

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

CORPO PRÓPRIO, ESPACIALIDADE E MUNDO PERCEBIDO EM MERLEAU-PONTY

JADISMAR DE LIMA FIGUEIREDO

JOÃO PESSOA
2015

JADISMAR DE LIMA FIGUEIREDO

CORPO PRÓPRIO, ESPACIALIDADE E MUNDO PERCEBIDO EM MERLEAU-PONTY

Dissertação apresentada ao Departamento da
Pós-graduação em Filosofia da Universidade
Federal da Paraíba (UFPB) para obtenção do
título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Fenomenologia

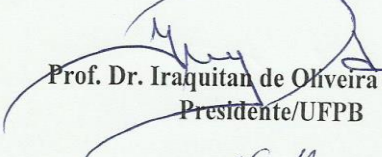
Orientador: Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira
Caminha


JOÃO PESSOA
2015

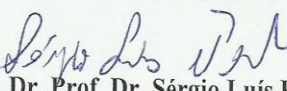
**ATA DA REUNIÃO DA SESSÃO PÚBLICA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO PARA
OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE EM FILOSOFIA DE JADISMAR DE LIMA
FIGUEIREDO.**

Aos oitos dias do mês de maio do ano de dois mil e quinze (08.05.2015) às 10:00 horas na sala 506 do Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, reuniram-se os membros da Comissão constituída para examinar a dissertação do Mestrando JADISMAR DE LIMA FIGUEIREDO, candidato ao grau de Mestre em Filosofia. A banca foi constituída pelos professores Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha (Orientador/UFPB), Prof. Dr. Sérgio Luis Persch (Membro/Interno/UFPB) e Prof. Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza (Membro Externo/UFCE). Dando início à sessão o professor Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha, na qualidade de presidente da banca examinadora, fez a apresentação dos demais membros e, em seguida, passou a palavra ao mestrando JADISMAR DE LIMA FIGUEIREDO, para que fizesse oralmente a exposição de sua dissertação intitulada: "Corpo próprio, Espacialidade e Mundo Percebido em Merleau-Ponty". Após a exposição do candidato o mesmo foi sucessivamente argüido por cada um dos membros da banca. Terminadas as argüições a banca retirou-se para deliberar acerca do trabalho apresentado. Após um bom intervalo, a banca examinadora retornou à sala e o presidente, professor Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha, comunicou que, de comum acordo com os demais membros, proclamou o conceito APROVADO para a dissertação "Corpo próprio, Espacialidade e Mundo Percebido em Merleau-Ponty", tendo declarado que seu autor, JADISMAR DE LIMA FIGUEIREDO, faz jus ao título de Mestre em Filosofia, devendo a Universidade Federal da Paraíba, de acordo com o Regulamento Geral de Pós-Graduação pronunciar-se no sentido da expedição do diploma de Mestre. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a reunião tendo eu, Francisco da Costa Almeida, lavrado a presente ata que será assinada por mim e pelos demais membros. João Pessoa, 08 de maio de 2015.


Francisco da Costa Almeida
Secretário


Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha
Presidente/UFPB


Prof. Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza
Membro Externo/UFPB


Prof. Dr. Prof. Dr. Sérgio Luis Persch
Membro Interno/UFPB

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Campus I - João Pessoa - Paraíba
Tel./Fax.: (0xx83) 3216-7205

JADISMAR DE LIMA FIGUEIREDO

CORPO PRÓPRIO, ESPACIALIDADE E MUNDO PERCEBIDO EM MERLEAU-PONTY

Dissertação apresentada ao Departamento da Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba – UFPB para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Fenomenologia

Orientador: Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha

Aprovada em: 08 de Maio de 2015.

Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha (Orientador)
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Prof. Dr. Sérgio Luís Persch (Examinador interno)
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Prof. Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza (Examinador externo)
Universidade Estadual do Estado do Rio Grande do Norte (UERN)

JOÃO PESSOA
2015

Dedicatória

Sonhar é a manifestação de um desejo que aos poucos se encaminha para a realização. Realizá-lo exige luta constante e muitas renúncias, afinal, para ganhar é preciso saber perder. Não há vitória que não traga experiências e estas prevalecem porque ganham raízes.

Por todos os lados e de todas as formas aparecem portas e janelas para que possamos passar e prosseguir adiante: umas mais largas e outras mais estreitas, nem sempre as largas são as mais fáceis; porém, todas são importantes.

Quero ao final deste curso dedicar este trabalho a uma pessoa que não mediu esforços em todos os sentidos para ver a concretização de um sonho. Deixo aqui o meu carinho, respeito e admiração ao meu padrinho Reginaldo Ferreira a quem tanto prezo. Dedico-lhe esta Dissertação, trabalho de dois anos de pesquisa pela sua compreensão e por ficar na torcida durante todo esse tempo.

Agradecimentos

Agradeço primeiramente a Deus, criador do Universo, pelo dom da vida e, por me ter proporcionado a oportunidade de realizar mais um sonho;

A Universidade Federal da Paraíba – UFPB, que tão bem me acolheu como aluno desta casa;

Ao Programa de Pós Graduação em Filosofia e os servidores que estão sempre apoiando no que é possível;

Aos professores: Prof. Dr. Marconi Pequeno, Prof. Dr. Sérgio Persch, Prof. Dr. Robson Cordeiro, Prof. Dr. Ricardo Silvestre e ao Prof. Dr. Iraquiton Caminha;

A CAPES pelo financiamento da minha pesquisa;

De modo muito especial agradeço ao meu orientador Iraquiton de Oliveira Caminha a quem pude conhecer um pouco de sua humanidade enquanto professor e amigo que, tantas vezes, foi compreensivo quando precisei me ausentar;

Aos meus pais Eduardo e Amália e meus irmãos que mesmo distante sempre estavam perto com a preocupação de sempre se estava tudo bem;

Aos amigos que não me deixaram sozinho nesta caminhada, sempre apoiando e ouvindo as lamúrias dos dias de desespero e angústias;

Aos colegas de curso que, muitas vezes, dividimos as mesmas discussões e lamentações;

De forma especial, ao meu amigo Tibério que teve o sonho do mestrado interrompido por um acidente.

O mundo é não aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo; eu estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável”.

Merleau-Ponty

RESUMO

O presente estudo constitui-se em uma dissertação de mestrado fundada em um referencial bibliográfico em que foi utilizada como principal fonte a obra *Fenomenologia da Percepção* do filósofo Maurice Merleau-Ponty. Seu principal objetivo é analisar o conceito de corpo próprio e sua espacialidade discutida na citada obra do filósofo. A princípio, é apresentado um problema que é o conceito de corpo analisado pela fisiologia como uma estrutura justaposta. Em contrapartida, Merleau-Ponty aponta para uma nova compreensão de corpo, não como constituído de órgãos, mas como corpo próprio, ou seja, que é capaz de reconhecer sua própria existência como um sujeito vivo, pois ele é situado no espaço e não apenas posicionado nele. Tomando como fio condutor o sentido de espacialidade, Merleau-Ponty discorre sobre o mesmo não como um espaço abordado pela Geografia, em que é possível pensar em localizações, mas como um espaço de situação em que o sujeito possa perceber o seu próprio corpo, como sujeito perceptivo. É o mundo experimentado, vivido, no qual o sujeito consegue reconhecer sua própria existência. A noção de espaço não pode ser compreendida como partes isoladas, mas como situação, pois o corpo próprio habita o espaço de seu corpo. Considerando estes conceitos, adentra-se também em outros temas como: a intencionalidade e a motricidade. O primeiro como uma tendência do corpo próprio de se “dirigir para”, porque tem a intenção de fazê-lo, e o segundo como uma extensão do corpo de poder se apropriar dos fenômenos percebidos a fim de compreendê-los. Também é discutido neste trabalho o conceito de mundo percebido em que o sujeito perceptivo percebe os fenômenos e o mundo em perspectivas. Além disso, ele não está sozinho, pois existem outros sujeitos que carregam consigo uma particularidade de Eu segundo a qual este é responsável pela resignificação do mundo e da apropriação dos fenômenos através de perspectivas. Existe o Eu de outrem, mas este não pode ser invadido, o que se sabe dele é apenas o que é expresso, comunicado. Eis a importância da linguagem que se faz presente em toda a discussão não apenas como linguagem verbal, mas como gramática corporal.

Palavras-chave: Fenomenologia. Corpo próprio. Percepção. Intencionalidade. Espacialidade.

ABSTRACT

This study it constitutes in a dissertation based on a bibliographic background in which was used as the main source the philosophy's title 'Phenomenology of Perception' by Maurice Merleau-Ponty. Its aim is to analyze the concept of one's own body and its related spatiality discussed in the mentioned work of the philosopher. At first, it is presented an issue concerning what is the concept of body perceived by physiology as a juxtaposed structure. On the other hand, Merleau-Ponty points to a new understanding of the body, not as constituted bodies, but as one's own body that is able to recognize its very existence as a living subject, as it is situated in space and not just positioned into it. Trailing the sense of spatiality, Merleau-Ponty discusses about it not in the same way as addressed by Geography, in which it is possible to think of locations, but still as a point in space where the subject can notice his own body, as perceiver subject. It is the experienced world, lived, in which the subject can recognize his own existence. The notion of space can't be understood as isolated parts, but with modalities that are associated to the subject. Considering these concepts, it explores also other topics such as intentionality and motricity. The first as a tendency of the one's own body "to go further" because of its intention to do so and the second as an extension of the body to be able to appropriate the phenomena perceived in order to understand them. It also discusses the concept of perceived world in which the perceiver subject perceives the phenomena and the world in perspective. In addition, he is not alone, as there are other perceiver subjects that carry a peculiarity of 'I myself' responsible for the redefinition of the world and the phenomena appropriation through perspectives. There is 'I myself' in others, but this can't be broken into, what is known of it is just what is expressed, communicated. Hence, the importance of the language that is present throughout the discussion not only as verbal language, but as body grammar.

Keywords: Phenomenology. One's own body. Perception. Intentionality (Philosophy). Spatiality.

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| 1 INTRODUÇÃO | 10 |
| 2 O CORPO PRÓPRIO COMO SUJEITO SITUADO NO ESPAÇO | 16 |
| 2.1 A fenomenologia na visão de Merleau-Ponty | 16 |
| 2.2 A influência da espacialidade na compreensão de corpo próprio | 24 |
| 2.3 A fenomenologia da linguagem | 33 |
| 2.4 A intencionalidade que impulsiona o sujeito para o mundo..... | 39 |
| 2.5 A motricidade | 44 |
| 3 ESPACIALIDADE DE POSIÇÃO E ESPACIALIDADE DE SITUAÇÃO | 52 |
| 3.1 O sentir como fundamento efetivo para o sujeito vivenciar o espaço | 52 |
| 3.2 O espaço | 64 |
| 3.2.1 Espaço de Posição | 66 |
| 3.2.2 Espacialidade de situação | 70 |
| 3.3 Espacialidade e Profundidade..... | 75 |
| 3.4 Profundidade: grandeza aparente e convergência | 78 |
| 3.5 Espacialidade de situação e movimento | 82 |
| 4. MUNDO PERCEBIDO | 91 |
| 4.1 O Mundo natural como base para que os fenômenos sejam percebidos | 91 |
| 4.2 O problema da consciência perceptiva | 107 |
| 4.3 O mundo humano e a subjetividade do outro | 113 |
| 5 CONCLUSÃO..... | 123 |
| REFERÊNCIAS | 128 |

1 INTRODUÇÃO

As reflexões da filosofia de Maurice Merleau-Ponty se iniciam a partir de sua investigação sobre a Fenomenologia. A fenomenologia é uma filosofia que se caracteriza pelo estudo das essências¹. Segundo Merleau-Ponty, é uma filosofia que repõe as essências na existência. Buscando esta compreensão, o filósofo direciona suas análises para o estudo da essência da consciência, a qual é capaz de reconhecer sua existência dando uma significação a ela, para as reflexões do corpo próprio. Diante disso, concebe-se a filosofia merleau-pontiana a partir do método fenomenológico de alcançar a essência dos fenômenos. Sabe-se que a compreensão de corpo, a princípio, como é retratada pela fisiologia² como uma justaposição de órgãos, ganha novo sentido a partir de Merleau-Ponty, que propõe uma nova discussão a respeito do mesmo, abordando-o não simplesmente como um corpo físico, mas como sendo um corpo vivo que é capaz de reconhecer sua própria existência, a do outro e, finalmente, do mundo, considerando que tudo que há nele habita o espaço. Essa questão abarca todo o problema travado no decorrer da discussão, a qual será o núcleo central do texto, tendo em vista que Merleau-Ponty se preocupou com esta questão e iniciou a elaboração de um pensamento reflexivo rigoroso que exigisse um saber crítico sobre a problemática apresentada.

Este estudo tem como principal objetivo analisar o conceito de corpo próprio e sua espacialidade discutida na obra de Maurice Merleau-Ponty, intitulada *Fenomenologia da Percepção* que fundamentará o desenvolvimento teórico do mesmo. O tema escolhido trata da questão do corpo como instrumento para perceber a realidade dos fenômenos a partir do espaço no qual se mostram. Dessa forma, buscar-se-á compreender a importância do corpo próprio em relação ao mundo e a outrem, a partir de como o percebido é apresentado ao sujeito. Essa abordagem mostrará que o sujeito não é um ser fechado para o mundo, mas está aberto às mais prováveis significações apresentadas por ele mesmo, que são determinadas pelo espaço em que está inserido. A pesquisa dará destaque a alguns fatores de suma relevância como: a compreensão de corpo situado, capaz de dar sentido a tudo que é

¹ Merleau-Ponty compreende que a fenomenologia, enquanto método, segue os mesmos passos da filosofia, que é definir a essência das coisas. Todavia, a fenomenologia não incorpora apenas o sentido essencialista de sua descrição, pois ela necessita recolocar as essências na existência, pois, para o filósofo, a existência tem primazia em relação à essência no sentido de ela indicar um ponto de vista originário que visa à descrição das coisas tal como elas são no seu modo de existir.

² Ciência responsável pelo estudo do corpo enquanto sistema de órgãos que estão posicionados e interligados entre si, formando um emaranhado de tecidos e células.

percebido por ele; a espacialidade como experiência efetiva para que o sujeito dirija-se “para” e também o fato de que todas as coisas são relativamente diferentes quando vistas por perspectivas diversas.

O estudo apresenta como proposta metodológica para execução deste trabalho o método dedutivo, utilizando como principal procedimento o monográfico. Como técnica a ser utilizada é a pesquisa documentada e bibliográfica, no qual foram utilizados livros e artigos pertinentes à elaboração do texto. Serão destacados os principais livros do autor: *Fenomenologia da Percepção* e *Estrutura do Comportamento*. No decorrer do trabalho, em razão da necessidade de maiores esclarecimentos, outras obras foram utilizadas.

É a respeito do problema do corpo e dos fatores que se relacionam a ele, apresentados por Merleau-Ponty, que este trabalho irá discorrer, propondo as reflexões necessárias para que seja possível compreender a nova concepção de corpo próprio e suas influências no que diz respeito ao seu caráter perceptivo, espacial, temporal ou em sua relação com o mundo. A estrutura do texto está distribuída em três capítulos sequenciados da seguinte forma:

O primeiro capítulo, intitulado *O corpo próprio como sujeito situado no espaço*, propõe o estudo acerca do corpo, compreendido não como sistema de órgãos interligados entre si, localizado em algum lugar com suas partes justapostas, mas como corpo vivido, que habita o espaço sendo capaz de reconhecer sua própria existência. Considera-se que, em alguns casos, o sujeito perceptivo possui certo tipo de patologia que rompe com a sua capacidade de compreender sua experiência com o mundo e, desta forma, este não consegue se situar e nem manter uma postura de ser efetivo; por isso, se faz necessário que outro sujeito através linguagem descreva os comportamentos e os fenômenos. A linguagem aqui entendida não no sentido literal do termo, mas como gramática corporal³ que se comunica com o mundo. A intencionalidade se coloca como impulso primordial para que o sujeito dirija-se “para”⁴. A intenção de apropriação que o sujeito lança sobre os fenômenos possui certa liberdade, pois ele pode fazer ou não. Essa liberdade é o que move o sujeito, não enquanto corpo humano, mas enquanto consciência até os limites do espaço vivenciado e percebido por ele. A compreensão de intencionalidade está em constante relação com o que Merleau-Ponty descreve como motricidade, que é a capacidade do sujeito de se apropriar dos fenômenos como possibilidade de se lançar em um mundo de perspectivas através do movimento

³ A gramática corporal discutido no texto se refere a capacidade de expressão que o sujeito tem. O corpo próprio se comunica através de gestos e movimentos, estes, por sua vez, se apresentam como uma gramática corporal, pois falam através do seu próprio corpo.

⁴ Dirigir-se para é a possibilidade do corpo próprio de se apropriar dos fenômenos percebidos através de sua capacidade intencional.

adquirido. Este, por sua vez, só o é se for retomado em um movimento de pensamento e o corpo próprio só está situado se ele mesmo assumir sua situação.

A discussão travada por Merleau-Ponty é também uma oposição aos conceitos elaborados por Descartes e Kant a respeito do problema do corpo. O primeiro, apontando para a dicotomia entre alma e corpo e para a consciência como responsável pela capacidade intelectual e, portanto, pela certeza de sua existência. A consciência ganha destaque através do *Cogito*. O segundo, aponta que o conhecimento começa na experiência pressupondo um *a priori* subjetivo e um material objetivo *a posteriori*. Em contraponto a essas questões, Merleau-Ponty afirma que a experiência do sujeito é um campo aberto a possibilidades, pois o corpo próprio tem consciência de si mesmo, não como consciência pura, mas como experiência, e habitando o espaço, experimentando sua própria existência, é capaz de perceber o mundo através de perspectivas.

Considerando o corpo próprio abordado por Merleau-Ponty, pode-se dizer que ele se apropria⁵ dos objetos, que aqui são entendidos como fenômenos. Esse modo de se dirigir “para”, ou seja, de perceber os fenômenos, o filósofo chama de motricidade, entendida não como movimento local, mas como movimento de percepção. A experiência com o mundo através da motricidade só é possível para o sujeito porque este possui a intenção de fazê-la, isto é, em virtude da capacidade intencional do corpo próprio que o impulsiona para que tenha a experiência enquanto ser situado, com o fenômeno. Essa experiência como percebido, assim, acontece através da intencionalidade.

O segundo capítulo, tendo como título *A espacialidade de posição e espacialidade de situação*, examina o problema do espaço, o qual pode ser compreendido, no estudo merleau-pontiano, não já como empregado pela Geografia, que o aponta como sendo um sistema aberto em que os objetos estão localizados e ocupam um lugar e, então, tudo está posicionado. A espacialidade de posição corresponde, previamente, ao que se conhece como espaço geográfico que situa os sujeitos e os objetos em algum lugar do universo; no entanto, segundo Merleau-Ponty, é possível compreender essa ideia como transcendente a toda compreensão já elaborada. Sendo um sujeito vivo, capaz de perceber sua própria existência, o corpo próprio não está localizado no espaço como um objeto físico, ele é um corpo situado, porque o habita, de modo que é capaz de lançar juízo de valor sobre ele e, desta forma, constituir-lo. Na filosofia de Merleau-Ponty, o espaço de situação é um espaço em que o sujeito que percebe vive a experiência com seu próprio corpo, podendo reconhecer a existência do seu próprio

⁵ O Conceito de apropriar em Merleau-Ponty se esclarece por meio das noções de intencionalidade e percepção. Se apropriar dos fenômenos é percebê-los.

“Eu” e, desta forma, se colocar como ser que habita o espaço e não apenas como posicionado nele.

A questão da espacialidade, aqui tratada, é conduzida para o conceito de profundidade, que consiste na possibilidade de percepção colocando os fenômenos em constante relação a pontos de referência em um campo perceptivo. Essa abordagem diz respeito a certo nivelamento dos fenômenos percebidos. Tendo em vista que os fenômenos estando situados em distâncias diferentes entre si, ganham um sentido de profundidade. Imaginando dois objetos que estão diante do sujeito que percebe um mais perto e outro mais distante, compreende-se a noção de profundidade quando se nota esta diferença de localização, ou seja, uma mais à frente do que o outro. A percepção das coisas não é medida por uma distância objetiva, pois o sujeito vive a experiência de perceber e todo espaço objetivo ganha um sentido de subjetividade a partir do sujeito, pois este espaço entre o sujeito e a coisa é convertido pelos globos oculares, tornando este espaço apropriado para o reconhecimento, pois o corpo se aproxima do objeto sem movimentar sua estrutura física, assim também como aproxima os objetos de si através da percepção.

Também se destacam na discussão as reflexões acerca da grandeza aparente que é uma maneira de expressão do sujeito em relação à profundidade, isto é, a distância que diverge entre dois objetos. Com efeito, observados de um ângulo, pode parecer que fenômenos aparentem ser do mesmo tamanho quando não o são e, com isso, aparece a convergência para difundir essa ideia que se coloca como causa da profundidade, sendo uma orientação ao objeto a distância. Percebe-se que a distância em relação a algo, quando se trata de convergência e grandeza aparente, está relacionada entre si e, deste modo, a grandeza aparente de um objeto significa que sua dimensão percebida em um intervalo que está entre o sujeito e o objeto difunde a diferença entre a grandeza aparente e a real. Grandeza aparente também pode ser compreendida como a experiência perceptiva dos fenômenos que se colocam em distâncias diversas diante do corpo próprio, sendo que este é capaz de identificá-los através do que o filósofo chama de convergência, que é a apropriação efetiva daquilo que é percebido, ou seja, uma orientação em direção ao objeto que está distante, aproximando o percebido do sujeito.

O terceiro capítulo encara a questão do *Mundo Percebido*. Percebe-se que uma característica da filosofia de Merleau-Ponty, é a forma como o sujeito perceptivo examina a realidade efetiva dos fenômenos, sobretudo, quando ele dá uma ressignificação a tudo que consegue perceber, tendo em vista suas condições de fazê-lo através de perspectivas. Diante disso, reportando-se ao mundo percebido, é possível fazer uma análise de tudo aquilo que se

oferece ao sujeito para ser conhecido, considerando que este se aproxima dos fenômenos e se apropria apenas das constantes perceptivas. O sujeito compreende o mundo através do que consegue perceber dele e, assim, lança-se diante de suas perspectivas para descrevê-lo; porém, esta forma de apropriação não abrange a universalização dos fenômenos, apenas suas particularidades. A percepção do mundo se caracteriza como perceber em perspectivas. O ato de perceber se torna marcante para aquele que se lança ao mundo, a fim de se apropriar dele com a intenção de conhecê-lo.

Essa busca perceptiva que visa compreender os fenômenos pende também para outro meio de entendimento que é a ideia de iluminação. O sujeito tendo uma característica de subjetividade e que pode perceber o mundo através de perspectivas é iluminado quando reconhece certo fenômeno e consegue compreendê-lo. Sua capacidade de perceber propicia que ele faça uma reinterpretação do percebido. O sujeito vive a situação e por isso essa iluminação é possível porque ele é capaz não apenas de perceber o mundo, de modo posicionado, mas como ser capaz de transformar e construir o sentido novo.

Outro ponto de interesse é a relação com outrem. As reflexões construídas na subjetividade do sujeito ganham uma infinidade de sentidos, pois a percepção do corpo próprio em relação a um fenômeno transmite uma mensagem que possui em sua essência um significado que corresponde ao espaço, ao tempo, ao sujeito e ao que está ao seu redor. Considerando que existem sujeitos perceptivos e estes são capazes de perceber o mundo, Merleau-Ponty propõe a reflexão sobre outra consciência que também pode ressignificar o mundo. Em um primeiro momento tem-se um sujeito que percebe e lança juízo sobre tudo que está ao seu redor, inclusive a si próprio, e esta concepção reduz tudo que está fora de si a simples objetos; porém, essa ideia ganha novos rumos quando o filósofo apresenta outrem⁶ também como constituinte de si mesmo e do mundo. Com isso, aquele que era tido como objeto revela agora uma característica de ser subjetivo, ou seja, uma consciência que possui um “Eu” próprio. Estes sujeitos perceptivos mesmo que estejam em constante relação um com o outro não conseguem adentrar na consciência de outrem e compreendê-la em sua totalidade, pois somente podem conhecer o que é expressado pelo outro, seja através da fala ou de comportamentos percebidos, pois os sujeitos podem se comunicar entre si, considerando que eles são seres conscientes e, deste modo, compreendem seus comportamentos; no entanto, essa compreensão pode estar equivocada, considerando que outrem pode fingir um comportamento, pois um sujeito nunca pode adentrar na consciência do outro.

⁶ A compreensão de outrem diz respeito à relação efetiva entre o sujeito que percebe e outro corpo com uma característica efetiva, ou seja, como sendo um segundo sujeito com condições de perceber a própria existência.

Por fim, a título de conclusão, espera-se que este trabalho possa contribuir nas reflexões sobre o corpo próprio, o espaço e o mundo percebido, considerando que o sujeito perceptivo, segundo Merleau-Ponty, lança-se ao mundo com a intenção de se apropriar dele como ser que está situado habitando o espaço. A percepção, contudo, aproxima aquele que percebe dos fenômenos e, deste modo, o sujeito perceptivo os compreende não em uma totalidade, mas a partir de suas particularidades.

2 O CORPO PRÓPRIO COMO SUJEITO SITUADO NO ESPAÇO

Este primeiro capítulo tratará sobre o corpo próprio discutido por Maurice Merleau-Ponty. A princípio, é abordado o que ele compreende por fenomenologia, enfatizando as influências que serviram de base para que ele elaborasse o seu pensamento, dando destaque a Descartes e Kant e ao principal expoente da fenomenologia, Husserl. Também se ocupará da espacialidade do corpo próprio como sendo aquele que se apropria do seu próprio mundo, experimentando o seu próprio corpo. A linguagem também é discutida, para mostrar que é através dela que é possível a descrição de objetos para que sejam assimilados em casos de patologia, como no de Schneider, por exemplo, que só reconhecia alguns comportamentos quando estes eram descritos. Também concebendo a linguagem como gramática corporal em que o sujeito concebe um estilo de vida e expressa comportamentos. O estudo será estendido à intencionalidade como fator norteador que impulsiona o sujeito a ir além, a se colocar fora de si para, através de um olhar subjetivo, perceber o mundo. O sujeito sempre se lança ao mundo e isso ocorre porque ele tem a intenção de fazê-lo. Por fim, se fará referimento como fechamento do capítulo a motricidade que corresponde aos movimentos realizados por aquele que percebe, no caso, o sujeito. Vale salientar que esse movimento não é físico, mas um movimento que conduz à apropriação das coisas, à experiência fenomênica e corporal do mundo.

2.1 A fenomenologia na visão de Merleau-Ponty

A filosofia de Maurice Merleau-Ponty é caracterizada pela abordagem perspectivista própria do sujeito que percebe, o qual concebe o mundo por meio de perspectivas. O sujeito, enquanto ser que está no mundo e o transforma, ganha nova forma de compreensão a partir do que o filósofo francês concebe como corpo próprio, fenomênico ou vivido. Estes conceitos divergem da clássica visão de corpo sustentada pela Fisiologia⁷, que o compreendia como um objeto afirmando que:

[...] existe *partes extra partes* e que, por conseguinte, só admite entre suas partes ou entre si mesmo e os outros objetos relações exteriores e mecânicas, seja no sentido

⁷Segundo a qual, em o corpo é, na verdade, uma sociedade de cerca de 100 trilhões de células organizadas em estruturas funcionais distintas, algumas das quais são chamadas de órgãos. Cada estrutura funcional contribui com sua parcela para a manutenção das condições homeostáticas no fluido extracelular, que é chamado de meio interno. Enquanto as condições normais forem mantidas neste meio interno, as células do corpo continuam vivendo e funcionando adequadamente.

estrito de um movimento recebido e transmitido, seja no sentido amplo de uma relação de função a variável (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 111, grifo do autor).

Merleau-Ponty apresenta um novo modo de compreensão para o corpo, não mais como apenas constituído de órgãos, mas como sendo aquele que vive seu próprio corpo e tem consciência⁸ de que está no mundo como ser situado e não apenas posicionado. Em sua filosofia é dada ênfase ao corpo próprio por ser capaz de notar sua própria existência. O mundo, segundo o pensamento merleau-pontiano, existe antes mesmo de um sujeito que o perceba; porém, quando se fala em corpo próprio que percebe, a consciência aqui abordada se refere à capacidade cognitiva que o sujeito tem de dá uma ressignificação para o mundo. O sujeito perceptivo difere dos corpos físicos pela sua capacidade de ressignificação.

Quando se fala em corpo próprio há uma desestruturação em relação à ideia de corpo entendido pela fisiologia. Nela a característica tradicional do sujeito está dividida em sexo masculino e feminino. Na filosofia de Merleau-Ponty, essa ideia é reformulada em uma estrutura totalmente diferente, em que o corpo próprio vive a realidade de modo comportamental considerando o meio externo como exercendo influência que determina sua compreensão. A estrutura do corpo próprio não se refere a uma sexualidade separada entre homens e mulheres, mas é a unidade de um sujeito, englobando suas capacidades intelectuais, sua consciência de ser um entre tantos outros seres, suas habilidades cognitivas, o sentido que dá a si mesmo e ao mundo.

O estudo feito por Merleau-Ponty parte de uma concepção proveniente da fenomenologia⁹, palavra “que significa ‘o estudo dos fenômenos’, em que a noção de um fenômeno e a noção de experiência, de um modo geral, coincidem. Portanto, prestar atenção à experiência em vez de àquilo que é experienciado é prestar atenção aos fenômenos” (CERBONE, 2012, p. 13). Ao tratar a Fenomenologia como ciência das essências, Merleau-Ponty busca a essência da consciência, ou seja, a experiência do sujeito perceptivo, não no universo do que é pensado, mas na presença efetiva da consciência no mundo, quando reconhece o sujeito como ser vivido e que ressignifica sua própria existência. Essa consciência não é simplesmente uma ideia, mas uma experiência perceptiva.

⁸ Ao se referir à consciência no contexto de corpo próprio e mundo percebido, é preciso compreendê-la não como ser pensante, como uma ideia, como afirmava Descartes, mas como aquilo que de fato é para o sujeito, ou seja, experiência.

⁹ “Merleau-Ponty inscreve seu projeto filosófico fundamentado na fenomenologia husserliana, cujo ‘esforço todo consiste em reencontrar [nosso] contato ingênuo com o mundo, para dar-lhe enfim um estatuto filosófico’ (PP I), e que, querendo ‘apreender o sentido do mundo’ e da história em estado nascente’ (PP XVI), deve tirar do jogo tanto ‘o universo da ciência’ (pois ele ‘é construído sobre o mundo vivido’ e é apenas uma expressão secundária dele – PP III) como a análise reflexiva (pois, em vez de fazer um relatório de nossa experiência do mundo, ela se exaure buscando as condições de possibilidade da objetividade científica) (DUPOND, 2010, p. 33).

A característica que dá ênfase à Fenomenologia é a sua habilidade descritiva das coisas. Essa característica se distingue da noção idealista da consciência, pois a descrição se dirige para um âmbito de retornar “as coisas mesmas” que foge do modelo padrão de ciência¹⁰, ela supera as análises reflexivas e as explicações científicas, que primam pela certeza dos fatos decorrentes de princípios empíricos. Aqui a fenomenologia aparece para fundamentar a proposta de estudo apresentada por Merleau-Ponty que é a compreensão de uma filosofia voltada para a descrição dos objetos e nunca para uma construção ou constituição. O sujeito que percebe faz a descrição dos fenômenos tais como os percebe, porém, o faz porque tem a intenção de conhecê-lo tomando consciência do que percebe, reconhecendo sua própria existência, enquanto ser que vive em constante relação com outros seres e com o mundo.

A finalidade da fenomenologia é descrever e não definir ou conceituar as afirmações da atitude natural, pois segundo Merleau-Ponty é uma filosofia para a qual o mundo já está “ali” mesmo antes da sua reflexão. Husserl foi quem primeiro apresentou a fenomenologia como uma “psicologia descritiva” ou como esforço de retornar às coisas mesmas, e isso, como coloca Merleau-Ponty, é uma desaprovação da ciência¹¹. O “eu” enquanto sujeito jamais poderá compreender sua existência isolada, separada do mundo, como um objeto da fisiologia, pois “tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 03). Tal questão se refere a existência do mundo mesmo antes de um sujeito que o perceba, no entanto, é o sujeito que dá sentido a ele, não como constituinte, mas como perceptivo.

Em Merleau-Ponty, as coisas são descritas através da experiência¹² perceptiva tais como são percebidas pelo próprio sujeito, sem cair em um objetivismo, pois o mundo ganha significados diversos a partir da perspectiva em que é percebido. Para o especialista, a crítica recai sobre o objeto e o sujeito, assim, “a idéia de um divórcio entre o ser e o aparecer das coisas considera o mundo sem mistério e sem opacidade, ou seja, concebe o mundo estendido diante de nós numa transparência absoluta e expungido de toda aparência equívoca” (CAMINHA, 2010, p. 49). Desta forma, “o aparecer é a medida do ser para Merleau-Ponty,

¹⁰Aqui nos referimos à ideia de ciência positiva. A ciência que se diferencia das análises feitas por Merleau-Ponty a respeito da subjetividade do corpo próprio e das descrições desenvolvidas pela fenomenologia.

¹¹A desaprovação da ciência discutida por Husserl se refere não à exclusão da ciência como um todo, mas do método descritivo da fenomenologia em relação ao modo de fazer ciência próprio da mentalidade naturalista e positivista.

¹² “A experiência é um dos nomes do ‘fenômeno originário’, a abertura do mundo, ‘o contato inocente com o mundo’ (PP I), que a fenomenologia procura ‘despertar’ (PP III), aquém das construções e das idealizações da ciência, para reativar, criticar, retificar, refundar as significações fundamentais que, transmitidas ao longo da história, regem nossa inteligência do ser e mesmo o acesso a nosso próprio ser” (DUPOND, 2010, p. 27).

no sentido de que as coisas são consideradas fora de uma distinção entre o fenômeno que aparece e o ser” (CAMINHA, 2010, p. 49), ou seja, ao tratar do corpo vivido, elenca-se uma série de fatos nos quais predominam a subjetividade do sujeito, enquanto ser que se dirige para os fenômenos com a intenção de percebê-los.

Diferente disso, a ciência em seu universo, é uma experiência que jamais terá o mesmo sentido de ser que o mundo percebido, porque ela é uma explicação dele, uma determinação. “A ciência manipula as coisas e renuncia habitá-las. Estabelece modelos internos delas e, operando sobre esses índices ou variáveis as transformações permitidas por sua definição, só de longe em longe se confronta com o mundo real” (MERLEAU-PONTY, 2013, p. 15). O sujeito aqui apresentado vive o seu próprio mundo, é uma fonte absoluta de seus próprios pensamentos e movimentos; a experiência não é proveniente de seus antecedentes, ou seja, não decorre de uma experiência anterior ou até mesmo de outro sujeito que perceba, pois é ele próprio que escolhe os horizontes de sua própria experiência.

As ciências, para Merleau-Ponty, seriam apenas uma criação humana e, por isso, não se pode imaginar que elas seriam a única forma de pensar a existência do mundo ou até mesmo a nossa. Elas estão embasadas no conhecimento e na experiência humana. Portanto, a “maneira mais fundamental de compreender a nós mesmos não pode ser a maneira ‘objetiva da ciência: como um tipo específico de objeto no mundo a ser explicado de fora” (MATTHEWS, 2010, p. 26). Desta maneira, pode-se compreender que a ciência é empírica, pois está fundamentada na experiência como algo acabado, considerando que ela não ultrapassa os limites do ser humano, ou seja, quem fundamenta as ciências é o ser humano dando embasamento a ela.

Existe hoje bem difundida a ideia não de uma ciência, mas de uma filosofia da ciência, algo inteiramente novo, pois: “a prática construtiva se considera e se apresenta como autônoma, e o pensamento se reduz deliberadamente ao conjunto das técnicas de tomada ou de captação que ele inventa” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 15). Essa ideia foge da proposta fenomenológica discutida na filosofia. Segundo Merleau-Ponty, o homem deve voltar à experiência vivida, voltar às próprias coisas, caso se pretenda compreender o papel que as ciências exercem na vida do sujeito. Deste ponto de vista, a fenomenologia “consiste em voltar à pedra basal, à experiência humana direta, pondo de lado quaisquer ideias preconcebidas derivadas de nossas teorias científicas ou de filosofias que se apóiam nessas teorias científicas e tentam dar-lhes um *status* metafísico” (MATTHEWS, 2010, p. 27).

Essa estratégia utilizada por Merleau-Ponty de voltar às coisas mesmas é o que se conhece como *epoché* ou redução fenomenológica. O filósofo, mesmo considerando a ideia

de redução, afirma que não se pode alcançá-la por completo, ou seja, não é possível conhecer as coisas de forma universal, é necessário percebê-las por partes. Se o sujeito deixar de considerar velhas teorias criadas por ele e tratadas objetivamente como conhecimento acabado como por exemplo, as ideias que são criadas em relação à percepção de objetos, as quais são vistas como conclusivas, para abrir-se à possibilidade de um novo significado para estas percepções, pode-se chegar a um patamar de compreensão mais profundo. Com efeito, toda percepção possui um grau de relatividade em que o sujeito a cada instante se surpreende com novas descobertas, resultantes de um olhar crítico sobre o mundo. Assim, para Merleau-Ponty, “a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo e, nesse sentido, uma história narrada pode significar o mundo com tanta ‘profundidade’ quanto um tratado de filosofia” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 19); ou seja, é através da volta às coisas mesmas que podemos compreender melhor os seus significados, pois “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” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 20).

Por redução fenomenológica, Merleau-Ponty compreende algo que “não desemboca em um puro transcendental, e, sim, nos faz reconhecer, nesse transcendental mesmo, a presença irrecusável da facticidade e da existência” (MOURA, 2010, p. 18). Neste sentido, Merleau-Ponty entende que:

A redução revela justamente o paradoxo de uma *relação de ser* que põem em questão as categorias clássicas, recusando qualquer formulação excludente, nem puro sujeito nem puro objeto, mas a articulação orgânica deles, simultaneamente situação e liberdade, fato e sentido (MOURA, 2010, p. 24).

A facticidade¹³ é posta como integrante do campo fenomenológico e ao lado do caráter eidético e transcendental aponta para uma relação entre essência e existência. A essência, para o filósofo, consiste naquilo que é vivido, é “a própria experiência, conduzida ‘à expressão pura de seu próprio sentido’” (DUPOND, 2010, p. 24); a existência é o próprio ser que está no mundo e é capaz de perceber e conhecer as coisas. Essa relação de ambos é entendida pelo filósofo como o ser humano que percebe e as próprias coisas que são percebidas, tendo em vista que a essência está na existência dos fenômenos e não a apresentação destes.

A reflexão descobre, segundo Merleau-Ponty, em relação à natureza física, que a análise física não é uma separação de elementos reais, os objetos do mundo são a princípio

¹³ A facticidade pode ser compreendida como uma característica de um fato, ou seja, aspecto da existência humana. Está relacionado com as condições contingentes que estão fora das escolhas do corpo próprio.

percebidos pelos sentidos e em seguida refletidos pela consciência que dá sentido às experiências mundanas. “[...] nada existe no mundo que seja estranho ao espírito. O mundo é o conjunto das relações objetivas sustentadas pela consciência” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 01). Podemos entender que a consciência dá suporte para a compreensão do mundo, ou seja, é através da experiência perceptiva que o corpo próprio reconhece o mundo, considerando consciência não simplesmente como uma ideia, mas como uma experiência efetiva. Esta afirmação pode ser mais bem explicada da seguinte forma:

Compreender os conceitos que usamos é captar o papel que desempenham em nossas vidas no mundo: assim, por exemplo, captar fenomenologicamente a “essência” da percepção é compreender como a percepção efetivamente funciona em nossas relações com o mundo circundante e com as outras pessoas. Nesse sentido, “essência” não pode ser separada de “existência”, a compreensão de conceitos separada da compreensão do mundo a que eles se referem (MATHEWS, 2010, p. 29).

