

CORPO E MUNDO PERCEBIDO:

Husserl e Merleau-Ponty

BODY AND PERCEIVED WORLD:

Husserl and Merleau-Ponty

Bruna Retameiro

UNIOESTE. Toledo, Paraná, Brasil. E-mail: brunaretameiro@gmail.com.

Resumo: Este artigo visa mostrar como a fenomenologia husserliana serve de base para a fenomenologia de Merleau-Ponty, especialmente nos conceitos de corpo e mundo. A partir delas, não há mais uma hierarquia entre tais dualidades, o corpo adquire um estatuto fenomenal e passa a ser definido como um *corpo próprio*, onde mente e corpo não se separam. É o corpo próprio que possibilita que eu possa, através da sensação, perceber o mundo antes mesmo de pensá-lo. A análise dos conceitos de corpo e mundo em suas obras revela tanto semelhanças quanto diferenças. As principais obras utilizadas no desenvolvimento deste artigo, foram: *Meditações Cartesianas* e *Fenomenologia da Percepção*.

Palavras- chave: Fenomenologia. Corpo. Mundo. Merleau-Ponty. Husserl.

Abstract: This article aims to show how Husserl's phenomenology serves as the foundation for Merleau-Ponty's phenomenology, especially in the concepts of body and world. From these concepts, there is no longer a hierarchy between such dualities; the body acquires a phenomenal status and comes to be defined as a *lived body*, where mind and body are not separated. It is the lived body that enables me to perceive the world through sensation, even before thinking about it. The analysis of the concepts of body and world in their works reveals both similarities and differences. The main works used in the development of this article were *Cartesian Meditations* and *Phenomenology of Perception*.

Keywords: Phenomenology. Body. World. Merleau-Ponty. Husserl.

INTRODUÇÃO

A fenomenologia, como movimento filosófico, tem contribuído significativamente para a compreensão das relações entre o corpo e o mundo. Edmund Husserl e Maurice Merleau-Ponty, dois dos mais proeminentes filósofos fenomenológicos, oferecem perspectivas distintas, porém interligadas, sobre esses conceitos. A análise dos conceitos de corpo e mundo em suas obras revela tanto continuidades quanto divergências, oferecendo um panorama rico para a filosofia contemporânea.

Maurice Merleau-Ponty, um discípulo e crítico de Husserl, desenvolve suas ideias sobre o corpo e o mundo em uma direção que expande e reconfigura as noções de seu mestre. Para Merleau-Ponty o corpo é o “sujeito perceptivo” e sua filosofia é marcada pela ênfase na corporeidade como condição de possibilidade da experiência e da percepção. Esse corpo do qual o filósofo nos fala, porém, não se refere ao corpo no sentido comum de um corpo biológico. O corpo como sujeito perceptivo faz alusão ao conceito de *Leib* ou *Soma*, presente em Husserl.

Em sua obra *Fenomenologia da Percepção*, o filósofo argumenta que a percepção é sempre corporal e que o corpo não é apenas um objeto no mundo, mas a própria base de toda experiência. Ele introduz a ideia de que o corpo é “encarnado” no mundo, ou seja, não existe separação entre o sujeito e o mundo. O corpo é o meio pelo qual o mundo é vivido e sentido e sua presença é a condição para a nossa experiência do espaço e do tempo. O mundo, para Merleau-Ponty, não é uma estrutura objetiva a ser observada, mas, sim, vivida e sentida por meio do corpo.

Ambos os filósofos concordam que o corpo é fundamental para a experiência do mundo, mas abordam essa relação de maneiras diferentes. Para Husserl, o “corpo vivido”, ou *Soma*, é uma forma de constituição do mundo através da percepção, é o corpo da redução fenomenológica que é abertura de possibilidade para a intersubjetividade. Enquanto para Merleau-Ponty, o corpo é mais radicalmente o meio pelo qual o mundo é experienciado e sentido, pondo em questão a separação entre sujeito e mundo. A principal diferença entre Husserl e Merleau-Ponty reside na ênfase que cada um coloca sobre a interação entre o corpo e o mundo. Husserl oferece uma análise mais estruturada da percepção e da constituição do mundo como fenômeno.

A partir disso, o objetivo desse artigo é elucidar as principais contribuições de Husserl no que se refere à fenomenologia com método ou movimento filosófico e, mais especificamente, sua influência nos conceitos de corpo e mundo presentes na fenomenologia de Merleau-Ponty.

AS TEORIAS MODERNAS E OS CONCEITOS DE CORPO E MUNDO

O que é um corpo? O que é mundo? Em uma vida ordinária pode parecer estranho tais questionamentos, já que a resposta, para ambas as perguntas, soa como óbvia em uma primeira instância. Mas tal obviedade não passa de uma quimera. Ao longo da história da filosofia diversos pensadores e correntes de pensamento se voltaram a essas questões na tentativa de melhor compreender a tais conceitos, bem como de investigar como isso a que chamamos “mundo” é percebido pelo sujeito. Corpo, mundo, percepção: são palavras que carregam consigo significâncias conceituais e que podem ser entendidas, também, como palavras-chave da segunda obra magna de Maurice Merleau-Ponty, a *Fenomenologia da Percepção*.

