.

Chamamos de ente muitas coisas e em sentidos diversos. Ente de tudo que falamos, tudo que entendemos, com que nos comportamos dessa ou daquela maneira, ente, é também o que e como nós somos. [...] Esse ente que cada um de nós é e, que entre outras, possui a possibilidade questionar, nós o designamos com o tema presença (HEIDEGGER, 2005, p. 32-33).

É desta concepção de Heidegger sobre a fenomenologia, como abertura para o Ser, que Merleau-Ponty desenvolve seu método fenomenológico de retorno às coisas mesmas na intenção de compreender o mundo pré-reflexivo originário das coisas, a fim de remontar este mundo anterior ao conhecimento. Para tanto, pretende retomar a questão da mistura entre alma e corpo, em Descartes, que será feita através da análise da existência como a junção entre psicológico e fisiológico. Merleau-Ponty busca na motricidade originária do corpo uma alternativa ao corpo mecânico cartesiano, promovendo uma reabilitação do corpo próprio.

É nesse sentido, que Merleau-Ponty analisa a patologia do membro fantasma ocasionada pela amputação de um membro que cria a ilusão ou alucinação no paciente de sentir o local amputado como se ali houvesse o membro. Pacientes que perderam um braço ou perna sentem sensações de dor e de formigamento. Como explicar fisiologicamente estas sensações? O estímulo por si só não explica o fenômeno. Mas este fenômeno também não pode ser explicado pela psicologia já que não se trata de uma espécie de vontade ou crença que o paciente experimenta. Em ambos, tais explicações conduzem mais a equívocos do que a soluções. Todo o corpo participa de maneira integral da percepção, e é isso o que as teses da fisiologia moderna desvelam, contribuindo para a refutação do argumento dum corpo reduzido a objeto, a partes que podem ser enquadradas e observadas. Nessa perspectiva, não haveria propriamente uma relação intrínseca do sujeito com seu mundo, mas tão somente o choque entre dois elementos estranhos entre si, entre duas categorias de fenômenos tão discrepantes que a simples ideia de uma articulação por si só recairia em contrassenso e em antinomia. Merleau-Ponty fala da dificuldade de recorrer a explicação fisiológica ou psicológica como explicação do membro fantasma poder ser sentido e afirma:

Seria preciso dizer então que o membro fantasma é uma recordação,

uma vontade ou uma crença e, na falta de uma explicação fisiológica, dar uma explicação psicológica? Todavia, nenhuma explicação psicológica pode ignorar que a secção dos condutos sensitivos que vão para o encéfalo suprime o membro fantasma. É preciso compreender então como os determinantes psíquicos e as condições fisiológicas engrenam-se uns nos outros (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 116).

Desse modo, o corpo atual do paciente que teve o membro amputado sente o corpo habitual em que ainda estava o antigo membro em questão e que para ele é tão latente. Pois, antes de ser uma *res extensa*, como propõe Descartes, o corpo é constituído de espacialidade e temporalidade, um corpo que habita, um corpo que já se relaciona com o mundo antes de refletir acerca dessa relação. Logo, as explicações que delimitam o membro fantasma ao campo somático mostram-se limitadas e, em algumas vezes, incapazes de chegar a um diagnóstico conclusivo. Para Merleau-Ponty, o corpo tem a capacidade de se relacionar com o mundo que está em volta porque ele próprio é relação com o mundo.

Assim, um paciente que queira pegar um objeto sem ter braço agirá com a intencionalidade do corpo habitual onde figuram os gestos que não mais existem no corpo atual. A ação do corpo atual é precedida pelo corpo habitual. Pois, como afirma Merleau-Ponty, a presença de meu corpo não é comparável à permanência de certos objetos disponíveis que uso: “mostra que, inversamente as ações em que me envolvo por hábito incorporam a si seus instrumentos e os fazem participar da estrutura originária do corpo próprio” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 292). Desse modo, o corpo tanto é um objeto animado por uma ação mecânica, por uma ordem da natureza, como também se admite que o corpo é nosso meio de comunicação com o mundo, como afirma Merleau-Ponty a seguir:

Assim, a permanência do corpo próprio, se a psicologia clássica a tivesse analisado, podia conduzi-la ao corpo não mais como objeto do mundo, mas como meio de nossa comunicação com ele, ao mundo não mais como soma de objetos determinados, mas como horizonte latente de nossa experiência, presente sem cessar, ele também, antes de todo pensamento determinante (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 136).