Para Merleau-Ponty, a suspensão da convicção de uma existência, como a própria realidade, seria apenas uma forma encontrada para impossibilitar que a experiência através da apreensão das coisas se reduza a definições que fujam da própria realidade vivida. A redução fenomenológica tem o objetivo de voltar ao ato de perceber para que possa libertar-se de ideias interpretativas sobre tudo aquilo que é mostrado ao sujeito através da percepção. O filósofo não pretende alcançar uma visão diferente ou mais clara de mundo; pelo contrário, ele coloca em dúvidas as mesmas coisas do mundo percebido, de forma que se possa compreender sem permitir que haja um desvio daquilo que se quer mostrar.

[...] Esse filósofo tem a plena consciência de que a pesquisa fenomenológica, que ele retoma de Husserl por conta própria, é uma filosofia orientada para o rigor da elaboração de uma teoria científica. Nesse sentido, ela é uma ciência que estuda as essências, ou seja, uma doutrina eidética que procura, por exemplo, a essência da percepção tal como ela é. Todavia, ela é também ‘uma filosofia que recoloca as essências na existência’ (CAMINHA, 2010, p. 36).

Opondo-se à filosofia cartesiana e também kantiana que enfatizam a dicotomia entre a alma e o corpo, Merleau-Ponty considera a impossibilidade de apreender qualquer coisa como existente, caso antes não exista o próprio sujeito para apreendê-la. Em Kant, o conhecimento começa na experiência, pode-se pensar o conceito de experiência de duas formas: “o primeiro é aquele concebido no sentido empirista; o segundo, aquele em que a experiência é um tipo de conhecimento que pressupõe um conhecimento sensível e outro a priori”. (MANTOVANI, RODRIGUES, VIEIRA, 2011, p. 05). Segundo os citados autores, Kant faz a junção desses

dois conceitos, os quais formam a sua ideia de experiência, no entanto, reconhece a filosofia como sendo aquela que reconhece limites das capacidades da razão. Estando, desta forma, a consciência condicionada pelo tempo e pelo espaço, existem coisas que se conhecem através da razão sendo passíveis de experiências.

Em Descartes, segundo Merleau-Ponty, as relações entre o sujeito e o mundo não são bilaterais, se fossem a certeza do mundo seria dada com a certeza do *Cogito*. Assim, a análise reflexiva da experiência do mundo se dá com o sujeito com uma condição de possibilidade distinta dela e, desta forma, não haveria mundo.

Merleau-Ponty, em contrapartida, aborda a questão do mundo não através do *Cogito* como afirmara Descartes, mas como experiência efetiva de mundo, pois ele existe antes mesmo de um sujeito que o perceba, porém, é o sujeito que dá sentido ao mundo. “O mundo está ali antes de qualquer análise que eu possa fazer dele, e seria artificial fazê-lo derivar de uma série de sínteses que ligariam as sensações, depois os aspectos perspectivos do objeto, quando ambos são justapostos antes dela” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 05).

A análise reflexiva segue um caminho diferente de uma constituição prévia que se recoloca numa situação de subjetividade invulnerável¹⁴, no entanto, segundo Merleau-Ponty, ela é incompleta, pois perde a consciência de seu próprio começo. A reflexão do corpo próprio é uma verdadeira criação que reconhece, além de suas próprias operações, o mundo que é dado ao sujeito, considerando o sujeito como dado a si mesmo. “O real deve ser descrito, não construído ou constituído. Isso quer dizer que não posso assimilar a percepção às sínteses que são da ordem do juízo, dos atos ou da predicação” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 05).

O campo perceptivo, que aparece sempre ao sujeito, está sendo sempre preenchido de reflexos¹⁵, mas estes não podem ser ligados ao contexto percebido, porém, o próprio sujeito o situa imediatamente no mundo, sem confundir com as próprias divagações. O sujeito a cada instante fantasia acerca de coisas que não estão presentes e nem são compatíveis com o contexto, porém, não se misturam ao mundo porque são do teatro do imaginário. Caso a realidade das percepções só estivesse alicerçada no interior das ‘representações’, o sujeito, a cada momento, desfaria as sínteses ilusórias e as reintegraria ao real fenômenos que o próprio sujeito teria excluído dele, no entanto, “o real é um tecido sólido, ele não espera nossos juízos para anexar a si os fenômenos mais aberrantes, nem para rejeitar nossas imaginações mais

¹⁴ A subjetividade invulnerável pode ser compreendida quando se pensa a análise reflexiva como algo constituído, acabado.

¹⁵ Os reflexos abordados nesta questão se tratam de impressões que aparecem ao sujeito, não como pura realidade, mas como algo imaginário, fundada no âmbito das ilusões.

verossímeis” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 06). Assim, compreende-se que o mundo não é um objeto o qual o sujeito possui como algo constituinte, ele é um ambiente natural, onde todos os pensamentos e todas as percepções explícitas do sujeito estão presentes. “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” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 06). O sujeito não é um ser focado num objeto da ciência, nem do senso comum, mas está voltado para compreensão de si mesmo no mundo, pois este não é criação do sujeito, mas pode ser ressignificado por ele. O corpo vivido se comunica com o mundo, considerando-o como inesgotável, tendo em vista que ele existe mesmo antes das reflexões sobre ele.

Foi apresentada até aqui uma breve introdução da fenomenologia abordada por Merleau-Ponty que nos serve de base para compreender os conceitos de corpo próprio presentes no capítulo. Será mostrada agora a discussão feita pelo filósofo em relação ao que ele chamou de corpo próprio e sua espacialidade, enfatizando que o corpo sobre o qual se fala ganha uma característica diversificada da que já se conhece. O sujeito é lançado a compreender a experiência vivida, fenomênica, do seu próprio corpo.

Neste íterim, descrevendo a espacialidade do corpo próprio, Merleau-Ponty, em sua obra *Fenomenologia da Percepção*, mostra os movimentos realizados pelo seu próprio corpo. Ele utiliza como exemplo seu próprio braço que, ao colocá-lo sobre a mesa, não se conceberia a ideia de que ele está ao lado do cinzeiro, do mesmo modo que o cinzeiro está ao lado do telefone. Acontece que há uma diferença considerável nesta relação, pois o cinzeiro e o telefone estão posicionados no espaço como simples coisas, inseridas no espaço geográfico como posicionadas uma em relação a outras, no mesmo lugar como “soma de pontos justapostos”, em contrapartida, o braço em relação ao cinzeiro constitui uma espacialidade de situação, pois “[...] é o espaço que o corpo constitui com base em seu modo próprio de ser no mundo, já que a única maneira de ser no mundo é habitá-lo” (CAMINHA, 2010, p. 237). Segundo o filósofo, não se pode tratar o corpo como justaposição de partes como dizem os fisiologistas e físicos, mas essas como estando envolvidas entre si. “[...] a crítica do ‘corpo real’ das ciências (anatomia e fisiologia) mostrou que o corpo verdadeiro não é o corpo objetivo da ciência, mas o corpo vivo que se mostra, na forma ou estrutura do comportamento, como corpo perceptivo” (SOMBRA, 2006, p. 113). Conceber as partes do corpo envolvidas entre si significa a elaboração de uma síntese corporal que Merleau-Ponty determinou de esquema corporal. Por esquema corporal, compreende-se “uma maneira de exprimir que meu corpo está no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 147).

2.2 A influência da espacialidade na compreensão de corpo próprio

Referindo-se à espacialidade, o corpo próprio é subentendido, segundo Merleau-Ponty, como o terceiro termo relacionado com a figura e fundo¹⁶, pois estas estão alinhadas no “duplo horizonte do espaço exterior e do espaço corporal” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 147). O sentido de ponto horizonte¹⁷, como coloca Merleau-Ponty, é um conceito de suma importância para a compreensão da espacialidade em relação ao corpo próprio. A princípio, tem-se o espaço objetivo que acolhe o espaço corporal, mas não se reduz a ele. Assim, a estrutura ponto-horizonte é um pressuposto do corpo próprio. A partir dessa estrutura, é possível notar a relação entre espaço objetivo e espaço corporal. Pelo primeiro se compreende o espaço universal conceituado pelos físicos e, pelo segundo, o espaço ocupado pelo sujeito que determina ou modifica o próprio espaço que é também percebido por ele, porque dá sentido e o transforma. Nisto, a multiplicidade de pontos ganha sentido e “[...] 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). O espaço só tem sentido porque há um sujeito enquanto corpo próprio, que o conhece e dá sentido a ele.

O ponto-horizonte é o fundamento do espaço para o corpo próprio, ou seja, ele é algo determinado para o sujeito, não apenas como pontos objetivos, mas como figuras fenomenais que impulsionam o corpo para o movimento, mostrando pontos diante dele em que o espaço vivido e experimentado será percebido. A diversidade de pontos, segundo o filósofo, é um encadeamento de experiências, e, assim, a existência do corpo é essencial para que exista o espaço. É através da ação que se realiza a espacialidade do corpo, considerando que o seu movimento de motricidade conduz o sujeito a melhor compreendê-la, levando em conta um sistema prático formado pelo espaço corporal e o espaço exterior¹⁸. A espacialidade tratada aqui não está associada ao que compreendemos como espaço físico, o qual dois corpos não ocupam ao mesmo tempo, falamos de um espaço vivido pelo sujeito, o que comporta um movimento não simplesmente físico. Quando ele percebe o objeto, já está se movimentando, fazendo uma descrição do mesmo.

¹⁶A figura e fundo é compreendida em Merleau-Ponty como condição do espaço perceptivo, englobando todo o campo perceptivo. A figura é a coisa percebida e o fundo é o espaço objetivo no qual a coisa percebida está inserida.

¹⁷ A estrutura ponto-horizonte em Merleau-Ponty é um pressuposto do espaço objetivo utilizado pelo sujeito efetivo que está inserido no mundo e busca conhecer seu espaço. É a identificação de um determinado ponto que se relaciona com o corpo próprio.

¹⁸ O espaço exterior compreende o espaço que está fora do sujeito que junto com o espaço corporal, formam o sistema prático.

Se o espaço corporal e o espaço exterior formam um sistema prático, o primeiro sendo o fundo sobre o qual pode destacar-se ou o vazio diante do qual o objeto pode *aparecer* como meta de nossa ação, é evidentemente na ação que a espacialidade do corpo se realiza, e a análise do movimento próprio deve levar-nos a compreendê-la melhor. Considerando o corpo em movimento, vê-se melhor como ele habita o espaço (e também o tempo), porque o movimento não se contenta em submeter-se ao espaço e ao tempo, ele os assume ativamente, retoma-os em sua significação original, que se esvai na banalidade das situações adquiridas (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 149).

A percepção, como coloca Merleau-Ponty, é facilitada através do corpo em movimento dando destaque sobre como este habita o espaço que “[...] é, para o corpo um espaço vivido, quer dizer, um espaço tributário¹⁹ do poder de apreensão de nosso corpo sobre o mundo” (CAMINHA, 2010, p. 239), pois o movimento não se contenta ao se submeter ao espaço e ao tempo, assumindo-os ativamente, retomando-os em sua significação original. A percepção é uma abertura para o mundo sensível recheada de intencionalidade que tem um objetivo. “A percepção exprime, pois, a comunicação de um organismo vivo com um mundo do qual faz parte” (SOMBRA, 2006, p. 118). Podemos ainda dizer que o mundo não está desligado dos campos perceptivos como um conjunto de situações totalmente independentes, ele é apresentando em “um campo de situações que se manifestam como *Gestalten*²⁰ que a percepção humana pode apreender” (FERRAZ, 2009, p. 30).

Na obra *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty dá um exemplo de motricidade mórbida²¹ evidenciando as relações entre corpo e espaço. Segundo ele, um doente o qual a psicologia tradicional qualificaria como incapaz de realizar determinadas tarefas, como mover os braços e as pernas sob algum comando estando com os olhos fechados, não pode mais descrever a posição de seu corpo e nem de seus membros. No entanto, alguns movimentos que são corriqueiros, ele consegue realizá-los facilmente, mesmo estando com os olhos fechados como pegar o lenço que está no bolso de sua calça e assuar o nariz. No mesmo doente, ou em outros, se percebe que existe uma dissociação entre o ato de pegar e o de mostrar. Este doente que é incapaz de movimentar seus membros, mas pode, ao sentir a picada de um mosquito, mover seu braço até o ponto afetado.

É preciso tomar consciência de que o corpo aqui abordado não é compreendido como inserido em um espaço objetivo como mostra a psicologia clássica, ele se exprime como

¹⁹ Espaço tributário é entendido como o espaço que o corpo precisa para estar no mundo, não espaço físico, mas espaço vivido.

²⁰ Termo alemão que pode ser entendido como um modo de ser. No sentido apresentado, o campo de situações se manifesta como um modo, ou forma que a percepção humana pode apreender.

²¹ A motricidade mórbida é uma afetação das capacidades visuais que ocorrem em um sujeito qualquer. “Uma limitação visual, que traria consequências para a capacidade de representação do real” (ALVARENGA, 2011, p. 04).

espaço intencional de apreensão sem a intenção de conhecimento. A picada do mosquito é notada porque, segundo Merleau-Ponty, não é necessário situá-la no espaço objetivo, mas tocá-lo com sua mão fenomenal do seu corpo que é vivido. Este, por sua vez, é experienciado e não apenas posicionado no espaço como um objeto que está lá em algum lugar, ele está presente como em uma relação viva do sistema natural do corpo próprio. O sujeito move o braço porque tem a intenção de tocar o ponto picado. “Visto enquanto experiência vivida, o corpo comporta-se como unidade significativa capaz de funções específicas, como a percepção, significativa, intencional, motriz, espacial, temporal e sexual” (SOMBRA, 2006, p. 124).

Para um sujeito normal, “todo movimento é indissoluvelmente movimento e consciência de movimento, o que se pode também exprimir dizendo que no normal todo movimento tem um fundo, e que o movimento e seu fundo são ‘momentos de uma totalidade única’” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 159). É através da consciência perceptiva que se tem um corpo e este é compreendido como corpo próprio, vivido. “Portanto, é a partir da percepção, como uma dialética viva de um corpo ou organismo com seu meio, que devemos conceber a estrutura da consciência presente na ambigüidade e no enigma do corpo próprio [...]” (SOMBRA, 2006, p. 114). O fundo do movimento é imanente a este e não a uma representação associada ou ligada exteriormente a ele. Desta forma, evidencia-se a distinção entre movimento abstrato e movimento concreto. Entende-se por fundo do movimento concreto, como sendo o “mundo dado”; o fundo do mundo abstrato como o “mundo construído”. O movimento abstrato busca uma zona de reflexão e de subjetividade sobre o espaço, o qual sobrepõe um espaço virtual ou humano. “O movimento concreto é centrípeto²², enquanto o movimento abstrato é centrífugo²³; o primeiro ocorre no ser ou no atual, o segundo no possível ou no não-ser” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 160).

A espacialidade exterior está envolvida pela espacialidade corporal e o corpo se lança e se refaz através do movimento e da sua capacidade de se relacionar com o mundo. Pode-se dizer que na filosofia de Merleau-Ponty, a motricidade do corpo próprio adquire mais resistência na relação entre movimento abstrato e movimento concreto. No primeiro, o sujeito realiza atividades representacionais quando se lança ao mundo através de sua experiência efetiva para se apropriar dos fenômenos. O doente mental está imobilizado de executar esse movimento, não consegue se mover em direção aos objetos a não ser quando tem a experiência perceptiva da coisa, mas é incapaz de imaginar e representar algo que está fora do

²² O conceito de centrípeto está ligado à força que as coisas exercem em uma tendência de irem para o centro.

²³ Centrífugo é a tendência de um determinado corpo de se afastar do centro.

seu meio corporal como algo efetivo. O espaço abstrato se torna real quando o sujeito projeta diante de si um espaço livre.

O sujeito normal não dispõe de sua corporalidade apenas como meio de atuação no espaço concreto, ela não está disponível somente a atos necessários, não está aberto apenas a situações reais, mas também, além disso, tal sujeito possui “seu corpo enquanto correlativo de puros estímulos desprovidos de significação prática” (LEAL, 2012, p.401).

Merleau-Ponty pretende mostrar que o corpo próprio que ele aborda habita um mundo fenomênico e não geográfico. É o mundo experimentado, vivido, no qual ele não está localizado, mas habitado, porque o sujeito o transforma e o ressignifica. Para um doente mental, o mundo se dá pronto, imobilizado, mas para o sujeito normal, ele mesmo se projeta no mundo e se conduz à ação, é o que o filósofo chama de movimento abstrato. O mundo para o doente mental não pode ser pensado de modo diferente porque suas capacidades intelectuais foram danificadas, ele o percebe somente como é apresentado em sua perspectiva, o normal realiza movimentos, transforma o mundo tornando-o vivido e não imobilizado, pois:

Para possuir meu corpo fora de qualquer tarefa urgente, para brincar com ele ao meu bel-prazer, para traçar no ar um movimento que só é definido por uma ordem verbal ou por necessidades morais, é preciso também que eu inverta a relação natural entre o corpo e a circunvizinhança e que apareça uma produtividade humana através da espessura do ser (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 161-162).

Ao estudar o caso de Schneider, o qual sofreu um impacto cerebral provocado por um acidente de trabalho durante o período de guerras, Merleau-Ponty aprofunda suas pesquisas e percebe que Schneider não consegue realizar movimentos corporais normais mesmo tendo suas atividades motoras intactas. Ele conseguia ver as formas de seu corpo, porém não conseguia realizar movimentos através de seu raciocínio, ou seja, continuou capaz de realizar tarefas concretas no dia-a-dia, mas não conseguia realizar movimentos abstratos. Não conseguia, por exemplo, identificar somente pela visão nenhum objeto. “Seus dados visuais são manchas quase informes” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 162). Schneider tem certa deficiência no conhecimento visual. Essa deficiência, segundo Merleau-Ponty, recebe o nome de cegueira psíquica²⁴, correspondendo ao rompimento com o acesso a certa parte do cérebro. A cegueira psíquica é um caso diferencial de comportamento tátil puro e a partir disso o filósofo observa que temos um corpo virtual que é visado pela consciência do espaço corporal

²⁴ A cegueira psíquica, segundo Merleau-Ponty é um esquecimento de uma parte do cérebro devido algum acontecimento impactante. O filósofo mostra o fato ocorrido com Schneider que ao sofrer um acidente, uma barra de ferro penetra na sua cabeça atingindo parte do cérebro que ficou lesado, perdendo a consciência, sem significados, sem sentido, provocando assim a cegueira psíquica.

e pelo movimento abstrato. Porém, no caso estudado, eles não estão presentes, pois “o tocar não nos dá, por si mesmo, nenhuma experiência do espaço objetivo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 165). O sujeito não está apenas localizado em um espaço, ele constrói o próprio espaço habitando-o, ele não se move somente no espaço geográfico, “ele busca situar-se intencionalmente na espacialidade em que habita” (CAMINHA, 2012, p. 40).

Em contrapartida, em outro caso de deficiência, o paciente sabe bater à porta, mas não sabe mais fazê-lo se esta não estiver ao alcance de um toque, ou seja, se ele não conseguir apalpar com a mão. Mesmo estando com os olhos abertos e focados para a porta, ele não consegue realizar esta ação. A deficiência se refere a uma função mais profunda do que a visão e também do tocar, estando relacionada a área vital do sujeito e esta abertura ao mundo faz com que objetos fora de alcance existam para o sujeito normal e façam parte tatilmente para o doente mental. “Portanto, não há um fato que possa atestar, de maneira decisiva, que a experiência tátil dos doentes é ou não idêntica àquela dos normais, [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 168). A palavra “tocar” não tem o mesmo significado quando relacionada ao sujeito normal e ao doente, antes considerado. Neste, houve uma desorganização na função visual que se mostrou a verdadeira essência do tátil, diferente do sujeito tido como normal em que não existe somente uma experiência visual nem tátil, mas integral em que é possível fortalecer as contribuições sensoriais. Deste modo, na cegueira psíquica, nenhuma dessas experiências são dignas de ser chamadas de dados táteis, pois:

A experiência tátil não é uma condição separada que poderemos manter constante enquanto fariamos variar a experiência ‘visual’, de modo a determinar a causalidade própria a cada uma, e o comportamento não é uma função dessas variáveis, ele está pressuposto em sua definição (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 169-170).

Na impossibilidade de explicar os distúrbios do movimento abstrato através das perdas dos movimentos visuais ou pela efetiva presença desses conteúdos, Merleau-Ponty demonstra que o único caminho a trilhar na compreensão destes movimentos é reconstituir o distúrbio a partir dos sintomas não de uma causa constatável, mas de uma razão ou possibilidade, a qual trataria o sujeito como uma consciência indecomponível e presente inteiramente em suas manifestações. Deste modo, o ato de mostrar subentende estar perto, agarrado ao sujeito mesmo estando longe, exposto diante dele. No entanto, se o doente não consegue apontar ou tocar uma parte de seu corpo, é porque ele não age como mais sujeito, mas está em um mundo objetivo, pois ele não pode mais assumir uma “atitude categorial”. “Portanto, ele é habitado por uma potência de objetivação, por uma ‘função simbólica’, uma ‘função representativa,

uma potência de ‘projeção’ que, aliás, já opera na constituição das coisas [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 172). Nisso, compreende-se que todo sujeito tem a intenção de algo, nessa perspectiva, ele representa os objetos percebidos por si mesmo, assim como há intenção em se aproximar dos objetos, como também aproximar os objetos de si próprio executando o que na filosofia de Merleau-Ponty podemos chamar de motricidade²⁵. A consciência não existe separada do sujeito, é preciso a agregação com um sujeito para que ela seja consciência, isto é, um objeto intencional que só pode se dirigir a esse objeto quando se ‘irrealiza’ e se lança para ser um puro ato de significação. Desta forma:

Se um ser é consciência, é preciso que ele seja apenas um tecido de intenções. Se ele deixa de se definir pelo ato de significar, ele volta a cair na condição de coisa, a coisa sendo justamente aquilo que não conhece, aquilo que repousa em uma ignorância absoluta de si e do mundo, aquilo que por conseguinte não é um “si” verdadeiro, quer dizer, um “para si”, e só tem a individuação espaço-temporal, a existência em si (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 172).

A partir dessa explanação, compreendemos, segundo o filósofo, que em um caso em que o doente perca sua consciência, passando a existir sem consciência, ele passa a ser como objeto ou coisa. Analisado a partir de uma perspectiva perceptiva em que o sujeito se situa no espaço, ressignificando o meio em que está. Com isso, o movimento ou é para si e o estímulo passa a ser não sua causa, mas seu objeto intencional, ou então, ele se fragmenta e se dispersa na existência em si, tornando-se um processo objetivo no corpo, em que as fases ou se sucedem ou não se conhecem.

Considerando a noção de movimento, Merleau-Ponty faz distinção entre o sentido de “pegar” e “mostrar” com intuito de fazer entender como os movimentos se distinguem quando tratamos de um sujeito normal e outro doente mental. Pelo termo pegar, entende-se o movimento concreto que está assegurado por uma conexão entre os pontos da pele e os músculos motores que direcionam a mão. O sujeito tende a pegar aquilo que está fora do corpo ou algo que está em contato com ele, como um mecanismo fisiológico em que o movimento executado presume algo mecânico. Se o sujeito só consegue mover seu corpo quando se depara com algo concreto, suas habilidades conscientes estão reduzidas. Desta forma, ao tocar parte do seu corpo apenas através do pegar dir-se-á que ele está direcionando o corpo objetivo, pois “[...] se reduziu o corpo vivo a condição de objeto” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 173). Neste sentido, as ações e os movimentos do corpo físico, que englobam nervos, objetos são desdobrados como processos interiores e classificados como

²⁵ No final do capítulo discutiremos o conceito de motricidade mais especificamente.

pertencentes às cavidades das “condições fisiológicas.” O segundo termo, “mostrar”, refere-se à consciência, quando o estímulo deixa de ser a causa para ser objeto intencional; é preciso saber a todo instante onde está nosso corpo sem a necessidade de procurar, pois ele constitui um todo de corpo e não uma parte apenas. “[...] É preciso, portanto, que até mesmo os movimentos ‘automáticos’ se anunciem à consciência, quer dizer, que nunca existam movimentos em si em nosso corpo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 174). Portanto, “na medida em que o corpo é definido pela existência em si, ele funciona uniformemente como um mecanismo; na medida em que a alma é definida pela pura existência para si, ela só conhece objetos desdobrados diante de si” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 175). O sentido de mostrar refere-se à extensão do corpo próprio, pois através da experiência perceptiva é possível conhecer os fenômenos que estão distante, pois o sujeito não está reduzido a objeto, mas a uma estrutura corporal efetiva capaz de reconhecer o mundo fora de si através da extensão do corpo próprio.

Ao tratar do corpo próprio, evidencia-se outro ponto fundamental que é a compreensão da “função simbólica” ou da “função de representação”, a qual está em constante relação com os movimentos do corpo. Segundo Merleau-Ponty, o erro do intelectualismo é considerar sua análise sobre si mesma, reconhecendo em si uma presença do mundo sem distância, pois a partir dela tudo o que se separa do mundo é reduzido à condição de simples aparência. “[...] O intelectualismo não realiza a consciência à parte de seus materiais e, por exemplo, ele se recusa expressamente a introduzir, atrás da fala, da ação e da percepção, uma ‘consciência simbólica’” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 175). Não se deve conceber o sujeito como um em si, ele é um para si. Desta forma, é possível enunciar que a consciência não é um modo particular de pensar a existência, mas uma forma de elucidá-la como percepção, ou seja, o corpo próprio que percebe os fenômenos e reconhece sua existência. Se considerarmos a consciência situada fora do ser a variedade empírica das consciências: “consciência mórbida”, “consciência primitiva”, “consciência do outro”, “não pode mais ser levada a sério, nada há ali para se conhecer ou se compreender, apenas uma coisa é compreensível, a pura essência da consciência. A essência da consciência aponta para uma atividade perceptiva enquanto sujeito vivido. É possível refletir sobre essa questão analisando o seguinte trecho: “O louco, *por detrás* de seus delírios, de suas obsessões e de suas mentiras, *sabe que* delira, que se obceca a si mesmo, que mente e, finalmente, ele não *é* louco, *pensa sê-lo*. Portanto, tudo está bem, e a loucura é apenas má vontade” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 176). Para Merleau-Ponty o sujeito não pensa estar dente, ele fica doente. É uma experiência viva com seu próprio corpo e não pensante.

No caso de Schneider, o seu distúrbio não é só metafísico, suas deficiências estão acentuadas na visão, por isso, cabe-nos pensar que a barra de ferro a qual atingiu sua cabeça afetou sua consciência simbólica, tendo o espírito atingido através da visão e, segundo Merleau-Ponty, até termos uma resposta concreta que esteja relacionada com sua essência esses retornos do pensamento causal estão justificados.

Trata-se para nós de conceber, entre os conteúdos lingüísticos, perceptivo, motor e a forma que eles recebem ou a forma que eles recebem ou a função simbólica que os anima, uma relação que não seja nem a redução da forma ao conteúdo, nem a subsunção do conteúdo a uma forma autônoma (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 177).

A doença de Schneider abrange todos os lados dos conteúdos de sua experiência visual, tátil, motora; porém, ela só afeta sua função simbólica através de sua visão, pois o corpo próprio exhibe um conjunto de significados capazes de fornecer sua armação a uma série de pensamentos e experiências. Se o seu distúrbio está relacionado tanto com a motricidade, ao pensamento e com a percepção, então, como coloca Merleau-Ponty, ele atinge a capacidade de visualizar os conjuntos simultâneos pelo poder de apreender e através da motricidade sobrevoa os movimentos e os projeta no exterior. “Portanto, de alguma maneira é o espaço mental e o espaço prático que estão destruídos ou deteriorados, e as próprias palavras indicam suficientemente a genealogia visual do distúrbio” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 178).

Na experiência de Schneider o que compromete seu pensamento, segundo Merleau-Ponty, não é o fato de que ele seja incapaz de perceber os dados concretos e nem de incluí-los a uma categoria, mas o fato de integrá-los a uma subsunção explícita. É através da linguagem constituída que a categoria contém, que Schneider liga o olho e o ouvido como órgãos dos sentidos. Em um sujeito normal, o olho e o ouvido são apreendidos pela semelhança de sua função sendo registrada na linguagem, pois foi percebida em um estado que aparece na singularidade de sua visão e do ouvir. Essa é uma crítica ao “intelectualismo sumário” que aproximaria o pensamento a uma atividade lógica. Esta análise reflete uma fundamentação de predicação que encontra atrás da subsunção, enquanto operação mecânica e formal, o ato categorial, no qual o pensamento investe o sujeito do sentido enquanto se exprime no predicado. O que determina o seu pensamento é fazê-lo no tempo atual, no presente, no agora, somente assim pode-se efetua-lo, do contrário, ele estaria bloqueado de suas premissas transcendentais.

Para Merleau-Ponty, quando o sujeito pensa, não se coloca diante de algo eterno, pois enquanto sujeito pensante, ele deve-se colocar como aquele que efetua um pensamento atual

comunicando, desta forma, sua vida ao fantasma intemporal²⁶. Desta forma, “precisamos compreender como o pensamento temporal amarra-se a si mesmo e realiza sua própria síntese” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 181). Os pensamentos adquiridos não se tornam pensamentos absolutos, pois a cada instante, eles dependem dos pensamentos presentes, oferecendo um sentido e sendo restituídos ao mesmo tempo. O movimento adquirido só o é se for retomado em um movimento de pensamento e este só está situado se ele mesmo assumir sua situação. “A essência da consciência é dar-se um mundo ou mundos, quer dizer, fazer existir diante dela mesma os seus próprios pensamentos enquanto coisas, e ela prova indivisivelmente seu vigor desenhando essas paisagens e abandonando-as” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 183).

Para Merleau-Ponty, o sujeito que percebe precisa estar situado no mundo. Para o filósofo, estar no mundo, de um modo elementar, é ser como um objeto físico ou material; no entanto, nem todo objeto físico é capaz de perceber, somente têm habilidades perceptivas os seres dotados de órgãos sensoriais que possuem estímulos que atingem movimentos ao seu redor. Esses seres são organismos biológicos ou corpos vivos

Os organismos biológicos estão ‘no’ mundo não apenas no sentido literal de estarem situados em certo lugar e em determinado momento, mas no sentido de que fazem *demandas* a outros objetos no mundo e têm com eles, portanto, outras ligações além das relações de tempo, de espaço e de causa (MATTHEWS, 2010, p. 66).

Os corpos vivos, também chamados de organismos biológicos não são reduzidos somente a objetos, mas ganham a forma de sujeito a partir do momento em que não dependem apenas de uma ligação de estruturas celulares e de órgãos. Na qualidade de sujeito, os corpos são providos de capacidades subjetivas que permite a sua aproximação com o mundo e, com isso, interagem entre si, podendo viver sua própria experiência com o mundo “É preciso viver nossos corpos como veículos de nossa experiência subjetiva do mundo, que é moldado por nossos interesses e valores [...]” (MATTHEWS, 2010, p. 71).

A motricidade de um sujeito se dá pela sua capacidade de se apropriar dos objetos se dirigindo a eles. Esta, em um doente portador das patologias antes referidas, é quebrada e ele não reconhece esses objetos, se fazendo necessária uma descrição destes para que possa tomar posse dos mesmos, pois sua capacidade sensório-motor foi interrompida. “É visível que em

²⁶ Fantasma intemporal se refere ao aquilo que está porvir em relação ao tempo. O corpo próprio tem a experiência do passado e vive a experiência do presente. O futuro é um fantasma, ou seja, não pode ser concebido.

cada fase do reconhecimento a linguagem intervém fornecendo significações possíveis para aquilo que é efetivamente visto [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 184). A linguagem é o elemento essencial para a descrição dos objetos e aqui é abordado com esse objetivo. A importância da descrição através de palavras das expressões contidas nas coisas é fundamental para que um doente mental que sofra dos distúrbios antes mencionados possa reconhecer tais objetos que fazem parte do seu cotidiano. Entende-se também que o corpo expressa uma forma de comunicação que se torna também um modo de linguagem através dos comportamentos.

2.3 A fenomenologia da linguagem

O estudo feito por Merleau-Ponty acerca do corpo próprio estende-se às reflexões da linguagem. Esta tem um papel fundamental no que diz respeito à percepção do sujeito em relação aos fenômenos, pois esta é a interpretação de certos objetos presentes no mundo que são esmiuçados através da linguagem exercida pelo sujeito.

Para iniciar o estudo acerca da linguagem far-se-á um comparativo com o conceito de gramática. Esta entendida aqui não no sentido literal, mas como uma gramática corporal que exprime aquilo que o outro é. Segundo Merleau-Ponty, perceber outrem é decifrar uma língua. Com isso, percebemos que o filósofo nos mostra o que o outro se nos exprime através da gramática corporal²⁷. Esta expressa movimentos do próprio corpo e o sujeito a interpreta e dá significado, portanto, ela é também interpretação diferente da linguagem verbal que descreve fatos e comportamentos através de palavras.

Segundo Manzi Filho, Merleau-Ponty destaca que a percepção está sujeita à ilusão, sem nos darmos conta no ato de perceber se é uma ilusão ou não. O filósofo afirma que podemos saber se é uma ilusão ou não em uma outra percepção que nos barraria ou conduziria o sujeito a outra ilusão. Esta é, para Merleau-Ponty o preço de percebermos o mundo e não um defeito do aparelho corporal. Para Merleau-Ponty, nossa percepção sobre o mundo é deformada. Essa deformação acontece em uma distorção do ato de perceber. Por exemplo, percebendo uma árvore hoje, poderemos amanhã dar um significado diferente a ela direcionando nosso corpo para ela do mesmo ponto que antes. Outra forma de compreender essa questão “seria retomar o que Merleau-Ponty entendia ao dizer que a fala é uma forma de

²⁷ A gramática corporal expressa no texto se refere à capacidade do corpo de se comunicar com o mundo. O corpo é expressão e, sendo assim, é também uma gramática, pois expressa comportamentos e experiências do sujeito situado.

sublimação do mundo” (MANZI FILHO, 2012, p. 38). Sendo a percepção expressão, ela é deformação, pois a percepção estiliza o mundo. Estilizar o mundo é dar uma forma diferente às coisas. Cada sujeito possui um estilo diferente de ser. Com isso, podemos dizer que a gramática corporal pode ser também compreendida como estilo, tendo em vista que ela é uma expressão que se exprime nos atos comportamentais. Sendo assim, a gramática também é compreendida como comunicação. Portanto, está situado no mundo é se colocar como uma experiência de comunicação. Comunicar os próprios movimentos corporais através da percepção e da linguagem. A comunicação deriva da expressão, esta proveniente do sujeito situado no mundo que interpreta as ações do seu corpo e das ações advindas do meio externo. Deste modo, pode-se dizer que o corpo afeta e é afetado pela expressão e pela comunicação. Ambas decorrentes do que Merleau-Ponty denomina de linguagem.

Continuando nestas reflexões, abordar-se-á o conceito de fenomenologia da linguagem, a qual pode ser compreendida como “[...] retorno ao sujeito falante, ao meu contato com a língua que falo, e não mais como esforço para recolocar as línguas existentes no quadro de uma eidética de toda linguagem possível [...]” (MERLEAU-PONTY, 1989, p.78). A língua ganha unidade por causa da sua contribuição na comunicação em comunidades vivas. Ela reencontra sua unidade para a fenomenologia no sujeito que a utiliza como meio de comunicação, como algo vivo. Para Merleau-Ponty, a língua se tornou um sistema em que seus elementos são concorrentes para vigorarem a unidade de expressão que se volta para o presente ou para o futuro e não um produto de um passado caótico de fatos linguísticos. A consciência da fala como algo original é naturalmente tardia. “A posse da linguagem é compreendida, em primeiro lugar, como a simples existência efetiva de ‘imagens verbais’, quer dizer, de traços deixados em nós pelas palavras pronunciadas ou ouvidas” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 237).

Para Merleau-Ponty, existem um parentesco entre as psicologias empiristas ou mecanicistas e as psicologias intelectualistas. A reprodução da palavra e a revivescência da imagem verbal era o essencial, no entanto, se tornou o invólucro da verdadeira denominação e da fala autêntica. Essa evidencia evoca a palavra como não mediada por nenhum conceito que os estímulos e a lei da mecânica evocam segundo a lei da mecânica. Duplicando a denominação com uma operação categorial acontece a mesma coisa e a palavra fica desprovida de uma eficácia próprio, sendo um signo exterior de um reconhecimento interior. “A palavra não é desprovida de sentido, já que atrás dela existe uma operação categorial, mas ela não *tem* esse sentido, não o possui; é o pensamento que tem um sentido, e a palavra continua a ser um invólucro vazio” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 240-241, grifo do autor).

Segundo o filósofo, é preciso reconhecer que em primeiro lugar o pensamento, no sujeito falante, não é uma representação, ou seja, ele não põe expressamente objetos ou relações. “O orador não pensa antes de falar, nem mesmo enquanto fala; sua fala é seu pensamento” (MERLEAU-PONTY, 2011, p.245). Contudo, se o sujeito não pensa o sentido daquilo que diz, ele não representa-se nas palavras que emprega. “Saber uma língua ou dispor não é dispor, nós o dissemos, de montagens nervosas preestabelecidas” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 245).

Dentre esse contexto em que a linguagem se torna fundamental na descrição dos fenômenos, aparece o conceito de expressão que se inclina para a compreensão do sistema corporal que fala através do corpo, mas como também com uso da própria língua. Merleau-Ponty, afirma que para o sujeito, exprimir é tomar consciência de alguma coisa, inclusive de si mesmo. Consciência expressada não como o sujeito que pensa em Descartes, mas como experiência de ser corpo próprio que habita o mundo. Determinada palavra não tem a pretensão de fazer conhecer algo intencional e significativo. “A intenção significativa se dá num corpo e conhece-se a si mesma buscando um equivalente no sistema das significações disponíveis, que representam a língua que falo e o conjunto dos escritos e da cultura de que sou herdeiro” (MERLEAU-PONTY, 1989, p.82). O filósofo enfatiza a compreensão da linguagem num sólido entendimento através da experiência. Os movimentos do corpo podem ser apreendidos de uma situação já vivida por outrem. É como uma criança que ao ver um casal numa relação sexual pode não entender o prazer que aquelas pessoas estão vivendo, mas pode carregar consigo o objetivo de atingir tal ato em um momento futuro de sua vida. A cena sexual é um espetáculo insólito e inquietante para criança, este ato só terá sentido quando ela atingir o grau de maturidade sexual e o ato se tornar possível para ela. Desta forma, “é verdade que frequentemente o conhecimento do outro ilumina o conhecimento de si: o espetáculo exterior revela à criança o sentido de suas próprias pulsões propondo-lhes uma meta” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 251). O sentido dos gestos é compreendido e retomado por uma atitude do sujeito. A dificuldade encontrada pelo filósofo é assimilar bem essa determinada atitude e não confundi-la com alguma forma de conhecimento. Pode-se concluir que a comunicação ou a compreensão dos gestos poderia ser obtida através da troca de atos entre os sujeitos que pode ser “eu” e o “outro”.

Tudo se passa como se a intenção do outro habitasse meu corpo ou como se minhas intenções habitassem o seu. O gesto que testemunho desenha em pontilhado um objeto intencional. Esse objeto torna-se atual e é plenamente compreendido quando os poderes de meu corpo se ajustam a ele e o recobrem. O gesto está diante de mim

como uma questão, ele me indica certos pontos sensíveis do mundo, convida-me a encontrá-lo ali. A comunicação realiza-se quando minha conduta encontra neste caminho o seu próprio caminho. Há confirmação do outro por mim e de mim pelo outro (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 251-252).

Para Merleau-Ponty, parece impossível fornecer às palavras e aos gestos significações imanentes²⁸, pois o gesto limita-se à indicação de relação entre o homem e o mundo sensível, tendo em vista que este dar-se ao espectador através da percepção natural e a intencionalidade do objeto se oferecem ao mesmo tempo ao sujeito e à testemunha. A gesticulação verbal, diferentemente dos gestos, visa uma paisagem mental que é dada apenas a um grupo de pessoas e que sua função é justamente a da comunicação.