Merleau-Ponty abre o prefácio de *Fenomenologia da Percepção* com a pergunta: “o que é fenomenologia?”. A partir dessa questão ele busca esclarecer esse “movimento” ou “método filosófico” iniciado por Husserl. Segundo Merleau-Ponty, Husserl definiu a fenomenologia com o propósito primordial de descrever em vez de explicar ou analisar. Ele afirma: “Eu não sou o resultado do entrecruzamento de múltiplas causalidades que determinam meu corpo e meu ‘psiquismo’” (Merleau-Ponty, 2006, p. 3). O que Merleau-Ponty vislumbra, ao propor uma fenomenologia da percepção, é “voltar” ao mundo que antecede a interpretação científica e sobre o qual a ciência se volta.

É importante salientar que apesar de o filósofo almejar chegar a esse conceito de mundo anterior à ciência, não significa que ele deixa de reconhecer o papel e a importância da ciência. Na verdade, o que ele está criticando é o fato de que, na maior parte do tempo, reduzimos o mundo a essa interpretação dogmática e ingenuamente cientificista. Esse modo de compreender o mundo como algo a ser interpretado é uma forte característica da epistemologia moderna que entendia o mundo como algo “externo” ao sujeito, um objeto que simplesmente podemos olhar de fora.

Um bom exemplo dessa visão moderna de mundo é a filosofia de Descartes. Na concepção cartesiana, o corpo é visto apenas como algo extenso, uma *res extensa*, inferior a razão, alma ou pensamento que, por sua vez, não têm extensão, são apenas *res cogitans*. Ou seja, corpo e alma são vistos como coisas distintas e esta é superior àquele. Sobre isto, nos diz Descartes (1973, p. 99): “[...] creio que o corpo, a figura, a extensão, o movimento e o lugar são apenas ficções de meu espírito”.

Descartes faz parte da corrente racionalista de pensamento. Mediante essa interpretação a passagem da sensação para a percepção acontece pelo intelecto do sujeito, já que é este quem organiza e atribui sentido às sensações. O pensador francês julga que se examinarmos apenas as coisas sensíveis, sem recorrermos às investigações, é possível descobrir que nossos sentidos são

falsos e que devemos confiar apenas na inteligência. Ele exemplifica tal afirmação recorrendo à característica experiência da “análise de um pedaço de cera” (Descartes, 1973, p. 104). Ora, a cera subsiste mesmo depois de perder todos os seus atributos que primeiramente era o que a qualificava e a descrevia como cera. Tendo ela subsistido mesmo depois de perdê-los, Descartes demonstra que a realidade da cera não é revelada apenas aos sentidos, porque estes me oferecem sempre objetos com grandeza e forma determinadas. Para ele, a verdadeira cera não é vista pelos olhos, ela só é concebível pela inteligência, ou seja, pela razão.

Além dessa visão determinista e racionalista sobre o mundo e o modo como podemos conhecer as coisas concorre, em parte, outra clássica tendência, a do empirismo moderno representada, dentre outros, pelos filósofos Locke e Hume. Para a teoria empirista a sensação e a percepção dependem dos estímulos externos que agem sobre o sistema nervoso. O papel da percepção, nesse caso, consiste em unificar as sensações e organizá-las numa síntese. A essa maneira, a sensação e a percepção são consideradas pelo empirismo como efeitos passivos que resultam da influência de objetos externos sobre o corpo do indivíduo. Em outras palavras, são uma associação de sensações que dependem da repetição e do hábito. Segundo essa visão, mesmo que eu repita uma experiência inúmeras vezes, não posso ter a certeza de que, ao repeti-la, ela ocorrerá da mesma forma, como sugerem os racionalistas.

Enquanto no racionalismo há um determinismo que acompanha a ideia de causa e efeito, no empirismo há uma indução a uma “conclusão” a partir dos hábitos, mas aqui já não há mais a ideia de uma verdade absoluta. Em ambos os casos, situa-se o objeto como algo que está fora, mas também como o centro na questão do conhecimento. O empirismo, assim como o racionalismo, apresenta uma dualidade entre sujeito e objeto, alma e corpo. E, neste caso, indo na direção oposta do racionalismo é o corpo que assume um princípio de evidência sobre a razão.

A leitura realizada por Merleau-Ponty acerca das duas tendências clássicas da teoria do conhecimento é que, em resumo, o intelectualismo acaba por apresentar-se “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” (Merleau-Ponty, 2006, p. 70). Ou seja, o racionalismo acaba por fazer interpretações do percebido e não uma percepção de fato. Por outro lado, na teoria empirista, a percepção acaba por se resumir a “um registro progressivo das qualidades e de seu desenrolar mais costumeiro” (Merleau-Ponty, 2006, p. 50). Um registro passivo do mundo, como se todos os dias ao acordar, pudéssemos ter a certeza de que o mundo estará ali, como de hábito.