Pode-se assim, constatar que o corpo próprio está aberto a todas as partes em uma possessão indivisa sem, no entanto, constituir um conjunto que negue a especificidade de cada parte. Cada mão não é somente um órgão coparticipante do corpo que realiza uma determinada experiência de toque, mas uma totalidade realizada por todo o corpo. Pois, o corpo próprio se constitui nesse espaço onde me percebo como existência corporal, um lugar onde estou, isto é, numa existência encarnada, que trataremos mais adiante. O corpo está sempre comigo, de modo que dele não podemos prescindir. Por isso, afirma Merleau-Ponty que reconheço minha existência não através de um pensamento, mas de um corpo que existe:

Esse fenômeno, que as explicações fisiológicas e psicológicas igualmente desfiguram, é compreensível ao contrário na perspectiva do ser no mundo. Aquilo que em nós recusa a mutilação e a deficiência é um Eu engajado em um certo mundo físico e inter-humano, que continua a estender-se para seu mundo a despeito de deficiências ou de amputações, e que nessa medida, não as reconhece de jure (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 121).

Esse fenômeno, que Merleau-Ponty se refere é a do membro fantasma, que ele não quer explicar nem pela fisiologia nem pela psicologia, mas pela condição de ser no mundo, pois sua é pretensão de encontrar um argumento com teor existencial. Para Merleau-Ponty, há constatação de que o ser no mundo é um Eu engajado que se estende no mundo por meio do seu corpo próprio. Para Descartes, será apenas com a faculdade de sentir que a razão irá concluir que se trata da percepção real das coisas exteriores à inteligência, e somente depois disso virá a constatação que corpos exteriores necessariamente existem, como ele afirma na *Sexta Meditação*:

A natureza me ensina, também, por esses sentimentos de dor, fome, sede etc, que não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado que componho com ele um único todo. Pois, se assim não fosse, quando meu corpo é ferido ano sentiria por isso dor alguma, eu que não sou senão uma coisa pensante, e apenas perceberia esse ferimento, como o piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu navio (DESCARTES, 1996, p. 328- 329).

No pensamento cartesiano, o paciente portador do membro fantasma ou da anosognosia não teria problema em sentir falta de uma das partes de seu corpo, pois é apenas uma parte. Não há um esquema corporal onde todo o corpo é tomado como uma totalidade do sujeito como em Merleau-Ponty. A parte do corpo amputada ou renegada para Descartes ocupa um lugar objetivo enquanto em Merleau-Ponty esta parte é assumida no corpo. Daí, o fato da insistência de Merleau-Ponty falar que o doente tem consciência do espaço corporal como ação habitual que fora assumida em seu corpo próprio. Pois, a parte do corpo ausente ou rejeitada não é uma representação objetiva posta em um espaço objetivo, mas é o modo de ser do Eu encarnado no mundo, como afirma Merleau-Ponty: “E, finalmente, longe de meu corpo ser para mim apenas um fragmento de espaço, para mim não haveria espaço se eu não tivesse corpo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 149).

Para esclarecer como as ações habituais estão presentes nas ações atuais do corpo próprio do paciente portador do membro fantasma, Merleau-Ponty desenvolve a noção de fenômeno da ambiguidade. Esse fenômeno consiste na composição de duas camadas existenciais do corpo próprio: o corpo habitual e o corpo atual. Na verdade, a ambiguidade aponta estruturas que se abrem para uma série de significações vividas pelo sujeito em seu corpo. Não se trata de objeto ideal, nem real, mas que o corpo está no mundo físico enquanto vivido. Isso quer dizer que o ser do corpo próprio é o de ser encarnado, não sendo produto da consciência, pois como afirma Merleau-Ponty: “a ambiguidade comporta como que duas camadas distintas, a do corpo habitual e a do corpo atual” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 122).