As significações disponíveis, quer dizer, os atos de expressão anteriores, estabelecem entre os sujeitos falantes um mundo comum ao qual a fala atual e nova se refere assim como o gesto ao mundo sensível. E o sentido da fala é apenas o modo pelo qual ela maneja esse mundo lingüístico, ou pelo qual ela modula nesse teclado de significações adquiridas (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 253).

Continuando a abordagem sobre a linguagem, a discussão adentrará agora em outra forma de perceber a questão da comunicação, pois Merleau-Ponty utiliza, em sua filosofia, meios artísticos para explicar sua obra. As artes são formas de expressão que falam ao sujeito. Sendo a fenomenologia, como ele afirma, um “método filosófico”, são colocados fora de questão os pré-conceitos que se conhecem, sobretudo, dos próprios sujeitos e do mundo, para voltar à realidade clássica com uma visão pré-reflexiva. A arte moderna serviu de base para fomentar a estrutura da filosofia perspectiva do filósofo, baseando-se em autores famosos como Cézanne, Juan Gris, Braque e Picasso. O trabalho desses pintores se aproxima da fenomenologia, no que tange às formas de expressão; claro que não na mesma proporção. Nesse sentido, as artes visuais ganham forças em suas explicações, pois todas as formas que o filósofo utiliza são baseadas em fatos visuais, como: pinturas de pessoas, campos, animais, casas, e assim sucessivamente. Estas são criadas em perspectivas diferentes, considerando que os artistas têm liberdade para escolher o ângulo em que a arte será criada. Desta forma, segundo Merleau-Ponty, a pintura não imita o mundo, ela é um mundo próprio, pois a arte constitui uma realidade que se torna subjetiva, pois é uma experiência criada e não cópia de algo que já existe.

²⁸ A impossibilidade de fornecer significações imanentes às palavras e aos gestos ocorre porque estas provêm de uma experiência mundana oferecida ao sujeito como percepção natural e é preciso a relação como objeto intencional oferecido ao gesto e ao mesmo tempo ao sujeito que percebe.

A realidade da arte não é uma adequação ao que o homem gostaria de ver, ou compreender na realidade, mas uma maneira de perceber o mundo que está dentro da própria pintura ou arte. “O que chamamos ‘realismo’ em pintura, portanto, não é uma similitude com o que pensamos ver na natureza, mas uma certa maneira de constituir o mundo da própria pintura” (MATTHEWS, 2010, p. 175). A pintura transmite ao sujeito uma interpretação individual na qual se consegue perceber a realidade das artes de formas e ângulos diferentes quando relacionados aos fenômenos presentes nelas. Merleau-Ponty fez uso dos atributos artísticos considerando que suas formas têm um caráter dialético entre elas e a filosofia. Sua preocupação, ao se tratar das artes em sua filosofia, está em legitimar através de exemplos suas teorias para que os contemporâneos possam compreendê-las, considerando que sua intenção não é histórica, nem artística, mas filosófica. Nas reflexões sobre as artes, o filósofo encontra um jogo de contrariedades no contexto renascentista.

Analisando uma obra de vanguarda, percebe um homem inseparável do mundo percebido. Com isso, percebe ser através das voltas ao mundo, que é possível aproximar o pintor das artes e, assim, encontrar no discurso cartesiano meios racionais para compreender as pinturas renascentistas. Desta forma, “o pensamento moderno revitaliza o mundo perceptivo e a arte nos permite reaprender a ver o mundo, pois essa é um espaço propício para perceber, é um espaço de acessibilidade” (ALVES, 2010, p. 223). A coisa e o mundo, para Merleau-Ponty, se apresentam como algo familiar, cujos comportamentos são facilmente conhecidos; alguma coisa só exprime um significado, caso haja cores e luzes que o componha. O sentido de um olhar não está por trás dos olhos, mas nos próprios olhares. Cézanne, em suas pinturas, procura retratar, sobretudo, a expressão em suas obras, talvez seja por isso que a perdia.

Ele aprendeu pouco a pouco que a expressão é a linguagem da coisa mesma e nasce de sua configuração. Sua pintura é uma tentativa de encontrar a fisionomia das coisas e dos rostos pela restituição integral de sua configuração sensível. É isso que a cada momento a natureza faz sem esforço. E é por isso que as paisagens de Cézanne são aquelas de um pré-mundo onde ainda não havia homens (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 432).

O problema da linguagem aqui abordado não se prende somente a essa questão que já foram apresentadas, pois se encaminha também para outro ponto que é a questão da relação do sujeito com os outros corpos.

Segundo Merleau-Ponty, a partir do instante em que o homem se serve da linguagem para estabelecer uma relação viva consigo mesmo e com os outros, a linguagem passa a ser

“[...] uma manifestação, uma revelação do ser íntimo e do elo psíquico que nos une ao mundo e aos nossos semelhantes” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 266, grifo do autor). A linguagem em um doente passa a ser utilizada em várias funções, considerando que essa formação gera a essência do homem. Desta forma, podemos dizer que estas funções se revelam como linguagens ou como sistemas de expressões, vocabulário ou sintaxe são sedimentações que criam existência em si mesma e ganham sentido, podendo ainda, segundo Merleau-Ponty, distinguir como fala falante e fala falada. A primeira sendo a intenção significativa em um estado nascente que busca algo além do ser. “Aquele momento em que ainda não se sabe exatamente o que vai ser comunicado, mas já existe um querer dizer” (CASADEI, MELLO, MINARDI, MIRANDA, [s.d], p. 05). Por isso, a fala se torna uma base empírica de seu próprio não ser. O filósofo compreende a fala como um excesso da nossa condição de existência em relação ao ser natural considerando que o ato de expressão “constitui um mundo linguístico e um mundo cultural, ele faz voltar a cair no ser aquilo que tendia para além” (MERLEAU-PONTY, 2011, p.267). A segunda consiste nas significações favoráveis como algo obtido. “Constitui a base da comunicação social, porque é o próprio saber sedimentado na linguagem” (CASADEI, MELLO, MINARDI, MIRANDA, [s.d], p. 05). A fala falada desfruta das significações disponíveis como uma forma obtida. Essa abertura recriada na plenitude do ser é o que condiciona a primeira fala da criança, assim como a fala do escritor e a construção das palavras como a dos conceitos. “É essa função que adivinhamos através da linguagem, que se reitera, apóia-se em si mesma ou que, assim como uma onda, ajunta-se e retoma-se para projetar-se para além de si mesma” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 267). A análise da fala e da expressão permite ao sujeito reconhecer a natureza enigmática do corpo próprio, ela não seria apenas uma junção de partículas que nunca deixam de estar unidas em si mesmas, mas teria um sentido que se desfaz daquilo que é quando se forma um sentido de comunicação a outros sujeitos encarnados.

A análise fenomenológica em Merleau-Ponty, acerca da percepção dos objetos, não diz tudo ou não permite conhecer tudo por completo; desta forma, o filósofo utiliza-se do método de suspender tudo e começar na descrição dos percebidos. A partir de então é introduzindo em sua filosofia a linguagem como fator relevante para que o sujeito se aproxime dos objetos que estão ao seu redor. A essência da consciência, ou seja, da experiência perceptiva, como afirma Merleau-Ponty, é perceber os fenômenos diante de si próprio. A estrutura de mundo está inserida no interior do pensamento, no qual é possível compreender os distúrbios intelectuais, perceptivos e motores. A tradicional análise da percepção diferencia na consciência dados sensíveis e significações recebidas do

entendimento. Fundamentado nesta teoria, pode-se concluir que distúrbios perceptivos seriam “deficiências sensoriais” ou “distúrbios gnósticos”. Para o doente, baseado na experiência de Schneider, a consciência enfrentaria grande dificuldade de revelar aquilo que é sensível de sua significação e a partir de então o papel da linguagem passa a ser imprescindível, fornecendo significações possíveis para o que é possivelmente visto e, fazendo uso da linguagem, essas conexões de entendimento progridem. “Os dados sensíveis limitam-se a sugerir essas significações, como um fato sugere ao físico uma hipótese” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 184).

Os dados de entendimento, de familiaridade que participam da vida de um sujeito normal, como o ato de perceber significativamente a essência dos objetos de modo legível está interrompido em um sujeito com deficiência mental. Enquanto para um sujeito normal o objeto é falante²⁹ e significativo, e suas intenções se refletem no campo perceptivo, polarizando-se e fazendo aparecer nele uma onda de significação, no doente é preciso traduzir a significação por um ato de interpretação, considerando ainda que a plasticidade de se direcionar para o objeto foi perdida. “Em suma, o mundo não lhe sugere mais nenhuma significação e, reciprocamente, as significações que ele se propõe não se encarnam mais no mundo dado” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 185). O percebido é traduzido ao sujeito doente através da expressão da linguagem e para o sujeito normal esta aproximação se dá pela percepção que assimila todo o objeto. Contudo, nota-se a diferenciação que há entre os dois sujeitos e a percepção se torna fundamental para conduzir o corpo próprio a estar em contato direto com o mundo que o percebe e o interpreta a partir de seus sentidos. No doente, o processo é lento, pois ele não acompanha o raciocínio no mesmo ritmo que o normal e o entendimento acontece por signos a partir do momento que os objetos são narrados e descritos.

2.4 A intencionalidade que impulsiona o sujeito para o mundo

Ao estudar outro caso de patologia, Merleau-Ponty percebe um novo modo de análise: análise existencial que ultrapassa métodos clássicos entre empirismo e intelectualismo, explicação e reflexão. A consciência é uma atividade de projeção que percebe os fenômenos diante de si como traços de seus próprios atos, apoiando-se neles para compreendê-los de forma espontânea. Compreende-se que as deficiências dos “conteúdos” refletem no conjunto

²⁹ Objeto falante no sentido de que há uma interação entre sujeito que percebe e o objeto que é percebido, de modo que o fenômeno se comunica com o sujeito quando este o percebe.

de experiências e assim, começa sua desintegração. No campo visual, a doença não se reduz a destruir os conteúdos de consciência como as representações visuais; ela atinge uma visão no sentido figurado, uma sublimação da visão sensível.

A consciência desenvolve livremente os dados visuais para além de seu sentido próprio, ela se serve deles para exprimir seus atos de espontaneidade, como o mostra suficientemente a evolução semântica que atribui um sentido cada vez mais rico aos termos intuição, evidência ou luz natural (MERLEAU-PONTY, 2011, p.191).

A noção de intencionalidade destacada por Merleau-Ponty é proveniente da concepção de intenção sustentada por Husserl, que afirmava a intencionalidade como “um reportar-se da consciência a uma coisa, é um transcender no qual a coisa se dá ou oferece à consciência, e nesse aparecer, se revela” (CESAR, 2012, p. 49). Considerando esta concepção, Merleau-Ponty reformula a noção de intencionalidade “como abertura de um campo de possibilidades para um sujeito situado” (CESAR, 2012, p. 49).

Segundo Merleau-Ponty, “o mundo não é aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo; eu estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 14). É essa facticidade³⁰ que faz com que o mundo seja mundo, então, alcançamos a noção de intencionalidade como uma descoberta brilhante da fenomenologia, considerando que ela só é compreensível pela redução, pois toda experiência da consciência se reporta a algo efetivo, quando o sujeito tem a experiência de perceber o mundo, por exemplo.

No prefácio à *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty mostra que o que distingue a intencionalidade da relação kantiana a um objeto possível “é que a unidade do mundo, antes de ser posta pelo conhecimento e em um ato expresso de identificação, é vivida como já feita ou já dada” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 15). Baseado na crítica do juízo de Kant, há uma unidade entre a imaginação e o sujeito e também entre os sujeitos e os objetos. Este modo de pensar retira de foco o sujeito como pensador universal de sistemas rigorosamente ligados; ele é um sujeito que se descobre, experimenta a si mesmo como uma natureza espontânea baseado na “lei do entendimento”. A lei do entendimento numa visão husserliana, que retoma a crítica do juízo, baseava-se numa teologia da consciência; este conceito não diz respeito a uma duplicação da consciência humana, mas é um reconhecimento da própria consciência como projeto do mundo, considerando que o sujeito não abarca este mundo e nem o possui,

³⁰ “Reconhecer a facticidade do mundo (*PP* XII) é reconhecer que a percepção é ‘um brotar imotivado do mundo’ (*PP* VIII), que não pode ser explicado racionalmente, pois toda busca de razões ‘supõe a fé perceptiva e não a esclarece’ (*VI* 31)” (DUPOND, 2010, p. 30).

porém não se cansa de se dirigir a ele. Deste modo, Husserl diferencia a intencionalidade de ato, “aquela de nossos juízos e de nossas tomadas de posição voluntárias” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 16), e a intencionalidade operante “aquela que forma a unidade natural e antepredicativa do mundo e de nossa vida, que aparece em nossos desejos, nossas avaliações, nossa paisagem” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 16).

Considerando esta ampla noção de intencionalidade, a compreensão é diferente de intelecção. Compreender, se tratando de uma coisa percebida ou de um acontecimento, é “reapoderar-se da intenção total, [...] a maneira única de existir que se exprime nas propriedades da pedra, do vidro ou do pedaço de cerca, em todos os fatos de uma revolução, em todos os pensamentos de um filósofo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 16). A noção de intelecção aqui abordada trata do ato de lançar um juízo de valor sobre os fenômenos, o sujeito que percebe consegue ressignificar o mundo através de suas percepções. Todas as suas experiências perceptivas refletidas que julgam e percebemos fenômenos ganham sentido novo que parte do próprio sujeito.

A compreensão de intencionalidade se dá não no campo dos pensamentos, mas na capacidade perceptiva do sujeito, pois “a experiência do corpo no mundo se traduz também como experiência do corpo no espaço” (LEAL, 2012, p. 13). O corpo próprio percebe o mundo e se apropria dos fenômenos que estão nele. Esta relação entre ambos favorece a comunicação entre o corpo próprio e o mundo, de modo que, o sujeito que percebe não consegue compreendê-lo em sua totalidade, pois, como diz Merleau-Ponty, ele é inesgotável. A experiência efetiva, a qual predomina e faz parte do corpo próprio, o impulsiona a se lançar no mundo fenomênico a fim de percebê-lo e compreendê-lo; porém, essa tendência de apropriação dos fenômenos é livre e a situação intencional do sujeito não é destruída pela liberdade; “nossa situação, enquanto vivemos, é aberta, o que implica ao mesmo tempo que ela reclama modos de resolução privilegiados e que por si mesma ela é impotente para causar algum” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 593). Essa liberdade é o que move o sujeito, não enquanto corpo humano, mas enquanto consciência até os limites do espaço vivenciado e percebido por ele mesmo.

A intencionalidade do movimento realizado pelo nosso corpo em relação a um objeto é caracterizada pelos “fios intencionais”³¹, que ligam o sujeito aos objetos dados, pois “toda experiência leva a marca do sujeito e de sua intencionalidade” (SOMBRA, 2006, p. 118).

³¹ Fios intencionais podem ser compreendidos como a capacidade do corpo próprio de mover-se até determinado ponto. Este movimento é a necessidade de se aproximar da coisa percebida através da sua intenção de apropriação.

Desta forma, o que movemos não é nosso corpo objetivo, mas nosso corpo fenomenal, pois nesta filosofia é este que se move em direção aos objetos que percebe.

O corpo é apenas um elemento no sistema do sujeito e de seu mundo, e a tarefa obtém dele os movimentos necessários por um tipo de atração à distância, assim como as forças fenomenais que operam em meu campo visual obtém de mim, sem cálculo, as reações motoras que estabelecerão o melhor equilíbrio entre elas, ou assim como os usos de nosso círculo, a constelação de nossos ouvintes imediatamente obtém de nós as falas, as atitudes, o tom que lhes convém, não porque procuremos agradar ou disfarçar nossos pensamentos, mas porque literalmente somos aquilo que os outros pensam de nós e aquilo que nosso mundo é (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 154).

Por intencionalidade, subtemde-se, segundo Marcondes Cesar, “a capacidade do homem de ligar, numa totalidade de significação, ‘o conjunto àquilo em que está presente’” (2012, p. 55). Isso não implica em forçar um sentido novo ou uma nova significação para o mundo, mas o de criar uma forma de compreensão diferente para o mundo através de outras consciências que habitam e testemunham este mundo.

A questão da intencionalidade está inteiramente ligada com o que Merleau-Ponty chama de motricidade. Esta é entendida aqui como o movimento do sujeito de se “dirigir-se para” e perceber os objetos que estão fora de si. No entanto, essa condição de percepção é conduzida também para o que o filósofo chama de projeção, na qual o ser humano se projeta a um mundo exterior. Deste modo, considerando a consciência não como um *eu penso*, mas como um *eu posso* é possível, através de um conjunto de movimentos realizados pelo corpo mover-se até algum ponto desejado. A intencionalidade e a liberdade exercidas pela consciência são fundamentais para essas tomadas de decisões. O corpo abandona o seu mundo isolado e se insere no mundo reflexivo e perceptivo em que toma consciência de seus atos.

Podemos usar como exemplo a obra de Cézanne. Grande artista que projeta situações da própria experiência com o mundo e com os outros em seus belíssimos quadros; porém, sempre colocava em dúvida sua verdadeira capacidade de se intitular como pintor. O fato é que Cézanne projetava em seus quadros não apenas habilidades artísticas criadas pelas singelas pinceladas justapostas e dos traços, linhas e formas utilizadas nas obras com caráter impressionista, mas representava em suas criações “a realidade sem abandonar a sensação, sem tomar outro guia senão a natureza na impressão imediata, sem delimitar os contornos, sem enquadrar a cor pelo desenho, sem compor a perspectiva nem o quadro” (MERLEAU-PONTY, 2013, p. 130). Essa expressão que Cézanne utiliza em suas obras é obtida através de sua intenção de representar fatos que são nitidamente percebidos pelas sensações descritas

através da pintura. Ele sai de si para experimentar um mundo que é criado, representado por ele através do processo da vivência da arte; porém, esse mundo existe porque é vivido pelo sujeito, no caso ele e todos que chegarem a vislumbrar suas obras como um encadeamento de perspectivas, considerando também que esse mundo representado transcende a todas elas, pois é um encadeamento inacabado em que a própria consciência é capaz de perceber situações diferentes.

Tomando também como base o caso de Schneider, percebe-se que o que falta a ele é o poder de projetar-se no mundo. A capacidade de enfrentar sua situação presente não somente se tratando de realidades, mas também de possibilidades. Em Schneider não há espaço livre para projetar seus movimentos e transcender sua situação nos movimentos abstratos. Nesse caso, há um bloqueio entre a habilidade de projeção em que o sujeito não consegue manter um foco para aquilo que está fora dele mesmo. O que lhe falta não é sua habilidade motriz, nem do pensamento, compreendendo aqui movimento em um processo de terceira pessoa e o pensamento como representação do movimento que é uma apropriação do resultado garantido pelo corpo próprio como uma intencionalidade motora.

Para Merleau-Ponty, “a intencionalidade motora é o fenômeno básico, que é manifesto em casos não patológicos em movimentos tanto concretos como abstratos [...]” (CERBONE, 2012, p. 192). Movimentos concretos são situados e dirigidos e não apenas reflexivos e mecânicos, e os abstratos são totalmente representacionais e objetivos. No entanto, em contato mútuo entre si realizam e envolvem o mesmo conjunto de habilidades. Nossas habilidades corporais superam as capacidades representacionais em se tratando dos movimentos concretos e abstratos. Ao sentar em frente ao computador para digitar um texto qualquer, o sujeito não precisa procurar as teclas do computador, porque já as conhece e sabe onde estão localizadas. Essas habilidades corporais o direciona a realizar atividades pelas quais não fará uso dos movimentos concretos e abstratos, pois estes movimentos não são puramente reflexivos e mecânicos, mas situados e dirigidos. Ao tentar representar os movimentos a serem executados, há um atraso no espaço de tempo para tal tarefa, como por exemplo: ao direcionar-se para tocar com sua mão direita o seu calcanhar esquerdo, certo indivíduo não tem precisamente a quantidade de tempo que se leva para fazer isso; porém, sabe que antes de representar essa tarefa haveria uma desestruturação no movimento. A habilidade fornece ao sujeito capacidades e condições para executar tarefas sem que haja necessidade de representá-las em alguma parte do espaço corporal ou do espaço exterior. O espaço corporal é diferente do espaço pensado ou representado. No movimento da mão, por exemplo, que é conduzida em direção a um objeto qualquer está presente uma relação ao objeto não como representado, mas

como algo determinado e direcionado ao que o sujeito perceptivo projeta, mesmo sendo por antecipação que o percebe.

Essas questões aplicadas ao movimento são atribuídas como intencionalidade pelo fato de que o sujeito tem a intenção de mover-se, de coçar o calcanhar, de digitar um texto, de se aproximar de um objeto qualquer. Ao dirigir-se para, ele se movimenta e esse movimento acontece porque o sujeito tem a intenção³² de que isso aconteça, afinal, segundo Merleau-Ponty, a consciência não é uma questão de “eu penso”, mas de “eu posso”. Poder aproximar, dirigir, de conhecer algo. A consciência é o que move o sujeito através do corpo próprio. A concepção cartesiana sobre a consciência se referindo ao pensamento, que se pode compreendê-la como a existência dentro de si mesma de representações ou ideias, pode ser considerada independentemente da mente estando relacionada com o corpo ou com algum movimento com o mundo. “As afirmações de Merleau-Ponty, concernentes à intencionalidade motora, [...] podem ser entendidas como direcionadas a esse tipo de concepção cartesiana da mente e da experiência” (CERBONE, 2012, p. 195).

Considerando o mundo não como pensado, mas como vivido, é possível dizer que a percepção é vivida por um sujeito que está situado no mundo, assim toda percepção é subjetiva, ou seja, o sujeito tem a liberdade de perceber e dá uma significação diferente para as coisas percebidas, pois “toda experiência leva a marca do sujeito e de sua intencionalidade” (SOMBRA, 2006, 118). Outra questão a ser destacada ainda em se tratando da percepção vivida é que toda percepção acontece sempre em perspectivas, considerando o corpo e seu ponto de análise a qual facilita a percepção através de ângulos que dão a liberdade do sujeito ter uma concepção da coisa através de perspectivas, afinal, segundo Merleau-Ponty, é a partir do corpo que o sujeito perceptivo lança seu ponto de vista sobre o mundo, assim também, como o presente se torna o ponto de vista em relação ao tempo. “A imposição de um ponto de vista, pelo meu corpo, à minha experiência e à minha percepção do mundo é consequência e expressão da minha inserção e situação no espaço e no tempo” (SOMBRA, 2006, 119).

2.5 A motricidade

A motricidade, para Merleau-Ponty, é o movimento que o corpo realiza de um ponto a outro de forma intencional, o fato de mover seu pensamento para aproximar um objeto através de seu significado e também o corpo que se move em direção ao objeto e alcançando assim

³² A intenção aqui abordada não designa uma autonomia da vontade, pois o sujeito pode como já foi falado mover o braço para, por exemplo, para uma parte de seu corpo que foi picado por um mosquito. A intenção é a tendência do sujeito para dirigir-se para o mundo, a fim de conhecê-lo.

várias percepções do mesmo através do movimento, que realiza ao seu redor. “Portanto, não se deve dizer que nosso corpo está *no* espaço nem tampouco que ele está *no* tempo. Ele habita o espaço e o tempo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 193, grifo do autor). O fato de pensar a motricidade como movimento intencional conduz o filósofo a pensar também esta intencionalidade como proposta de reaprender a ver o mundo, pois o momento presente serve de base para que o sujeito construa seus movimentos que o sucedem. Não é uma recordação, pois o corpo existe no agora e jamais se tornaria passado, mas ele utiliza as experiências passadas para dar sentido às experiências presentes, uma expressão da estrutura do nosso corpo.

A cada instante de um movimento, o instante precedente não é ignorado, mas está como que encaixado no presente, e a percepção presente consiste em suma em reaprender, apoiando-se na posição atual, a série das posições anteriores que se envolvem umas às outras (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 194).

O movimento de um instante em nenhum momento é ignorado, ele está introduzido no presente e a percepção de um presente reaprende as posições atuais e séries das posições anteriores envolvendo-as entre si. Segundo o filósofo, enquanto o sujeito tem um corpo e através dele age no mundo, o espaço e o tempo não se tornam uma soma de pontos justapostos, nem uma infinidade de relações dos quais a consciência operaria a síntese implicando no próprio corpo. O sujeito não está no tempo, nem no espaço, ele é no tempo e no espaço. “A experiência motora de nosso corpo não é um caso particular de conhecimento; ela nos fornece uma maneira de ter acesso ao mundo e ao objeto, uma ‘praktognosia³³’ que deve ser reconhecida como original e talvez como originária” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 195). O sujeito, para o filósofo, tem seu mundo e o compreende sem precisar passar por representações, nem subordinar uma função simbólica ou objetiva.

Sem sombra de dúvidas, os movimentos realizados pelo nosso corpo não são provenientes apenas de ações biológicas. Como comportamentos vitais, estes são impulsionados a se dirigir a algo e o sujeito não pode executar movimentos caso seja desprovido de intencionalidade. “Aquilo que percebemos se apresenta a nós como ‘pólos de ações’ que nos mobilizam para assumir o mundo em que nós estamos inscritos” (CAMINHA, 2010, p. 177). O movimento executado pelo sujeito é um movimento motor, o qual se move afim de encontrar nas coisas percebidas diferentes formas de se referir a elas, portanto, ao movimentar o corpo, o sujeito tem a intenção de conhecer alguma coisa. Merleau-Ponty

³³A Praktognosia é o lugar praticado na arquitetura entre a perspectiva geométrica e a experiência sensorial.

aponta o sujeito como sendo aquele que percebe e se inclina em direção ao mundo através do seu corpo vivido, sendo que ele não pode ser dissociado da sua motricidade em relação à sua dimensão sensitiva, pois o comportamento vital presente no corpo do sujeito está inteiramente ligado com a intenção de se dirigir para algo; no entanto, esta intencionalidade torna-se evidente pela influência do mundo percebido e não apenas pelas representações compartilhadas do sujeito.

O fenômeno percebido enquanto objeto em relação a sua experiência com o sujeito que percebe também executa um movimento e este não está separado da motricidade do corpo vivido, que intencionalmente projeta no mundo aquilo que ele percebe. O corpo próprio, o qual percebe as coisas reconhece suas formas. Sua natureza não está inteiramente ligada somente à experiência que procede de si mesmo, mas engloba tudo aquilo que é exterior. A experiência efetiva do corpo próprio consiste em sua relação com o mundo que propicia análises e experiências com o mesmo. “A motricidade do sujeito que percebe não se reduz a uma inserção no mundo sem o apoio de algum solo mundano, porque ela nunca está separada do mundo ao qual ela se dirige” (CAMINHA, 2010, p. 177).

A motricidade intencional opera em um campo que se torna perceptivo e motor e o modo utilizado por Merleau-Ponty para descrever a experiência perceptiva se dá através do ato de perceber. Eu posso me comunicar com alguém que está a certa distância de mim através de gestos. A pessoa que está do outro lado pode executar movimentos para que eu o compreenda e esses movimentos não estão separados da intenção do próprio corpo que realiza os movimentos. Esses gestos se dão no mundo, pois o sinal está do outro lado com a pessoa que o executa, eu apenas os percebo e os identifico.

[...] O ato de perceber e de mover-se não são dois atos distintos porquanto que não há percepção sem ações corporais. Ora, aqui, a consciência perceptiva pode visar à presença em pessoa de um objeto apenas porque ela é, logo de início, capaz de dirigir em direção a algo (CAMINHA, 2010, p. 178).

Enfatizando a motricidade de nosso corpo, o sujeito que percebe não detém uma ideia generalizada da coisa percebida; porém, sua capacidade de movimento permite que ele encontre posições que lhe dêem uma melhor visão ou até mesmo possibilitam perceber outra coisa que esteja em outro lugar. Como exemplo, podemos utilizar certo sujeito que ao observar sua mesa de estudo que está localizada dentro do seu quarto e perto dela está também sua cadeira. Ao executar o movimento de dar a volta ao redor da mesa, ele percebe que a cadeira não está encostada na mesa como parecia quando a apreciava de frente, o sujeito

percebe que entre a mesa e a cadeira existe uma distância que não dava para calcular quando a observara por um só ângulo. Não podemos compreender o ato de perceber concebendo o movimento do corpo, mas como uma percepção efetiva da coisa percebida, pois “o ato de perceber é inseparável dos movimentos que se dirigem ao mundo, cujo aparecer é gerido por nossas explorações corporais. É nesse sentido que, para Merleau-Ponty, o aparecer do mundo é levado na sua gênese pela motricidade de nosso corpo” (CAMINHA, 2010, p. 181).

A motricidade é, na realidade, o movimento que impulsiona o sujeito a ir por si mesmo em direção ao mundo percebido a fim de encontrá-lo; não se trata de uma consciência que impulsiona o corpo para tal movimento ou que seja animada por ela, mas de uma experiência efetiva do corpo próprio, pois em Merleau-Ponty o sujeito é experiência perceptiva do mundo e não ato de pensamento. Através do nosso corpo, que toma consciência do espaço, o mundo ganha forma visível e se torna vivido, considerando a “intencionalidade perceptiva” como abertura para o mundo. A percepção garante ao sujeito não uma apropriação do mundo percebido, mas uma aproximação ou distanciamento daquilo que é percebido com influência da motricidade do corpo. “Nossa motricidade, vivida como tal, impede-nos de assistir à distância o nosso próprio movimento, porque ele não é um simples deslocamento, ao contrário, é, essencialmente, uma maneira de ir em direção ao mundo levada por nosso corpo” (CAMINHA, 2010, p. 182).

Ao tratar da motricidade é possível abrir um parêntese para fazer referência a alguns pacientes com patologia. Nesses casos os movimentos do corpo físico e os da consciência não vivem uma relação mútua, pois os doentes estando limitados ao seu próprio corpo, com sua extensão perceptiva desestruturada, não conseguem compreender os fenômenos que estão fora de si. Porém, através da linguagem quando é feita uma descrição existe compreensão. Em relação aos movimentos, os doentes possuem apenas condições mentais de repetir ou de imitar movimentos, seja de pessoas ou de outros objetos externos, mas não conseguem manter um equilíbrio entre o sujeito e a intenção de se dirigir para algo. Segundo Merleau-Ponty, essa imitação interviria mostrando que há uma função simbólica e essa imitação seria uma percepção ou um pensamento objetivo.

No entanto, essa função não explica as ações adaptadas, pois os doentes quando estão em uma consulta médica não apenas repetem os movimentos do médico, mas os representam para si mesmos. Não conseguem manter a mesma sequência que o médico, diferentemente de um sujeito normal, o qual adere imediatamente o modelo percebido. Isso ocorre porque é mantido no sujeito normal não somente o corpo como sistema de posições atuais, mas também um sistema de equivalências que está aberto a outras direções. Esse sistema de

equivalência é o que Merleau-Ponty chama de esquema corporal em que os diferentes movimentos motores são rapidamente transponíveis. Essa questão implica no fato de que a experiência do corpo não é uma estrutura que se volta somente para si mesma, mas está em constante relação com o mundo. O espaço apresentado aqui não é o concreto, o representado, nem o objetivo, mas se trata de um ato de pensamento. Está organizado na estrutura do próprio corpo, ligado a ele inseparavelmente.

Considerando o pensamento e a percepção como constituinte do espaço, os quais estão liberados da motricidade e do ser no espaço, para que o sujeito possa se representar no espaço é preciso que antes se tenha sido introduzido nele através do corpo, e que ele tenha dado o primeiro modelo das transposições, equivalências e identificações que fazem do espaço um sistema objetivo permitindo à nossa experiência ser uma experiência de objetos. “A motricidade é a esfera primária em que em primeiro lugar se engendra o sentido de todas as significações [...] no domínio do espaço representado” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 197).

Toda essa estrutura de fatores que contribuem para o sujeito que percebe, que se movimenta, que tem a intenção de algo e vive predominantemente o espaço em que habita constituem o que Merleau-Ponty chama de esquema corporal. Este, por sua vez, apoia-se também em outro fator, a “aquisição do hábito”, este é uma “apreensão de uma significação, mas é a apreensão motora de uma significação motora” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 198). Os movimentos elementares do hábito não provêm de uma associação exterior. A teoria mecanicista se defronta com a aprendizagem é sistemática, em que o sujeito responde a situações individuais, que podem diferir em diferentes situações um caso e outro. Os movimentos de resposta podendo ser confiados ora a um órgão efetuator, ora, a outro situações e respostas que se assemelham em diferentes casos menos pela identidade parcial dos elementos do que pela comunidade de seu sentido. O filósofo se questiona sobre a necessidade de colocar na origem do hábito um ato de entendimento que organizaria seus elementos para em seguida se retirar. O hábito é uma série de comportamentos que devido a sua repetição se torna mecânico. Ao relacionar a dança, por exemplo, com a questão do movimento observa-se que para ela integrar certos elementos da motricidade geral, é preciso que a mesma tenha recebido uma consagração motora.

O hábito pode ser compreendido como um sistema de comportamentos que são repetidos constantemente pelas experiências entre o sujeito e o mundo. Dirigir um carro dá ao sujeito a segurança de passar em um beco estreito mesmo sem tomar as medidas daquele espaço. O corpo ao repetir mais de uma vez o mesmo comportamento fica habituado a realizar estas tarefas. “O hábito exprime o poder que temos de dilatar nosso ser no mundo ou de

mudar de existência anexando a nós novos instrumentos” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 199). O conhecimento em relação ao sujeito e a coisa habituada se dá por uma familiaridade que não advém do espaço objetivo, mas como uma modulação de motricidade que se distingue de qualquer outra pela sua fisionomia.

[...] A execução motora é uma modulação do espaço manual, e toda a questão é saber como uma certa fisionomia dos conjuntos ‘visuais’ pode pedir um certo estilo de respostas motoras como cada estrutura visual’ finalmente se dá sua essência motora, sem que se precise soletrar a palavra e soletrar o movimento para traduzir a palavra em movimento (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 200).

Em contrapartida, esse poder do hábito não se diferencia do poder que temos do nosso corpo e o fenômeno do hábito nos direciona para a compreensão da noção de corpo. Por compreender, entende-se, segundo Merleau-Ponty, “experimentar o acordo entre aquilo que visamos e aquilo que é dado, entre a intenção e a efetuação – e o corpo é nosso ancoradouro em um mundo” (2011, p. 200). O corpo é, para Merleau-Ponty, eminentemente um espaço expressivo. O seu movimento não está inserido em um espaço objetivo, mas em espaço situado, o qual se prolonga através da intenção motora do sujeito, porém, o corpo não é somente um espaço expressivo entre todos os outros, ele é como um ponto de partida para todos os outros se tornando um corpo constituído, ou seja, o movimento de expressão que projeta significações no exterior fazendo com que essas projeções sejam compreendidas como coisas sob o comando dos sentidos do sujeito. “O corpo é nosso meio geral de ter um mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 203). É através dele que é possível se lançar para fora de si com a finalidade de conhecer o espaço do qual ele faz parte e projeta suas ações. É o espaço intencional que conduz o corpo para conhecer esse mundo que o próprio sujeito se coloca como inserido nele próprio.

O sentido de motricidade que tem sido estudado permitiu um novo significado para a palavra ‘sentido’. Tanto a psicologia intelectualista, como também a filosofia idealista se dão a partir da difícil tarefa de mostrar que a percepção e o pensamento têm sentidos intrínsecos e não são explicados através de associações exteriores de conteúdos que são reunidos. “A experiência do corpo nos faz reconhecer uma imposição do sentido que não é a de uma consciência constituinte universal, um sentido que é aderente a certos conteúdos” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 203). O corpo é o meio que se dá a redescobrir significações da experiência e também da essência, é se lançando ao mundo através da percepção que nós aderimos à compreensão do sujeito que está no mundo e esse processo mais precisamente necessita de uma descrição de tudo aquilo que é experienciado.

Ao tratar da síntese corporal, Merleau-Ponty constata “que a percepção do espaço e a percepção da coisa, a espacialidade da coisa e seu ser de coisa não constituem dois problemas distintos” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 205). As tradições cartesiana e kantiana esclarecem a percepção do objeto pela percepção do espaço, de modo que, as duas estão entrelaçadas entre si. O intelectualismo enfatiza a intenção da coisa e do espaço como em uma relação mútua, entrelaçadas entre si, porém, a primeira reduzida a segunda. Na experiência, o destaque é do espaço objetivo em que o corpo assume lugar, a primeira sendo a base, o campo para o corpo que se envolve a se fazer presente. “Ser corpo, nós o vimos, é estar atado a um certo mundo, e nosso corpo não está primeiramente no espaço, ele é no espaço” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 205).

Na descrição dos comportamentos corporais, são levados em consideração os aspectos visuais, táteis e motores, de modo que estes não são estabelecidos como coordenadas. Ao tentar abarcar um copo de leite, que está em cima da mesa, com a mão é preciso movimentar o braço, sua capacidade de apreensão em uma relação mútua de movimentos motores. No entanto, quando se trata do corpo próprio, a subjetividade e a tomada de consciência se tornam prioridade, pois as partes de meu corpo estão envolvidas entre si, de forma que eu enquanto sujeito, tenho consciência da localização exata dos meus membros, mesmo sem apreendê-los visivelmente, diferente daquilo que está fora, que só tomo consciência de sua existência por intermédio das minhas capacidades perceptivas sensoriais. “Assim, não reconhecemos pela visão aquilo que vimos frequentemente e, ao contrário, reconhecemos de um só golpe a representação visual daquilo que, em nosso corpo, nos é invisível” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 207).

As expressões corporais, que são caracterizadas pelo corpo próprio, são percepções captadas através dos sentidos, considerando estes como partes de um todo que é o próprio corpo. Segundo Merleau-Ponty, o corpo não está diante de si, mas totalmente envolvido nele mesmo e suas capacidades de apreensão não estão separadas, mas interligadas, de modo que uma toma consciência daquilo que é percebido pelas outras.

Aqui os ‘dados visuais’ só aparecem através de seu sentido tátil, os dados táteis através de seu sentido visual, cada acontecimento corporal, qualquer que seja o ‘analisador’ que o revele, sobre um fundo significativo em que suas ressonâncias mais distantes estão pelo menos indicadas e a possibilidade de uma equivalência intersensorial está imediatamente fornecida (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 208).

Ao tratar do hábito, volta-se a esclarecer a “natureza particular” do espaço corporal. O corpo próprio, muitas vezes, utiliza-se de acessórios e mecanismos para facilitar sua

compreensão do espaço, nesses casos o corpo é conduzido a fazer uma leitura através dos dados sensíveis. Por exemplo, o uso da bengala que se torna uma extensão do corpo para os cegos, além de ser um hábito motor, também passa a ser um hábito perceptivo, pois é através dele, enquanto instrumento familiar, que os cegos percebem os objetos. “Na verdade todo hábito é ao mesmo tempo motor e perceptivo, porque, como dissemos, reside, entre percepção explícita e o movimento efetivo, nesta função fundamental que delimita ao mesmo tempo nosso campo de visão e nosso campo de ação” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 210). A partir do instante em que o corpo detecta os objetos através da bengala, ela se torna um instrumento pelo qual o cego percebe as coisas. “A percepção seria sempre uma leitura dos mesmos dados sensíveis, ela apenas se faria cada vez mais rapidamente, a partir de signos cada vez mais claros” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 210). Distingue-se, com isso, o hábito motor que impulsiona o corpo para o mundo como uma extensão da existência, do hábito perceptivo que é a própria aquisição do mundo. Os hábitos motores se refazem nos hábitos perceptivos, tendo em vista que a apreensão acontece através do corpo.

Ao fazer uma abordagem sobre o corpo próprio, na qual foram expostos alguns conceitos no decorrer do capítulo, percebe-se que todos os mecanismos que são considerados constituintes do corpo vivido estão interligados entre si, dentre eles estão: o conceito de intencionalidade, linguagem, motricidade e corpo próprio que é o tema principal, do qual trata todo o desmembramento da discussão abordada. Também é destacado o conceito de espacialidade que se torna fundamental para que o corpo fenomênico, aqui trabalhado, tome consciência do mundo. Por fim, questões sobre o espaço serão mais bem aprofundadas no próximo capítulo.