Em ambos os casos, não temos uma relação equiparada entre sujeito e objeto, razão e sensação, alma e corpo. O racionalismo se baseia na premissa do “*cogito ergo sum*”,

fundamentando a existência enquanto um pensamento de existir e o mundo como algo fora do sujeito, sobre o qual este infere suas interpretações; e o empirismo reduz o conhecimento e o mundo a significações atribuídas pela ciência ou pela cultura.

Quando Merleau-Ponty fala de ciência não a rejeita como um instrumento de verificação e de pesquisa rigorosa, mas, sim, sinaliza para o fato de que a percepção não pode ser reduzida a leis e definições. Husserl, em seus últimos escritos, também escreve acerca desse cientificismo a que o mundo fora reduzido. Esse tema recebe uma atenção redobrada em *A crise da humanidade europeia e a filosofia*, onde se diagnostica que, essa “crise” provém

[...] de problemas procedentes da ingenuidade, em virtude da qual a ciência objetivista toma o que ela chama o mundo objetivo como sendo o universo de todo o existente, sem considerar que a subjetividade criadora da ciência não pode ter seu lugar legítimo em nenhuma ciência objetiva (Husserl, 2002, p. 94).

Assim como Merleau-Ponty, Husserl também critica a ciência¹, em especial, a ciência hegemônica até o século XIX. Ciência essa que, acompanhada pelo iluminismo, talvez tenha acabado por projetar “suas luzes” apenas para a razão. Husserl, porém, nota que “o motivo do fracasso de uma cultura racional não se encontra – como já se disse – na essência do próprio racionalismo, mas só em sua alienação, no fato de sua absorção dentro do ‘naturalismo’ e do ‘objetivismo’” (Husserl, 2002, p. 96). Ou seja, o problema não está no racionalismo, ou na ciência, mas sim, na cultura cientificista ao limitar o mundo percebido ao mundo da ciência, ignorando o que há de anterior a essa interpretação.

HUSSERL E O CONCEITO DE MUNDO

Já vimos, em certa medida, o quanto a obra de Husserl exerce uma influência significativa sobre a de Merleau-Ponty. Para a fenomenologia, em sua matriz husserliana, o conhecimento e a consciência do mundo são sempre conhecimento e consciência de algo. O conceito de “mundo” é intimamente ligado à ideia de “intencionalidade” da consciência. A intencionalidade é a propriedade da consciência de estar sempre direcionada a algo, ou seja, toda experiência é uma experiência de algo:

Cada vivência tem um horizonte que cambia na mudança das conexões de consciência e na mudança das suas próprias fases de fluência – um horizonte intencional de remissão para as potencialidades da consciência que pertencem à própria vivência. Por exemplo, a cada percepção externa pertence a remissão dos

¹ Ver: Husserl, E. “A ingenuidade da ciência”. In: *Scientiæ Studia*, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 659-67, 2009. Acesso: <https://www.revistas.usp.br/ss/article/view/11190/12958>

lados *propriamente percebidos*, do objeto perceptivo para os lados *covisados*, não ainda percebidos, mas apenas antecipados na expectativa e, desde logo, num vazio intuitivo; enquanto lados que virão perceptivamente a partir de agora, trata-se de uma constante protensão, que adquire um novo sentido com cada fase perceptiva (Husserl, 2013, p. 82).

A relação entre o corpo e o mundo é mediada pelo movimento de intencionalidade. Há uma interdependência entre o sujeito conhecedor e o mundo conhecido. A fenomenologia consiste, de modo sucinto, em descrever o mundo tal qual ele nos aparece, mas tendo o cuidado de retornar “às coisas mesmas”, para além, portanto, de toda teoria científica que haja sobre a coisa, pois o modo como as coisas nos “aparecem” é diverso da visão objetiva que temos do mundo exterior. Trata-se de “escavar” um sentido originário, o sentido primordial da natureza em sua origem. Para isso, é preciso uma supressão de certo hábito no modo como percebemos o mundo. Algo que se pode comparar ao *thaumazein*² grego, uma capacidade de “espantar-se” e admirar-se, diante dele. Pois estamos acostumados a olhá-lo através de signos pré-estabelecidos, o que, consequentemente, faz com que acabemos por fazer uma interpretação do mundo, ao invés de percebê-lo. Para que essa “supressão da visão habitual do mundo” seja possível, Merleau-Ponty discute criticamente o conceito de redução fenomenológica, método inaugurado na fenomenologia husserliana.