Para compreender o corpo habitual é necessário distanciar-se das alternativas tradicionais de entender o hábito como ligado ao conhecimento ou automatismo. Isso porque, segundo Merleau-Ponty, “a aquisição do hábito enquanto remanejamento e renovação do esquema corporal oferece grandes dificuldades para as filosofias clássicas” (MERLEAU-PONTY), 2011, p. 197). Para Hume, por exemplo, o hábito seriam experiências armazenadas, relações de causa e efeito, cujos acontecimentos se sucedem simplesmente, sem interferir na existência. Hume, semelhante a Merleau-Ponty, ao analisar a paralisia de um membro diz que há uma espécie de acúmulo qualitativo que vivifica experiências semelhantes no presente diante de realidades armazenadas pelo costume . Para Merleau-Ponty perceber

não é recordar, pois esta se dá no mundo como abertura originária e não pode ser reduzida a uma síntese de recordações, como ato apenas de perceber algo. O corpo habitual não é formado por representações armazenadas que o sujeito rememora, como no pensamento de Hume. Pois, afirma Merleau-Ponty que recordar-se é trazer presente, em cada instante, um campo sempre aberto das experiências de modo a fornecer ao percebido uma nova significação:

Recordar-se não é trazer ao olhar da consciência um quadro do passado subsistente em si, é enveredar-se no horizonte do passado e pouco a pouco desenvolver suas perspectivas encaixadas, até que as experiências que ele resume sejam como que vividas em seu lugar temporal. Perceber não é recordar-se (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 48).

Assim, a ambiguidade do corpo habitual e corpo atual se realizam na existência do sujeito que vive em seu corpo próprio as diferentes perspectivas das suas experiências. Sendo assim, a questão do doente que não tem mais um membro é vivida por ele em seu corpo atual que traz em si gestos, hábitos adquiridos no passado e que são vivenciados em seu corpo próprio, não como representação objetiva armazenada, como afirma Merleau-Ponty: “É preciso que o manejável tenha deixado de ser aquilo que manejo atualmente para tornar-se aquilo que se pode manejar, tenha deixado de ser um manejável para mim e tenha-se tornado como que um manejável em si” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 123). Afirma Caminha, que no mutilado, as intenções motoras solicitadas ao seu braço fantasma fazem referência a esse corpo habitual, que se faz presente na atualidade mesmo quando seu braço está ausente:

Eis porque o doente tem consciência do espaço corporal como ganga da sua ação habitual, em lugar de ser um meio objetivo. Ele pode encontrar, com sua mão fenomenal, certo lugar doloroso de seu corpo fenomenal, pois que, entre a mão, como potência de coçar, e ponto picado, como ponto a ser coçado, uma relação vivida é dada no sistema natural do corpo próprio (CAMINHA, 2010, p. 288).

Merleau-Ponty ao introduzir a ordem do *em-si* e do *para-si*, situados no corpo habitual que mantém o passado vivo no corpo atual que desfecha a existência em situação, agora são as duas faces da mesma moeda, duas dimensões constitutivas dum único fenômeno cuja origem comum está na vivência do pré-objetivo, isto é, na experiência originária e espontânea do sujeito no mundo, nessa existência mundana mais direta e autêntica que se encontra e melhor se traduz a ambiguidade do corpo próprio. Nesse sentido, o membro fantasma não é uma rememoração, ele é um “quase-presente”, como diz Merleau-Ponty, porque no corpo atual exprime experiências do hábito (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 127). Pois, o hábito do corpo próprio diante do membro amputado ainda é sentido porque sentir o membro fantasma não é só um evento fisiológico, mas um evento da condição de ser no mundo. Por isso, Merleau-Ponty insiste que não é uma lembrança, uma recordação, mas experiência vivida pelo sujeito em seu presente, como hábito:

As recordações que se evocam diante do amputado induzem um membro fantasma, não como no associacionismo uma imagem chama uma outra imagem, mas porque toda recordação reabre o tempo perdido e nos convida a retomar a situação que ele evoca. [...] Se a recordação e a emoção podem fazer aparecer o membro fantasma,

não é como uma cogitatio exige uma outra cogitatio, ou uma condição determina sua consequência – não é porque uma causalidade da ideia se superponha aqui uma causalidade fisiológica, é porque uma atitude existencial motiva uma outra e porque recordação, emoção, membro fantasma são equivalentes em relação ao mundo (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 127 - 128).

A noção de corpo próprio de Merleau-Ponty se opõe a ideia de corpo como *res extensa* de Descartes, pois este é tomado como objeto material, regido por leis mecânicas que a fisiologia ao abordar não encontrará a noção de ambiguidade no sujeito que tem um dos membros amputados, pois levará em conta a atualidade do objeto. Afinal, os objetos mecânicos não conhecem o tempo, não constroem hábitos, não acumulam memórias; seu horizonte é o das determinações imóveis do presente, e, sendo um prisioneiro do puro atual, não há espaço para uma mudança nas suas reações ou para um uso diferenciado de seus movimentos. Na filosofia mecanicista de Descartes, para um objeto como o corpo não há engajamento, não há ser no mundo. Na lógica cartesiana, o membro fantasma é mero objeto que fora extraído do corpo, portanto, não tem hábito, porém, Merleau-Ponty diz que o corpo como sujeito que percebe leva consigo no corpo atual o hábito adquirido ao longo do tempo.