3 ESPACIALIDADE DE POSIÇÃO E ESPACIALIDADE DE SITUAÇÃO

Este segundo capítulo tratará de questões que envolvem o espaço e será discutido em duas perspectivas: o espaço posicionado e o espaço situado. O primeiro engloba a posição de localização de determinados objetos que estão no mundo, os quais são compreendidos como coisas que só têm sentido quando há um sujeito que as percebe; o segundo aborda uma compreensão de situação segundo a qual o sujeito não está apenas localizado em uma parte do espaço, mas o vive e o experimenta onde está inserido, percebendo-o e ressignificando-o. São os sujeitos vivos que possuem essa característica de seres situados.

A respeito do espaço de posição, far-se-á uma breve abordagem, considerando que podemos associá-lo também ao que compreendemos como espaço geográfico, que pelo fato de já se ter noção do que se trate não se vê necessidade de se estender nesse ponto.

A espacialidade de situação se aprofunda mais no delinear do sentido próprio do percebido, encontrando alguns tópicos que são considerados essenciais no assunto como o sentido de profundidade, grandeza aparente e convergência e movimento contribuindo para a compreensão do espaço vivido abordado por Merleau-Ponty e que conduz o sujeito a pensar a sua identidade de várias perspectivas.

No início do capítulo, encontra-se uma discussão sobre o “sentir” que se torna fundamental para que o sujeito vivencie o espaço, tendo em vista que ele faz uso dos sentidos quando se lança na percepção das coisas.

3.1 O sentir como fundamento efetivo para o sujeito vivenciar o espaço

As discussões travadas por Merleau-Ponty, acerca do corpo próprio, englobam diversos elementos que são primordiais no desmembrar do estudo sobre o espaço. Dentre eles, pode-se destacar o pensamento objetivo e o pensamento subjetivo. O primeiro diz respeito a tudo aquilo que é empírico, sendo destacado por filósofos como Hume e Locke que afirmavam que o conhecimento se dá na experiência; o segundo trata de questões mais relativas, permitindo ao sujeito uma característica de ser relacional, que está em contato com outros seres e suas raízes são fundadas na racionalidade do corpo próprio, permitindo que o conhecimento aconteça de dentro para fora.

Tratando do sentir, Merleau-Ponty afirma que o pensamento objetivo ignora o sujeito da percepção, pois ele se dá o mundo inteiramente pronto e considera a percepção como um

desses acontecimentos. O corpo próprio é capaz de compreender o mundo de diversas formas, por isso, a ideia de inacabamento em Merleau-Ponty, pois a cada abordagem sobre ele aparece uma perspectiva diferente. O sujeito perceptivo se torna para o filósofo empirista o lugar desses acontecimentos, no entanto, ao descrever situações evidentes do seu cotidiano, ele se dá conta de que é ele mesmo que percebe, ou seja, é o corpo próprio perceptivo que, vivenciando a própria percepção de acordo como ele a vive constata que sempre há algo a mais para se descobrir a respeito da percepção geral. Vista do interior, a percepção não conclui nada do que se sabe sobre os fenômenos, como os estímulos abordados pela física ou pela fisiologia, pois ela não é um acontecimento no mundo, mas se torna a cada momento uma recriação ou uma reconstituição deste, pelo fato de estar em constante relação com o mundo vivenciando a experiência do perceber. Segundo Merleau-Ponty, se é possível considerar uma história passada é porque existe um campo perceptivo presente e atual que está firmada no sujeito e assim, todo o saber está fundado nas raízes da percepção, pois a percepção a partir da física ou da fisiologia “não se apresenta como um acontecimento no mundo ao qual se possa aplicar, por exemplo, a categoria de causalidade, mas a cada momento como uma re-criação ou uma re-constituição do mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 279). Considerando o mundo como não totalmente explícito diante do sujeito que percebe, pois ele só percebe o mundo pouco a pouco e nunca em totalidade, o sujeito não consegue abarcar por uma única perspectiva o fenômeno diante dele. Nessa questão evidencia-se a compreensão de uma não totalidade, considerando que é possível formar outra ideia do mesmo fenômeno quando percebido por outro ângulo. Diante dessa assimilação infere-se que o sujeito só o compreenderá caso o corpo nunca seja objeto. Havendo a possibilidade de liberdade que a reflexão abre em si mesmo e que se pode chamar de Eu transcendental³⁴, considera-se que estas reflexões não sejam nunca nem dadas e nem adquiridas, estabelecendo que todo ato de reflexão se fundamenta em uma proposição de uma vida de consciência pré-pessoal³⁵, ou seja, um impulso intencional de apropriação dos fenômenos.

A relação perceptiva, conforme Merleau-Ponty, entre sujeito e a realidade natural das coisas, não acontece como uma relação epistemológica entre consciência e objetos, mas se dá como um contato expressivo e temporal que está presente neste e no corpo. Desviando-se na

³⁴A compreensão de Eu transcendental baseia-se na ideia de uma possibilidade de significação para o percebido a partir do sujeito. Noções mais aprofundadas sobre o Eu encontram-se no próximo capítulo.

³⁵O termo consciência pré-pessoal se refere às condições de experiência perceptiva vividas pelo corpo próprio. Uma experiência pré-pessoal apresenta uma noção não conhecimento adquirido pela experiência, mas como uma experiência que está presente no sujeito. O corpo próprio vive a experiência de sua existência, mas não tem consciência de como essa experiência se originou.

questão intelectualista e empirista, que consideram respectivamente a existência autêntica dos objetos e a percepção que o sujeito tem destes, é possível considerar que:

[...] a atividade por meio da qual temos acesso ao mundo não é uma operação de uma consciência constituinte da qual ele seria o produto, e sim uma abertura do corpo, cuja unidade é *contemporânea* à unidade do objeto, ambas articuladas em mesmo movimento [...] (MOURA, 2010, p. 75, grifo do autor).

Segundo Merleau-Ponty, o sujeito que percebe ficará ignorado até saber evitar a alternância entre o naturante³⁶ e o naturado³⁷, ou seja, entre a sensação, como estado de consciência, e a existência em si e a existência para si. Colocando em questão esta alternância, a qual rejeitava os sentidos no mundo das coisas e buscava a subjetividade inerente do corpo, pode-se perceber que, por exemplo, a sensação de azul não pode ser o conhecimento identificável através das experiências que se tem dele. Desta forma, é possível afirmar que esta experiência é intencional, pois não está parada em si mesma, mas significa algo para além de si, ou seja, o conhecimento adquirido pelo sujeito de um objeto, não é absolutamente completo, pois de outra forma o objeto pode expressar outro significado, estando além do que se percebe.

A sensação é intencional porque encontro no sensível a proposição de um certo ritmo de existência – abdução ou adução – e porque, dando sequência a essa proposição, introduzo-me na forma de existência a essa proposição, introduzo-me na forma de existência que assim me é sugerida, reporto-me a um ser exterior, seja para abrir-me seja para fechar-me a ele (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 288).

O sujeito que sente e o sensível, para Merleau-Ponty, não estão um diante do outro³⁸ como termos exteriores, pois a sensação não pode ser compreendida como uma invasão do sensível no sujeito que sente. “[...] Meu olhar acopla-se à cor, minha mão acopla-se ao duro e ao mole, e nessa troca entre o sujeito da sensação e o sensível não se pode dizer que um aja e que o outro padeça, que um dê sentido ao outro” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 288). A percepção pode ser entendida como “a manifestação sensível do que se excede à sensibilidade” (FONTES FILHO, 2012, p. 131), pois qualifica a presença original do sensível

³⁶ O conceito de naturante se apresenta como a forma que um sujeito percebe a existência de um objeto qualquer, ou seja, através da consciência perceptiva é possível identificar a consciência de um estado de coisas.

³⁷ O naturado consiste na própria existência de um objeto, ou seja, a forma como o objeto é e se apresenta a um sujeito que percebe.

³⁸ A relação perceptiva entre sujeito e objeto acontece não de forma posicionada como se fossem dois objetos físicos, mas de modo que o sujeito que percebe consiga abarcar o objeto em perspectivas, havendo assim, uma familiaridade efetiva entre ambos.

como um excesso de si. Essa presença originária, quando se fala do sensível, associa-se com a ideia de um ser selvagem³⁹, primitivo que não se desviou do seu sentido pleno, ou seja, o sujeito não elaborou uma compreensão nova baseada em uma significação dos conceitos corporais, sendo ainda a mesma estrutura que é original, ou seja, não houve uma interferência da experiência perceptiva do sujeito. “A decisão incondicional de seguir a experiência daquilo que existe, no sentido originário, supõe tão somente um encontro entre nós e aquilo que existe: [...]” (FONTES FILHO, 2012, p. 132).

Pode-se distinguir a consciência sensível da consciência intelectual de duas formas:

1º) Considerando que “toda percepção acontece em uma atmosfera de generalidade e se dá a nós como anônima” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 290), considera-se que os atos pessoais criam situações, ou seja, o sensível é notado porque no sujeito está presente a sensibilidade da percepção sobre o que se coloca diante dele. A percepção do azul, por exemplo, é possível porque o sujeito é sensível às cores. Desta forma, a sensação não ocorreria se não houvesse uma adaptação do corpo. Assim, não é preciso ter consciência para considerar o verdadeiro sujeito das próprias sensações, assim como um sujeito não pode pensar seu nascimento e sua morte, pois seria um ser preexistente e sobrevivente a si mesmo para experimentá-los. O sujeito não pode perceber determinadas experiências em seu próprio corpo, como é o caso do nascimento e da morte. Ele sabe que existe, mas não pode conhecê-los; portanto, pode-se dizer que tanto o nascimento quanto a morte do sujeito não são experiências dele. É possível considerar que existe outro sujeito, o qual sente antes dele mesmo, pois se consegue pensar na vida e na morte, mas não se pode pensar no nascimento ou na morte como algo individual. A sensibilidade aqui é oriunda de uma experiência que precede ao sujeito e de outrem que sobreviverá a ela. “[...] A sensação necessariamente se manifesta a si mesma em um meio de generalidade, ela provém de alguém de mim mesmo, ela depende de uma *sensibilidade* que a precedeu e que sobreviverá a ela [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 291). Ao experimentar uma sensação, pode-se perceber que ela não é originária de si, pois há uma espessura entre a sensação pessoal e o próprio sujeito como um saber originário que não permite a experiência de ser cognoscível a si mesmo, pois a o que está em jogo é a experiência perceptiva como algo efetivo e não a experiência sensitiva. A veracidade da coisa percebida ou o seu verdadeiro sentido pode ser entendido como esse saber originário, do qual faz parte da percepção. O sujeito, mesmo sendo capaz de percebê-la, não consegue conhecê-la por completo, pois a perceber em Merleau-Ponty consiste em fazê-lo em perspectivas.

³⁹ Ser selvagem é compreendido como o indivíduo que vive em seu estado natural, ou seja, que tem uma vida fundada nas reflexões não críticas.

“Experimento a sensação como modalidade de uma existência geral, já consagrada a um mundo físico, e que crepita através de mim sem que eu seja seu autor” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 291). Essa ideia de percepção, a qual está inteiramente ligada ao sujeito que percebe não pode ser, na filosofia de Merleau-Ponty, compreendida como soma de perspectivas. A apropriação das coisas, enquanto percepção acontece de modo original, quando se lança a capacidade perceptível do sujeito ao objeto mesmo que seja através de uma única perspectiva, pois ele enquanto ser que vive a experiência de sua existência, não pode conhecer determinado objeto somando suas partes.

2º) “Aquele que vê e aquele que toca não sou exatamente eu mesmo, porque o mundo visível e o mundo tangível não são o mundo por inteiro” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 291). O filósofo considera que sempre existe algo para além do que atualmente se vê, não apenas fenômenos visíveis, mas também fenômenos tangíveis e apreensíveis pela audição não como apenas ser sensível, mas uma profundidade do objeto que nenhuma antecipação esgotará. No entanto, a possibilidade de reflexão que é feita pelo sujeito, quando este percebe, tendo em vista que não é possível ter uma apreensão por completo do objeto, por que sempre existe um lado que se torna desconhecido para aquele que percebe, considerando a percepção como algo efetivo do campo perceptivo diante do sujeito. Desta forma, não é possível estar totalmente presente nas operações de perceber as coisas, ou seja, o sujeito não consegue assimilar o objeto em sua totalidade, mas apenas aquilo que se mostra, os fenômenos sempre aparecem como algo diante do corpo próprio, mas sempre fica uma parte obscura que não é mostrada para ele e o “ir às próprias coisas” não implica a descrição como soma, mas como algo particular.

Dizer que tenho um campo visual é dizer que, por ocasião, tenho acesso e abertura a um sistema de seres, os seres visuais, que eles estão à disposição de meu olhar em virtude de uma espécie de contrato primordial e por um dom da natureza, sem nenhum esforço de minha parte; é dizer portanto que a visão é pré-pessoal; e é dizer ao mesmo tempo que ela é sempre limitada, que existe sempre em torno de minha visão atual um horizonte de coisas não-vistas ou mesmo não-visíveis. A visão é um pensamento sujeito a um certo campo e é isso que chamamos de um sentido (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 292).

De acordo com Merleau-Ponty, quando o sujeito toma consciência que tem sentidos e estes o conduz a acessibilidade do mundo não é possível misturar os conceitos de pensamento causal e pensamento de reflexão; o primeiro como: o modo como o sujeito dá um sentido à coisa, ou seja, ele compreende aquilo que percebe de forma particular, dando a estes um sentido de originalidade que a partir da percepção passa a existir para o sujeito que percebe; e

o segundo é entendido como fundamento das coisas da vida, sejam práticas e teóricas. Segundo o filósofo “é a reflexão carnal, a reversibilidade da mão palpante⁴⁰ e da mão palpada⁴¹: ‘toda reflexão tem por modelo aquela da mão palpante pela mão palpada [...], a reflexão não é identificação a si (pensamento de ver ou de sentir), é não diferença consigo = identificação silenciosa ou cega’” (DUPOND, 2010, p. 64). Assim, ele considera que é possível pela conaturalidade⁴², encontrar um sentido para as coisas percebidas, mesmo sem ser interpretado pelo sujeito, é o sentido apresentado pelas próprias coisas enquanto originais. O sentido que elas possuem independente de um jeito que dá significado a elas.

O filósofo compreende os sentidos como o meio pelo qual o sujeito conhece as coisas externas a ele. “A experiência sensorial é instável e é estranha à percepção natural que se faz com todo o nosso corpo ao mesmo tempo e abre-se a um mundo intersensorial” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 304). É através da experiência sensível que é possível o sujeito ter contato com o mundo, porém, essa experiência é apenas uma forma de extensão da experiência efetiva do sujeito com o mundo, pois através do contato com os fenômenos o sujeito faz a interpretação daquilo percebido pelos sentidos através do seu intelecto. Este, por sua vez, é uma forma de compreender os fatos sensíveis, os quais dizem respeito às coisas que podem se apresentar de forma diferente. Feita esta distinção entre os sentidos e o intelecto, o filósofo diferencia uma matéria necessária e uma contingente, considerando que a matéria é apenas um momento ideal e não algo que está separado da totalidade. Nesse entendimento, é possível afirmar que os sentidos simplesmente não existem somente a consciência. Essa questão implica que Merleau-Ponty não concebe existência dos sentidos, pois o que existe para ele é a experiência do mundo que se faz através dos sentidos.

[...] O intelectualismo recusa-se a colocar o famoso problema da contribuição dos sentidos na experiência do espaço, porque as qualidades sensíveis e os sentidos, enquanto materiais do conhecimento, não podem possuir como propriedade o espaço que é a forma da objetividade em geral e, em particular, o meio pelo qual uma consciência de qualidade se torna possível (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 293).

Para Merleau-Ponty, determinada sensação, caso não fosse de alguma coisa, ela não existiria, passando a ser um “nada de sensação”. Desta forma, pode-se dizer que os sentidos

⁴⁰ A mão palpante está associada com a ideia de pegar. O sujeito que toca outros corpos, ou seja, a sua própria mão como parte que está interligada ao corpo pode ao mesmo tempo tocar e ser tocada.

⁴¹ A mão palpada é o contrário da mão palpante. Esta se reflete no discurso de ser tocado. Enquanto a mão palpante toca, a mão palpada é tocada. Os conceitos estão interligados, o que diferencia é a intenção. Se o sujeito tem a intenção de tocar ou permanece passivamente permitindo ser tocado.

⁴² O sentido de conaturalidade está relacionado com a ideia de ser natural. É uma particularidade faz parte um indivíduo desde o seu nascimento. É possível associá-lo esse sentido com a ideia de ser inato.

devem estar relacionados a um espaço de tempo, se assim faz acesso a qualquer forma de ser, ou seja, se são sentidos. “[...] É preciso que todos eles se abram ao mesmo espaço, sem o que os seres sensoriais com os quais eles nos fazem comunicar só existiriam para os sentidos dos quais eles dependem [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 293). Assim, os sentidos só poderão existir considerando a existência de uma consciência que pense a realidade que está sendo percebida. Ao tratar do ser⁴³, não se pode pensá-lo como sensível, somente pelo fato de que ele é predominantemente percebido pelo corpo, considerando que uma subjetividade humana detivesse as condições de atribuir essa característica para as coisas e para o mundo. “Pelo contrário, é porque o ser é em si mesmo visibilidade, sensibilidade latente, que a percepção pode se exercer e confirmar o caráter sensível do mundo” (FERRAZ, 2009, p. 267). Segundo Ferraz, o ser se organiza de forma autônoma como sensível, não se opondo a uma subjetividade, consiste na preparação interior de sua apreensão subjetiva.

Quer dizer que o ser é solidário com uma visão sobre o ser, no sentido de que há uma sensibilidade inerente ao mundo, que se doa para o foco subjetivo, que então a recolhe. Merleau-Ponty assevera em uma nota inédita que essa concepção do ser como sensibilidade iminente ‘incorpora o homem na definição do mundo, faz aparecer o homem como ingrediente do mundo, pedaço do mundo que se dobra sobre si mesmo’ (FERRAZ, 2009, p. 268).

Retoma-se aqui a compreensão do conceito de motricidade para que se possa entender o papel da consciência, que através do movimento, alcança as significações dadas através das percepções do sujeito em relação ao mundo físico. A consciência perceptiva mantém uma relação com o mundo, de modo, que ela possa fornecer significações, senso assim, a consciência perceptiva só pode ser consciência permitindo estas significações de um passado absoluto da natureza ou de seu passado pessoal, considerando que as formas vividas dirigem-se para certa generalidade, sejam estas dos hábitos ou das funções corporais.

Sendo a motricidade uma intencionalidade original, pois a consciência não é um ‘eu penso’, mas um ‘eu posso’, nota-se que é através do “eu posso” que é possível falar em uma subjetividade estabelecida na capacidade de sentir e de se movimentar do corpo. “Pelos movimentos, o corpo vai inventando formas de se relacionar com o mundo” (CAMINHA, 2012, p.42). Desta forma, pela capacidade sensório-motora, “o corpo experimenta um transbordamento, uma saída de si e um alargamento do mundo. O corpo próprio vai transformando um fazer mecânico em fazer livre” (CAMINHA, 2012, p.42). Pode-se entender

⁴³ O ser aqui abordado diz respeito a uma característica que o sujeito carrega consigo. A capacidade de apreensão e de reflexão sobre o mundo. O ser não como evidência de uma percepção, mas como uma razão, um motivo desse ato perceptivo.

que a motricidade do corpo próprio é intencionalidade e assim “o movimento não é o pensamento de um movimento, e o espaço corporal não é um espaço pensado ou representado” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 192). O movimento realizado não é impulsionado pela representação de um pensamento, mas pela capacidade do sujeito de poder dirigir-se até determinado ponto, ao qual tem a intenção de chegar, considerando que este ponto está fora de si, ou seja, é exterior. O espaço corporal não é um espaço pensado ou representado, mas vivido e o movimento não consiste em ser pensado, mas experienciado. Estes são executados em um espaço que não é vazio e está em uma relação determinada pelo próprio movimento. Certo movimento só pode ser apreendido quando o sujeito o compreende, ou seja, quando ele o incorpora ao seu mundo e é através dele que o sujeito move seu corpo em direção ao objeto perceptível sem nenhuma representação. Deste modo:

A motricidade não é como uma serva da consciência, que transporta o corpo ao ponto do espaço que nós previamente nos representamos. Para que possamos mover nosso corpo em direção a um objeto, primeiramente é preciso que o objeto exista para ele, é preciso então que nosso corpo não pertença à região do ‘em si’ (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 193).

Assim, ter a experiência de um mundo no sentido de uma totalidade aberta é compreendê-la como um ato de comunicação de um sujeito finito com um ser vazio do qual ele emerge, mas que continua engajado. A síntese desse mundo não pode ser acabada, pois a experiência de um Eu não no sentido de uma subjetividade absoluta, mas indivisivelmente desfeito e refeito pelo curso do tempo que, como diz Kant, o Eu refletido difere do Eu irrefletido no que foi tematizado e o que é dado não é a consciência, mas a experiência. Segundo Merleau-Ponty, é preciso reencontrar além da ideia de sujeito e de objeto o fato da subjetividade e do objeto dele próprio no estado nascente, que é a camada primordial em que nascem tanto ideias como as coisas, pois “a unidade do sujeito ou do objeto não é uma unidade real, mas uma unidade presuntiva no horizonte da experiência” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 296).

Ao tratar da consciência, é preciso formar sua noção reportando-se à consciência que o sujeito é, de modo particular, não se deve definir os sentidos em primeiro caso retomando contato com a sensorialidade que se vive do interior. O sujeito não investe em um mundo pensado, pois para ser desta forma, ele precisa ser ignorado, ele deve existir ao sujeito, ser dado a ele. Desta forma não é preciso seguir Kant em sua dedução de espaço único.

O espaço único é a condição sem a qual não se pode pensar a plenitude da objetividade, e é verdade que, se tentamos tematizar vários espaços, eles se reduzem à unidade, cada um deles encontrando-se em uma certa relação de posição com os outros e, portanto, sendo uma e a mesma coisa que eles (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 297).

Contudo, Hume junto com Husserl, conduz os sujeitos para os fenômenos, dos quais se tem a experiência que se refaz longe da ideologia, mesmo mutilando e se dissociando da experiência. Deste modo, esta nova concepção da reflexão que é a concepção fenomenológica, implica em outras palavras dar uma nova definição do *a priori*, que, na verdade Kant já havia mostrado que este não existe antes da experiência e não podemos tratar dois elementos de conhecimento ao mesmo tempo, ou seja, um *a priori* e outro *a posteriori*. Considerando que este primeiro diz respeito àquilo que deve existir opondo-se com aquilo que existe de fato, portanto, segundo Merleau-Ponty, ele não conseguiu definir nossos poderes de conhecimento como condição de fato.

Ao tratar do sentir, Merleau-Ponty se reporta a uma ideia original⁴⁴ sentida referente ao mundo e o ser aqui abordado não é objetivo, mas subjetivo. Os sentidos abarcam aquilo que o fenômeno é, porém, é a capacidade de significação do sujeito que o faz ganhar formas, no sentido de ser percebido por perspectivas. O ser presente na questão é o corpo próprio na condição de sujeito subjetivo. O ser está relacionado com o próprio sujeito que percebe. A percepção se torna uma experiência original, pois é através dela que as coisas são manifestadas no seu sentido primitivo, ou seja, o corpo próprio se depara com o mundo e tudo quanto há nele percebendo-o, esta primeira análise é o que se conhece como experiência original. Deste modo, “a percepção é o ato pelo qual algo é originariamente dado, a experiência de um ‘há’ que, não se confundindo com a presença objetual, dele não exclui uma dimensão de ausência ou de recuo” (FONTES FILHO, 2012, p. 128).

Segundo a abordagem merleau-pontiana em que ele aponta que a partir do momento em que a experiência, abertura ao mundo é reconhecida como começo do conhecimento, não há como distinguir um planos das verdades de fato, ou seja, aquilo que o mundo deve ser e aquilo que ele é. “A unidade dos sentidos, que passava por uma verdade *a priori*, é apenas a expressão formal de uma contingência fundamental: o fato de que somos no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 298). O *a posteriori* é o dado da diversidade dos sentidos compreendida como a forma concreta que ela assume em sujeito humano, aparecendo

⁴⁴ O sentido de ideia original se refere à compreensão das coisas como realmente são sem interferência de um sujeito que percebe.

necessária a este mundo, ou seja, ao mundo que o sujeito pode pensar com consequência, se tornando uma verdade *a priori*.

Toda sensação é espacial, nós aderimos a essa tese não porque a qualidade enquanto objeto só pode ser pensada no espaço, mas porque, enquanto contato primordial com o ser, enquanto retomada, pelo sujeito que sente, de uma forma de existência indicada pelo visível, enquanto coexistência entre aquele que sente e o sensível, ela própria é constitutiva de um meio de experiência, quer dizer, de um espaço (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 298).

Desta forma, o *a priori* diz respeito ao fato compreendido, explicitado e seguido em todas as consequências de sua lógica tácita e o *a posteriori* diz respeito ao fato isolado e implícito. Para Merleau-Ponty, experiência do corpo próprio é a experiência de um mundo e, por isso, seria contraditório dizer que o tato é sem espacialidade e é *a priori* impossível tocar sem tocar no espaço. A sensação considerada na íntegra do modo como a experiência a entrega ao sujeito é uma de suas superfícies de contato com o ser, uma estrutura de consciência e, deste modo, tem-se uma maneira particular de ser no espaço e de fazer espaço. “Não é nem contraditório nem impossível que cada sentido constitua um pequeno mundo no interior do grande, e até mesmo em razão de sua particularidade que ele é necessário ao todo e se abre a este” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 299).

Considerando, segundo Merleau-Ponty, que “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” (MERLEAU-PONTY, 2011, p.315), é possível dizer que o homem é o centro de todas as sensações. Não é apenas a unidade de um corpo, que é descrita através do esquema corporal, mas também a unidade dos sentidos e a unidade do objeto e, com isso, o corpo se torna o lugar do fenômeno de expressão, nele o seu valor expressivo se baseia na unidade antepredicativa do mundo percebido e a partir daí na expressão verbal e na significação intelectual.

Baseando-se neste ponto de vista abre-se um parêntese para trazer em pauta o problema da linguagem, não somente pela expressão corporal e nem pela descrição, mas como um fator cultural em que o corpo próprio associa sua experiência perceptiva à ordem dos costumes. Por esse ponto vista, dir-se-á que o corpo fundamenta não somente aquilo que é de ordem natural, mas também o que vem a ser cultural, como, por exemplo, as palavras. Determinada palavra apresentada ao sujeito pode ganhar inúmeras interpretações e a mesma suscita uma espécie de associação para o que foi pronunciado. Segundo Merleau-Ponty, pela palavra “duro”, compreende-se o que é rígido projetando-se no campo visual ou auditivo, adquirindo, desta

forma, uma figura de signo ou de vocábulo. Contudo, antes de se tornar um conceito, ela é um acontecimento que se apossa do corpo e suas ações representam uma zona de significação. Pode-se compreender que o sentido de determinada palavra ganha força a partir de sua relação com o esquema corporal; é no corpo que a relação do que foi pronunciado e a experiência efetiva se concretizam; ele é como um ponto de partida para que toda interpretação ganhe impulso e se produza como parte do ser que está envolvido. “As palavras têm uma fisionomia porque nós temos em relação a elas, assim como em relação a cada pessoa, uma certa conduta que aparece de um só golpe a partir do momento em que elas são dadas” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 316).

Há uma atitude corporal quando se trata de perceber palavras, pois ela apresenta um comportamento e um movimento linguístico em sua dinâmica, pois ela não é uma estrutura geométrica em um segmento de espaço visual. Tratando de perceber palavra ou objetos há uma atitude corporal, um modo específico de tensão dinâmica necessária para estruturar a imagem. Senso assim, o ser humano, sendo uma totalidade dinâmica, deve encorpar-se a si mesmo para traçar uma figura em seu campo visual enquanto parte do organismo psicofísico. No entanto, o corpo particular do sujeito não é um objeto como tantos outros, ele se destaca por se caracterizar como um sujeito sensível que percebe e está em relação com todos os outros, ou seja, ele está situado no espaço. Falar do corpo como uma estrutura relacional não é reduzir a ideia das palavras como algo efetivo através da interpretação que é dada a ela. O corpo utiliza as partes simbólicas que são atribuídas a ele para frequentar, compreender e encontrar uma significação para o mundo.

Na filosofia de Merleau-Ponty, concebe-se a ideia de sujeito – aquele que percebe e de objeto – aquele que é percebido. Considerando a compreensão de mundo, na qual diversos objetos estão presentes, é possível pensar o sujeito estando no mundo e abordando essa questão como uma série de distribuição, o sujeito seria também um objeto que está distribuído no mundo. No entanto, Merleau-Ponty chama a atenção para mostrar que o sujeito que percebe diferencia-se dos objetos físicos por ser capaz de compreender sua própria existência, pois ele é um organismo vivo que habita o espaço. Sendo assim, compreende-se o sujeito neste sentido como objeto constituinte. O objeto constituinte é aquele que verdadeiramente compreende e para isso é necessário que ele saia do mundo constituído, ou seja, daquilo que é em si, para apreender um ser para quem o objeto possa existir.

Ora, para que o objeto possa existir em relação ao sujeito, não basta que este “sujeito” o envolva com o olhar ou o apreenda assim como minha mão apreende este pedaço de madeira, é preciso ainda que ele saiba que o apreende ou o olha, que ele

se conheça apreendendo ou olhando, que seu ato seja inteiramente dado a si mesmo e que, enfim, este sujeito *seja* somente aquilo que ele tem consciência de ser, sem o que nós teríamos uma apreensão do objeto ou um olhar o objeto para um terceiro testemunho, mas o pretense sujeito, por não ter consciência de si, se dispersaria em seu ato e não teria consciência de nada (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 318).

Esta passagem de Merleau-Ponty explicita muito bem a compreensão em relação a apreensão do sujeito para um objeto. A princípio nota-se que, para conhecer, o corpo próprio precisa saber que conhece e, isso é possível pela sua capacidade de sujeito constituinte. Esta compreensão não acontece de forma integral porque, para Merleau-Ponty, o sujeito que percebe só tem consciência, ou seja, a experiência de que conhece a partir de uma visão sobre o percebido, caso contrário, não a tem. Na condição de sujeito constituído ele não tem consciência de nada, pois já seria uma constituição de um terceiro observador.

Apreender não é necessariamente perceber, pois o sujeito pode olhar para determinado objeto, porém sem o compreender. Faz-se necessário que o objeto constituinte adentre naquilo do qual se observa. Ao lançar um olhar fixo para ele, o sujeito adentra neste, de modo a compreender, porém neste processo de compreensão ele se perde em sua consciência, considerando que ele é sujeito e a percepção da coisa é proveniente de sua experiência com o fenômeno que naquele instante se volta completamente para o objeto agindo como se desprendesse de si mesmo. Quando ele toma consciência de que é sujeito, há um corte em sua apreensão da coisa. Existe uma ligação entre o sujeito e o objeto através das sensações e neste caso o sujeito constrói uma espécie de ato de síntese que pressupõe a sua análise. Contudo, não se deve pensar que o ato de percepção efetua esta síntese, ele se beneficia de um trabalho já feito que é o da análise, pois o sujeito percebe seu próprio corpo através dos sentidos que é um saber habitual do mundo e não através da consciência. Deste modo:

Se minha consciência constituísse atualmente o mundo que percebe, dela a ele não haveria nenhuma distância e, entre eles, nenhuma defasagem possível; ela o penetraria até em suas articulações mais secretas, a intencionalidade nos transportaria ao interior do objeto, e com isso o percebido não teria a espessura de um presente, a consciência não se perderia, não se enviscaria nele (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 319).

Assim, pode-se dizer que a percepção do sujeito se dá por conveniência dos órgãos sensoriais; é através deles que o corpo se liga aos objetos; no entanto, a compreensão dos mesmos acontece quando o sujeito se apropria dos fenômenos enquanto coisa percebida, de modo que se possa adentrá-lo e conhecê-lo, considerando que o mundo é esse ser infinito e que talvez o sujeito não seja capaz de compreendê-lo em sua totalidade, mas é sua intenção,

essa busca constante de reflexão para apreendê-lo em seu sentido pleno. “*Aquele que percebe não está desdobrado diante de si como uma consciência deve estar, ele tem uma espessura histórica, retorna uma tradição perceptiva e é confrontado com um presente*” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 320, grifo do autor).

3.2 O espaço

A abordagem sobre o espaço presume uma discussão já iniciada por filósofos como René Descartes e Immanuel Kant, a qual Merleau-Ponty faz referência em sua obra para que se possa compreender essa nova concepção de espacialidade elaborada por ele. Diante disso, antes de tratar a noção de espaço vivido em Merleau-Ponty, propõe-se retratar a forma de contraposição em Descartes e em Kant, também sobre o espaço, afim de melhor situar o leitor no debate.

Descartes retrata a concepção de corpo como sendo “uma coisa que pensa”. “Creio que o corpo, a figura, a extensão, o movimento e o lugar são apenas de ficções de meu espírito” (DESCARTES, 2011, p. 42). Segundo ele, o sujeito seria totalmente dependente dos sentidos e do corpo não podendo existir sem eles, no entanto com a compreensão e com a proposição do “Eu penso, logo existo”, Descartes afirma poder existir sem dúvida nenhuma somente pelo fato de que pensou. “[...] É preciso enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *Eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito” (DESCARTES, 2011, p.43). Tomando como fio condutor esta concepção, é preciso conceber a sua relação com o espaço, abordado aqui como a substância extensa, ou seja, o corpo extenso. A substância extensa constitui a substância corpórea e forma o espaço. A noção de espaço pode também ser associada com a compreensão por imaginação, pois o sujeito é capaz de representar realidades e verdades percebidas através do sonho. Desta forma, o sujeito reconhece que o que se pode “compreender por meio da imaginação pertence a esse conhecimento que tenho de mim mesmo, e que é necessário lembrar e desviar o espírito dessa forma de conceber, afim de que ele próprio possa reconhecer bem distintamente sua natureza” (DESCARTES, 2011, p. 47). O corpo em Descartes é algo capaz de pensar. É possível que ele veja, sinta através dos órgãos dos sentidos, mas segundo ele essas aparências são falsas; porém, tudo isso nada mais é do que pensar. O espaço em Descartes não é uma experiência vivida, mas uma experiência pensada. Para entender a extensão espacial em Descartes far-se-á uma breve apresentação sobre o que ele o que é o corpo para ele. Na filosofia cartesiana há o dualismo entre alma e corpo, em que na alma (*res cogitans*) está todo processo de

entendimento do sujeito, ou seja, o ato de pensar; o corpo (*res extensa*) pode ser compreendido como algo que diverge da alma, isto é, o corpo físico. Este, por sua vez, está separado da alma, sendo ela independente. Também se faz necessário a abordagem das propriedades primárias e secundárias. As primárias são qualidades intrínsecas dos objetos, chamadas qualidades objectivas e as secundárias diz respeito às causas dos objectos que podem ser percebidos, dependendo de como a mente do sujeito reage quando percebe, podem ser chamadas de qualidades subjectivas. Somente estão relacionadas ao corpo, aquelas propriedades quantificadas que são as propriedades da extensão, realmente objectivas.

Para Kant, a noção de espaço está relacionada com a representação⁴⁵, pois ao colocar objetos fora do lugar de onde se está, é possível representar este espaço, considerando que ele é pensado *a priori*. No início da primeira secção quando é abordado a questão do espaço na Crítica da Razão Pura, Kant afirma que “temos a representação dos objectos como exteriores a nós e situados todos no espaço” (KANT, 2011, p. 63). É no espaço que a grandeza e a relação recíproca são determináveis e determinadas. Em Kant, “o espaço é uma representação necessária, *a priori*, que fundamenta todas as intuições externas” (KANT, 2011, p. 64), consiste na condição de possibilidade dos fenômenos, não de uma forma que dependa dele, mas como uma representação *a priori* que fundamenta os fenômenos externos. Para Kant, o espaço não passa da forma dos fenômenos dos sentidos externos, como condição subjetiva da sensibilidade, permitindo, assim, a intuição externa. Considerando que a receptividade do sujeito precede todas as intuições dos objetos, compreende-se que as formas dos fenômenos são dadas no espírito, antes das percepções reais. Deste modo, “enquanto intuição pura na qual todos os objectos têm que ser determinados, possa conter, anteriormente a toda a experiência, os princípios das suas relações” (KANT, 2011, p. 64).

Porém, nesse estudo, que se baseia nas teorias merleau-pontianas, tratar-se-á de um novo modo de compreender o espaço, não como um lugar, mas como vivência e, assim, Merleau-Ponty não aborda a noção de espaço como não tendo um *em si* como pensa a tradição e nem o *para si* como uma mera forma da sensibilidade. O mundo não se resume a um determinado lugar em que objetos são colocados ocupando espaço físico, o filósofo retrata o mundo como um espaço de situação, em que o sujeito habita e não apenas está posicionado, o espaço vivido. É o sujeito que o compreende, dá sentido e se envolve com ele. “O corpo fenomenal é espacial não no sentido de que o corpo objetivo é ‘no’ espaço, mas no sentido de

⁴⁵ O conceito de representação em Kant está relacionado quando ele trata da estética transcendental, do qual o conhecimento sensível é também conhecimento intuitivo. A representação é um processo fundamental, é através desta relação que é possível o pensamento.

que ‘nosso encontro primordial com o ser’ é de início ‘situado’ e orientado” (DUPOND, 2010, p. 22).

Considerando a geografia⁴⁶ como ciência do espaço, é possível encontrar argumentos para compreendermos o espaço de situação em Merleau-Ponty, pois o espaço traçado por ele diverge da noção de espacialidade apresentada pela citada ciência. Não se trata de um mundo físico em que as coisas são colocadas ocupando um lugar, fala-se de um espaço percebido em que a posição das coisas se torna possível, pois o espaço para Merleau-Ponty é como uma estrutura vivida.

Portanto, ou eu não reflito, vivo nas coisas e considero vagamente o espaço ora como o ambiente das coisas, ora como seu atributo comum, ou então eu reflito, retomo o espaço em sua fonte, penso atualmente as relações que estão sob essa palavra, e percebo então que elas só vivem por um sujeito que as trace e as suporte, passo do espaço espacializado ao espaço espacializante (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 328).

No espaço espacializado, segundo Merleau-Ponty, tanto o corpo quanto as coisas podem aparecer como uma multiplicidade irreduzível, considerando o espaço físico com suas regiões qualificadas, este se funda na presença efetiva do corpo próprio. O espaço espacializante apresenta uma forma única de traçar o espaço, é algo geométrico cujas dimensões são substituíveis, nesse sentido, é possível considerar uma pura mudança de lugar que, contudo, não modificaria o seu sentido em sua concretude, posso pensar em uma mudança de posição, esta diverge da ideia de situação do objeto.

Após mostrar a necessidade que se faz de destacar a importância dos sentidos à elaboração das reflexões sobre o espaço, apresentar-se-á agora o que Merleau-Ponty compreende por espacialidade de posição e espacialidade de situação. Considerando que o autor traça toda uma compreensão já existente do que se compreende por espaço. Este fundado na filosofia clássica; porém, é apenas uma forma de contextualizar e explicar essa nova forma de pensar desfazendo as ideias anteriores pelos argumentos filosóficos para assim construir novos conceitos.

3.2.1 Espaço de Posição

⁴⁶ Geografia como uma ciência, considerando sua atividade como a investigação de fatos.

Pode-se chamar de espacialidade de posição o que se compreende por espaço geográfico. Deste modo, far-se-á uma comparação com os comportamentos do sujeito diante das coisas que se localizam no meio externo, considerando que este espaço é o lugar de sua experiência concreta. Os olhos de um indivíduo, por exemplo, conseguem ver uma região coberta de árvores; porém, esse olhar se insere em uma paisagem da qual nós estamos sempre posicionados⁴⁷. O sentido de geográfico aplica-se sempre à realidade do que podemos descrever como sendo uma realidade concreta de algum lugar do planeta. “No espaço geográfico, podemos fazer a experiência do mundo percebido, com base em um inventário detalhado dos locais onde vivemos, tomando como modelo a singularidade de suas aproximações ou de seus afastamentos” (CAMINHA, 2010, p. 194).