Husserl propõe a redução fenomenológica, com o objetivo de entender a essência das experiências. Para isso, sugere que façamos o exercício de “colocar entre parênteses” (*epoché*) nossas pressuposições sobre o mundo para focar apenas na experiência pura. Isso nos permite investigar como o mundo se constitui na consciência. Podemos dizer, a partir disso, que a fenomenologia husserliana tem como propósito descrever o sentido do aparecimento das coisas. Diferente do método cartesiano, a redução fenomenológica não parte do pressuposto da dúvida, mas sim, coloca a realidade, ou o mundo, “entre parênteses”. Ou seja, faz uma suspensão do juízo. Ao fazer a suspensão do juízo, influenciado pela filosofia cartesiana, Husserl volta-se para o “*ego cogito*”:

Fazemos aqui, neste momento, seguindo Descartes, a grande reversão que, consumada da maneira correta, conduz à subjetividade transcendental: a volta para o *ego cogito* como terreno último e apoditicamente certo de juízos, no qual toda e qualquer filosofia radical deve ser fundamentada” (Husserl, 2013, p. 56).

²*Thaumazein*: palavra de origem grega para designar *admiração/espanto* sobre a qual Aristóteles retrata no livro *A da Metafísica*: “De fato, os homens começaram a filosofar, agora como na origem, por causa da admiração, na medida em que, inicialmente, ficam perplexos diante das dificuldades mais simples; em seguida, progredindo pouco a pouco, chegaram a enfrentar problemas sempre maiores, por exemplo, os problemas relativos aos fenômenos da lua e aos do sol e dos astros, ou os problemas relativos à geração de todo o universo. Ora, quem experimenta uma sensação de dúvida e admiração reconhece que não sabe” (Aristóteles, 2005, p. 11).

Essa suspensão feita por Husserl, porém, não pretende reforçar o caráter solipsista da filosofia cartesiana, que reduz o mundo a uma interpretação subjetiva. A principal diferença entre o *cogito* cartesiano e o *cogito* husserliano é que este traz consigo uma abordagem fenomenológica e transcendental, ao trazer à tona o conceito de intencionalidade. Ocorre que, para Husserl, como já dissemos, a consciência é sempre a consciência de algo, ou seja, ela é transcendente, e direcionada a algo que está fora. O exercício da *epoché* seria, então, o de descrever o mundo como uma abertura de possibilidades, dada pela consciência transcendental, que se atualiza de acordo com cada vivência, ou experiência, como diz Husserl em *Meditações Cartesianas*:

Toda e qualquer atualidade implica, antes, as suas potencialidades, que não são possibilidades vazias, mas, sim, possibilidades que, na própria vivência atual respectiva, estão intencionalmente pré-delineadas quanto ao conteúdo e, sobretudo, dotadas do caráter de serem algo a realizar pelo eu. Com isso fica indicado um outro traço fundamental da intencionalidade. Cada vivência tem um horizonte que cambia na mudança das conexões de consciência e na mudança das suas próprias fases de fluência – um horizonte intencional de remissão para as potencialidades da consciência que pertencem à própria vivência (Husserl, 2013, p. 82).

Ou seja, a percepção de mundo, de acordo com a redução fenomenológica proposta por Husserl, se dá em uma relação entre a consciência transcendental e o mundo exterior que nos “aparece” a partir da intencionalidade, ou seja, não se limita a uma interpretação, nem a uma mera percepção passiva de um objeto externo.

É com essa postura crítica que Merleau-Ponty, influenciado pela filosofia de Husserl, propõe uma “fenomenologia da percepção” e sugere eliminar tudo aquilo que, inspirado em alguma teoria científica de percepção, deixasse de ser de fato percepção e passasse a ser uma pura interpretação do percebido. Para ele, 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, 2006, p. 14). O mundo está “ali” antes de qualquer introspecção que se possa fazer. Estamos no mundo e ele é parte de nós e não simplesmente algo que está fora. O mundo não se traduz em uma ideia ou interpretação, pois o sujeito é efetivamente comprometido e pertencente a este:

[...] 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 verossímeis. A percepção não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles. O mundo não é um objeto do qual possuo comigo a lei da constituição; ele é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e de todas as minhas percepções explícitas. A verdade não ‘habita’ apenas o ‘homem interior’, ou antes, não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece (Merleau-Ponty, 2006, p. 6).

Em *Cause series*, em sua primeira conferência – O mundo percebido e o mundo da ciência – Merleau-Ponty inicia nos falando do modo como costumeiramente olhamos para o mundo, com a sensação de que “basta-nos abrir os olhos e nos deixarmos viver para nele penetrar. Isso, contudo, não passa de uma falsa aparência” (Merleau-Ponty, 2004, p. 1), argumenta ele. O mundo com o qual nos deparamos quando abrimos os olhos, nos aparece, à primeira vista, com uma postura utilitária e objetiva. O que Merleau-Ponty nos propõe é que sejamos capazes de “redescobrir esse mundo em que vivemos, mas que somos sempre tentados a esquecer” (Merleau-Ponty, 2004, p. 2). Tal “esquecimento” é uma atitude que se arraigou nos tempos modernos, em virtude de nossa cultura hegemonicamente cartesiana em que se valoriza a ciência e se banaliza a experiência do mundo.