Assim, partindo de dois casos patológicos, o membro fantasma e a anosognosia, permitiu explicitar a noção de corpo próprio em Merleau-Ponty cuja análise foi posta na existência corporal que ultrapassa a concepção de Descartes sobre o corpo como objeto. O corpo não é apenas um objeto partes *extra partes*, é uma totalidade (unidade) que me permite interagir com o mundo. O corpo humano possui uma existência ambígua, pois é ao mesmo tempo objeto, submetido às leis mecânicas da natureza, e sujeito, se constituindo por meio de movimentos intencionais numa subjetividade encarnada. O corpo é percebido constantemente, ele não pode ser deixado de lado, ele se mostra sempre em diferentes perspectivas, furtando-se a uma exploração mais detalhada. Nem mesmo é possível se afastar dele na experiência perceptiva. E, mais do que isso, afirma Merleau-Ponty que é através do corpo que se pode visar e tocar os objetos exteriores, pois o corpo é nosso ponto de vista sobre o mundo, diferente do que pretende a ciência de lhe impor um tratamento objetivo:

Ver-se-á que o corpo próprio se furta, na própria ciência, ao tratamento que a ele se quer impor. E, como a gênese do corpo objetivo é apenas um momento na constituição do objeto, o corpo, retirando-se do mundo objetivo, arrastará os fios intencionais que o ligam ao seu ambiente e finalmente nos revelará o sujeito que percebe assim como o mundo percebido (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 110).

Portanto, sendo o corpo próprio nosso relacionar-se com o mundo e este conosco temos um desdobramento estrutural que pertence a própria corporeidade. Nesse desdobrar-se da corporeidade Merleau-Ponty encontra no tato o órgão mais arcaico e originário. Assim, partindo da noção de corpo próprio, isto é, corpo vivido, centro de nossas relações com o mundo, Merleau-Ponty procura analisar a experiência do tocar como fundante para compreender nossa relação com o tocado e qual a relação deste com o tocante. Numa análise fenomenológica da experiência do tocar, Merleau-Ponty quer contestar a noção de corpo objeto tomado pela ciência que procura apenas descrevê-lo como um corpo semelhante a outros corpos que possui processos físico-químicos, ou reduzido a uma consciência. Isso

significa que não podemos tratar nosso corpo como um objeto justaposto às manipulações de nossa faculdade tátil porque nosso corpo é experiência vivida.

REFERÊNCIAS

1. CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. O distante-próximo e o próximo-distante: Corpo e percepção na filosofia de Merleau-Ponty. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010.

2. DESCARTES, Rene. Discurso do Método, Objeções e respostas, As paixões da alma, Meditações, Objeções e respostas. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural, 1996.

3. DIAS, Isabel Matos. Elogio do sensível: corpo e reflexão em Merleau-Ponty. Litoral: Lisboa, 1989.

4. HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. Vol. 1.

5. HEGEL, G.W.F. Fenomenologia do espírito. 4. ed. Trad. P. Meneses. Petrópolis (RJ): Vozes, 2007.

6. HUSSERL, Edmund. A ideia da fenomenologia. Rio de Janeiro: Edições 70, 2000.

7. _____. Ideias para uma fenomenologia pura e para uma fenomenologia filosófica. São Paulo: Ideias e Letras, 2006.

8. MERLEAU-PONTY, Maurice. O visível e o invisível. São Paulo: Perspectiva. 2003.

9. _____. Fenomenologia da Percepção. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

10. NÓBREGA, Terezinha Petrucia da. Corpo, percepção e conhecimento em Merleau-Ponty. Estudos de Psicologia 2008, 13(2), 141-148. Acervo disponível em: <www.scielo.br/epsic> Acesso em 23 de novembro de 2015 às 23:16.

11. _____. Merleau-Ponty: o corpo como obra de arte e a inexatidão da verdade. Cronos, Natal-RN, v. 9, n. 2, p. 393-403, jul./dez. 2008.