Os fenômenos perceptivos podem ser descritos, porque possuem uma posição determinada e estão organizados no mundo percebido, tendo em vista que através da distribuição da superfície, pode-se considerar a percepção dos objetos como isolados e ordenados em um espaço determinado. Nesse sentido, ao observar determinado objeto, presente no sistema geográfico, o sujeito designa-se este como algo estendido e posicionado sobre um ambiente comum. Essas figuras perceptíveis que estão localizadas nesse espaço físico podem ser medidas através dos dados visuais.

Segundo Merleau-Ponty, a reflexão não permite a construção de um caminho inverso ao já percorrido pela constituição e a referência natural da matéria ao mundo conduz o sujeitos a uma nova concepção de intencionalidade, pois já concepção clássica⁴⁸ trata a consciência do mundo como um puro ato da consciência constituinte que só o faz na medida em que a define como um não-ser absoluto; desta maneira, é preciso aproximar essa nova forma de pensar a intencionalidade com a examinação da posição de uma forma da percepção e, de modo particular, a noção de espaço. Essa aproximação se dá não pela forma de um ato da consciência, mas através de uma experiência perceptiva, considerando que consciência para Merleau-Ponty é isso. O próprio Kant contribui na reflexão do espaço quando impulsiona uma linha de demarcação entre o espaço, enquanto experiência externa, e as coisas nesta experiência. Nisso, apontamos que o “espaço não é o ambiente (real ou lógico) em que as coisas se dispõem, mas o meio pelo qual a posição das coisas se torna possível” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 328). No sistema geográfico, considera-se o mundo separado em fragmentos objetivos dos quais se tornam unidades espaciais, que possibilitam o

⁴⁷ Posicionado está relacionado com o conceito de espacialidade de posição, em que o sujeito está localizado em algum lugar do espaço, ocupando lugar.

⁴⁸ A concepção clássica aqui abordada, segundo Merleau-Ponty, pode ser compreendida como a concepção kantiana e também de Husserl no segundo período de sua filosofia. (*Ideen*).

reconhecimento e a classificação de toda a terra, tendo em vista que esses fragmentos são definidos por fronteiras que limitam também o acesso perceptivo e, conseqüentemente, sua compreensão de modo mais abrangente. “O espetáculo visível das paisagens do mundo percebido sob nossos olhos, momento inicial de toda percepção do espaço, é anulado em nome de um sistema objetivo do espaço” (CAMINHA, 2010, p. 194).

Tomando como exemplo a inversão⁴⁹ da paisagem proposta por Merleau-Ponty, baseado nos estudos de Stratton⁵⁰, percebe-se que o mundo corporal ganha sentido diversificado do que se pode chamar de mundo perceptível. Um sujeito qualquer, que ao utilizar óculos, que inverte a posição das coisas, em 180°, tem dificuldades em perceber a realidade das mesmas. Porém depois de uns dias, o sujeito começa a caminhar corretamente para seus objetivos considerando que no início encontrou grande dificuldade. Segundo Merleau-Ponty, o sujeito se habitua à nova estratégia de percepção, pois cria associações entre as direções antigas e as novas; isso não quer dizer que o meio percebido sofreu influência, o que acontece é apenas a inversão do modo de percebê-lo. Evidencia-se, nesta questão, a prerrogativa de enfatizar o espaço de posição como necessário para pensar, posteriormente, o espaço de situação. A inversão acontece pela possibilidade de mudar as posições de percepções para as localizações de certos conteúdos. O sujeito pode fazer estas alterações, porque o mundo que o proporciona é o posicionado, que se distingue pela sua característica geográfica, mas deixa implícito também as capacidades de se habituar, ou seja, o corpo próprio desenvolve estas habilidades, porque ele toma consciência, talvez pelas suas representações metafísicas de mundo, que pode percebê-lo de modo distinto, familiarizando com o ambiente se tornando parte dele.

Não se pode considerar o mundo e o espaço orientado como dados com os conteúdos da experiência sensível ou com o corpo em si, já que a experiência mostra justamente que os mesmos conteúdos podem estar orientados alternadamente em uma direção ou na outra, e que as relações objetivas, registradas na retina pela posição da imagem física, não determinam nossa experiência do “alto” e do “baixo”; trata-se precisamente de saber como um objeto pode parecer-nos “direito” ou “invertido”, e o que querem dizer estas palavras (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 332).

⁴⁹ A inversão da paisagem pode ser compreendida como um giro a 180° ou mesmo a 90° em que as paisagens são observadas por um ângulo diferente. Essa realidade é possível quando tratamos de espaço de posição. O mundo que pode ganhar contornos físicos através da posição de localização do sujeito.

⁵⁰ George Malcolm Stratton é um psicólogo reconhecido pelos seus estudos da percepção com o uso de óculos especiais que invertem as imagens. É o experimento dele que Merleau-Ponty utiliza para mostrar a capacidade do sujeito de se habituar em direção ao mundo percebido utilizando os óculos com as imagens invertidas.

Assim, compreende-se o espaço de posição como sendo um lugar onde objetos são dispostos de modo organizado e que ocupa um lugar físico no espaço, por exemplo, uma casa que está localizada em algum lugar do espaço, ocupando um terreno baldio. Não podemos pensar, enquanto posição, em subjetivar o espaço de localização desta casa. Pode-se também traçar direções para facilitar sua localização, seja norte, sul, leste ou oeste. A espacialidade de posição “designa simplesmente a condição de ser uma coisa posicionada em relação a outras coisas, em um mesmo lugar, cuja localização pode ser determinada como eixos de coordenadas no espaço que, em última análise, não é outra coisa senão a soma de pontos justapostos” (CAMINHA, 2010, p. 237).

Para Merleau-Ponty, os termos relacionados ao espaço de posição estão associados diretamente à fenomenologia, pois, para ele, qualquer coisa que seja central só tem sentido para o sujeito se estas estiverem presentes e relacionadas com o mundo de modo direto e pré-reflexivo através da experiência. “Nossa experiência concreta do espaço é centrada em nós mesmos: ‘aqui’ é onde estou, sendo os outros objetos de minha experiência localizados em relação a esse ‘aqui’” (MATHEWS, 2010, p. 124). Percebe-se que todo sentido de localização parte de um ponto de referência, no caso o sujeito que mede as distâncias, assim, “nas coisas, bastam dois pontos para definir uma direção” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 332). É possível delimitar um pedaço de terra e cercá-lo. É possível fazê-lo medindo em uma metragem retangular em um espaço que mede 100m de comprimento por 80m de largura. Dentro desse cerco posicionam-se objetos ou até mesmo plantam-se algumas sementes. Ao fazê-lo dar-se-á posições de localizações, sejam próximas às cercas ou centralizadas. Isso consiste na espacialidade de posição, que se utiliza como pontos de referência pontos fixos para marcar certo local. “Podemos, assim, deslocarmo-nos no mundo, indo em direção a um lugar de maneira precisa, sem que esse lugar seja visível no interior de nosso campo perceptivo” (CAMINHA, 2010, p. 195).

Considera-se o espaço geográfico como um fundamento para se compreender o espaço situado. Sendo assim, a ideia de um mundo desligado do sujeito perceptivo, mas algo que se coloca como ponto de partida para compor uma realidade já introduzida no campo da vida prática do ser humano. Merleau-Ponty se utiliza de uma forma diferenciada de explicar seus novos conceitos de mundo utilizando as ideias já existentes. A diferença consiste na inovação que é dada a estes conceitos e a elaboração de outros. Por isso que ele aborda o espaço de posição tendo por base os já elaborados da geografia para, a partir de então, desconstruir todo esse entendimento e introduzir seu novo pensamento, agora não mais como espaço de posição

(geografia), mas como espaço de situação que é o que o corpo próprio se apropria em sua experiência perceptiva.

Percebendo essa forma de fazer filosofia, adentrar-se-á agora em um novo tópico de discussão que é o espaço de situação, tendo em vista que este se estrutura quando se concebe o sujeito como sendo o seu ponto de partida; não para medir distâncias, mas como ponto de estruturação de sistemas de aparências que se orientam variando no decorrer da experiência, pois é ele que pensa a existência e é ele que está situado, em contato efetivo com o mundo. Espaço não mais como posição de coisas localizadas em algum lugar, como um éter que fundamenta o ponto de partida para a existência de outras coisas. Espaço agora como percebido, experimentado em que o próprio sujeito é habitante dele, não como coisa pensante, mas como corpo situado no espaço.

3.2.2 Espacialidade de situação

Ao se referir ao espaço situado, quando se fala do corpo que, enquanto sistema de ações, vive a experiência perceptível, considera-se este, como um tornar-se presente que nunca deixa de estar em relação a quem percebe. É também um derivado de movimentos motrizes os quais já estão presentes no sujeito, pois o movimento realizado não é o físico, mas o corporal, enquanto sujeito que se dirige a algo com a intenção de percebê-lo. Enquanto no espaço de posição, o sujeito pode delimitar esquemas para direcionar localizações, na espacialidade de situação o sujeito não tem como meta definir localizações, pois ele mesmo habita o espaço em que está inserido; ele não é um objeto que pode ser colocado em algum lugar da superfície terrestre. O corpo próprio é que define sua situação, é ele que modifica e ressignifica todo espaço situado porque, estando nele, habita-o. “A espacialidade de situação é o espaço que o corpo constitui com base em seu modo próprio de ser no mundo, já que a única maneira de ser no mundo é habitá-lo” (CAMINHA, 2010, p. 237).

O sujeito que usa os óculos que invertem a posição das coisas, a princípio sente grande dificuldade em se orientar porque está habituado com uma forma de percepção; porém, após alguns dias, ele começa nesse processo de se habituar para se lançar no processo de percepção e, conseqüentemente, direcionamentos para as coisas. “Precisamos de um [...] espaço que não escorregue nas aparências, que se ancore nelas e se faça solidário a elas, mas que, todavia, não seja dado com elas à maneira realista e possa, como o mostra a experiência de Stratton, sobreviver à subversão das aparências” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 334). O sujeito não apenas está no espaço, mas habita o espaço, ele deixa de ser um objeto estendido para se

tornar o centro de toda orientação de nossa experiência de percepção do mundo. “O corpo, então faz de todo espaço, considerado como absolutamente exterior por uma perspectiva geográfica, um espaço corporal, quer dizer, um espaço que existe para nós, como o meio pelo qual nós nos referimos constantemente ao mundo pelo nosso corpo” (CAMINHA, 2010, p. 238).

Segundo Merleau-Ponty, o corpo próprio não apenas ocupa lugar no espaço, mas está inserido no mundo percebido, ele vive em constante relação com o mundo. Toda compreensão de espacialidade de situação se dá através do processo de intencionalidade, pois os movimentos fisiológicos e físicos, como caminhar na rua, realizados pelo nosso corpo, se dão no espaço de posição, porém, todo movimento intencional se dá no espaço situado. A intenção do sujeito acontece no mundo percebido e “o poder de se situar do corpo já é mobilizado pela percepção do mundo, que se dispõe, em torno de nós, de uma maneira pré-dada” (CAMINHA, 2010, p. 239).

Pensar o corpo próprio é concebê-lo como uma “abertura para”, o corpo que se dirige para fora de si mesmo. Esse movimento, o qual Merleau-Ponty chama de motricidade, é a chave para se entender a distinção do movimento mecânico. No espaço situado, o sujeito pode movimentar-se sem sair do lugar, pois é a sua capacidade intencional que o move para o mundo percebido, pois considerando que, no espaço de posição as coisas são medidas através de pontos, na espacialidade de situação considera-se que “nós não estamos nas coisas, ainda só temos campos sensoriais que não são aglomerados de sensações postos diante de nós, [...], mas sistemas de aparências cuja orientação varia no decorrer da experiência [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 332). O corpo não é, para Merleau-Ponty, um objeto ou um instrumento de percepção, ele é o sujeito perceptivo que está situado no espaço; no entanto, ele utiliza a percepção para se fortalecer enquanto sujeito. “O espaço só o é como tal se existirmos num corpo e se o dotamos de sentido, se nos comunicamos constantemente com e por ele” (LIMA, 2007, p. 69). A relação de movimento entre o sujeito e a coisa pode ser compreendida como a relação entre ambos como experiências vivas.

Para Merleau-Ponty, o corpo se insere de forma dinâmica no mundo, pois aquele que vê se torna permanece em constante relação com o mundo, pelo fato de que é um ser situado no espaço. No entanto, não se deve pensar o sujeito perceptivo como inserido no espaço, sem que haja a relação entre eles. Sendo percepção do mundo, a percepção do corpo próprio é um “aqui” que está também “ali”. Essa questão se dá pela seguinte análise: se o sujeito percebe, é possível pensá-lo como um “aqui”, no sentido de que toda percepção acontece através dele, contudo, o objeto percebido se encontra entre um espaço físico que os separa; porém, ele

continua a percebê-lo, afirmando que através da sua capacidade perceptível se encontra também ali. Em contrapartida, o “ali” também se faz presente “aqui” quando é dado ênfase à ideia de que a percepção do mundo também é percepção do corpo próprio. Assim, “o ‘aqui’ do corpo próprio é, ao mesmo tempo, absoluto e contingente, no sentido de que sempre se dobra, enquanto pertença a si, permanecendo, todavia, pertença ao mundo” (CAMINHA, 2010, p. 241).

Considerando que o corpo próprio está em constante relação com o mundo, pois ele é abertura “para”, ou seja, é um ser vivido como presença no mundo, não se pode, segundo Merleau-Ponty, pensar a sua relação a si mesmo como presença em si. O corpo próprio pode ser compreendido como um para si e não como um em si. Desta forma, pode-se dizer que o corpo e o mundo formam um sistema dinâmico em que, nesse jogo de relações, torna possível a coisa percebida como sendo expressões das paisagens percebidas através do sujeito. Deste modo, o mundo se faz mundo, porque há um sujeito que o percebe como também o corpo só se faz corpo através da experiência de estar no mundo. “Tudo nos reenvia às relações orgânicas entre o sujeito e o espaço, a esse poder do sujeito sobre seu mundo que é a origem do espaço” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 338). Assim como no campo fenomenal, a espacialidade vivida é um campo de ação em que o corpo próprio exerce influência sobre o mundo a partir do instante que se apropria dele percebendo-o e se tornando parte integrante, enquanto ser situado, de modo que, seja o cume da experiência perceptiva.

A existência do mundo percebido, portanto, dá-se na presença de um sujeito que o percebe. O que ganha destaque aqui é a motricidade, pois movimentar-se em direção a algo é “dirigir-se para”, o olhar carrega em si um caráter de subjetividade, pois se abre para o mundo constituído um espaço dinâmico. Ao sair de casa para caminhar na praia, por exemplo, há um deslocamento corporal até lá e isso tem um caráter de posição, porém, antes de sair o sujeito quis caminhar na praia, é essa intenção que Merleau-Ponty destaca como motricidade que coloca o corpo próprio presente no espaço situado porque ele teve a experiência efetiva de sair de casa e caminhar na praia.

Diferente de um espaço substancialista, a espacialidade de situação do corpo que percebe é um horizonte de amplitude diversificada em função da motricidade do corpo que percebe, elemento determinante da co-existência mundo-corpo. Essa espacialidade é formada aqui das relações entre a visão, enquanto experiência, entregue ao trabalho do olhar e as formas percebidas, enquanto seres que jorram da atmosfera das paisagens percebidas. Assim, o espaço derivado de nossa instalação no mundo por nossa corporeidade é, antes de tudo, vivido, em lugar de ser simplesmente pensado como um fato ou como uma representação de fato (CAMINHA, 2010, p. 243).

Pensar o espaço percebido é tratar de uma existência em um corpo perceptivo que se situa no mundo como algo inseparável. Um sujeito que está inserido no espaço que constitui o meio ambiente abarca o espaço pelo poder de pôr-se em situação no espaço. Todavia, mesmo representando o espaço, é preciso que ele esteja inserido nele através do seu corpo. O espaço situado não é, simplesmente, um lugar onde se posicionam objetos, mas é o ambiente em que o corpo próprio se ancora enquanto sujeito para vivenciá-lo. Merleau-Ponty não pretende conceber o espaço de modo que se possam tirar conclusões físicas dele, mas aquele em que há uma relação com o sujeito. O filósofo aponta o espaço como resultado de uma interação do corpo com o mundo.

Determinado objeto, por exemplo, uma caixa de papelão, possui seis lados e essa afirmação se torna evidente quando é observada com um olhar posicionado, no entanto, o que o filósofo propõe é que esta seja observada como aparece para o sujeito enquanto fenômeno. A caixa pode ser um objeto que está em um lugar qualquer do espaço ocupando lugar, mas a partir do momento em que o sujeito a percebe e passa a ter uma relação com ela, pertence ao mundo percebido, que faz parte do “aqui” e do “ali”. O espaço, portanto, é uma natureza perceptiva e não um éter.

[...] O espaço é sempre considerado como a articulação do corpo que percebe e de seu meio. Entretanto, isso não quer dizer que ambos são duas exterioridades absolutas religadas por um laço concebido abstratamente, mas por uma relação vivida fundada em nosso enraizamento constante no mundo (CAMINHA, 2010, p. 246).

A questão colocada por Merleau-Ponty não é o aparecer da coisa como tal no espaço, pois o que se procura não é uma demonstração objetiva, mas a relação existente entre o espaço e o corpo como sendo uma parte que o constitui como espaço emergente entre si. Estando inserido e fazendo parte do espaço, o corpo experimenta uma espacialidade originária que constitui uma ligação entre ele e as coisas, enquanto presença do mundo percebido. Habitando o espaço, o corpo impõe a condição de uma realidade para si e, assim, o espaço deixa de ser algo exterior porque é vivido. Aquilo que é percebido ganha sentido novo através da situação em que se revela. Deste modo, “a espacialidade de situação, que determina nosso acesso originário ao sentido do espaço, é sinônimo do ‘ser-aqui’ da coisa, enquanto movimento de aparecer para quem vê” (CAMINHA, 2010, p. 247).

A experiência do mundo se dá na presença de um corpo que percebe e as situações inversas à normalidade de modo como as coisas se apresentam ganham nova interpretação no

sujeito. Merleau-Ponty utiliza das observações de Wertheimer⁵¹, o qual mostra que o campo visual impõe uma orientação que não é a do corpo. Como exemplo, ele faz uso de um experimento, o qual inclina um espelho a 45° à vertical. Um homem que caminha no quarto tem a impressão de caminhar para o lado, um objeto qualquer que cai da porta parece cair em direção oblíqua, os conceitos de “alto” e “baixo” ganham nova localização que se dá pela experiência do novo espetáculo. No entanto, após alguns instantes, o sujeito começa a se habituar com o novo mundo com o qual já está em constante relação e os movimentos realizados ganham compreensão por parte do corpo que percebe, pois “ a orientação é constituída por um ato global do sujeito perceptivo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 335). Existia antes da experiência, como diz Merleau-Ponty, certo “nível espacial” em relação ao espetáculo experimental, que pretendia fornecer direções privilegiadas que atraíam para si a vertical através de pontos e fazendo com que a experiência posterior oscilasse. “[...] Para nós o espetáculo experimental só é orientado (obliquamente) em relação a um certo nível e já que por si ele não nos dá a nova direção do alto e do baixo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 335).

Deste modo, o sujeito constrói um novo nível espacial quando vive a experiência virtual do espelho, este nível espacial está presente nas intenções motoras e do campo perceptivo; isso acontece, quando este se instala entre o sujeito e o espetáculo, estabelecendo um pacto que fornece conhecimento do espaço; assim também, como dá às coisas ligações diretas com seu corpo. “Meu corpo tem poder sobre o mundo quando minha percepção me oferece um espetáculo tão variado e tão claramente articulado quando possível, e quando minhas intenções motoras, desdobrando-se, recebem do mundo as respostas que esperam” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 337). Segundo Merleau-Ponty, a posse de um corpo permite mudar de nível e compreender o espaço.

A experiência perceptiva concede para o sujeito o pressuposto de que ser é sinônimo de ser situado. O sujeito se situa no interior da percepção, e isso implica que ela não diz respeito a um espaço fenomenal orientado; pois se assim o fosse, o corpo teria que se ajustar a um mundo com direções absolutas, sem exercer influência nenhuma sobre si mesmo. Portanto, pode-se dizer que a constituição de um nível sempre supõe outro que o espaço antecede a si mesmo. Essa observação “nos ensina a essência do espaço e o único método que permite compreendê-lo. É essencial ao espaço estar sempre ‘já constituído’, e nunca o compreenderemos retirando-nos em uma percepção sem mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 339).

⁵¹Max Wertheimer foi um dos fundadores da Teoria da Gestalt. Segundo ele a verdade determina a estrutura da experiência e não a capta por sensações e nem percepções que estão associadas.

A percepção do sujeito se caracteriza pelo fato de observar os objetos; não de um modo contingente e universal, ou seja, absoluto, mas pelo ângulo que se observa tendo consciência dele pelo fato de ser um objeto particular. “Posso ter consciência do mesmo objeto em diferentes orientações e, como dizíamos há pouco, posso até mesmo reconhecer um rosto invertido⁵²” (MERLEAU-PONTY, 2011, p.341). Os níveis espaciais se dão no horizonte de nossas percepções e o ambiente espacial acontece em um nível previamente dado. As experiências transmitem uma espacialidade já adquirida e, assim, é preciso que o sujeito esteja operando em um mundo. No entanto, não pode ser um mundo qualquer considerando que o sujeito se situa na origem de todos. Merleau-Ponty aponta um mundo que antecede a todos os outros, não sendo uma orientação “em si”, que advém de algo mais antigo, mas apresentando a compreensão de que a história do sujeito seja a sequência de uma pré-história, que utiliza os resultados adquiridos para retomada de uma tradição pré-pessoal.

Segundo o filósofo, existe um sujeito abaixo de si próprio para quem também existe um mundo antes que ali ele estivesse, marcando o seu lugar. “Esse espírito cativo ou natural é o meu corpo, não o corpo momentâneo que é o instrumento de minhas escolhas pessoais e se fixa em tal ou tal mundo, mas o sistema de ‘funções’ anônimas que envolvem qualquer fixação particular em um projeto geral” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 342). Esse mundo às cegas seria o começo da vida do sujeito, dando sentido a toda percepção ulterior do espaço que recomeça a todo instante. Portanto, o espaço e a percepção indicam no interior do sujeito seu nascimento, a contribuição de sua corporeidade consistindo em uma comunicação com o mundo, que é mais velha que o pensamento.

É embasado na ideia da existência de um mundo, que antecede a existência do sujeito, e na concepção dos níveis espaciais, que adentraremos a partir de agora no que Merleau-Ponty denominou de profundidade.

3.3 Espacialidade e Profundidade

A noção de profundidade advém dos conceitos clássicos da percepção que negam que esta seja visível. Segundo Merleau-Ponty, Berkeley traça uma forma de mostrar que a profundidade não pode ser dada à visão, porque não pode ser registrada, considerando que os

⁵² A ideia de rosto invertido é utilizada por Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção* para mostrar que mesmo observando algo que se desvia do seu padrão normal de realidade como a face às avessas que modifica completamente o sentido de rosto estando irreconhecível, o sujeito é capaz de mudar, de avançar de nível e reconhecer e se habituar à cena. Isso é possível porque o corpo do sujeito é vivo e experimenta as situações como estando inserido nelas.

olhos do corpo próprio só conseguem ver projeções sensíveis do espetáculo. “[...] O que chamo de profundidade é na realidade uma justaposição de pontos comparáveis à largura” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 343). A ideia de profundidade se concretiza, portanto, em uma justaposição de pontos que se comparam a largura; no entanto, não se pode conceber o sentido de profundidade, quando se fala de espacialidade de situação, fundada apenas nas noções de geometria; talvez baseada nas dimensões de espaço abordado por Euclides, que o compreendia como comprimento, largura e profundidade, mas é preciso pensar essa realidade como “dada a uma percepção viva que habita o espaço e ela ‘anuncia um certo vínculo indissolúvel entre as coisas e mim’” (DUPOND, 2010, p. 22). Existe, deste modo, um espaço entre o corpo e o percebido, este é contado a partir do corpo que jamais realiza a experiência de ver se não estiver no mundo percebido, que é concebido não como espaço geográfico, mas como espaço situado, efetivo. Esse fato se realiza não em um meio exterior, em que não haja o envolvimento entre o corpo e as coisas. “[...] O espaço nos é dado na profundidade do mundo, nós não podemos percebê-lo como um ser totalmente positivo, determinado por um pensamento de sobrevôo sem os pontos de vista de nosso corpo.” (CAMINHA, 2010, p. 247).

Considera-se que o espaço não é definido por Merleau-Ponty como uma abstração de conteúdos sensíveis e os fenômenos estão ocupando um espaço físico, a espacialidade não está reduzida a algo externo, mas vai além da experiência do sujeito de compreender aquilo que está fora de si. A profundidade invisível se identifica à largura e, desta forma, como coloca Merleau-Ponty, o intelectualismo⁵³ faz aparecer, na experiência de profundidade, um sujeito que faça sua síntese, porque ele reflete em uma profundidade realizada em uma justaposição de pontos simultâneos, considerando que esta forma não é tal como se apresenta ao sujeito, mas a profundidade de um expectador situado lateralmente.

Segundo Merleau-Ponty, para tratar a profundidade como uma largura vista de perfil, é preciso que o sujeito abandone seu lugar, seu ponto de vista sobre o mundo e pense em uma espécie de ubiguidade. Considerando a existência de Deus, é possível pensar que Ele está em todas as partes, logo, a largura equivale a profundidade. Tanto o intelectualismo como o empirismo não dão um relato da experiência humana no mundo, eles dizem o Deus poderia pensar. Sem sombra de dúvida é o mundo que convida o sujeito perceptivo a constituir as dimensões e pensá-lo sem ponto de vista. O sujeito não sabe nada sobre o mundo e o espaço objetivo, pois se procura descrever o fenômeno do mundo, ou seja, seu nascimento que nos

⁵³ “O intelectualismo apresenta-se ordinariamente como uma doutrina da ciência e não como uma doutrina da percepção, ele acredita fundar sua análise na experiência da verdade matemática e não na evidência ingênua do mundo: *habemus ideam veram*” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 71-72). (Grifo do autor).

coloca neste campo de percepção, em que os sujeitos presentes estão sós e outros virão depois e a ciência e o saber não nivelaram a perspectiva individual, pois é através dela que o corpo tem acesso ao mundo.

A profundidade nos obriga a rejeitar o prejuízo do mundo e a reencontrar a experiência primordial onde ele brota; entre todas as dimensões, ela é, por assim dizer, a mais ‘existencial’, porque – é isso que há de verdadeiro no argumento de Berkeley - ela não se indica no próprio objeto, evidentemente ele pertence à perspectiva e não às coisas; portanto, ela não pode nem ser extraída destas, nem se posta nelas pela consciência; ela anuncia um certo elo indissolúvel entre as coisas e mim, pelo qual estou situado diante delas, enquanto a largura pode, à primeira vista, passar por uma relação entre as próprias coisas, em que o sujeito perceptivo não está implicado (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 345).

Toda essa discussão nos leva a buscar novas formas de compreender a profundidade, não fundada em pontos, mas em perspectivas que ultrapasse as alternativas clássicas para lidar com a relação entre sujeito e o objeto.

Através da experiência de perceber, não se pode considerar a profundidade como medida e largura como afirmava a clássica concepção de percepção. Esta experiência impõe um novo olhar para essa ideia que expressa o sentido de que a percepção efetiva não deixa seu lugar e nem seu ponto de vista sobre o mundo. “A percepção da profundidade nos faz reencontrar a experiência do jorramento do mundo percebido, que corresponde ao desdobramento mesmo da exterioridade para o sujeito que percebe” (CAMINHA, 2010, p. 249). As percepções das coisas não são medidas por uma distância objetiva, pois o sujeito vive a experiência de ver e todo espaço objetivo ganha um sentido de subjetividade e esse espaço entre o sujeito e a coisa é convertido pelos globos oculares, pois o corpo se aproxima do objeto sem movimentar sua estrutura física, assim também como aproxima os objetos de si.

Ter a experiência da profundidade é sempre vivê-la reencontrando seu sentido imanente. No fundo, convergência e tamanho aparente não são nem signos, nem causas da profundidade; eles estão presentes na experiência da profundidade, que pressupõe uma orientação em direção àquilo que vemos a distância. Nossa percepção não concerne nem a um conteúdo objetivo, em si, nem a um conteúdo de consciência para si, mas àquilo que nós vemos em profundidade (CAMINHA, 2010, p. 249).

Pode-se ainda fazer uma abordagem quando se trata da profundidade nas pinturas modernas. Estas, por sua vez, nos fornecem a sensação da existência de dimensões que, muitas vezes, ficam ocultas aos nossos olhos. “As dimensões *são* os componentes gerais do

mundo sensível, aqueles por meio dos quais tal mundo se prepara do seu interior para ser percebido” (FERRAZ, 2009, p. 166). Porém, é possível compreender que por sensível não se considera apenas aquilo que se pode notar, mas é possível ponderar sua existência relacionando com o que não podemos identificar, ou seja, como componentes que não se mostram diretamente ao sujeito. Segundo Merleau-Ponty, o sensível não é somente o que constitui as coisas, mas tudo quanto está no mundo, mesmo quando se encontra, de modo, implícito, ou seja, ausente.

Dentre essas condições presentes na pintura, está presente a profundidade, que, segundo Ferraz, não é representada como largura dos objetos, mas é pelo que Merleau-Ponty escreve sobre profundidade, uma “explicitação de um mútuo entrelaçamento das coisas, que ocultam parcialmente umas às outras e instituem, assim, uma densidade no campo visual” (FERRAZ, 2009, p. 166). Talvez a dúvida de Cézanne relacione bem esta questão quando ele pinta os quadros dando destaque às formas: umas maiores e outras menores, permitindo que algumas delas se sobressaíam sobre outras. “A perspectiva vivida, a de nossa percepção, não é a perspectiva geométrica ou fotográfica: na percepção, os objetos próximos aparecem menores, e os objetos afastados maiores, do que numa fotografia, [...]” (MERLEAU-PONTY, 2013, p. 132). Essa nova abordagem sobre profundidade é derivada dos textos tardios de Merleau-Ponty, em que ela não mais prima pela organização interior do ser, mas pelas formas com que a profundidade retrata a realidade do sujeito, que impulsiona a realidade do mundo percebido.

3.4 Profundidade: grandeza aparente e convergência

As questões relacionadas à profundidade apresentam a experiência da profundidade na concepção clássica como responsáveis em decifrar fatos dados, enfatizando a grandeza aparente da imagem e a convergência dos olhos recolocando-os nas relações objetivas que os explicam. No entanto, Merleau-Ponty vem dizer que a grandeza aparente e a convergência não podem ser tratadas como elementos de relações objetivas. “A grandeza aparente de um objeto significa que a dimensão percebida por meio de um intervalo interposto entre o sujeito e o objeto marca a diferença entre a grandeza aparente e a real” (LEAL 2012, p. 411). Já a convergência dos olhos pode ser compreendida como “a interseção de duas linhas que podem estar bastante próximas ou tendem a apresentar-se paralelas, se o objeto se afasta mais e mais” (LEAL, 2012, p. 411). Esses termos apresentados precisam ser compreendidos, não como o saber científico os concebe, mas como os sujeitos os apreendem do interior. O filósofo percorre caminhos para decifrar o enigma apresentado sobre a grandeza e a convergência. Ele

busca subsídios na psicologia da forma, a qual observa que estas não estão presentes na percepção e o sujeito não tem consciência expressa da convergência dos olhos ou da grandeza percebida à distância. Deste modo, os psicólogos concluem que eles não são signos, mas causas de profundidade.

Quando se reconhece que a grandeza aparente e a convergência não estão presentes na própria percepção enquanto fatos objetivos, ele chama nossa atenção para a descrição pura dos fenômenos, antes do mundo objetivo; ele nos permite entrever a profundidade vivida fora de qualquer geometria (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 347).

Segundo Merleau-Ponty, através dessa forma de conceber a profundidade e a convergência, a descrição é interrompida para voltar a se colocar no mundo e derivar a organização em profundidade de um encadeamento de fatos objetivos. Entretanto, essa descrição pode ser limitada após ter reconhecido a ordem fenomenal como uma ordem original e, assim, remeter a produção da profundidade a certa alquimia cerebral, em que a experiência reconheceria apenas o resultado. Essa questão se sobressai, segundo Merleau-Ponty, buscando fundamentos ou no behaviorismo ou na experiência, considerando que o primeiro recusa o sentido da palavra experiência, procurando constituir a percepção como um produto do mundo da ciência e o segundo admite que a experiência nos dá acesso ao ser que, desta forma, não pode tratá-la como um subproduto do ser.

Representando no que poderia ser uma organização em profundidade⁵⁴ produzida pela fisiologia cerebral, é possível perceber que aparece no cérebro uma estrutura funcional de comprovação em relação à profundidade; porém, isso implica apenas uma profundidade dada, pois “ter a experiência de uma estrutura não é recebê-la em si passivamente: é vivê-la, retomá-la, assumi-la, reencontrar seu sentido imamente” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 348). A partir dessa ideia, conclui-se, segundo Merleau-Ponty, que a experiência não pode ser relacionada com suas condições de fato, sua causa e, deste modo, na consciência são produzidos valores para a convergência e para a grandeza e, assim, ela só depende desses valores o quanto eles figuram nela. “Convergência e grandeza aparente [...] estão presentes na experiência da profundidade assim como *o motivo*⁵⁵, mesmo quando não está articulado e posto à parte, está presente na decisão” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 348, grifo do autor).

⁵⁴ A organização em profundidade produzida pela fisiologia cerebral pode ser compreendida da seguinte forma: “para uma grandeza aparente e uma convergência dadas, apareceria em algum lugar do cérebro uma estrutura funcional homóloga à organização em profundidade” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 348).

⁵⁵ Motivo possui o mesmo sentido de motivação utilizado quando nos referimos à auto-estima e ao sentimento encontrado para dar impulso à tomada de alguma decisão.

Para se compreender essa relação de convergência e grandeza aparente, é preciso relacioná-la com o sentido de motivo e de decisão. O motivo para Merleau-Ponty é um antecedente que age por seu sentido; no entanto, é a decisão que afirma esse sentido com válido. “O motivo consiste numa espécie de antecedente que só ganha validade com a decisão de levá-lo a sério, incorporando-o efetivamente” (LEAL, 2012, p. 412). Esses elementos constituem uma situação. O primeiro engloba a situação, enquanto fato e o segundo, a situação assumida. Podemos dizer que existe uma reciprocidade em relação ao motivante e ao motivado. Para exemplificar, pode-se imaginar uma viagem para visitar um ente querido que esteja doente. O motivo é a doença do parente e a situação requer a presença do sujeito para prestar-lhe votos de solidariedade. A decisão de viajar é a validação da viagem. Do mesmo modo, é a relação entre a experiência da convergência, da grandeza aparente e da experiência da profundidade. Elas são uma forma de olhar à distância. A convergência dos olhos não é uma causa da profundidade, mas “uma orientação em direção ao objeto à distância” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 349); a grandeza em profundidade é “uma maneira de exprimir nossa visão da profundidade” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 350), a certeza que se tem de que a lua se torna maior que todas as estrelas no céu é o exemplo mais familiar que se pode usar. Colocando-se uma moeda bem perto do olho, aparentemente ela se tornará maior que a própria lua. Diante disso, à distância em relação a algo, quando se trata de convergência e grandeza aparente, analisada por uma perspectiva de percepção do sujeito, aparentam estarem ligadas umas nas outras, ou seja, relacionadas entre si, pois pelo ângulo que o corpo próprio percebe se tem uma visão destas como aparentemente iguais. “Sabe-se que a grandeza aparente de um objeto significa que a dimensão percebida por meio de um intervalo interposto entre o sujeito e o objeto marca a diferença entre a grandeza aparente e a real” (LEAL, 2012, p. 41).

Para Merleau-Ponty, as ilusões referentes à profundidade habituaram o corpo próprio a considerá-la como uma construção do entendimento. Supondo ver aquilo que não é, considera-se a inversão da visão pela impressão sensorial, perdendo assim a relação original de motivação, substituída por uma relação de significação. As alterações das imagens retinianas, que o movimento de convergência apresenta, não existe em si, mas apenas em sujeitos que fundem os fenômenos monoculares de mesma estrutura como uma tendência à sinergia. A unidade da visão binocular, juntamente com a profundidade, a qual se faz necessária para a realização desta, estão presentes e as imagens monoculares se apresentam

como disparates⁵⁶. Ao olhar um estereoscópio, a visão do sujeito se coloca na ordem possível que se desenha e a situação se esboça e a resposta do sujeito assume essa situação. “É o próprio campo que se orienta em direção a uma simetria tão perfeita quanto possível, e a profundidade é apenas um momento da fé perceptiva em uma coisa única” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 353). Após esse esboço, pode-se compreender a noção de profundidade, utilizando como exemplo certo cubo que possui linhas, que se esconde por trás das linhas que estão à frente. O cubo não deixa de ser no seu sentido último, porém a visão do sujeito é incapaz de percebê-lo do outro lado que se esconde; essa parte que o sujeito não consegue ver é o que podemos associar com profundidade. As linhas são associadas ao cubo, mas nunca visíveis.

O ato que corrige as aparências, que dá aos ângulos agudos ou obtusos valor de ângulos retos, aos lados deformados valor de quadrado, não é o pensamento das relações geométricas de igualdade e do ser geométrico ao qual elas pertencem, é o investimento do objeto por meu olhar que o penetra, o anima, e faz as faces laterais valerem imediatamente como quadrados vistos de viés’, a ponto de que nós nem mesmo os vemos sob seu aspecto perspectivo de losângulo (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 356-357).

Segundo Merleau-Ponty, não se pode falar em uma síntese da profundidade, pois a primeira supõe termos discretos e a segunda põe multiplicidade das aparências perspectivas. Mas como diz Husserl, é possível falar de uma “síntese de transição”, que efetua a passagem da dimensão do aqui-ali e a dimensão passado-presente-futuro. Essa transição acontece por meio da relação entre o espaço e o tempo, pois podemos compreendê-la através da recordação de uma projeção da lembrança do passado no presente. “A memória é fundada pouco a pouco na passagem contínua de um instante no outro e no encaixe de cada um, com todo o seu horizonte, na espessura do instante seguinte” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 358). É preciso, como diz Merleau-Ponty, pôr a profundidade na relação das coisas ou entre planos que é a profundidade objetivada. Em uma percepção normal, a profundidade se aplica diretamente às coisas e, desta forma, os impasses envolvidos como o alto e o baixo, direito e esquerdo não são dados ao sujeito como conteúdos percebidos, mas constituídos com um nível espacial, que está em relação aos fenômenos, que se situam comparada a distância e à grandeza, definindo o perto e o longe. A percepção do sujeito, a qual define determinado objeto como pequeno ou grande, se está perto ou distante se dá, não pela comparação em relação com outro objeto ou

⁵⁶O sentido de disparates diz respeito à diversidade de movimentos e efeitos realizados pela visão monocular quando se trata da percepção de algum objeto, estando esta também realizada com a noção de profundidade.

até mesmo com nosso corpo próprio, mas por um alcance de nossos gestos a um poder do corpo fenomenal sobre tudo que está ao seu alcance. “A profundidade não pode ser compreendida como pensamento de um sujeito acósmico, mas como possibilidade de um sujeito engajado” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 360).

3.5 Espacialidade de situação e movimento

Compreende-se o movimento como uma mudança de posição ou um deslocamento. Esta é uma concepção clássica que se conhece desde a Antiguidade. Merleau-Ponty busca subsídios nas concepções clássicas da psicologia, por exemplo, para dar um suporte às suas análises filosóficas a respeito do tema proposto, que é o movimento e o espaço; portanto, veremos a princípio as ideias sobre o movimento escavadas pelo filósofo na psicologia para então apresentar seu ponto de vista sobre o mesmo.