É preciso, no entanto, salientar que quando Merleau-Ponty fala de ciência, ele não a rejeita como um instrumento de verificação e de pesquisa rigorosa, trata-se apenas de saber que a percepção não pode ser reduzida a leis e definições trazidas por esta. Para o filósofo, há um mundo que antecede ao mundo objetivo, um mundo em “estado selvagem”, “pré-reflexivo”, e é a este mundo que se trata, em suas origens, de retornar.

É apenas com a experiência do corpo próprio que temos acesso a esse mundo primordial, pois só assim é possível reconstruir o elo entre o sujeito e o mundo. Ou seja, quando Merleau-Ponty propõe uma fenomenologia da percepção, isto é, uma descrição do modo como percebemos o mundo, é a esse mundo primordial que ele se reporta. Esse conceito de “mundo primordial” do qual Merleau-Ponty nos fala, também recebe influência do pensamento de Husserl e do conceito de *Lebenswelt*, que pode ser traduzido como “mundo da vida”:

Ele é o mundo espaço-temporal das coisas, tal como as experienciamos na nossa vida pré e extracientífica, e que sabemos como experienciáveis para além das experienciadas. Temos um horizonte de mundo como horizonte da experiência possível das coisas. Coisas: são pedras, animais, plantas, também homens e configurações humanas; mas tudo existe relativamente ao sujeito, muito embora normalmente, na nossa experiência e no círculo social daqueles que estão ligados a nós em comunidade de vida, cheguemos a fatos “seguros”, nalgum domínio por si mesmo, isto é, sem que se note perturbação por algum desacordo mas, eventualmente, também, onde a prática conduz a isso, por meio de um conhecimento propositado, isto é, com a meta de uma verdade segura para nossos fins. Mas se nos deslocamos para um círculo de relações estranho, para os negros no Congo, para os camponeses chineses, etc., então confrontamo-nos com o facto de que suas verdades, os factos para eles estabelecidos, universalmente confirmados e a confirmar não são de todo os nossos (Husserl, 2008, p. 153).

A *Lebenswelt* é o mundo pré-reflexivo que experienciamos diretamente, antes de qualquer análise científica ou filosófica. É o mundo “dado”, que todos compartilhamos e no qual vivemos. O mundo aqui pode ser entendido como um horizonte intencional de todas as nossas experiências,

o contexto no qual os objetos aparecem e ganham sentido. É preciso, todavia, salientar que, comenta Moura:

No interior da fenomenologia husserliana, a *Lebenswelt* representa um espaço original, mas não delimita, contudo, uma região autônoma, uma região que traga em si mesma a chave do seu sentido. Após delinear o universo do mundo-da-vida, Husserl o caracteriza como etapa a ser igualmente “reduzida” e a partir da qual chegaremos à subjetividade transcendental. Assim a *Lebenswelt* é apenas um estágio no caminho em direção à única instância detentora de todo o sentido, ele deve ser igualmente constituído, ele permanece dependente de uma atividade de *Sinngebung* que não lhe pertence (Moura, 1977, p. 131).

O conceito de *Sinngebung*, geralmente traduzido como “doação de sentido”, é fundamental para compreender a fenomenologia de Edmund Husserl. Ele expressa a ideia de que os objetos e o mundo como um todo não possuem sentido por si mesmos, mas recebem sentido a partir da atividade intencional da consciência. Todo ato de consciência é intencional, ou seja, está sempre direcionado a algo. E, nesse direcionamento, a consciência dá sentido (*Sinn*) ao que é percebido, imaginado, pensado ou lembrado. O mundo ao nosso redor não é simplesmente um conjunto de dados objetivos; ele é, antes, constituído em sentido a partir da maneira como se manifesta à consciência.

Ou seja, diferente de Merleau-Ponty, para quem o mundo “pré-reflexivo” é o objetivo final a ser alcançado e que pode ser diretamente percebido pelo corpo próprio, para Husserl, o “mundo- da- vida” é um meio, uma abertura de possibilidade para o ego transcendental que depende de uma doação de sentido.

HUSSERL E O CONCEITO DE CORPO

A concepção sobre o corpo na história da filosofia, como na ciência, se opera, quase sempre, a partir de um pressuposto reducionista, hierárquico e, portanto, dogmático. Essa tradição atribui pouco valor ao definir o corpo apenas como um mero “receptáculo” para a alma. Desde a Grécia antiga, o conhecimento está associado com a razão, a alma, ou com algo metafísico. Pois é essa premissa que se prolonga com o passar dos anos, através da religião e também com o pensamento científico.