Da mesma forma como encontramos a origem da posição espacial na situação ou localidade pré-objetiva do sujeito, precisamos encontrar também uma experiência pré-objetiva do pensamento objetivo do movimento, tendo em vista que ele é, segundo Merleau-Ponty, uma variação do poder do sujeito sobre seu mundo. O movimento discutido aqui acontece na presença do móbil⁵⁷, que é o responsável pela execução de força para que o objeto se mova. O movimento não acontece sem um referencial exterior. Associando a ideia de uma folha de papel que, ao amassá-la, joga-se no cesto de lixo da sala de aula, compreende-se que este movimento foi impulsionado por um sujeito vivo que jogou o papel amassado no cesto e, durante o movimento, a bola de papel não sofreu nenhuma modificação, pois “o movimento é apenas um atributo accidental do móbil e de alguma maneira ele não é visto na pedra” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 361). O papel amassado só é modificado na relação com a circunvizinhança. No entanto, se observarmos, como diz Merleau-Ponty, a passagem de um lápis rapidamente sobre uma folha de papel, não se conseguiria identificar o lápis acima de um ponto de referência e, com isso, tem-se consciência do movimento. Portanto, “mover-se não é passar alternadamente por uma serie indefinida de posições, ele só é dado começando, prosseguindo ou terminando seu movimento” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 364).

Opondo-se a essa descrição, Merleau-Ponty afirma que ela não quer dizer nada. E, baseado na psicologia, podemos pensar a ideia de movimento como sendo algo reportado a um algo de idêntico que se move. Só existe movimento se as posições intermediárias forem

⁵⁷ Podemos compreender a ideia de móbil como sendo um corpo vivo que impulsiona determinado objeto para o movimento. O móbil é de suma importância quando falamos de movimento, pois não há movimento absoluto.

efetivamente ocupadas pelo objeto. Segundo Merleau-Ponty, certo relógio que é colocado em cima da escrivaninha do quarto e que de repente desaparece e aparece no quarto ao lado não é uma ocorrência de movimento; porém, se um mágico faz desaparecer um coelho da cartola e aparecer dentro da caixa, nesse fato houve movimento, pois existe um móbil que foi responsável pelo movimento. E, assim, este “só pode ser percepção do movimento e reconhecê-lo como tal se ela o apreende com sua significação de movimento e com todos os movimentos que lhe são constitutivos, particularmente com a identidade do móbil” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 366). Sem a presença de um móbil, que faça sua unidade, o movimento se reduz a nada e não é possível compô-lo com percepções estáticas. Os fenômenos dinâmicos absorvem sua unidade através do sujeito que os vive, percorre e faz sua síntese. Deste modo, é possível transitar de um pensamento do movimento que o destrói para uma experiência do movimento que o funda, mas também através de sua experiência para o pensamento que nada significa.

Após estas demonstrações, Merleau-Ponty aponta os equívocos realizados por essas linhas de pensamento, pois enquanto o lógico erra apresentando uma identidade do móbil como identidade expressa, o psicólogo coloca um móbil no movimento. Diante disso, Wertheimer nos diz, segundo Merleau-Ponty, que a percepção do movimento não é secundária à percepção do móbil. A identidade do móbil surge diretamente da experiência e não é possível pensar a percepção do móbil separada como uma percepção aqui e outra ali e depois juntá-las. “Se queremos levar a sério o fenômeno do movimento, precisamos conceber um mundo que não seja feito apenas de coisas, mas de puras transições” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 370). Um pássaro que voa se define por seu comportamento e não pelas propriedades estáticas, enquanto realiza a ação. Não é o sujeito que reconhece os pontos e instantes atravessados, é o próprio pássaro que faz a unidade do seu movimento. “As coisas coexistem no espaço porque estão *presentes* ao mesmo sujeito perceptivo e envolvidas na mesma onda temporal” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 371 Grifo do autor). Pode-se compreender a ideia de movimento como sendo uma manifestação de uma maneira sensível a implicação espacial e temporal, pois é possível conhecer um movente e um movimento sem que se tenha nenhuma consciência das posições objetivas; do mesmo modo, também se pode conhecer as grandezas de um objeto sem nenhuma interpretação, considerando que é possível recordar um acontecimento na linha do nosso passado sem que haja alguma evocação expressa. “O movimento é uma modulação de um ambiente já familiar e nos reconduz, mais uma vez, ao nosso problema central, que é o de saber como se constitui este ambiente que serve de fundo a todo ato de consciência” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 371).

Segundo Merleau-Ponty, o movimento começa no móbil e, a partir daí, se desdobra no campo se tornando não uma hipótese, mas um fato. É evidente que o movimento acontece em um campo e este não é bloqueado no mundo objetivo e não é uma linha real, pois no campo se pode perceber a distância que o olhar proporciona, conseguindo ter a experiência até mesmo o que está atrás de nós. “O que dá a uma parte do campo valor de móbil, a uma outra parte valor de fundo, é a maneira pela qual estabelecemos nossas relações com elas pelo ato do olhar” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 373). Transportando a ideia de movimento na relação com o corpo, dir-se-á que o nosso olho realiza um movimento, quando observa certo objeto no espaço; porém, não conseguimos identificar este deslocamento de nossa retina, pois nosso olho, segundo Merleau-Ponty, é uma potência de alcançar as coisas e a relação entre o olho e o objeto se dá na concepção de certo poder do olho sobre o objeto estando mais rigoroso quando se fixa o objeto. “O movimento de meu olho em direção àquilo que ele vai fixar não é o deslocamento de um objeto em relação a um outro objeto, é uma marcha ao real” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 375).

Foi feita uma abordagem sobre as concepções clássicas a respeito do movimento buscando uma contextualização sobre o apontamento, tanto do pensamento lógico como do pensamento psicológico, para então adentrar nas discussões travadas por Merleau-Ponty a respeito da percepção do espaço, ou seja, das relações espaciais entre os objetos e seus caracteres geométricos.

Através deste processo, o sujeito é conduzido a considerar como condição da espacialidade a fixação de um sujeito e sua inerência ao mundo, no entanto “precisamos reconhecer que a percepção espacial é um fenômeno de estrutura e só se compreende no interior de um campo perceptivo que inteiro contribui para motivá-la, propondo ao sujeito concreto uma ancoragem possível” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 377). Segundo Merleau-Ponty, na atitude natural não tem percepções, mas experiências, que se implicam e se explicam umas as outras na simultaneidade, como também na sucessão. Apenas as percepções ambíguas, ou seja, as percepções que o sujeito dá sentido pela atitude que se assume, ou que se associam pelas questões que se colocam, para poderem emergir como atos expressos emergem como atos expressos.

Considerando a visita a uma cidade a qual nunca visitou antes. Ao chegar, o sujeito é conduzido pelo interesse da observação imediata dos pontos os quais lhe chamam atenção. A impressão é marcada pela rapidez da observação e os objetos percebidos são visualizados em sua amplitude total, porque foi um ato que conduziu o sujeito a perceber um mundo desconhecido, que lhe foi apresentado pelas manifestações de algo incomparável. No entanto,

como se trata de uma percepção antecipada, pois não houve tempo para uma compreensão minuciosa, elas não podem servir para análise do campo perceptivo, porque se trata de montagens adquiridas em outras experiências passadas, ou seja, de comparações com as recordações de outras experiências e, desta forma, uma primeira percepção sem nenhum fundo não pode ser concebível, pois “toda percepção supõe um certo passado do sujeito que percebe, e a função abstrata de percepção, enquanto encontro de objetos, implica um ato mais secreto pelo qual elaboramos nosso ambiente” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 378). É preciso compreender a percepção do espaço, não como partes isoladas ou estados de consciência, mas como modalidades que estão associadas com a vida total do sujeito, do qual a energia presente tende para um futuro através de seu corpo e de seu mundo. Existe uma relação viva entre o sujeito e espaço, por isso é possível pensar o sujeito engajado no espaço, não em uma relação objetiva, mas como experiência efetiva.

Deste modo, amplia-se a investigação, tendo em vista que existindo a experiência da espacialidade, quando se volta para o mundo, existe também uma espacialidade original para cada uma dessas modalidades. Para Merleau-Ponty, todo espaço é produzido por um pensamento que liga suas partes, mas esse pensamento não se faz de parte alguma. O corpo próprio cria situações de espaços em sua mente que são os espaços claros⁵⁸. Imagine o sonho que se tem quando se está dormindo; não se pode pensar em uma realidade física durante o acontecimento, mas é possível projetar talvez lembranças de acontecimentos reais ou até mesmo a junção de paisagens já vistas, que se apresentam no sonho como realidades representativas em uma realidade de espaços criados e vazios, que são preenchidos. Deste modo, “no sonho, assim como no mito, aprendemos *onde* se encontra o fenômeno sentindo para o que caminha nosso desejo, o que nosso coração teme, de que depende nossa vida” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 383 Grifo do autor). Na realidade desperta, quando o sujeito está acordado, pode acontecer de modo igual. Imaginando, segundo Merleau-Ponty, um sujeito que vai passar férias em uma aldeia longe da cidade. Esta se torna o centro de sua vida. No entanto, ao receber notícias do caos acontecido em sua cidade de morada, o centro já não é mais a aldeia, mas o ambiente do qual ele se volta que é o caos da cidade. Diante disso, o nosso corpo e nossa percepção nos solicitam a considerar como centro do mundo o que ele mesmo nos oferece.

⁵⁸O espaço claro “é o espaço razoável onde todos os objetos têm a mesma importância e o mesmo direito de existir, está não apenas circundado, mas ainda penetrado de um lado a outro por uma espacialidade que as variações mórbidas revelam” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 385).

Ora existe, entre mim e os acontecimento, um certo jogo [...] que dirige minha liberdade sem que eles deixem de me dizer respeito. Ora, ao contrário, a distância vivida é ao mesmo tempo muito curta e muito longa: a maior parte dos acontecimentos deixam de contar para mim, enquanto os mais próximos me obcecaram (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 384).

Pode-se compreender ainda esse espaço claro associando à vida de um esquizofrênico, que em um momento está diante de uma paisagem, e, em seguida, sente-se ameaçado por ela. O espaço de repente o segue movendo-se à medida em que ele se move. Este circunda através do espaço visível uma forma de projetar o mundo a cada momento. O esquizofrênico não vive mais o espaço geográfico, mas um espaço de paisagem sendo que este está empobrecido, por que tudo se dissocia, tudo é irreal e assim, não existe mais o óbvio. “Se o espaço natural do qual fala a psicologia clássica é, ao contrário, tranquilizador e evidente, é porque a existência se precipita e se ignora nele” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 386).

Segundo Merleau-Ponty, a descrição do espaço antropológico pode ser prosseguida de modo indefinido; porém, a questão colocada é se essas descrições têm valor filosófico e fazem parte da estrutura da consciência ou se dizem respeito apenas às questões da experiência humana. Em relação ao problema do espaço Merleau-Ponty apresenta um questionamento em que indaga se os exemplos de espaços apresentados como o sonho, o mítico, o esquizofrênico, são realidades efetivas ou pressupõem como condição de possibilidade, o espaço geográfico e com ele, a pura consciência constituinte que o desdobra. Em resposta a esta questão o mesmo anuncia que essas realidades estão associadas com o pensamento objetivo. O corpo, quando dorme, perde a conexão consciente com o mundo, permanece correlacionado apenas com o corpo físico, através de sua sexualidade o sonho atinge um patamar que o transforma em um tipo de realidade fantasiada, através de lembranças e recordações, que os transformam em criações fictícias. Não é uma espacialidade do sujeito, nem uma espacialidade com sentido menor, pois o pensamento objetivo se alimenta do irrefletido e o que predomina na discussão é um espaço vivido e não fantasiado. “Se refletir é investigar o originário, aquilo pelo que o resto pode ser e ser pensado, a reflexão não pode encerrar-se no pensamento objetivo, ela deve pensar justamente os atos de tematização do pensamento objetivo e restituir seu contexto” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 388).

Percebe-se, diante disso, que a alucinação criada é o estreitamento do espaço vivido, a presença das coisas no corpo próprio, de modo firme. Ao refletir sobre a consciência das posições e das direções do mito, como coloca Merleau-Ponty, o sujeito as coloca e as fixa nos métodos do pensamento objetivo reencontrando nelas relações do espaço geométrico.

Para saber o que significa o espaço mítico ou esquizofrênico, não temos outro meio senão despertar em nós, em nossa percepção atual, a relação entre o sujeito e seu mundo que a análise reflexiva faz desaparecer. É preciso reconhecer, antes dos “atos de significação” do pensamento teórico e tético, as “experiências expressivas”; antes do sentido significado, o sentido expressivo; antes da subsunção do conteúdo à forma, a “pregnância” simbólica da forma no conteúdo (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 391).

Deste modo, segundo Merleau-Ponty, os itens abordados como a consciência mítica, a loucura, a percepção não estão fechadas em si mesmas, não são como ilhas que se isolam sem ter contato com o mundo. Há uma recusa em tornar o espaço geométrico imanente ao espaço mítico, em subordinar toda experiência a uma consciência absoluta da experiência que a situaria no conjunto da verdade, porque a unidade na consciência torna incompreensível sua verdade. No entanto, é preciso considerar que a consciência mítica está aberta a uma gama de possibilidades, pois sua percepção se dá em função de fatos da vida cotidiana, que a tornam possíveis. Assim, ele se torna para o primitivo um mundo identificável em cada elemento tendo relações com os outros.

[...] A consciência mítica não é consciência de coisa, quer dizer, do lado subjetivo ela é um fluxo, não se fixa e não se conhece a si mesma; do lado objetivo, ela não põe diante de si termos definidos por certo número de propriedade isoláveis e articuladas (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 392).

Para Merleau-Ponty, procurando subtrair a consciência mítica das racionalizações prematuras, assim como Comte torna o mito incompreensível, pois procura nele uma explicação do mundo e uma antecipação da ciência, sendo uma projeção da existência e uma expressão da condição humana. Desta forma, compreender o mito não é acreditar nele e, pensando na possibilidade de que todos os mitos fossem verdadeiros, é possível imaginar que isso se daria se estes fossem recolocados em uma fenomenologia do espírito que indicasse sua função na tomada de consciência e, desta forma, fundando seu próprio sentido para o filósofo. Pode-se comparar também a essa questão a realidade do sonhador na qual seus sonhos só passam a existir para o sujeito quando ele está desperto e o narra; caso contrário, estes seriam apenas modulações instantâneas. “Durante o próprio sonho, não abandonamos o mundo: o espaço do sonho separa-se do espaço claro, mas utiliza todas as suas articulações, o mundo nos obceca até no sono e é sobre o mundo que sonhamos” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 393). O elo existente entre a subjetividade e a objetividade presente na consciência mítica ou infantil, encontra-se com mais razão na experiência normal. Segundo Merleau-Ponty o sujeito nunca vive inteiramente os espaços antropológicos, estes são construídos a partir dos espaços

naturais, mas, em contrapartida, o natural só transparece sobre o outro. Assim, o sujeito vive nos espaços antropológicos e é através deles que atinge o natural. Deste modo, “[...] meus *habitus* assegura minha inserção no mundo humano, justamente só o faz projetando-me primeiramente em um mundo natural que sempre transparece sob o outro [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 394, grifo do autor). Da mesma forma, como já foi dito que o espaço é existencial, é possível dizer que a existência também é espacial, pois através de uma necessidade interior, abrem-se possibilidades para o exterior, ou seja, o que está fora do sujeito, e assim, pode-se pensar em um espaço mental e em um mundo das significações que incluem os objetos do pensamento constituídos. “A novidade da fenomenologia não é negar a unidade da experiência, mas fundá-la de outra maneira que o racionalismo clássico” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 394). Para Merleau-Ponty, o espaço natural não consiste no espaço geométrico; portanto, a experiência não pode ser garantida por um pensador universal, que só apresentaria os conteúdos da experiência garantindo toda a ciência e potência. A experiência é apenas orientada pelos horizontes de objetivação possível, que libera o sujeito do mundo da natureza, englobando-o a todos os outros e através da compreensão da projeção da existência por um único movimento se mascara a objetividade que destaca “mundos” sobre um único mundo natural.

Após descrever modos de pensar o espaço através do movimento buscando fundamentações nas ilusões do nosso corpo, Merleau-Ponty, finalmente, apresenta o que para ele consiste a percepção verdadeira e consequentemente sua espacialidade de situação. Segundo ele, as verdades das percepções estão presentes no próprio sujeito de modo intrínseco e as ilusões só se tornariam percepções verdadeiras caso suas verdades que a definem como existentes se manifestem ao sujeito. No caso da ilusão, ela se apresenta não como ilusão, mas como percepção. A questão é que existe um desfalque na percepção em atribuir-se ideias de objetos, quando na verdade não existe. Observando uma estrada, percebe-se ao longe um objeto comprido que, a princípio, imagina-se ser um tronco de árvore; porém, ao se aproximar o sujeito se dá conta de que não passava de um pedaço de terra molhada, que manteve o retalho de terra mais escura que as demais. A princípio acreditava-se ser um tronco de árvore e isso é possível, porque ao observar não se conseguia abarcar o objeto em sua totalidade e nem de conhecê-lo em sua estrutura original, foi preciso se aproximar para que se pudesse compreender que não passava de um terreno molhado. Tudo isso para dizer que a percepção verdadeira, colocada por Merleau-Ponty, se dá através de percepções válidas, efetivas e não comparativas ou imaginadas.

As ilusões se relacionam com o absurdo e com o erro. Este só é conhecido porque existem verdades que o identificam e o corrigem. O reconhecimento de uma verdade vai além de uma simples existência; ela implica na quebra com o imediato e na correção de um erro possível. Da mesma forma, só se pode permanecer na evidência absoluta retendo toda a afirmação, se para o sujeito nada mais se torna evidente. Assim, o contato absoluto do sujeito consigo mesmo não pode ser posto, mas apenas vivido para além de qualquer afirmação. “A experiência do absurdo e a da evidência absoluta implicam-se uma à outra e são até mesmo indiscerníveis” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 397).

Considerando as verdades percebidas, pode-se dizer que o sujeito é um universo de reflexões, pois é possível viver muito mais coisas do que aquilo que é representado. O sujeito não se reduz àquilo que lhe aparece. É possível criar inúmeras formas de reflexões para atribuir a um só objeto. O exemplo da terra molhada deixa bem nítida essa questão. Contudo isso não significa dizer que o corpo próprio tem apenas percepções verdadeiras; algumas delas são classificadas como ilusórias, pois para perceber, de modo absoluto, os objetos diante do sujeito, seria preciso que ele tivesse um poder preciso sobre o percebido, tendo acesso aos seus horizontes internos e externos, o que, para ele, se torna impossível, porque se tem acesso apenas a um lado do objeto. “Perceber 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, 2011, p. 399).

As verdades perceptivas nos são apresentadas através das capacidades sensoriais e o sujeito as identifica, porque são seres conscientes capazes de compreender sua própria realidade. O sujeito é uma abertura ao mundo, e é através dessa abertura e da motricidade, que se tem acesso ao mundo. Aquilo que a princípio é uma realidade ilusória torna-se um princípio perceptivo fundado na verdade, pois o corpo próprio tem habilidades comportamentais como o movimento e os sentidos que lhe permitem aproximar-se dos objetos. “A consciência do mundo não está fundada na consciência de si, mas elas são rigorosamente contemporâneas: para mim existe um mundo porque eu não me ignoro; sou não dissimulado a mim mesmo porque tenho um mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 398).

As discussões travadas até aqui mostraram a importância da distinção do espaço de posição e do espaço de situação e dos seus pontos de suma relevância no que diz respeito ao estudo da espacialidade em Merleau-Ponty. A princípio, foi feito um aparato sobre a fundamentação para o estudo do espaço baseado no sentir, considerando que é através dele que se pode ter acesso ao mundo e é também o meio de se abrir para a apropriação dos objetos, pois o corpo fala através dos sentidos.

Compreendemos que o sujeito não simplesmente se localiza em algum lugar do espaço como um objeto qualquer, mas ele está situado de forma que essa situação promove ao sujeito as condições de consciências reais e possíveis para que possa vivê-lo. É através dessas abordagens que o sujeito se lança para o mundo e começa a fazer parte do mundo percebido estando em constante relação com ele. Discussões mais aprofundadas sobre o mundo percebido serão apresentadas no próximo capítulo.

4 MUNDO PERCEBIDO

Após os estudos acerca das abordagens sobre o corpo próprio em Merleau-Ponty, discutidas no primeiro capítulo, e a espacialidade de posição e de situação, apresentadas no capítulo segundo, adentrar-se-á agora em um tema de suma relevância na compreensão da filosofia merleau-pontiana: mundo percebido.

O mundo percebido consiste na realidade tal como é percebida partir de um sujeito perceptivo. Os fenômenos percebidos ganham sentido porque há um sujeito que habita o espaço e, conseqüentemente, o mundo em que vive. Considera-se os fenômenos que estão diante dele que a partir daí ganham sentido porque o corpo próprio ressignifica, permanentemente, o mundo pelo seu poder de reaprender a perceber. A percepção aqui se refere às perspectivas e não a um conjunto de imagens oculares que são unidas para formarem a ideia de uma realidade em si mesma. O mundo e os fenômenos existem antes mesmo do sujeito, porém, é com o corpo próprio que estes ganham sentido. Perceber em perspectivas é considerar a diversidade de formas, que determinado fenômeno pode ser analisado e as imagens oculares consistem no modo não como o mundo é percebido a partir do corpo próprio, mas das percepções objetivas. Outro ponto importante na discussão é a ideia de outrem. É preciso considerar que o sujeito se dirige para os fenômenos e, desta forma, lança um significado sobre eles. Aquele que percebe, por sua vez, se depara com outro sujeito que também percebe o mundo. Deste modo, se tornam sujeitos que são capazes de perceber, porém estas percepções não acontecem de forma simultânea, pois ambas são expressões singulares de modos de ser no mundo. Em Merleau-Ponty há sempre essa tensão permanente entre uma corporeidade comum, mas há também uma corporeidade singular que se torna própria pelas experiências perceptivas.

4.1 O mundo natural como base para que os fenômenos sejam percebidos

O tema percepção discutido na filosofia de Merleau-Ponty conduz o sujeito a uma nova reflexão do termo baseado nas críticas à filosofia cartesiana. A princípio, entende-se por percepção, segundo Ferraz, como aquilo que é imitação, dublagem ou duplicação das coisas percebidas. No entanto, feita uma nova interpretação desses conceitos, tem-se uma nova organização dos dados sensíveis a partir do campo fenomenal. O cartesianismo se preocupou em romper a relação entre fenômeno e experiência e, de encontro a isso, Merleau-Ponty refez

esta união fazendo uso da descrição fenomenológica e considerando a relação corpo próprio, mundo e outrem. Deste modo, Merleau-Ponty, faz uma “descrição nova da percepção e do corpo próprio como subjetividade, assim como formula uma nova ontologia fundada na inerência do fenômeno à experiência perceptiva” (SOMBRA, 2006, p. 114).

Considerando toda essa forma de repensar a compreensão para o que se entende sobre percepção, Merleau-Ponty propõe uma discussão que se enquadre nas reflexões sobre a grandeza dos fenômenos, tendo em vista que tudo aquilo quanto é percebido possui características particulares provenientes do corpo próprio que percebe.

Com isso, falar em mundo percebido é reportar-se a tudo aquilo que é oferecido a um sujeito para que se possa apreender, considerando que quando se aproxima dos fenômenos este se apropria apenas das constantes perceptivas. Tendo em vista determinado fenômeno que possui sua grandeza e sua forma sofrendo variações em relação às suas perspectivas, e ainda considerando que elas são apenas aparentes, não se enfatiza estas aparências, pois o que interessa é o fenômeno como ele é apresentado. As aparências, como diz Merleau-Ponty, são acidentes da relação com o corpo próprio.

Para a psicologia, como coloca Merleau-Ponty, a grandeza e as formas sempre variáveis segundo a perspectiva é o que é dado para cada objeto. Apesar dessas variações da grandeza não serem mais verdadeiras do que outras, e os sujeitos consideram como verdadeiras a grandeza que se obtém à distância de tocar ou a forma que o objeto assume em um plano horizontal ou frontal. No entanto, o corpo próprio tem a capacidade de reconhecê-las favorecendo o referencial em relação ao que se pode fixar esta aparência distinguindo umas das outras e, deste modo, construir o que Merleau-Ponty chama de objetividade. Um livro de filosofia pode ganhar inúmeras aparências dependendo da orientação em que é observado: se é observado numa posição frontal é possível dizer que ele parece um retângulo, mas se é observado de lado, a forma já se modifica e o retângulo exato deixa de sê-lo. Nessa questão “trata-se de compreender como uma grandeza determinada – verdadeira ou mesmo aparente – pode mostrar-se diante de mim, cristalizar-se no fluxo de minhas experiências e enfim ser-me dada em uma palavra, como existe algo de objetivo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 402).

Pode-se dizer que a grandeza e a forma de um objeto nunca são, segundo Merleau-Ponty, medidas por atributos de um objeto individual, mas pelas partes que constituem o campo fenomenal. A constância da grandeza e da forma através das variações de perspectiva, como afirma Merleau-Ponty, é apenas a constância das relações entre o fenômeno e as condições de sua apresentação, pois os fenômenos estão aptos a sofrer modificações perceptivas, sejam influenciadas pelo espaço, tempo ou até mesmo pelo sujeito que percebe.

“Para ver coisas plenamente determinadas, era preciso que cada presente, em sua realidade, excluísse a presença simultânea dos presentes anteriores e posteriores” (CAMINHA, 2010, p. 275). Desta forma, situando um objeto que está diante de um sujeito a partir de um ponto de referência que é o próprio sujeito, percebe-se que o tamanho do objeto sofre alteração quando há aproximação ou distanciamento deste em relação ao ponto de referência, nisto se dá a constância de variações dos fenômenos em suas perspectivas.

As variações sofridas pelos fenômenos em relação ao sujeito, quando há uma alteração no ponto em que se percebe, não influenciam a originalidade do mesmo, porém, convém-se este como sendo percebido pelo sujeito e que só a partir de então ganha sentido, daí pode-se perceber que, dependendo do ângulo, nota-se as variações do fenômeno, isso porque a percepção incorpora não a totalidade dele, mas uma particularidade que é a que se mostra ao sujeito. Então, quando se atribui um sentido perceptivo que engloba todo o fenômeno a partir do ponto de vista do observador, percebe-se que a grandeza aparente é a que ainda não está situada no sistema rigoroso que contribui para a formação do fenômeno e, assim, “a aparência só é enganosa e só é aparência no sentido próprio quando é indeterminada” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 403-404).

Para saber como existem grandezas e formas verdadeiras reduz-se ao modo de saber que existem formas determinadas, como o quadrado, por exemplo, pois formam um sistema em que a cada momento é imediatamente significativo de todos os outros. Quando se orienta o olhar em direção a determinada coisa o sujeito se apropria de uma aparência de tudo aquilo que circunda as mediações deste objeto. Assim, segundo Merleau-Ponty, o objeto conserva caracteres invariáveis e ele mesmo só é objeto porque esconde em si mesmo perspectivas do próprio campo perceptivo, de modo antecipado nas fórmulas de suas relações com o contexto. “Seguindo a lógica de grandeza e da forma objetiva, ver-se-ia, com Kant, que ela reenvia à posição de um mundo enquanto sistema rigorosamente ligado, que nós nunca estamos encerrados na aparência, e que enfim apenas o objeto pode aparecer plenamente” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 404). No entanto essa forma, não se implica como algo objetivo e que não sobre variações. O quadrado pode está enquanto objeto acabado, mas é o sujeito que o percebe e vai construindo formas de percepção para com ele.

Segundo Merleau-Ponty, é possível subentender que a grandeza e a forma podem ser tratadas como variáveis ou grandezas mensuráveis quando se diz que elas são apenas a lei constante segundo a qual variam a aparência, a distância e a orientação, isto é, a percepção que se tem de algo que muda a partir da perspectiva em que é observado sendo influenciado pelos meios externos. Quando se fala das perspectivas das visões sobre o objeto, ao invés de

perceber, o sujeito apenas pensa sua verdade e sua percepção. “A consciência perceptiva não nos dá a percepção como uma ciência, a grandeza e a forma do objeto como leis, e as determinações numéricas da ciência tornam a passar sobre o pontilhado de uma constituição do mundo já feita antes delas” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 405). Imaginando uma rodovia pouco movimentada em que se aproxima um caminhão de carga; a princípio, consegue-se perceber todo o campo que está em volta do caminhão porque se tem uma visão ampla da situação, no entanto, quando se aproxima de quem o percebe dá-se conta de que o campo diminuiu e a perspectiva não favorece mais condições de visualização quando era possível percebê-lo de longe. Todavia, esse novo campo dá condições de observá-lo por outras perspectivas porque há apropriação com mais efetividade se tornando mais presente e real. A distância exerce total influência de como os fenômenos se apresentam para o sujeito. Através dela pode-se ter uma visão mais clara ou mais confusa da coisa quando se trata de excesso ou de falta de focalização.

A distância de mim ao objeto não é uma grandeza que cresce ou decresce, mas uma tensão que oscila em torno de uma norma; a orientação oblíqua do objeto em relação a mim não é medida pelo ângulo que ele forma com o plano de meu rosto, mas sentida como um desequilíbrio, como uma repartição desigual de suas influências sobre mim; as variações da aparência não são mudanças de grandeza para mais ou para menos, distorções reais; simplesmente, ora suas partes se misturam e se confundem, ora elas se articulam nitidamente umas às outras e desvelam suas riquezas (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 406).

Sendo o mundo uma unidade aberta em que se está situado, como afirmara Kant, é possível pensar que ele, enquanto sujeito, é uma consciência que constitui o mundo, no sentido de perceber e dá sentido a ele, não de forma objetiva, mas subjetiva e, deste modo, diremos que a experiência do sujeito atinge a coisa e transcende nelas, pois esta experiência é uma construção de percepção em que o sujeito percebe a realidade da coisa, mas não só isso, ele também incorpora na experiência ideias das quais ele não consegue focalizar nos fenômenos e assim montar uma ideia daquilo que não se apropriou.

A coisa é grande se meu olhar não pode envolvê-la; é pequena, ao contrário, se ele a envolve amplamente, e as grandezas médias distinguem-se umas das outras conforme, em distância igual, elas dilatam mais ou menos meu olhar ou dilatam igualmente em diferentes distâncias (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 407).

O sistema da experiência, segundo Merleau-Ponty, é vivido pelo sujeito por certo ponto de vista, considerando que ele não é o expectador, é apenas parte dele, pois a proximidade entre o sujeito e um ponto de vista permite a finitude de sua percepção e, a sua abertura ao

mundo enquanto percepção. O mundo percebido é traçado por inúmeros desafios que precisam ser superados pelo sujeito. O ato de perceber se torna marcante para aquele que se lança ao mundo a fim de se apropriar dele com a intenção de conhecê-lo. Discutindo as qualidades das coisas, mais especificamente suas cores, percebe-se que nem sempre o sujeito compreende aquilo que está presente no fenômeno, pois em algumas situações essa realidade é marcada pela aparência, ou seja, uma primeira compreensão dos fenômenos. Aparência no sentido de ser aquilo que o sujeito vê e não o que a coisa é em seu estado natural. “[...] A experiência perceptiva pode, a cada instante, ser coordenada àquela do instante seguinte, sem que essa coordenação seja o resultado de uma decomposição do tempo para poder conhecer o percebido como uma soma de propriedades gerais” (CAMINHA, 2010, p. 275).

Ao observar o quintal de casa, por exemplo, percebe-se uma bolinha de gude que estava jogada em meio à areia fina do canteiro de grama no interior do quintal, aparentemente a cor que predominava na bolinha de gude era amarela. Um pouco mais tarde ao observar do mesmo local e para a mesma bolinha, a cor passou a ser vista aparentemente diferente, o amarelo sumiu e deu lugar a um verde. Tudo isso para mostrar que a percepção do mundo, discutida por Merleau-Ponty, impõe uma série de perspectivas em relação ao sujeito e à coisa. A luz do sol refletida da bolinha permitiu que ela se mostrasse com uma cor diferente da que ela é efetivamente e isso deu a ela uma aparência amarelada quando, na verdade, era verde; o que só se pôde comprovar quando o sujeito aproximou seu campo perceptivo. “A cor real permanece sob as aparências assim como o fundo continua sob a figura, quer dizer, não a título de qualidade vista ou pensada, mas em uma presença não sensorial” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 410).

As discussões travadas por Merleau-Ponty acerca do mundo percebido chamam a atenção para o que ele intitula de iluminação⁵⁹ que, em um primeiro momento, é compreendida como um reflexo de luz que penetra um ambiente. Contudo, a iluminação abordada por Merleau-Ponty transcende essa compreensão “e está aquém da distinção das cores e das luminosidades” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 416). E assim, é possível compreendê-la de um modo diferente, como sendo a descoberta de uma perspectiva desenvolvida por um sujeito em se tratando de um fenômeno. “A iluminação conduz meu olhar e me faz ver o objeto, então é porque um certo sentido ela *conhece* e *vê* o objeto” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 415). (Grifo do autor). Exemplificando essa questão é

⁵⁹Iluminação, segundo Merleau-Ponty, diz respeito a um tipo de compreensão de certo fenômeno ou estrutura de pensamento que surge como uma forma de intuição. O sujeito que faz análise de um fenômeno e que, a princípio, não consegue compreendê-lo em sua totalidade, de repente, surge ele se encaminha para uma nova via de reflexão que o faz compreender.

possível imaginar, segundo Merleau-Ponty, uma paisagem que sozinha não se detecta um detalhe presente e é preciso que alguém que já percebeu mostre a direção do que se precisa olhar para percebê-la, ou seja, alguém já iluminado. A iluminação, portanto, pode ser pensada como a orientação de percepção do sujeito para um fenômeno, pois se pode pensar a pintura de uma paisagem não mais que “celebração indefinida do enigma de uma visibilidade feita do encavalamento e latência das coisas” (FONTES FILHO, 2005, p. 105). Esse processo se dá através do sujeito perceptivo que faz uma análise do fenômeno e pode expressá-lo através da descrição fenomenológica. Determinado a atingir a iluminação da percepção do fenômeno por outra perspectiva através da descrição fenomenológica.

A perspectiva exige que sejam abandonados os mecanismos preconcebidos de uma vida corporal e sua gesticulação emocional – que na descrição fenomenológica funcionava como entidade positiva à qual reduzir o sentido – a fim de passar ao que se poderia chamar a ‘vida dos sentidos’, construída nos modos da diferenciação mútua e, como tal, prometida à opacidade (FONTES FILHO, 2012, p. 87-88).

Assim como na linguagem, é possível mostrar uma forma de comunicação que direciona o sujeito para um objetivo, a iluminação também proporciona essa orientação, não como comunicação verbal, mas como habilidades perceptivas. Também a constância das cores ou mesmo dos objetos sofrem alterações dependendo da organização do campo que estão presentes no olhar, vividas como engajamento do corpo nas estruturas típicas de um mundo. “A iluminação e a constância da coisa iluminada, que é seu correlativo, dependem diretamente de nossa situação corporal” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 416). Não se pode atribuir o sentido de iluminação comparado ao sentido de luz discutido pela física, seja ela natural ou elétrica, pois apesar desses conceitos físicos facilitarem nossa orientação em um ambiente tenebroso, não é a única responsável pela capacidade motriz do sujeito. A luz funda níveis em uma paisagem, eles se estabelecem na atmosfera dela e o sujeito redistribui sobre os objetos as cores ali presentes. O corpo habita a paisagem e deste modo, ele se ilumina pela sua capacidade perceptiva para se direcionar até ela, pois o corpo adentra na atmosfera da paisagem para que a visualize como um todo. “A iluminação é apenas um momento em uma estrutura complexa cujos outros momentos são a organização do campo, tal como nosso corpo a realiza, e a coisa iluminada em sua constância” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 417).

O campo visual ao se apresentar ao sujeito passa a ser percebido de um modo diferente daquilo que ele é em sua profundidade. Segundo Merleau-Ponty, não é possível discernir a cor própria do objeto e da iluminação, pois suponhamos um quadro pintado que possui suas imagens e suas cores próprias, porém ao ser percebido por um sujeito, este pode dar-lhe um

sentido diferenciado que diverge do que compõe o quadro em sua realidade natural. O sujeito como um ser subjetivo e que pode perceber o mundo através de perspectivas é iluminado quando se depara com o quadro e pode construir em si mesmo uma ideia da pintura presente no próprio quadro que foge totalmente da pintura exposta nele. O sujeito vive a situação e por isso essa iluminação é possível porque ele é capaz não apenas de perceber o mundo de modo posicionado, mas como ser capaz de transformar e construir um sentido novo. “Há, portanto uma ‘lógica da iluminação’, ou ainda uma ‘síntese da iluminação’, uma compossibilidade das partes do campo visual que pode explicitar em proposições disjuntivas [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 419).

Segundo Merleau-Ponty, uma cor nunca é simplesmente uma cor, mas sempre uma cor de um objeto. Quando o artista pinta uma tela em um quarto e olha para o desenho em uma distância considerável, é possível perceber a harmonia das cores e dos traços que forma uma paisagem que tem um valor representativo, mas ao observar de muito perto essa característica de representação deixa de existir, pois a iluminação de antes não faz mais parte da tela e o que se vê são cores diferentes das que estavam representadas em sua percepção, pois o que forma a paisagem e, conseqüentemente, a iluminação é um conjunto de caracteres. “[...] Não são apenas as cores, mas ainda os caracteres geométricos, todos os dados sensoriais, e a significação dos objetos, que formam um sistema [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 419). Percebe-se, deste modo, as constâncias perceptivas como verdadeira significação e considerando que a constância das cores é apenas um tópico abstrato das coisas, é na consciência do mundo enquanto horizontes presentes em nossas experiências que a constância das coisas se funda. “Portanto, não é porque percebo cores constantes sob a variedade das iluminações que creio em coisas, e a coisa não será uma soma de caracteres constantes, ao contrário, é a medida em que minha percepção é em si aberta a um mundo e a coisas que reconheço cores constantes” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 420).

O fenômeno de constância está presente também nos sons, nos pesos e nos dados táteis dos sentidos através dos modos de aparição dos fenômenos nos campos sensoriais. Assim como a iluminação orienta a perceber os fenômenos, a constância impulsiona também a estar em contato com o mundo, porém ao invés de enxergá-lo através da visão, o sujeito tem um primeiro contato identificando-o através do tato. Depois disso, essa impressão tátil é interpretada pelo sujeito. Quando se trata do peso, segundo Merleau-Ponty, pode-se perceber que ele está diretamente ligado com o objeto e não com o sujeito, isso quando se pende para a física, pois ao levantar-se o sujeito se dá conta de que, independentemente de estar com os olhos fechados ou não, com a mão ocupada ou não, o seu peso não sofre influências, pois o

corpo próprio consegue diferenciar aquilo é parte situada de si e o que é externo e está em contato consigo mesmo, no caso do peso. “A constância do peso não é uma constância real, não é a permanência em nós de uma ‘impressão de peso’ fornecida pelos órgãos mais frequentemente empregados e, nos outros casos, restabelecida por associação” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 421).

Pode-se associar a compreensão da constância do peso, como coloca Merleau-Ponty, como uma propriedade identificável como uma coisa sobre o fundo de nosso corpo como sistema de gestos equivalentes. O corpo do sujeito, como já se sabe, possui movimento e este é para o tato o que a iluminação é para a visão. “Toda percepção tátil, ao mesmo tempo em que se abre a uma ‘propriedade’ objetiva, comporta um componente corporal, e a localização tátil de um objeto, por exemplo, o situa em relação aos pontos cardeais do esquema corporal” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 422). Movimento corporal propicia a condição do peso sobre a realidade objetiva. A mão, por exemplo, que toca a outra tem a função de sujeito porque ela é a movente e a outra sendo passiva se enquadra como objeto. O peso da mão que está constante influencia todo o sistema corporal, pois estão interligados entre si. O peso do meu dedo não é isolado, porque tem ligação com a mão, que tem com o braço e assim, sucessivamente. O sujeito percebe o mundo através dos seus sentidos, mas estes não estão separados e não constroem uma percepção isolada. Os membros se tornam como uma extensão do cérebro, como diz Kant. A mão apalpa e não a consciência, porém a mão se torna um cérebro que é exterior do homem. Desse modo, constrói-se segundo Merleau-Ponty, a experiência do tato. Enquanto na experiência visual, podemos traçar uma objetivação, pois ela apresenta um espetáculo mais distante do sujeito, na experiência tátil, a superfície do sujeito predomina, pois é através do corpo que o sujeito vai ao mundo.