Platão falava de um “mundo das ideias”, enquanto Descartes, considerava a alma a substância, por excelência, que produz um nível de conhecimento mais evidente do que o corpo. O domínio do sensível (como o corpo) é reduzido à categoria de objeto como uma totalidade fechada, passiva às operações da consciência. A atitude reflexiva acaba por abstrair o conceito de corpo, definindo-o como uma soma de partes, sem interior, ao passo que a alma se torna

inteiramente presente a si mesma. O empirismo postulava o caráter passivo do intelecto em relação ao objeto, desdobrando o corpo e o mundo em elementos separados diante do sujeito, sendo integralmente governados por leis causais.

Indo além destas teorias, Merleau-Ponty se inspira em Husserl baseando-se nos conceitos da fenomenologia, atribui outro significado ao conceito de corpo, elevando a corporeidade a uma nova condição, partindo de um enfrentamento teórico com a posição tradicional assumida pela metafísica e pelas teorias do conhecimento modernas. A corporeidade sob esse novo prisma, interroga-se como um fenômeno constituinte de sentido e desvela-se como uma abertura fundamental por meio da qual mantemos relações com o outro e com o mundo, como diz Silva (2009, p. 62):

Tudo se passa como se o corpo projetasse como que, miraculosamente, através de cada gesto, este movimento de transcendência junto ao mundo. É como se ele prolongasse tal qual a cauda de um cometa, um sentido fenomenologicamente carnal e, portanto, inexaurível. Desse modo, a consciência corporal potencializa um gênero de equivalência imediata com o campo visual, tornando-se imediatamente sinônima à percepção exterior. O corpo atravessa este circuito, mesclando-se rente às raízes carnis do mundo. Em tal entremeio, é ilícito separar o movimento de percepção à experiência mais concreta do corpo próprio, já que coexistem inextricavelmente.

O corpo possibilita o acesso ao mundo e ao outro, rompendo com uma noção de existência que o reduzia a uma consciência de existência. Assim, “o verdadeiro *cogito* não define a existência do sujeito pelo pensamento de existir que ele tem, não converte a certeza do mundo em certeza do pensamento do mundo e, enfim, não substitui o próprio mundo pela significação mundo” (Merleau-Ponty, 2006, p. 9).

A questão fundamental é a de que Husserl vê o corpo como um ponto de partida para a constituição da experiência do mundo. O corpo vivido é o meio pelo qual a percepção do espaço e do tempo se torna possível. A percepção não é uma simples recepção de dados sensoriais, mas uma atividade ativa e engajada do sujeito. O corpo, portanto, é o meio pelo qual o mundo se torna presente para o sujeito e é através dessa presença corpórea que a noção de mundo é constituída. Foi na filosofia husserliana que Merleau-Ponty retoma as noções de corpo objetivo (*Körper*) e de corpo vivo (*Leib*) conferindo a essa segunda ideia um caráter fenomenológico-ontológico. Husserl, em *Ideias II*³, designa *Leib* – em oposição a *Körper* – como corpo vivo e sensível, aquele que eu habito e, por isso mesmo, um corpo que não se reduz ao atomismo material das coisas. O corpo vivo e sensível – *Leib* – é corpo senciante – sentido, da experiência da reversibilidade, da mão que

³ *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* – 2. Ed.

toca e é tocada. Ao retomar essa distinção husserliana entre *Leib* e *Körper*, Merleau-Ponty abre, pois, passagem do corpo próprio para a noção de carne do mundo. Como comenta Falabretti (2012, p. 206): “Mais do que um sistema de trocas e equivalências, o que encontramos é a tessitura comum estabelecida pelo sentir entre o corpo próprio e a carne do mundo”.

É a ideia de um corpo que não se separa da razão que torna possível que eu seja visível para o outro e ele para mim. É por intermédio do corpo que nos “unimos” ao mundo percebido, já que a corporeidade é vista por ele como um fenômeno dado e manifesto, algo em “carne e osso”, que se apresenta em variados aspectos. Há na experiência do corpo e na abertura ao outro como que um “engajamento” no mundo, tendo em vista que somos uma relação com o mundo e que, a cada passo dado, reiteramos uma íntima conexão entre o mundo de nossa experiência e nós mesmos. Este mundo não é o que pensamos, mas sim, o que vivemos e com o qual nos comunicamos de maneira inteiramente aberta e inesgotável. A percepção, deste modo, seria uma experiência anterior à reflexão que, segundo Falabretti (2012, p. 202):

[...] apreende um sentido estrutural que não existe a priori no sujeito ou no mundo. Ela opera num sistema de trocas em que os caracteres do mundo – os seus vetores sensíveis – são vividos como modulações no corpo, assim como as intenções do corpo são acolhidas pelas próprias coisas, pois elas silenciosamente se abrem e se comunicam com o corpo em movimento [...] um acontecimento nascido, ao mesmo tempo, do corpo e do mundo.

Merleau-Ponty ainda descreve que a abertura do corpo ao outro é um prolongamento, antes de tudo, de nossa abertura ao mundo. Como vimos, a experiência do corpo rompe com a dicotomia instituída até então pela tradição. O que vemos agora é não mais um corpo abstraído como “objeto” (fisiológico) ou ideia (psíquico), mas um corpo que habita o mundo, está em comunhão com ele.

O corpo, para Merleau-Ponty, é uma potência que institui uma “solidariedade” perceptiva com o mundo e com o outro. Assim, a problemática do corpo próprio adquire uma radicalidade fenomenológica. A relação que se estabelece entre o corpo próprio e o mundo, na verdade, não é uma relação, mas sim uma correlação, uma comunicação, uma inerência, pois “ser corpo [...] é estar atado a um certo mundo, e nosso corpo não está primeiramente no espaço: ele é no espaço” (Merleau-Ponty, 2006, p. 205).

Análogo ao conceito de “solidariedade” perceptiva, presente em Merleau-Ponty, em *Meditações Cartesianas*, Husserl apresenta o conceito de “empatia”, que consiste em constituir o outro como reflexo de mim mesmo: “segundo seu sentido constituído, o outro remete para mim mesmo, o outro é reflexo de mim mesmo e, porém, não reflexo no sentido comum; o outro é análogo de mim mesmo e, de novo, porém, não análogo no sentido comum” (Husserl, 2013, p. 132).

O conceito de empatia (em alemão, *Einfühlung*) ocupa um papel fundamental na fenomenologia de Edmund Husserl, sobretudo no contexto da constituição da intersubjetividade, ou seja, da relação entre sujeitos conscientes. A empatia, para Husserl, é o modo primordial pelo qual acessamos e reconhecemos a consciência do outro enquanto outra subjetividade. Ou seja, a experiência do outro não é uma simples inferência ou construção racional. “A empatia não é um processo intelectual. Apercepção não significa, portanto, uma inferência racional sobre a existência do outro. Ou seja, a empatia como apercepção não tem para Husserl o sentido intelectualista de um ‘raciocínio por analogia’” (Castro, 2022, p. 10). Ela é vivida de forma direta, embora não idêntica à experiência que temos de nós mesmos. A empatia é, então, um tipo específico de vivência que se distingue de outras formas de cognição ou percepção por envolver uma apresentação mediada: não percebemos o outro da mesma forma que percebemos um objeto, mas como uma alteridade dotada de consciência.

É também nesse contexto, que Husserl traz à tona o conceito de mônada:

O que me é especificamente próprio enquanto *ego*, o meu ser concreto enquanto mônada, puramente em mim próprio e para mim próprio, numa propriedade fechada, compreende, tanto como outra qualquer, também a intencionalidade dirigida para o alheio [...] nesta intencionalidade insigne, constitui um novo sentido de ser que ultrapassa meu *ego* monádico na sua propriedade mesma, e constitui-se um ego não como *eu-mesmo*, mas antes como espelhando-se no meu próprio eu, na minha mônada. Todavia, o segundo *ego* não está pura e simplesmente aí como ele mesmo dado em sentido próprio, mas é antes constituído como *alter-ego*, em que o *ego* que esta expressão “*alter-ego*” indica, como um dos seus momentos, sou eu-mesmo na minha propriedade (Husserl, 2013, p. 132).

Ou seja, ainda que a fenomenologia de Husserl tenha avançado no sentido de ir além das concepções modernas que reduziam o “outro” a interpretações, ele fala de um “outro” análogo a mim, o outro que constituo por meio de mim e o qual posso constituir desde o próprio corpo como *Leib* ou *Soma*, que seria um corpo consciente, que me permite acessar o outro constituindo, assim, um ego transcendental.

A empatia é, então, a condição de possibilidade da intersubjetividade, pois é somente por meio dela que posso reconhecer que existem outras consciências além da minha, como comenta Castro (2022, p. 10):

Um primeiro aspecto a ser salientado em uma teoria da empatia é que o reconhecimento da vivência alheia ocorre por meio de uma *apercepção experiencial*, enquanto apreensão analógica do corpo próprio do outro, a partir do corpo próprio (de si mesmo). Sublinhe-se que, desde o princípio, para Husserl, a questão da analogia, como fundamento da empatia, está intrinsecamente relacionada com a temática da fenomenologia do corpo.