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 quer dizer quando se fala de um campo perceptivo: só posso tocar eficazmente se o fenômeno encontra um eco em mim, se ele concorda com uma certa natureza de minha consciência, se o órgão que vem ao seu encontro está sincronizado com ele (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 424).

Passando agora a fazer uma análise da coisa intersensorial, percebe-se que os fenômenos que possuem características como o mole, o duro, o rugoso e o liso, por exemplo, podem ser percebidos pelo sujeito pela sua capacidade de apropriação do mundo. No entanto, compreende-se que essa percepção pode transcender essa realidade dos sentidos corporais, pois estas características podem se oferecer na recordação do sujeito como uma forma que o

exterior tem de invadi-lo. É possível ver uma cor de superfície, segundo Merleau-Ponty, porque se tem um campo visual e porque o arranjo do campo conduz o olhar do sujeito até ele. A percepção da coisa é possível porque se tem um campo de existência e porque cada fenômeno aparecido se concentra em direção a si todo o corpo do sujeito como sistema de potencia perceptiva.

Atravesso as aparências, chego à cor ou à forma real quando minha experiência está em seu mais alto grau de nitidez, e Berkeley pode opor-me que uma mosca veria o mesmo objeto de outra maneira ou que um microscópio mais potente o transformaria; essas diferenças aparências são para mim aparências de um certo espetáculo verdadeiro, aquele em que a configuração percebida, para a nitidez suficiente, chega ao seu máximo de riqueza. (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 426).

Para Merleau-Ponty só se tem objetos visuais porque se tem um campo visual em que a riqueza e a nitidez estão em relação inversa uma da outra, pois estas duas exigências iriam ao infinito estando uma vez reunidas determinam no processo perceptivo certo ponto de maturidade e um máximo. “[...] Chamo de experiência da coisa ou da realidade – não mais de uma realidade-para-a-visão ou para-o-tato apenas, mas de uma realidade absoluta – a minha plena coexistência como o fenômeno [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 426-427). Neste caso, evidencia-se a presença do fenômeno junto com o sujeito que percebe, pois a coisa é plenitude absoluta que a própria existência projeta diante de si mesma. As pinturas de Cézanne, por exemplo, continham todas as características que a faziam serem as mais reais possíveis, englobando a cor, a forma, a sonoridade, o odor e também as propriedades táteis. Essa característica perceptiva se dá como uma forma de comunicação, tanto os sentidos visuais como os táteis são um tipo de linguagem que ensina por si mesma em que os signos apresentariam a própria significação. Os sentidos, portanto, interrogam as coisas e estas lhes respondem. “A aparência sensível é aquilo que revela (*Kundgibt*); enquanto tal, ela exprime aquilo que ela não é” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 428).

A coisa nunca pode ser como diz Merleau-Ponty, efetivamente em si, separada do sujeito que percebe, pois suas articulações são as mesmas da existência de quem a percebe, considerando que ela se põe na extremidade de olhar ou de uma investigação sensorial. “[...] Toda percepção é uma comunicação ou uma comunhão, a retomada ou o acabamento, por nós, de uma intenção alheia ou, inversamente, a realização, no exterior, de nossas potências perceptivas [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 429). O pensamento objetivo tornou difícil a tomada de consciência do mundo percebido tendo como função reduzir os fenômenos que admitem a união do sujeito e do mundo, substituindo-os pela ideia de um objeto em si e de

um sujeito como pura consciência. Diante dessa compreensão, Merleau-Ponty impulsiona o sujeito para uma nova reflexão sobre o mundo percebido como tendo nas coisas as características de um ambiente, e toda percepção sendo uma comunicação prévia de uma atmosfera. O mundo é dado e permite se conhecer. Assim como na linguagem que conhecendo as letras formam-se as poesias, no mundo percebido percebe-se também através das recordações, pois “o percebido não é necessariamente um objeto presente diante de mim como termo a conhecer, ele pode ser uma ‘unidade de valor’ que só está presente praticamente” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 430). A percepção está presente também naquilo que não se vê desde que se faça parte do ambiente em que é habitado, considerando que este ambiente compreende o que é contado para o sujeito praticamente. A tempestade representa bem esta questão, pois não se conhece os signos que a compõem, mas aquele que a espera está preparado pra ela. “[...] O ser do percebido é o ser antepredicativo em direção ao qual nossa existência total está polarizada” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 431).

O corpo em si, segundo Merleau-Ponty, é apenas uma massa obscura, o sujeito só o percebe quando ele se move de modo intencional para o exterior em direção a alguma coisa, tendo em vista que seu centro é ocupado pelas coisas e pelo mundo. Só é possível conceber uma coisa percebida porque tem alguém que a percebe. No entanto, a coisa nos ignora, pois ela repousa em si. O sujeito só a verá se se colocará em suspenso suas ocupações e dirigir a ela uma “atenção metafísica” e desinteressadas. Tanto a coisa como o mundo se oferecem como comunicação perceptiva que pode ser compreendida através dos arranjos das cores e das luzes. Compreender o mundo percebido não é se lançar no mundo em que se está inserido de forma que se possa ocupar um espaço nele, mas é habituar-se com tudo aquilo que está em contato dando sentido às coisas através de seus aspectos sensíveis.

O real das coisas está inserido em um meio em que ele não está separado das outras coisas, mas em constante equivalência absoluta. Alguns aspectos presentes nos fenômenos se unem formando um único sistema prático, ou seja, os campos pré-espaciais se juntam e tornam-se um único espaço. O lençol que cobre a cama de um quarto é constituído pelo conjunto de campos que estão unidos entre si. A cor azul do lençol não pode se percebida separadamente, pois ela é a cor azul do lençol. “o próprio sentido da coisa se constrói sob nossos olhos, um sentido que nenhuma análise verbal pode esgotar e que se confunde com a exibição da coisa em sua evidência” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 433). O real se consolida pela fragmentação das inúmeras relações de cada momento. A maravilha do mundo real é o mesmo que a existência, diferente do imaginário que não se presta a nossa observação e nós não temos poder sobre ele. Aquilo que é real se diferencia da ficção porque nele as

propriedades do sentido investem profundamente na matéria. Uma pedra, por exemplo, ao ser dilacerada e transformada em pedaços continua com suas características de pedra. “O real presta-se a uma exploração infinita, ele é inesgotável” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 434).

O corpo apreende os fenômenos quando estes são dados não somente nas coisas em si, mas na experiência da coisa, pois existe uma subjetividade inserida nos fenômenos que é apresentada ao sujeito. O corpo faz sua interpretação daquilo que percebe. “Meu corpo, enquanto é capaz de sinergia, sabe o que significa para o conjunto de minha experiência tal cor a mais ou a menos, de um golpe ele apreende sua incidência na apresentação e o sentido do objeto” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 437). Tendo sentidos, o corpo do sujeito, segundo Merleau-Ponty, cria uma espécie de montagem universal ou desenvolvimentos perceptivos que estão associados com as correspondências intersensoriais que estão além do mundo que efetivamente se percebe.

Portanto, 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, e do qual ela é apenas uma das concreções possíveis. (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 438).

Com isso, o mundo é, para Merleau-Ponty, como uma unidade intersensorial que se evidencia no sujeito. Em contraposição com a maneira kantiana de mostrar o mundo como sistema de relações invariáveis, pode-se compreendê-lo agora comparando-o a uma espécie de estilo. “Um estilo é uma certa maneira de tratar as situações, que identifico ou compreendo em um indivíduo ou em um escritor retomando-o por minha própria conta [...]” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 439). Desta forma, associa-se a nossa compreensão de mundo como sendo um estilo, ou seja, um modo ontológico de existir. No entanto, é preciso considerar que um estilo, quando se fala de sujeitos, sofre mudanças, mesmo que, muitas vezes, não seja perceptível. Após ter saído da casa dos pais por um período de três anos, ao voltar, apesar das pessoas serem as mesmas, para o indivíduo, parece que a relação é com outras.

O mundo percebido, o qual o corpo próprio está situado não pode ser compreendido como um campo determinado em que são representadas todas as percepções das quais se formam uma imagem através de somas de perspectivas. O mundo percebido abordado por Merleau-Ponty, consiste em um campo de percepção em que o sujeito perceptivo se lança a ele através de suas capacidades sensitivas que o experimenta através dos perfis espaciais e temporais. O lugar em que o corpo próprio está muda de aspecto a partir do instante em que ele exerce sobre seu corpo um movimento ou a partir do instante em que ele repete o foco de

percepção. Deste modo, tanto o espaço como o tempo exerce influência na percepção do mundo. No entanto, não se pode representá-lo simultaneamente ligando um aos outros aspectos.

O corpo que percebe não ocupa alternadamente diferentes pontos de vista sob o olhar de uma consciência sem lugar que os pensa. É a reflexão que objetiva os pontos de vista ou as perspectivas; quando eu percebo, através de meu ponto de vista, estou no mundo inteiro e não sei nem mesmo os limites de meu campo visual (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 441).

O campo visual atual não se limita ao campo efetivo que é oferecido ao sujeito. “Meu ponto de vista é para mim muito menos uma limitação de minha experiência do que uma maneira de me introduzir no mundo inteiro” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 442). Quando olho para uma paisagem ela não me induz a pensar em outra que está por vir, caso houvesse um deslocamento e assim, sucessivamente. O sujeito não representa nada, porém todas as infinitas possibilidades se encontram presentes abertas as suas perspectivas.

O mundo natural é o horizonte de todos os horizontes, o estilo de todos os estilos, que, para alguém de todas as rupturas de minha vida pessoal e histórica, garante às minhas experiências uma unidade dada e não desejada, e cujo correlativo em mim é a existência dada, geral e pré-pessoal de minhas funções sensoriais, em que encontramos a definição do corpo (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 442).

Considerando a filosofia das perspectivas em Merleau-Ponty que dá o direcionamento para a compreensão do mundo através de ângulos situados e que a cada instante essas perspectivas dão lugar a outras percepções, pode-se dizer que o sujeito é conduzido a uma contradição. A contradição de acreditar na síntese de um mundo acabado, pois sempre há a tendência de percebê-lo em perspectivas e o fazendo, o corpo próprio se dirige para uma nova compreensão do mesmo, ainda que já tenha se deparado com ele anteriormente. Essa questão analisada por um fundamento temporal mostra que a síntese dos horizontes, apesar de não se submeter a ele, confunde-se pelo próprio movimento que o tempo passa. Então “a contradição que encontramos entre a realidade do mundo e seu inacabamento é a contradição entre ubiquidade da consciência e seu engajamento em um campo de presença” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 444). O sujeito é conduzido a pensar que, se é possível estar em todos os lugares conclui-se que ele nem é e nem está em lugar algum porque, desta forma, não se pode habitar lugar algum. Deste modo, segundo Merleau-Ponty, não se tem que escolher entre o inacabamento do mundo e sua existência, mas compreender que “a mesma razão me torna

presente aqui e agora e presente alhures e sempre, ausente daqui e de agora e ausente de qualquer lugar e de qualquer tempo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 445).

Segundo Merleau-Ponty, quando se associa a existência fundada em um dado temporal, pode-se dizer que nada existe absolutamente, pois tudo se temporaliza. É como pensar no mundo em um constante devir, pois aquilo que se vive no hoje se modifica porque há um corpo próprio capaz de pensá-lo diferente posteriormente.

A síntese do tempo, que reúne o percurso do antes para o depois e do depois para o porvir, não é da ordem causal dos acontecimentos, mas da formação de uma cadeia contínua religada por um sujeito capaz de reunir passado, presente e futuro no decurso temporal imanente da consciência. Assim, a consciência do tempo é, ao mesmo tempo, consciência da articulação do fluxo temporal e consciência do ato de sua própria temporalização (CAMINHA, 2010, p. 270).

É possível olhar para uma planta em um dia qualquer e lançar uma compreensão sobre ela, mas no dia seguinte é possível olhar para a mesma planta, do mesmo local e percebê-la por uma perspectiva diferente. “A percepção é, portanto, uma charneira da temporalidade⁶⁰: já está na ordem da história, mas ainda está na ordem da natureza, sua temporalidade, como às vezes diz Merleau-Ponty, é a de uma ‘pré-história’” (DUPOND, 2010, p. 70). O espaço de tempo é responsável para que os fenômenos ganhem nova compreensão, pois a compreensão do mundo proveniente do corpo próprio se constrói em um conjunto de fatores, sejam temporais, espaciais e, sobretudo, influenciado pela subjetividade do sujeito que percebe considerando que a apropriação do fenômeno acontece também porque existe uma intenção para tal.

Não posso conceber o mundo como uma soma de coisas, nem o tempo como uma soma de “agoras” pontuais, já que cada coisa só pode oferecer-se com suas determinações plenas se as outras coisas recuam para o indefinido dos longínquos, que cada presente só pode oferecer-se em sua realidade excluindo a presença simultânea dos presentes anteriores e posteriores, e já que assim uma soma de coisas ou uma soma de presentes é um não-senso (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 446).

É por esse motivo que perceber o mundo em perspectivas se torna tão relativo e sua compreensão ganha um sentido de inacabado, pois cada instante e cada situação implica uma referência que se distingue de todas as outras. O tempo objetivo se exprime porque existe o tempo histórico que conduz o sujeito a pensar em um passado, presente e futuro. Deste modo,

⁶⁰O termo temporalidade aqui é compreendido por Merleau-Ponty como sendo próprio ser, pois o ser é subjetividade e a subjetividade é o próprio tempo. “A temporalidade é, portanto, ‘campo de presença’, ou seja, indivisivelmente dimensão do mundo e dimensão do sujeito” (DUPOND, 2010, p. 69).

compreende-se o mundo e a coisa como um eterno porvir que estão “abertos” a sempre reenviar suas manifestações e sempre oferecer outra coisa para ver. Assim, pode-se pensar o mundo como misterioso a partir do instante que o corpo próprio não se limita a seu aspecto objetivo, se colocando em um ambiente subjetivo. Seria, como diz Merleau-Ponty, até um mistério absoluto, pois não traz nenhum esclarecimento tendo em vista que ele não é da ordem do ser objetivo e, desta forma, não existem soluções, pois sempre há, além dos horizontes do sujeito algo para se ver, afinal o ideal do conhecimento objetivo é fundado e arruinado pela temporalidade. “O mundo no sentido pleno da palavra não é um objetivo, ele tem um invólucro de determinações objetivas, mas também fissuras, lacunas por onde as subjetividades nele se alojam, ou antes, que são as próprias subjetividades” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 447).

Conclui-se que tanto o mundo quanto as coisas só existem vividos por um sujeito, pois são encadeamentos de suas perspectivas, porém, transcendem todas as perspectivas, pois esses encadeamentos são temporais e inacabados. Segundo Arruda, ao retomar a sua fenomenologia, Merleau-Ponty rompe com a ideia de tempo articulado e inserido a partir de um sujeito transcendental, pois estas temporalidades caminham lado a lado como partes de tempos contemplados de um sujeito intemporal encarregado de pensá-lo.

O tempo, para sê-lo tal, diante de um sujeito, deve partir da experiência do tempo próprio, tempo histórico, esgarçamento do ser e do não ser, num devir. Ora, o tempo não se propõe a ser coisa, objeto de nada e de ninguém, sob pena de encolher-se, extinguir-se e negar-se. Ao segurá-lo, se escoa, por isso está em toda parte e em parte nenhuma” (ARRUDA, 2012, p. 86-87).

Deste modo, pensar a experiência do tempo é fazer com que as imagens da experiência tenham um ponto de fixação, ou seja, um ponto que possa ser garantia de segurança para o sujeito como um antes e um depois. “Não somos, afirma Merleau-Ponty, temporais porque somos espontâneos, ao contrário, o tempo é que fundamenta minha espontaneidade com a força de ultrapassarmos, espontaneidade esta que nos é brindada pela vida” (ARRUDA, 2012, p. 87).

Outro ponto de suma relevância que conduz a compreensão do mundo percebido são as discussões acerca da alucinação⁶¹. Esta, por sua vez, segundo Merleau-Ponty, desintegra o real e reconduz aos fundamentos pré-lógicos de conhecimento. Desta forma, considerando-a

⁶¹A alucinação no pensamento de Merleau-Ponty aponta para um conhecimento que foge do real, ou seja, não representa fenômeno no seu mais íntegro sentido. Pode-se dizer que é o conhecimento *a priori* sobre determinado objeto e que mais tarde ganhará novo sentido.

não como um conteúdo sensorial, ela pode ser um juízo, uma crença ou uma interpretação. Para Merleau-Ponty, para que se possa compreender o fenômeno alucinatório é preciso retomar a experiência de perceber que proporciona ao sujeito a possibilidade de análise do mundo daquele que percebe os fenômenos pré-objetivos. “A alucinação encontra sua origem no desdobramento constitutivo de nosso corpo fenomenal, que mantém uma relação constante com um meio efetivo e fictício ao mesmo tempo” (CAMINHA, 2010, p. 253).

Para o empirismo a alucinação ganha uma compreensão de percepção pelo fato de certas causas fisiológicas como a irritação dos centros nervosos, dados sensíveis aparecerem da mesma forma que na percepção. No entanto, não se tem nada em comum entre as concepções das hipóteses fisiológicas e a concepção intelectualista. “para o empirismo, a alucinação é um acontecimento na cadeia de acontecimentos que vai do estímulo a o estado de consciência” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 450). E em contrapartida, “no intelectualismo, procura-se desembaraçar-se da alucinação, construí-la, deduzir aquilo que ela pode ser a partir de uma certa ideia da consciência” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 450).

Diante disso, pode-se perceber que a alucinação orienta o sujeito para a compreensão do mundo percebido quando se entende, segundo Merleau-Ponty, que este não é apenas um mundo particular, mas se faz também através de outras consciências, pois o mundo percebido não pertence a um sujeito só. Portanto, quando se admite um centro de perspectivas que engloba o corpo próprio, se compreende que não é possível outrem absolutamente, pois essa compreensão só é possível a partir do ponto de vista de si mesmo. Segundo Caminha, Straus afirmava que as deformações no modo de apreender os fenômenos se davam a partir de modificações primárias do sentir, fora das referências do objeto e, desta forma, elas não seriam perturbações da percepção quando se trata de objetivação de um percebido representado.

Isso significa que as alucinações são mais perturbações da ordem de nosso elo simbólico com o mundo experimentado pelo ato de sentir do que deformações da ordem de nossa capacidade de apreender o mundo como instância objetiva por meio do ato de perceber (CAMINHA, 2010, p. 253).

Ao tratar das alucinações, Merleau-Ponty afirma que é possível se enganar sobre outrem, pois este é visto por um ponto de vista do sujeito, porém, é possível a compreensão deste através de um centro de perspectivas. No centro da própria situação aparece a situação do doente que é interrogado e, neste fenômeno de dois pólos se aprende a si conhecer quanto a conhecer 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” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 453). A alucinação não é como a percepção, ela se desenrola em outras cenas diferentes que a do mundo percebido, pois a ela não está no mundo, mas diante dele.

Portanto, a ilusão de ver é muito menos a apresentação de um objeto ilusório do que o desdobramento e como que o enlouquecimento de uma potência visual doravante sem contrapartida sensorial. Existem alucinações porque nós temos, através do corpo fenomenal, uma relação constante com um ambiente em que ele se projeta e porque, separado do ambiente efetivo, o corpo permanece capaz de evocar, por suas próprias montagens, uma pseudo-presença desse ambiente (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 456).

Assim, se a alucinação não é sensorial, também não é um juízo, não é dado ao sujeito como uma construção, mas como paisagem individual e, desta forma, o mundo percebido perde sua força expressiva. Apesar da alucinação não ser uma percepção é preciso que ela seja para o doente mais do que suas próprias percepções. O mundo para o doente alucinado perde suas características de situado, pois ele não consegue mais se apropriar do mundo e tudo passa a ser como que fictício, fantasioso. “*Mas essa ficção só pode valer como realidade porque no sujeito normal a própria realidade é alcançada em uma operação análoga*” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 458, grifo do autor). O sujeito normal está no mundo, tem um poder franco sobre o tempo e o alucinado se beneficia do ser no mundo e tropeça sempre na transcendência do tempo. A alucinação, mesmo não sendo percepção é uma opinião originária, pois o sujeito mesmo com alguns desvios perceptivos cria o seu próprio mundo. Desta forma, “a alucinação vale, ainda, como realidade, pois ela conta para um alucinado que acredita naquilo que ele vê, independentemente de toda determinação objetiva” (CAMINHA, 2010, p. 254). Sendo sujeito normal, este não acredita no referido mundo fictício, porém procura compreendê-lo e, assim, ganha um significado próprio para o alucinado. “Ter alucinações e, em geral, imaginar é aproveitar essa tolerância do mundo antepredicativo e nossa vizinhança vertiginosa com todo ser na experiência sincrética” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 459).

Sendo o mundo, portanto, compreendido como o reservatório inesgotável de onde as coisas são tiradas e, diante disso, para que as alucinações ganhem postura real é necessário que a percepção perca sua certeza apodítica⁶² e sua plena posse de si. “Para Merleau-Ponty, a alucinação e a percepção são modalidades de um modo de ser primordial pelo qual nós dispomos um meio em nossa volta” (CAMINHA, 2010, p. 255). Assim sendo, a existência do

⁶²O termo apodítico no seu mais amplo sentido se refere às certezas absolutas, ou seja, tudo aquilo que é evidente, que é demonstrado e não pode ser contestado.

percebido nunca é necessária, considerando que a percepção presume uma explicitação que vai ao infinito e que não poderia ganhar de um lado sem perder do outro e sem expor ao risco do tempo. “O percebido é e permanece, a despeito de toda educação crítica, aquém da dúvida e da demonstração” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 460). Com isso, cada coisa pode parecer incerta, no entanto, para o sujeito é certo que existam coisas, ou seja, um mundo. a questão é se o mundo é real e não entender o que se diz, sendo o mundo não uma soma de coisas que se poderiam sempre se colocar em dúvida, mas o reservatório inesgotável de onde as coisas são tiradas. “O percebido [que] tomado por inteiro, com o horizonte mundial *que anuncia ao mesmo tempo sua disjunção possível e sua substituição eventual por uma outra percepção*, absolutamente não nos engana” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 460, grifo do autor). Todavia, minha confiança na reflexão implica na aceitação da temporalidade que coloca o mundo como fato invariável de toda ilusão e desilusão e, desta forma, só se conhece as capacidades perceptivas relacionadas ao tempo e ao mundo, isto é, na ambiguidade.

4.2 O problema da consciência perceptiva

O conceito de consciência, em conformidade com Merleau-Ponty, pode ter diferentes formas de compreensão, seja a partir das opiniões do senso comum, seja pelo modo como é dada a percepção através das experiências perceptivas, como percepção falada e a percepção vivida. A percepção não se reduz a uma atividade meramente epistemológica de conhecer, pois utiliza o método de descrever os fenômenos. A percepção é a experiência primordial de ser no mundo. Isso significa ser afetado e afetar o outro. O sentido verdadeiro das coisas percebidas pelo sujeito não é como os objetos se mostram, mas como o sujeito os percebe. O filósofo exemplifica essa questão com a observação de uma escrivadinha, da qual não se aparece ao sujeito através de uma consciência imediata, ou seja, através de uma visão do senso comum, mas como uma imagem vista por ele, considerando a forma como este a percebe e não como a escrivadinha se mostra. A apreensão desta mesa não seria completa; ela só mostra alguns aspectos, seja cor, forma ou tamanho. Essa forma não seria um desvio do que seja realmente a coisa, mas uma propriedade notada pelo sujeito.

A perspectiva não me aparece como uma deformação subjetiva das coisas, mas ao contrário como uma de suas propriedades, talvez sua propriedade essencial. É essa perspectiva que faz que o percebido possua nele mesmo uma riqueza oculta e inesgotável, que ele seja uma “coisa” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 288).

Em consonância com Merleau-Ponty, a coisa percebida é apreendida como algo que possuindo um interior, o sujeito nunca conseguiria explorá-lo por completo; apenas conseguirá ver um aspecto desta que pode ser possível, o próprio fenômeno que transcende. Essa transcendência é compreendida como o conhecimento de um objeto, da qual não é possível conhecê-lo por completo; esta parte, imperceptível ao sujeito, é a transcendência do fenômeno em relação ao corpo próprio. O sujeito que percebe não é um “microcosmo” para o qual chegariam até ele informações do mundo exterior, mas é a partir dele que é possível captar imagens e, daí, produzir informações sobre as coisas percebidas. Para a compreensão dos fenômenos, não é necessário um deslocamento, ou seja, que o sujeito saia de si para no campo fenomenológico eclodir uma intenção de comportamentos significativos.

Podemos dizer, se quisermos, que a relação da coisa percebida com a percepção ou da intenção com os gestos que a realizam é, na consciência ingênua, uma relação mágica: mas faltaria ainda entender a consciência mágica como ela própria se entende – não reconstituí-la com base nas categorias ulteriores: o sujeito não vive num mundo de estados de consciência ou de representações a partir do qual acreditaria poder, por uma espécie de milagre, agir sobre coisas exteriores ou conhecê-las. Vive num universo de experiência, num meio neutro relativamente às distinções substanciais entre o organismo, o pensamento e a extensão, num comércio direto com os seres, as coisas e seu próprio corpo (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 292-293).

Para Merleau-Ponty, o corpo fenomênico através das determinações humanas, as quais favoreciam a não distinção deste, passa a condição de aparência. O corpo real será o que a anatomia os faz conhecer – um conjunto de órgãos de que não se tem nenhuma noção na experiência imediata que interpõe entre as coisas os sujeitos seus mecanismos. A realidade das coisas seriam como o interior de um organismo constituído por órgãos nos quais o sujeito percebe através do seu corpo, assim, o corpo pode considerar uma pseudopercepção, ou seja, o corpo é o intermediário entre o objeto e a percepção. Com isso, pode-se dizer que as coisas não são posses da percepção, mas “deve ser um acontecimento interior ao corpo e que resulte da ação dessas coisas sobre ele” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 294). Há um desdobramento a respeito do mundo, podendo considerar a sua existência exterior, ou seja, o mundo das coisas como elas são e se mostram e também o mundo interior o qual pode ser compreendido como a realidade das percepções, ou seja, das coisas não como são em si mesmas, mas da forma como o sujeito percebe. O filósofo tenta manter entre o percebido e a coisa real certo tipo de identidade específica, ou seja, ele tenta captar dos fenômenos, realidades que são distintas, e assim, diferentes sujeitos podem percebê-lo de diferentes formas. Considerando a subjetividade do sujeito e também que existe não apenas um, mas vários sujeitos que

percebem, estes podem perceber o mundo. No entanto, são percepções distintas, pois os sujeitos percebem o mundo por perspectivas diferentes. Deste modo, pode-se dizer que “[...] a percepção é entendida como uma imitação ou um desdobramento das coisas sensíveis em nós, ou como a atualização na alma de alguma coisa que estava em potência num sensível exterior” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 295).

Considerando Merleau-Ponty, é preciso construir esquemas fisiológicos que conduzam o sujeito para o entendimento de que as impressões sensoriais se organizem do cérebro para adequar as ocasiões das possíveis percepções.

Como percebemos apenas um objeto, apesar das duas imagens que este forma em nossas retinas, apenas um espaço no qual se distribuem os dados dos diferentes sentidos, teremos que imaginar uma operação corporal que componha esses elementos múltiplos entre eles e dê à alma a ocasião de formar uma única percepção. Assim, a substância das causas exemplares pelas causas ocasionais não suprime a necessidade de colocar no cérebro alguma representação fisiológica do objeto percebido. Essa necessidade é inerente à atitude realista em geral (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 279).

Tanto os cientistas como os psicólogos, como afirma Merleau-Ponty, consideram que a percepção e seus próprios objetos são fenômenos “psíquicos” ou “interiores”, ou seja, os fenômenos consistem naquilo visto pelo sujeito e este o interpreta não como um determinado objeto o qual se apresenta, mas como ele é percebido. Para o filósofo, não é possível identificar de forma pura o que se percebe e a própria coisa em si mesma; deste modo, Merleau-Ponty diz que, ao observar a cor vermelha de um determinado objeto, esta permanecerá conhecida apenas por um sujeito que percebe de forma individual. Não é possível saber se a cor vista por outrem é a mesma; mesmo que este veja a cor vermelha, não se sabe se esta cor não possa ter sofrido alterações em relação à percepção dos sujeitos. Esta reflexão se refere à possibilidade do conhecer do mundo, pois é possível considerar que a percepção de um determinado objeto varia de sujeito para sujeito, contudo, a forma de explicar este pode ser o mesmo. “[...] Posso ter certeza de que um outro espectador emprega a mesma palavra que eu para designar a cor desse objeto, e a mesma palavra, por outro lado, para qualificar uma série de outros objetos que eu também chamo de objetos vermelhos” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 327). A percepção dos objetos existentes pode ser conceituada como a consciência que um sujeito individual tem sobre o objeto e não a consciência geral da coisa.

Considerando dois sujeitos observando a mesma casa, um ao lado do outro, pode-se imaginar, a princípio, ambos estarem vendo em proporções iguais o mesmo fenômeno, porém,

nada garante o fato de que a percepção de um seja, necessariamente, a do outro, pois os lados da casa variam em relação aos sujeitos, tendo em vista que estes não conseguiriam manter a mesma percepção da mesma, pois sendo entidades subjetivas e considerando suas capacidades cognitivas que propiciam a percepção em perspectivas, a análise que um faz da casa difere da que o outro faz.

Pode-se dizer, segundo Merleau-Ponty, que o fenômeno do corpo é diferente dos significados lógicos. O corpo não tem uma visão ilimitada das coisas, se considerarmos um único ponto como referência, apesar de sabermos que tanto o tempo como o espaço exercem influência na compreensão dos fenômenos observados; porém, se o sujeito, ao tratar das coisas de modo exterior, se desloca do lugar onde está pode ter uma compreensão mais ampla das mesmas, percebendo os lados que estão obscuros. Ocupando o lugar de outro sujeito é possível ter uma visão perspectivista diferente em relação ao objeto, porém esta não é a forma efetiva na filosofia de Merleau-Ponty de perceber os fenômenos.

Dizer que tenho um corpo é simplesmente uma outra maneira de dizer que meu conhecimento é uma dialética individual na qual aparecem objetos intersubjetivos, que esses objetos, quando lhe são dados no modo de existência atual, apresenta-se a ela por aspectos sucessivos que não podem coexistir, e que, por fim, um deles se oferece obstinadamente”do mesmo lado”, sem que eu possa girar em torno dele. Excetuando-se a imagem que me dão os espelhos [...], meu corpo tal como me é dado pela vista é truncado na altura dos ombros e termina com um objeto tátil-muscular (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 330-331).

Segundo Merleau-Ponty, o sujeito não pode considerar um objeto como a soma de suas perspectivas, a coisa para ele é aquilo que é percebido e não o que pode ser mostrado. No entanto, como o sujeito pode se locomover, ele pode fazer uma descrição sobre ela; diante disso, a realidade da coisa para ele é somente o que se percebe e não o que os fenômenos podem dizer caso sejam analisados por outras perspectivas. Ao descrever o objeto, é atribuído a ele um significado de acordo com a perspectiva vivida pelo sujeito que percebe. A linguagem, a responsável por esta definição, pode ser entendida como a apreensão de certo objeto que é apresentado de forma completa e que pode ser compreendido além dos aspectos que podem ser percebidos pelo sujeito, considerando o inacabamento do mundo.

A consciência, no entender de Merleau-Ponty, nem sempre é uma consciência de verdade, ou seja, sua verdadeira identidade existe independentemente de qualquer sujeito para percebê-lo. “[...] Mesmo ignorado por nós, o verdadeiro significado de nossa vida não deixa de ser sua lei eficaz” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 340). O desconhecimento das coisas acontece quando há um significado não percebido, ou seja, ao invés da predominância da

consciência que busca o conhecimento das coisas, prevalece o inconsciente que não é capaz de conhecer, nem perceber a sua realidade. “Não nos reduzimos à consciência ideal que temos de nós, assim como a coisa existente não se reduz ao significado pelo qual a exprimimos” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 340).

Segundo Merleau-Ponty o psiquismo se volta para a estrutura do comportamento. Esse princípio se dá à sua visibilidade de fora pra dentro e o sujeito pode ser acessível a outro, como se eles estivessem diante de uma consciência impessoal. Aquilo que se percebe nem sempre é o que é, sempre há algo para além do que se vê; por isso, em algumas situações, o sujeito pode se enganar em relação aos outros; assim como, muitas vezes, se engana consigo mesmo e conhece apenas o que está em sua volta. O conhecimento do outro se dá pelo diálogo; por isso, que o sujeito não pode ter uma apreensão segura em relação ao outro, pois não pode invadi-lo, mas conhecer apenas o que é expresso.

[...] O comportamento do outro exprime uma certa maneira de pensar. E quando esse comportamento se dirige a mim, como acontece no diálogo, e capta meus pensamentos para responder a eles – ou mais simplesmente, quando “objetos culturais” que caem sob o meu olhar se ajustam de repente a meus poderes, despertam minhas intenções e se fazem “entender” por mim-, sou então arrastado para uma *coexistência* da qual não sou o único constituinte e que funda o fenômeno da natureza social, como a experiência perceptiva funda o da natureza física (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 342).

Considerando a percepção como sendo o ato de poder conhecer a existência das coisas, tudo o que está ao nosso redor se reduz ao problema perceptivo; assim, a aprendizagem não se apresenta como a soma de dois movimentos nos quais se encontram determinados estímulos; mas como uma modificação do comportamento em que se exprimem um universo de atitudes na qual o conteúdo pode variar em sua significação constante. Assim, “aprender, nunca é, pois tornar-se capaz de repetir o mesmo gesto, mas de fornecer meios. Tampouco a reação é adquirida com relação a uma situação individual. Trata-se antes de uma nova aptidão para resolver uma série de problemas semelhantes” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 151).

O mundo natural, para Merleau-Ponty é a típica das relações intersensoriais. Tendo sua unidade, o mundo não está ligado como um espírito liga suas facetas entre si e as integra. A unidade de mundo pode ser comparada com a unidade de um indivíduo que é reconhecido previamente, antes de ser apresentado o seu próprio caráter, pois o ser humano conserva o seu próprio modo de ser em todas as situações. O mundo é um ser permanente e através de toda a vida do sujeito ele está lá, no decorrer de todas as situações vivenciadas por este, o mundo permanece como tal. O mundo está presente desde as primeiras percepções de uma criança, a

qual ainda desconhece a sua presença, mas que em determinado momento sua compreensão será preenchida e determinada. É necessário remanejar as certezas e lançar todas as ilusões para fora do ser; no entanto, as coisas em si mesmas são compatíveis, pois desde a origem, o sujeito encontra-se em contato com um ser único. Segundo o filósofo, os sons percebidos só podem ser seguidos por outros sons, por isso eles pertencem ao campo sensorial. A comunicação com o mundo não pode ser rompida, nem mesmo os surdos e mudos de nascença, pois há sempre algo diante dele, que é o ser para decifrar e isso acontece pela primeira experiência sensorial.

Não temos outra maneira de saber o que é o mundo senão retomando essa afirmação que a cada instante se faz em nós, e qualquer definição do mundo seria apenas uma caracterização abstrata que nada nos diria se já não tivéssemos acesso ao definido, se nós não o conhecêssemos pelo único fato de que somos (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 440).

Desta forma, é na experiência com o mundo que as operações lógicas de significação fundam-se, e o próprio mundo não deve significar algo comum a todas as experiências, pois as percepções sobre o mundo mudam pela influência do espaço, do tempo e do próprio sujeito que percebe. Na acepção de Merleau-Ponty, o sujeito tem consciência de apreensão através da audição e também pela visão; dos quais percebem fenômenos que não precisam necessariamente ser conhecidos de forma individual, podendo ser um espetáculo tanto para o sujeito como para outrem. É essa a realidade verdadeira para o filósofo; esta que consiste no mundo percebido de forma diferente por sujeitos distintos. É como explica Merleau-Ponty:

O mundo percebido não é apenas *meu* mundo, é nele que vejo desenhar-se as condutas de outrem, elas também o visam e ele é o correlativo, não somente de minha consciência, mas ainda de toda consciência *que eu possa encontrar*. O que vejo com meus próprios olhos esgota para mim as possibilidades da visão. Sem dúvida, só o vejo sob um certo ângulo e admito que um espectador situado de outra maneira perceba aquilo que eu apenas adivinho (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 453).

Através da percepção do sujeito existe um conjunto de formas perceptivas, as quais estão correlacionadas entre si; os órgãos sensíveis ao se deslocarem provocam respostas conforme a expectativa do sujeito. Contudo, é necessário considerar que a consciência alcança apenas um ambiente e não poderia se estender de forma alguma além daquilo que está sendo percebido, ou seja, só há compreensão daquilo que se percebe e não daquilo que poderá ser percebido em análises futuras, pois o sujeito só pode conhecer uma coisa pelo ângulo que se observa e não pelo que a coisa é em si mesma. Mesmo sabendo que existe a perspectiva

futura, para Merleau-Ponty, não pode haver a soma destas, pois a percepção efetiva é somente o que se percebe por um único ângulo de cada vez. O perspectivismo em Merleau-Ponty consiste, dessa forma, na compreensão de um fenômeno de acordo com o ângulo do qual o sujeito percebe, não como soma de perspectivas, mas como descrição dos fenômenos perceptivos de forma efetiva.

4.3 O mundo humano e a subjetividade do outro

O corpo próprio está lançado em uma natureza e não se constitui somente fora de si mesmo, mas compreende o centro de sua subjetividade. O tempo exerce influência nas decisões tomadas, pois o porvir do sujeito lhe dá condições de definir seu passado, ao mesmo tempo em que faz uso do mesmo para projetar o futuro. É no presente que o sujeito ressignifica seu passado e consequentemente em um futuro próximo ele dará também um novo sentido ao presente “A interpretação que agora lhe dou está ligada à minha confiança na psicanálise; amanhã, com mais experiência e mais clarividência, talvez eu a compreenda de outra maneira e, consequentemente, construa de outra maneira o meu passado” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 463-464).

As reflexões sobre o passado e o futuro podem sofrer alterações até o instante em que é possível compreendê-lo inteiramente, porém, esse instante, segundo Merleau-Ponty, não poderia chegar porque é circundado por um porvir. “O presente, ao qual se refere o filósofo, é realmente o presente vivo, que não se reduz absolutamente à pontualidade do agora, pois este nunca se realiza enquanto permanece aberto a um mundo que não cessa de ser percebido” (CAMINHA, 2010, p. 277). As reflexões construídas na subjetividade do sujeito ganham uma infinidade de sentidos, pois a percepção do corpo próprio em relação a um fenômeno transmite uma mensagem que possui em sua essência um significado que corresponde ao espaço, ao tempo, ao sujeito e ao que está ao seu redor. “*Experimentamos* o mundo, cada um de seu ponto de vista⁶³ – não somos apenas passivamente afetados por ele” (MATTHEWS, 2010, p. 149).