É esse reconhecimento que funda o mundo como um mundo comum, compartilhado por múltiplos sujeitos. Assim, Husserl mostra que a subjetividade não está isolada em si mesma: ela é sempre aberta à alteridade. Para Merleau-Ponty é o corpo que nos abre o horizonte do ser no mundo, essa abertura é o que justamente permite unir o objetivo com o subjetivo. Como escreve o filósofo, “o corpo próprio está no mundo assim como o coração no organismo: ele mantém o espetáculo visível continuamente em vida [...]” (Merleau-Ponty, 2006, p. 273). O mundo então, já não é mais visto como uma abstração pura de um mundo pensado, ele é mundo vivido, carnalmente manifesto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fenomenologia, como vimos, é um método que visa um “retorno às coisas mesmas”, sendo que, a partir dela, o mundo percebido não é mais interpretado, mas sim, descrito. Trata-se de descrever o mundo anterior à reflexão. Essa descrição do que é a fenomenologia faz jus tanto à fenomenologia husserliana, quanto a de Merleau-Ponty. O método fenomenológico é o que possibilita a Merleau-Ponty um meio para se pensar em uma “percepção” que deixa de ser confundida com o “pensamento de perceber”, herdado da tradição cartesiana.

O principal “elemento” para esta mudança no modo de concebermos a percepção advém do papel que Merleau-Ponty confere ao corpo; papel esse que passa a adquirir um estatuto fenomenológico-ontológico, pois, não se trata mais de abstrair o corpo como simples objeto, mas sim, como um fenômeno de ser para além, portanto, de toda disjunção entre sujeito e objeto. Aqui, novamente a fenomenologia de Merleau-Ponty recebe influência da fenomenologia de Husserl, já que este desdobra o corpo em dois conceitos: *Körper* e *Leib*, inaugurando, com este último, o conceito de um “corpo consciente”, com aberturas de possibilidades na constituição do mundo e do outro.

Husserl concebe a subjetividade como consciência transcendental, Merleau-Ponty, por outro lado, recusa a ideia de uma consciência pura e defende uma subjetividade encarnada, corporal, histórica. Para ele, não existe uma consciência separada do mundo: a subjetividade está imersa nele desde o início. Em Husserl, o corpo próprio (*Leib*) é tratado em *Ideias II* como um “meio de comunicação” com o mundo, mas ainda com ênfase na consciência que o constitui. Merleau-Ponty, especialmente em sua obra *Fenomenologia da Percepção* (1945), coloca o corpo como o centro da experiência: não como objeto, mas como sujeito perceptivo. O corpo é o lugar de surgimento do mundo – é com ele que vemos, ouvimos, tocamos, habitamos.

Para Husserl, a redução fenomenológica é fundamental: é preciso suspender o juízo natural sobre o mundo para acessar a estrutura pura da experiência. Merleau-Ponty questiona se essa suspensão total é realmente possível. Para ele, a redução não nos leva “fora” do mundo, mas nos reinsere nele de forma mais radical. Nunca abandonamos completamente o mundo da vida.

A partir disso, Merleau-Ponty apresenta o conceito de “corpo-próprio” e “carne”, onde o corpo deixa de ser visto como algo que está fora do mundo. Ele não só está nele, como também faz parte dele, possibilitando que o mundo possa ser imediatamente sentido e percebido. A consciência deixa de ser algo interior, assim como o corpo deixa de ser um mero receptáculo, uma vez que ambos configuram um corpo fenomenal, ou ainda, uma consciência perceptiva.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Marcelo Perine. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

CARMO, P. S. *Merleau-Ponty: a pintura como expressão do silêncio*. 1990. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1990.

CASTRO, F. C. L. de. O problema da empatia na fenomenologia da intersubjetividade de Husserl. *Veritas*, Porto Alegre, v. 68, n. 1, p. 1-17, jan.-dez. 2022. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/veritas/article/view/44596/28106>

DESCARTES, R. *Meditações metafísicas*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural, 1973. [Coleção Os Pensadores].

FALABRETTI, E. A pintura como paradigma da percepção. *DoisPontos*, Curitiba, v. 9, n. 1, p. 201–226, 2012. Disponível em: <http://revistas.ufpr.br/doispontos>.

HUSSERL, E. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Tradução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Lisboa: Phainomenon e Centro de filosofia da Universidade de Lisboa, 2008.

HUSSERL, E. A ingenuidade da ciência. *Scientiæ Studia*, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 659-67, 2009. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ss/article/view/11190/12958>

HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Tradução de M. Suzuki. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

HUSSERL, E. *Meditações cartesianas e Conferências de Paris: de acordo com o texto de Husserliana I*. Tradução de Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

MERLEAU-PONTY, M. *Causeries*. Paris: Seuil, 1948. Ed. Brasileira: *Conversas*. Tradução de Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

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

MOURA, C. A. R. A ciência e a “reflexão radical”. *Manuscrito*, UNICAMP, vol. 1, nº 2 (out./77), p. 119-142.

SANCHEZ, D. G. Mundo-da-vida e paradigma: apontamentos acerca da crise das ciências em Husserl e Kuhn. *Alamedas*, v. 2, n. 1, 2015, p. 64-75. DOI: 10.48075/ra.v2i1.10451. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/alamedas/article/view/10451>.

SILVA, C. A. F. *A carnalidade da reflexão*: ipseidade e alteridade em Merleau-Ponty. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2009.

Recebido em: 06/03/2025.

Aprovado em: 27/05/2025.