Pensando o perspectivismo merleau-pontiano como uma infinidade de significados que é possível atribuir a certo fenômeno, é possível compreender que o sujeito do qual vive a experiência perceptiva não tem apenas um mundo físico em que o movimento existente ao seu redor é caracterizado pelos ambientes naturais. Existem as paisagens que carregam em si a

⁶³ Ponto de vista significa a maneira particular como cada indivíduo vê. As particularidades dos fenômenos se tornam subjetivas a partir do sujeito que a interpretam.

marca da ação humana, como por exemplo: as edificações, construções e os objetos de utensílios domésticos. Esses objetos possuem uma característica de humanidade e, desta forma, assim como a natureza penetra na vida do sujeito, os comportamentos humanos, através do mundo cultural, também estão ligados a ele. Pensando uma comunidade que fica localizada em uma região do extremo sertão nordestino, por exemplo, faz-se uma análise dos comportamentos culturais predominantes nela. Percebe-se que a cultura adotada ou desenvolvida pelos habitantes desse lugarejo é modificada com o tempo, de pessoa para pessoa. Isso porque o mundo cultural, segundo Merleau-Ponty é ambíguo, ou seja, a infinidade de significados que podem ser atribuídos aos fenômenos se relacionam com os diversos comportamentos e modos que se diferem ao perceber o mundo. “No objeto cultural, eu sinto, sob um véu de anonimato, a presença de outrem” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 466).

A experiência do outro também exerce influência nas ações do sujeito quando, por analogia, observam-se suas condutas analisando os comportamentos de outrem e, desta forma, através da experiência íntima que se tem aprende o sentido e a intenção dos gestos percebidos. Na obra *A prosa do mundo*, Merleau-Ponty aponta para o problema do outro, quando enfatiza que jamais se poderá compreender que outro apareça diante de si, pois tudo que aparece é objeto e não uma consciência pensante. No entanto, “o problema é compreender como me desdobro, como me descentro. A experiência do outro é sempre a de uma réplica de mim, de uma réplica minha” (MERLEAU-PONTY, 2012a, p. 221). O outro, segundo Merleau-Ponty é sempre um segundo expectador do mundo, pois o que faz com que o sujeito seja único é sua capacidade de sentir-se, e sendo totalidade ele é capaz de colocar o outro no mundo e se ver limitado por ele. “Pois o milagre da percepção do outro reside primeiro no fato de que tudo o que pode valer como ser a meus olhos só ocorre tendo acesso, diretamente ou não, a meu campo, aparecendo no balanço de minha experiência, entrando no meu mundo [...]” (MERLEAU-PONTY, 2012a, p. 222). Deste modo, as ações dos outros seriam compreendidas pelos próprios comportamentos do sujeito que aprende, ou seja, o “si” ou o “nós” pelo Eu. No entanto, esse Eu não é compreendido como uma ideia geral que pode ser colocada também no plural e, assim falar de outro Eu. Segundo Merleau-Ponty, considerando a existência de vários Eu, é possível buscar uma primeira compreensão para Ele baseada nas ideias de objetos culturais como sendo o corpo de outrem como portador de um comportamento. A questão se apresenta como que se tratando dos vestígios ou do corpo de outrem se busca saber como um objeto no espaço se torna o rastro falante de uma existência e, assim, inversamente, um projeto, uma intenção e um pensamento podem se separar do sujeito

pessoal e tornar visíveis fora dele em seu corpo no ambiente que ele se constrói. Merleau-Ponty diz que:

A análise da percepção de outrem reencontra a dificuldade de princípio que o mundo cultural suscita, já que ela deve resolver o paradoxo de uma consciência vista pelo lado de fora, de um pensamento que reside no exterior, e que portanto, comparados à minha consciência e ao meu pensamento, já são anônimos e sem sujeito. (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 467).

Buscando uma solução para essa questão, é preciso pensar, baseado no pensamento objetivo, o corpo no sentido de ser um conjunto de relações funcionais que estão nas obras de fisiologia. Desta forma, o próprio corpo não é habitado, mas um objeto diante da consciência que o pensa. Sendo assim, o homem é, para a fisiologia, um ser empírico que se move, porém, o verdadeiro sujeito é aquele que existe independentemente, sem um segundo sujeito para poder pensá-lo, ou seja, uma consciência que se esconde atrás de um corpo constituído de órgãos, pois sendo dotado de consciência o sujeito compreende sua própria existência. Esta consciência é coextensiva a tudo o que pode ser para o sujeito, ao sistema inteiro da experiência e não se pode encontrar outra experiência que fosse capaz de encontrar no mesmo instante algo desconhecido por mim, em relação aos seus fenômenos. “Existem dois e somente dois modos de ser: o ser em si, que é aquele dos objetos estendidos no espaço, e o ser para si, que é aquele da consciência” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 468).

Desta forma, para certo sujeito outrem é um em si, mas existiria para si, ao mesmo tempo. O sujeito sendo um ser que compreende sua própria existência, constitui os fenômenos e, desta forma, é capaz de distingui-los de si próprio, porém, o situa no mundo dos objetos, tendo em vista que pode ter acesso a ele, pois este objeto é o próprio sujeito e, nesta forma de pensar a existência do corpo próprio como a parte que compreende a consciência e outra como corpo matéria, o próprio sujeito se confunde sobre aquele que pensa e aquele que é pensado. “Portanto, no pensamento objetivo não há lugar para outrem e para uma pluralidade de consciências” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 468). O sujeito que constitui o mundo não pode jamais pensar outra consciência capaz de constituí-lo, pois, desta forma, essa outra consciência também precisaria constituí-lo e, assim, ele não seria constituinte. No entanto, ele pode compreender a outra consciência, pois existindo outro sujeito que é capaz de constituir o mundo através de sua capacidade de ressignificação, esse processo também acontece para o sujeito que percebe, então seriam duas consciências ao mesmo tempo, considerando que ambas percebem uma a outra, porém nenhuma adentra no interior do outro Eu, a fim de conhecê-lo, apenas compreendê-lo.

Se já é difícil dizer que minha percepção, tal como a vivo, vai às próprias coisas, é impossível outorgar à percepção dos outros o acesso ao mundo; e, à guisa de revide, também eles me recusam o acesso que lhes nego. Pois, em se tratando dos outros (ou de mim, visto por eles), não é preciso dizer apenas que a coisa é envolvida pelo turbilhão dos movimentos exploradores e dos comportamentos perceptivos, e puxada para dentro. Se talvez não tenha para mim sentido algum dizer que minha percepção e a coisa visada por ela estão “em minha cabeça” (a única certeza é a de que não estão *em outra parte*), não posso deixar de colocar o outro, e a percepção que tem, *atrás de seu corpo* (MERLEAU-PONTY, 2012b, p. 21, grifo do autor).

Essa forma de compreender o mundo do outro implica no modo reflexivo de tratar a existência como constituinte de um mundo pensado a partir de um único sujeito que molda todas as perspectivas, ou seja, todos os fenômenos se constituem a partir de um corpo próprio que dá sentido a ele, seja através de quaisquer perspectivas. Cada indivíduo é capaz de pensar os fenômenos por perspectivas diferentes, porém não podemos somar e concluir algo, pois cada um possui modos particulares de percebê-lo com singularidades próprias. “Precisamos conceber as perspectivas e o ponto de vista como nossa inserção no mundo-indivíduo, e a percepção, não mais como uma constituição do objeto verdadeiro, mas como nossa inerência às coisas” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 469).

É possível fazer a comparação do corpo objetivo e o corpo próprio quando pensamos a consciência ligada ao sujeito. O corpo objetivo é desprovido de consciência, enquanto o corpo próprio sendo aquele que habita o espaço, ressignifica o mundo pelo fato de ser racional. Desta forma, os corpos, os quais são constituídos por um aglomerado de células e tecidos possuem certo empobrecimento, incapaz de prover significação e intencionalidade.

No que diz respeito à consciência, precisemos concebê-la não mais como uma consciência constituinte e como um puro ser-para-si, mas como uma consciência perceptiva, como o sujeito de um comportamento, como ser no mundo ou existência, pois é somente assim que outrem poderá aparecer no cume de seu corpo fenomenal e receber uma espécie de ‘localidade’ (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 470-471).

Assim como é possível refletir sobre o ato perceptivo e, deste modo, re-efetuar a percepção, assim também acontece com a experiência do outrem, pois, a princípio, só se tem o rastro de uma consciência e quando o olhar do sujeito cruza com outro olhar acontece o mesmo do ato perceptivo, pois aquele que percebe re-efetua a existência através de uma espécie de reflexão. Imaginando dois sujeitos *a* e *b*, por exemplo, que são dotados de consciência, pode-se perceber que o indivíduo *a* constitui, através de sua consciência perceptiva, o indivíduo *b* que, por sua vez, também constitui o indivíduo *a*. O fato é que, para

Merleau-Ponty, o mundo se dá a partir de um ser capaz de perceber e refletir sobre ele e esta percepção não pode ser discutida ou analisada através de percepções advindas de um conjunto de indivíduos aos quais lançam sobre os fenômenos modos diferentes de percepção. E, deste modo, o mundo é aquilo que ele representa para o sujeito *a* ou aquilo que é para o sujeito *b* e não os dois ao mesmo tempo comparados por um ponto de vista particular. O mundo se torna aquilo que o corpo próprio percebe. “A outra consciência só pode ser reduzida se as expressões emocionais de outrem e as minhas são comparadas e identificadas, e se são reconhecidas correlações precisas entre minha mímica e meus ‘fatos psíquicos’” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 471). No entanto, é importante salientar que outrem também é uma consciência válida que percebe os fenômenos e, assim como na percepção individual se aprende a realizar as visões perspectivas a parte, também é preciso reconhecer a comunicação das consciências em um mesmo mundo.

Na realidade, outrem não está cercado em minha perspectiva sobre o mundo porque esta mesma perspectiva não tem limites definidos, porque esta mesma perspectiva não tem limites definidos, porque ela escorrega espontaneamente na perspectiva de outrem e porque elas são ambas recolhidas em um só mundo do qual participamos todos enquanto sujeitos anônimos da percepção (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 473).

Considerando que o sujeito, segundo Merleau-Ponty, possui funções sensoriais, um campo visual, auditivo e tátil, ele se comunica com os outros. O corpo próprio se depara com outras consciências que se comunicam entre si, pois dão uma significação aos fenômenos. Deste modo, os fenômenos percebidos são somente aquilo do qual um sujeito o compreende, tendo em vista que existe outra consciência capaz de compreendê-lo. Faz-se também a relação entre essas percepções de ambos os sujeitos sabendo que existe a comunicação entre eles, pois diferente do pensamento objetivo que associa outros corpos como sendo um conjunto de matéria que ocupa lugar no espaço, neste caso o outrem não é um fragmento do mundo, mas o lugar de uma elaboração e de certa visão sobre ele. O outro possui características semelhantes ao do sujeito, um segundo eu com as mesmas estruturas.

Sinto meu corpo como potência de certas condutas e de um certo mundo, sou dado a mim mesmo como um certo poder sobre o mundo; 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 habita doravante estes dois corpos ao mesmo tempo (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 474).

A comunicação entre as consciências está presente desde o nascimento. A criança, através de um objeto cultural que é a linguagem exerce forte relação com os seres que encontram no mundo. A princípio, ela não é capaz de decifrar os comportamentos, porém se permite se apossar deles porque o esquema corporal permite a correspondência entre aquilo que ela vê e aquilo que ela faz.

Na experiência do diálogo, constitui-se um terreno comum entre outrem e mim, meu pensamento e o seu formam um só tecido, meus ditos e aqueles do interlocutor são reclamados pelo estado da discussão, eles se inserem em uma operação comum da qual nenhum de nós é o criador (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 474-475).

Através da linguagem o outrem deixa de ser um simples comportamento no campo transcendental do sujeito, assim também como do sujeito em relação a outrem e, deste modo, segundo Merleau-Ponty, se tornam um para o outro, colaboradores em uma reciprocidade perfeita, pois coexistem em um mesmo mundo.

No diálogo presente, estou liberado de mim mesmo, os pensamentos de outrem certamente são pensamentos seus, não sou eu quem os forma, embora eu os apreenda assim que nasçam ou que eu os antecipe, e mesmo a objeção que o interlocutor me faz me arranca pensamentos que eu não sabia possuir, de forma que, se eu lhe empresto pensamentos, em troca ele me faz pensar (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 475).

Segundo Merleau-Ponty, com essa questão há um nivelamento do Eu e do Tu em uma experiência para vários, além de destacar o impessoal no centro da subjetividade, e, deste modo, apaga-se a individualidade das perspectivas. O Eu que percebe, sendo verdadeiramente um Eu, não pode perceber outro Eu, pois sendo uma particularidade do sujeito o não poder ser percebido, também não é possível perceber o Eu de outrem. É possível perceber os comportamentos do outro, mas não o que o outro pensa ou suas reflexões que ele faz dos fenômenos percebidos. “A mente dos Outros é de fato impenetrável, simplesmente por serem Outros” (MERLEAU-PONTY, 2010, p. 153). Existe uma forma de compreendê-lo através da comunicação que acontece proporcionada pela linguagem quando o segundo sujeito exterioriza; no entanto, é uma compreensão não do que ele percebe, mas do que o outrem fala, pois “o comportamento de outrem e mesmo as falas de outrem não são outrem” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 477). A alegria de uma colega de sala por ter concluído o curso representa para o amigo não o mesmo sentido, pois a alegria é um momento vivido para quem experimenta, enquanto para o outro apenas situações apresentadas. No entanto, essa alegria

pode ser compartilhada. A colega pode expressar a sua alegria e seu amigo passa a compreender tamanha felicidade. Não se pode sentir a alegria de outrem mesmo que tenha uma sensação parecida ao mesmo tempo, pois há sempre uma possibilidade de equívoco, considerando as perspectivas do outro.

Não é possível invadir a consciência do outro e se deparar com as mesmas reflexões e significações. Somente se pode compreender as situações expressadas por quem as vive. A relação com outrem começa não quando se pretende *pensá-lo*, mas quando se procura vivê-lo. É como querer fazer com outrem o mesmo que faz consigo. No entanto, o bem que se tem a ele é proveniente do bem que se tem de si mesmo e, neste ínterim, não é o mesmo. O sujeito que percebe pode viver em relação com outrem e, deste modo, percebe-se que ele participa da sua experiência enquanto consciência a partir do instante que há uma reciprocidade entre ambos através da comunicação, porém esta experiência não se equivale com a forma de compreensão dos atos particulares, pois não se pode invadir o Eu do outro e conceber suas próprias condutas, apenas aquilo que se apresenta. “[...] Toda afirmação, todo engajamento e mesmo toda negação, toda dúvida tem lugar em um campo previamente aberto, atesta um si que se toca antes dos atos particulares nos quais ele perde contato consigo mesmo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 479). Existe neste caso, quando se trata de outrem, certo solipsismo⁶⁴ que não é ultrapassado em que o sujeito não se sente constituinte nem do mundo natural, nem do mundo cultural, apenas reconhece que é capaz de intervir nas montagens culturais que não pertencem a si mesmas. “A aparente existência de outros seres e especialmente de outros seres conscientes seria apenas uma ilusão, como a ilusão de que existem realmente as criaturas que nos aparecem nos sonhos” (MATTHEWS, 2010, p. 152). Essa afirmação se dá pelo fato de pensar a existência do sujeito como única capaz de perceber o mundo, considerando este como ser consciente que existe e dá significação aos fenômenos; porém, existem outros Eus capazes de pensar o mundo e também outro sujeito, no entanto, estas compreensões não podem ser invadidas para que os sentimentos e percepções sejam conhecidas, pois não é possível adentrar no outrem, apenas conhecê-lo superficialmente, pois as verdades ao seu respeito mudam constantemente. Somente é possível entendê-lo a partir de suas expressões que se exprimem através de comportamentos ou da fala. “O próprio fato de existirem diferentes eus acarreta que meus pensamentos, emoções, sensações, vontades, desejos etc. sejam distintos dos seus ou dos dela” (MATTHEWS, 2011, p. 153).

⁶⁴ Solipsismo é corrente filosófica que acredita que toda existência é a consciência de si própria e não há nada além do sujeito que não sejam as suas próprias experiências.

O sujeito é conduzido ao solipsismo, mesmo quando se trata de Deus, pois o Eu não pode invadir o Eu de outrem e, desta forma outrem deveria ser parte integrante do sujeito que percebe. O amor, por exemplo, que se tem por outrem poderia ser igual ao amor de si, porém para que isso seja possível, é necessário que o amor que o sujeito sente partisse dele mesmo e não de Deus. Apesar dessa tendência de um retorno para compreensão do mundo a partir do solipsismo, não é possível considerá-lo como tal, pois a compreensão de corpo próprio como abertura “para” é central em Merleau-Ponty. Considerando o sujeito como capaz de refletir sobre os fenômenos e, desta forma, lançar sobre eles juízo de valor em uma infinidade de perspectivas, é possível perceber que estas reflexões provenientes das análises do sujeito conduzem-no para outros ambientes. Se faz necessário que a reflexão forneça ao sujeito o irrefletido, pois de outra maneira ela não se tornaria problema para o sujeito. Desta forma, é preciso que a experiência do sujeito, de alguma forma, se dê outrem, pois se não o fizesse o sujeito não poderia falar de solidão e nem viver outrem inacessível. O que se tem como dado, inicialmente, é uma reflexão aberta a um irrefletido, ou seja, pensar algo que surgiu através das análises do corpo próprio que podem atingir níveis complexos em relação às significações dadas aos fenômenos pelo sujeito. É a tensão da experiência do sujeito que é incontestada, mesmo quando o conhecimento que se tem dele é imperfeito, pois o centro fundamental que funda a sua subjetividade e a transcendência em relação a outrem consiste no fato de que ele é dado a si mesmo.

Eu sou dado, quer dizer, encontro-me já situado e engajado em um mundo físico e social – eu sou dado a mim mesmo, quer dizer, esta situação nunca me é dissimulada, ela nunca está em torno de mim como uma necessidade estranha, nunca estou efetivamente encerrado nela como um objeto em uma caixa. Minha liberdade, o poder fundamental que tenho de ser o sujeito de todas as minhas experiências, não é distinta de minha inserção no mundo (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 482-483).

Colocando em questão a subjetividade do corpo próprio que percebe identifica-se que ele se coloca para outrem por perspectivas diferentes. O outro pode, em algumas situações, ser para ele um objeto quando é pensado como um corpo que se encontra fora de si, porém, é possível pensar este mesmo corpo como uma consciência viva que também é capaz de pensar o outrem. Desta forma, o outrem se torna ou faz com que o outro se torne objeto quando se retira para o fundo de uma natureza pensante, os dois olhando de forma inumana. Isso provém da capacidade do sujeito de ser livre, pois, o sendo, é possível que suas reflexões ganhem sentidos diversos com infinitas perspectivas, pois “para mim é um destino ser livre [...], e este

destino foi selado no instante em que meu campo transcendental foi aberto, em que nasci como visão e saber, em que fui lançado no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 483).

A percepção promove ao sujeito a capacidade subjetiva de conceber outrem. Quando ele apreende algo, apreende também para outrem e, assim como percebe um cinzeiro, por exemplo, e este ganha uma infinidade de sentidos envolvidos em seu porvir, também em relação a outrem quando se tem um afeto o sujeito atinge um fundo inesgotável de reflexões. “A subjetividade transcendental é uma subjetividade revelada, saber para si mesma e para outrem, e a este título ela é uma intersubjetividade” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 485).

É preciso redescobrir o mundo social depois do mundo natural, não como objeto, mas como dimensão de existência, pois o social está presente na vida do sujeito desde o nascimento, até mesmo quando ele não toma consciência. Imagine um recém-nascido que ainda não desenvolveu suas habilidades cognitivas e que tudo que ele percebe aparece como novo. No entanto, as novidades apresentadas se tornam para ele parte envolvente do seu meio. E deste modo, o social vai influenciando, seja pela linguagem, costumes ou crenças. “Precisamos retornar ao social com o qual estamos em contato só pelo fato de que existimos, e que trazemos ligado a nós antes de qualquer objetivação” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 485). Os acontecimentos históricos, sociais e culturais possuem em sua essência não aquilo que certo indivíduo expõe, porque se assim o fosse, o mundo seria percebido por uma única perspectiva. Esses acontecimentos carregam em si características particulares, porém advindas de vários sujeitos, pois cada um deles dá sentidos diversos para os mesmos acontecimentos.

Considerando as discussões acerca do mundo o de outrem se percebeu que o sujeito ressignifica tudo que está ao seu redor e que tudo quanto existe ganha este significado porque é atribuído a ele um ser que o pensa e é capaz de fazer uma reflexão e análise. Porém, é preciso atentar também para o fato de que existe o outrem que também é um sujeito que percebe o mundo; no entanto, não está em relação direta com os outros Eus, mas são capazes de compreender o mundo e refletir sobre ele, inclusive sobre os outros sujeitos. “Somente eu posso ter a *experiência direta* dos meus pensamentos, sentimentos, desejos, vontades etc., mas eles são acessíveis aos Outros por meios diferentes – podem vê-los em minhas ações, em meus gestos e expressões faciais, mesmo em minha ‘linguagem do corpo’” (MATTHEWS, 2010, p. 154 Grifo do autor). No entanto, o que Merleau-Ponty quer destacar é que, apesar de haver uma relação entre eles, mesmo que não seja direta, de modo que, um consiga adentrar na percepção do outro e conceber uma reflexão tal e qual, é possível haver uma ligação entre eles através da comunicação que há entre ambos. E assim, tomar conhecimento das

percepções através daquilo que se é apresentado a eles. Contudo, o mundo se torna, para Merleau-Ponty, não esse conjunto de experiências vividas, mas as reflexões particulares de cada um. “[...] Se eu só tivesse o mundo como uma soma de coisas e a coisa como uma soma de propriedades, eu não teria certezas, mas apenas probabilidades, nenhuma realidade irrecusável, mas somente verdades condicionadas” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 488).

Dessa forma, tem-se o passado juntamente com o mundo, que transcende a essa realidade, pois estes existem mesmo antes de uma tomada de consciência, pois fazem parte do espaço situado experimentado pelo sujeito. Quando uma criança nasce, o mundo já existe, apesar dela não ter consciência disso, e quando morre o mundo permanece. Essas reflexões contribuem para que se possa pensar a transcendência através do mundo natural e do mundo social, mas que fornecem ao corpo próprio um conjunto de operações constitutivas que o coloca em comunicação com elas e, deste modo, torna possível o conhecimento.

5 CONCLUSÃO

O principal problema apresentado na presente discussão aponta para uma abordagem fenomenológica, segundo a qual, inicialmente Merleau-Ponty procura desconstruir a concepção clássica do que se compreende por corpo e, a partir disso, lançar uma nova proposta de percepção sobre o mesmo. Dentre esta discussão aparece a fenomenologia como uma filosofia que coloca as essências na existência, de modo que, ela tem o intuito de descrever e não explicar ou analisar os fenômenos.

A concepção de corpo, a qual é abordado pela fisiologia é o ponto de partida para o estudo mais aprofundado desta questão. Enquanto a citada ciência estuda os ligamentos e a constituição de órgãos, em Merleau-Ponty o problema em questão é compreendê-lo como sendo situado no espaço. Um corpo que é capaz de reconhecer sua própria existência, considerando que ele é capaz de perceber a si mesmo e, desta forma, se torna um corpo vivido. Falar do corpo próprio é fazer uma análise também dos conceitos sobre espacialidade. Predomina nesse estudo a compreensão de uma espacialidade que difere dos conceitos apresentados pela Geografia, enquanto ciência. Essa nova abordagem se caracteriza pela sua forma de situação e não de posição. Merleau-Ponty diferencia a espacialidade de posição da espacialidade de situação. A primeira como uma compreensão de espaço geográfico e a segunda como uma relação efetiva entre o sujeito que a vive. No espaço geográfico é possível pensar em localização através de pontos determinados, como, por exemplo, uma casa que se encontra em endereço fixo. Diferente desse contexto aparece a espacialidade de situação como a efetividade do corpo próprio, pois o espaço agora é vivido, experimentado. O espaço situado não é um lugar onde se posicionam objetos, mas é o ambiente em que o corpo próprio se ancora enquanto sujeito efetivo. Merleau-Ponty não pretende conceber o espaço de modo que se possam tirar conclusões físicas dele, mas aquele em que há uma relação com o sujeito. No espaço situado o corpo próprio vai encontrando formas de se acomodar como sujeito subjetivo para perceber os fenômenos e o mundo. Consiste também numa habituação do corpo próprio e isso só é possível pela capacidade efetiva do sujeito como uma relação vivida.

É nesse contexto de corpo situado que toda a discussão em Merleau-Ponty se funda. É preciso se dá conta de que o corpo próprio é diferente dos objetos físicos. Ele não é apenas constituído de órgãos, mas engajado em suas particularidades, de modo que estas estão interligadas entre si. Uma parte que se comunica umas com as outras. Como exemplo, é possível utilizar o comparativo da mão do sujeito que está em cima da mesa assim também como um livro. A mão não é para a mesa a mesma coisa que o livro é, pois a mão vive

através do sujeito sua experiência de corpo próprio enquanto percepção, enquanto o livro é apenas um objeto assim como a mesa. A mesa está para o corpo do sujeito como um fenômeno que pode ser percebida e através de movimentos intencionais movê-la. A intencionalidade é outro fator que se faz primordial na compreensão de corpo próprio, pois este se caracteriza pelo impulso do sujeito de se dirigir para. É a intenção de perceber as coisas, ou seja, de apropriação dos mesmos que aproxima o corpo próprio dos fenômenos e do mundo.

Segundo Merleau-Ponty o mundo existe antes mesmo de um sujeito que o perceba; porém é a partir do corpo próprio que o mundo ganha sentido. Não como uma constituição ou uma criação a partir do sujeito, mas como uma significação, uma reflexão que o faz existir com sentido a partir da percepção do sujeito. É esta apropriação que é identificada no contexto de corpo próprio, em que a intencionalidade ganha força a partir do instante que é como uma propulsão para essa aproximação entre sujeito e objeto. O conceito de intenção induz à compreensão de movimento. Movimento não como um deslocamento físico, mas no sentido de apropriação. Este é conceituado, segundo Merleau-Ponty, como motricidade compreendida como o movimento que impulsiona o sujeito a ir por si mesmo, em direção ao mundo percebido a fim de encontrá-lo. Ir por si mesmo não no sentido de um sujeito autônomo, independente, mas como uma elasticidade de percepção; não se trata de uma consciência pensante que impulsiona o corpo para tal movimento ou que seja animada por ela, mas de uma consciência perceptiva presente no corpo próprio. Considera-se a consciência como ato de experimentar o mundo e não como ato de pensamento.

Em demasiada necessidade de compreender os fenômenos, aparece a linguagem como a forma que o sujeito encontra para descrever os fenômenos percebidos, pois mesmo não podendo visualizar determinado objeto de forma integral é possível, através do movimento que o sujeito faz em torno dele, descrevê-lo para compreendê-lo, não como soma destas partes, mas suas particularidades. Outro modo de inserir a linguagem nesse contexto é a postura do corpo próprio enquanto gramática corporal em que este se comunica com o mundo através de seu corpo, pois o corpo do sujeito é expressão enquanto experiência efetiva.

Existe um ponto importantíssimo na discussão em Merleau-Ponty quando se trata de corpo próprio relacionado com o mundo percebido. O sujeito que percebe se depara com o mundo que começa a vivenciá-lo. Mundo percebido pode ser conceituado como sendo tudo que é oferecido ao sujeito para sua percepção. Os sentidos propiciam essa experiência permitindo a abertura do sujeito para perceber o mundo. A percepção não se reduz a uma atividade meramente epistemológica de conhecer, pois através da reflexão utiliza o método de

descrever os fenômenos. É a experiência primordial de ser no mundo. Isso significa ser afetado e afetar o outro.

Nessa relação, o sujeito se depara com a noção de iluminação que consiste no ato da percepção de uma compreensão que se aproxime da realidade natural do fenômeno. Ela consiste numa estruturação de pontos que se organizam de tal forma que o corpo próprio consegue compreender o percebido. A percepção em relação aos fenômenos acontece através de perspectivas. A percepção efetiva é aquilo que o sujeito consegue perceber no presente atual e não em perspectivas futuras ou passadas. Essa forma de perceber se encaminha para a compreensão do mundo de diferentes formas, pois tanto o espaço quanto o tempo exercem influência sobre o mundo percebido.

Quando se trata de mundo percebido é preciso considerar o sujeito perceptivo, mas também o de um outrem. Este outrem se pode dizer que é também um sujeito perceptivo, pois no mundo o corpo próprio não está só. Essa questão permite uma compreensão não de um conjunto de sujeitos que se associam entre si formando um amontoado de percepção, pois cada um desses se lança ao mundo a fim de percebê-lo. O corpo próprio se depara com outras consciências que se comunicam entre si, pois dão uma significação aos fenômenos. Deste modo, os fenômenos percebidos são aquilo que um sujeito compreende, tendo em vista que existe outra consciência capaz de compreendê-lo. Faz-se também a relação entre essas percepções de ambos os sujeitos sabendo que existe a comunicação entre eles, pois diferente do pensamento objetivo que associa outros corpos como sendo um conjunto de matéria que ocupa lugar no espaço, neste caso o outrem não é um fragmento do mundo, mas o lugar de uma elaboração e de certa visão sobre ele. O outro possui características semelhantes ao do sujeito, um segundo eu com as mesmas estruturas.

Essa particularidade Merleau-Ponty chamou de “Eu”. Este, por sua vez, está presente em cada sujeito, a qual predomina com efetividade a concepção de sujeito perceptivo.

O Eu do sujeito permite a percepção dos fenômenos e, conseqüentemente, a ressignificação dos mesmos. Através dele a percepção em perspectivas é possível e os sujeitos tendem a perceber de modo diferenciado, considerando que um sujeito não pode invadir a particularidade de outrem. O que se pode saber de um é somente o que é expressado, mas nunca o que realmente ele é, percebe e pensa. Com efeito, é possível perceber os comportamentos do outro, mas não o que o outro pensa ou reflexões experiência que ele faz dos fenômenos percebidos. O Eu é consciência perceptiva do sujeito e esta não pode considerar outra consciência. O sujeito que constitui o mundo não pode jamais pensar outra consciência capaz de constituí-lo, pois, desta forma, essa outra consciência também precisaria

constituí-lo e, assim, ele não seria constituinte. No entanto, ele pode compreender a outra consciência, pois o outro sujeito também é capaz de constituir o mundo através de sua capacidade de ressignificação. Quando se trata de constituir, pode-se compreender como dá significado ou refletir sobre o mundo. Portanto, esse processo também acontece para o sujeito que percebe, por isso, seriam duas consciências ao mesmo tempo, considerando que ambas percebem uma a outra, porém nenhuma adentra no interior do outro Eu, a fim de conhecê-lo, apenas compreendê-lo. Por fim, o problema perceptivo consiste na limitação do sujeito em apreender as coisas como elas se mostram, podendo, desta forma, ser considerado apenas o que pode ser percebido pelo sujeito.

O estudo sobre corpo próprio como uma consciência perceptiva é fundada na crítica às concepções clássicas dos racionalistas. A experiência perceptiva apontada por Merleau-Ponty, não presume uma ideia de mundo como na filosofia cartesiana, evidenciando um “penso, logo existo”, mas uma consciência que experimentando sua própria existência vive um espaço de situação. É nessa concepção que se faz necessário um estudo mais detalhado sobre a relação entre a filosofia merleau-pontiana e as ideias racionalistas. Essa questão se estrutura em uma nova proposta de pesquisa para trabalhos futuros, baseada nas divergências entre a compreensão de corpo próprio, pensado e representando. Diante disso, reconhecendo a influência do Grande Racionalismo para o desenvolvimento do pensamento moderno, pode-se elaborar uma discussão fecunda para analisar a abordagem e a transição entre “pequeno racionalismo” e “grande racionalismo”.

Para termos de compreensão tem-se a seguir uma pequena explanação sobre o consiste cada uma delas. O pequeno racionalismo compreende as discussões por volta de 1900 e procurava explicar o Ser através da ciência. No entanto, a ciência aqui se destaca pelo caráter naturalista que está envolto em mitos: mito das leis da natureza e o mito da explicação científica. A lei da natureza pressupõe um mundo cego, porém construído; a lei da natureza adentra numa esfera do conhecimento das relações, podendo transformar a existência do mundo em algo idêntico e óbvio. Em contrapartida ao pequeno racionalismo aparece o grande racionalismo, pressupondo que uma filosofia sobrepasse a ciência através do poder da razão que também está presente na ciência, mas aqui ela não se esgota no objeto científico. Alguns pensadores se destacam como Descartes, Espinosa, Leibniz, Malebranche, reconhecendo as relações causais, outro tipo de ser. O ser, segundo eles, não está ligado inteiramente no plano do Ser exterior, pois existe o ser do sujeito ou da alma e o ser das ideias. Contudo, a filosofia, segundo Merleau-Ponty, não é sufocada pela exterioridade e nem constrangida por contestar sua solidez. Ela busca através das discussões encontrar uma forma de explicar essa dimensão

ontológica do ser. Deste modo, elabora-se dois gêneros de conhecimento: o primeiro como um Infinito Positivo ou infinitamente infinito em que se comunica a existência efetiva das coisas como partes extra partes e a extensão pensada por nós que, ao contrário, é contínua e infinita. Ora, se existe no ser algo de essencial que se apresenta como núcleo, um infinitamente infinito, todo ser parcial o pressupõe e, ao mesmo tempo, está contido nele de forma real. Desta forma, todas as relações que o sujeito pode ter com o ser estão fundadas nele, pois a ideia de verdade conduz o sujeito ao infinito e, assim, não pode ser causada pelo ser. Toda essa discussão serve para entender que tudo tem uma só origem e pode ser compreendido a partir de uma organização corporal a partir das relações interiores que constituem o espaço inteligível.

Essa compreensão colocada do infinito positivo que se torna o segredo do grande racionalismo, Descartes propõe, segundo Merleau-Ponty, a ideia de um espírito como um ser que não é matéria sutil, nem corpo, nem alguma coisa existente e que permanece idêntico na ausência de toda certeza positiva. É sobre essa problemática que está presente em “O grande Racionalismo” que se pretende dá continuidade ao estudo de Merleau-Ponty.

Por fim, a título de conclusão, considera-se que o corpo próprio abordado na discussão se apresenta como algo situado no espaço e que se apropria do mundo e dos fenômenos através de sua motricidade e de sua intencionalidade. Ele não está posicionado em algum lugar, pois vive sua própria existência, de modo que se comunica através do seu próprio corpo expressando comportamentos que podem ser compreendidos como gramática corporal. A discussão bastante frutuosa se desenvolveu na marca do estudo fenomenológico que busca a descrição dos fenômenos procurando compreender a essência da consciência enquanto existência perceptiva.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução Alfredo Bossi. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALVARENGA, Rodrigo. *Esquema Corporal e Intencionalidade em Merleau-ponty*. In. Anais do Congresso de Fenomenologia da Região Centro-Oeste. Cadernos IV, p. 241-249, 2011. Disponível em: <http://anaiscongressofenomenologia.fe.ufg.br/uploads/306/original_ComunRodrigoAlvarenga.pdf> Acesso em: 31 mar. 2014.

ALVES, Fabíola Cristina. *A Filosofia merleau-pontyana e a arte*. Palindromo, nº3, 2010, PP. 223-255. Disponível em: <http://ppgav.ceart.udesc.br/revista/edicoes/3teoria_hst_arte/3_palindromo_fabiola2.pdf> Acesso em: 18 nov.2011.

ARRUDA, Francimar Duarte. *Filosofia e Psicanálise: a contribuição de Merleau-Ponty*. In. CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. (Org). *Merleau-Ponty em João Pessoa*. João Pessoa: Editora Universitária, 2012.

CAMINHA, Iraquitan Oliveira. *Corpo, Motricidade e subjetividade em Merleau-Ponty*. In. CAMINHA, Iraquitan Oliveira. (Org.) *Merleau-Ponty em João Pessoa*. João Pessoa: Editora Universitária, 2012.

CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. *O distante-próximo e o próximo-distante: corpo e percepção na filosofia de Merleau-ponty*. João Pessoa: Universitária, 2010.

CASADEI, Gabriela Macedo; MELLO, Érica Vanessa; MINARDI, Marcela Zamboni; MIRANDA, Mayara F. Aguiar. *Percepção e Linguagem em Maurice Merleau-Ponty*. Revista Faef. 16ª Ed. Maio de 2011. Disponível em: <http://faef.revista.inf.br/imagens_arquivos/arquivos_destaque/fje4zZ1TSNCPW5_2013-5-13-16-10-52.pdf> Acesso em: 18 dez. 2015.

CERBONE, David R. *Fenomenologia*. Tradução Caesar Sousa. Petrópolis; Vozes, 2012. (Série Pensamento Moderno).

CESAR, Constança Marcondes. *Intencionalidade e Liberdade em Merleau-Ponty*. In. CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. (Org). *Merleau-Ponty em João Pessoa*. João Pessoa: Universitária, 2012.

DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011. (Clássicos WMF).

DUPOND, Pascal. *Vocabulário de Merleau-Ponty*. Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010. (Coleção vocabulário dos filósofos).

FERRAZ, Marcus Sacrini A. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas: Papirus, 2009.

FONTES FILHO, Osvaldo. *Merleau-Ponty e a “obscuridade moderna” segundo a arte*. ARS (São Paulo), vol. 3, n. 6, São Paulo, 2005, p. 103-121. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ars/v3n6/09.pdf>> Acesso em: 24 jan. 2015.

FONTES FILHO, Osvaldo. *Merleau-Ponty na trama da experiência sensível*. São Paulo: Fap-Unifesp, 2012.

GUYTON, C. Arthur; HALL, E. John. *Tratado de fisiologia*. Tradução Barbara de Barbosa de Alencar Martins. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5. ed. Lisboa: ISBN, 2001.

LEAL, Ivanhoé Ibuquerque. *Poder de projetar-se do ser no mundo em Merleau-Ponty*. Revista de Filosofia Princípios. Natal, v. 19, n. 32, Julho/Dezembro de 2012, p. 393-417. Disponível: <<http://www.principios.cchla.ufrn.br/arquivos/32P-393-417.pdf>>. Acesso em: 09 out. 2014.

LIMA, Elias Lopes. *Do corpo ao espaço: contribuições da obra de Maurice Merleau-Ponty a análise geográfica*. GEOgraphia, Vol. 9, n. 18, 2007, p. 65-84. Disponível em: <www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/.../226/218> Acesso em: 08 out. 2014.

MANTOVANI, Harley J. RODRIGUES, Edmar G. VIEIRA, Kassius O. *Merleau-ponty e Immanuel Kant: dualismo para o comportamento do homem e para o conhecimento*. Revista da Católica, v. 3, n. 5, jan., 2011, PP. 2-8. Disponível em: <<http://catolicaonline.com.br/revistadacatolica2/artigosv3n5/artigo13.pdf>> Acesso em: 22 mai. 2014.

MANZI FILHO, Ronaldo. *Uma análise sobre a linguagem e a intersubjetividade em Merleau-Ponty – em direção a um mundo que desconhecemos*. Griot, v. 5, n.1, jun. 2012, p. 36-55. Disponível em: <http://www.ufrb.edu.br/griot/index.php/component/content/article/20>> Acesso em: 30 mai. 2014.

MATTHEWS, Eric. *Compreender Merleau-Ponty*. Tradução Marcus Penchel. Petrópolis: Vozes, 2010. (Série Compreender).

MERLEAU-PONTY, Maurice. *As aventuras da dialética*. Tradução Cláudia Berliner. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2006a (Tópicos).

_____. *A estrutura do comportamento*. Tradução Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. (Coleção Tópicos).

_____. *A prosa do mundo*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

_____. *Fenomenologia da linguagem*. Tradução Marilena de Sousa Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os Pensadores).

_____. *Fenomenologia da percepção*. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011. (Coleção Biblioteca do Pensamento Moderno).

_____. *O olho e o espírito*. Tradução Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

_____. *O visível e o invisível*. Tradução José Arthur Gionotti e Armando Mora. São Paulo: Perspectiva, 2012.

_____. *Textos selecionados*. Tradução Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os pensadores).

MOURA, Alex de Campos. *Liberdade e situação em Merleau-Ponty: uma perspectiva ontológica*. São Paulo: Humanitas, 2010.

SOMBRA, José de Carvalho. *A subjetividade corpórea: a naturalização da subjetividade na filosofia de Merleau-Ponty*. São Paulo: Unesp, 2006.