

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
ÁREA DE CONHECIMENTO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE FILOSOFIA
MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA

MANOEL TOBIAS RIZZI ZAMPIERI

**O CORPO PRÓPRIO E OS FENÔMENOS ORIGINÁRIOS: DA CONSTITUIÇÃO
FENOMENOLÓGICA EM HUSSERL À EXPERIÊNCIA PERCEPTIVA EM MAURICE
MERLEAU-PONTY**

CAXIAS DO SUL

2026

MANOEL TOBIAS RIZZI ZAMPIERI

**O CORPO PRÓPRIO E OS FENÔMENOS ORIGINÁRIOS: DA CONSTITUIÇÃO
FENOMENOLÓGICA EM HUSSERL À EXPERIÊNCIA PERCEPTIVA EM
MAURICE MERLEAU-PONTY**

Dissertação de apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia à linha de pesquisa em Filosofia Social, Política e do Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia na Universidade de Caxias do Sul.

Orientador: Prof. Dr Itamar Soares Veiga.
Bolsa de estudos do Programa de Pós-graduação Stricto Sensu - Mestrado Acadêmico.

CAXIAS DO SUL

2026

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

Z26c Zampieri, Manoel Tobias Rizzi

O corpo próprio e os fenômenos originários [recurso eletrônico] : da constituição fenomenológica em Husserl à experiência perceptiva em Maurice Merleau-Ponty / Manoel Tobias Rizzi Zampieri. – 2026.

Dados eletrônicos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2026.

Orientação: Itamar Soares Veiga.

Modo de acesso: World Wide Web

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>

1. Fenomenologia. 2. Filosofia. 3. Percepção. 4. Husserl, Edmund, 1859-1938. 5. Merleau-Ponty, Maurice, 1908-1961. I. Veiga, Itamar Soares, orient.
II. Título.

CDU 2. ed.: 165.62

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)
Carolina Machado Quadros - CRB 10/2236



*“O CORPO PRÓPRIO E OS FENÔMENOS ORIGINÁRIOS: DA
CONSTITUIÇÃO FENOMENOLÓGICA EM HUSSERL À EXPERIÊNCIA
PERCEPTIVA EM MAURICE MERLEAU-PONTY”*

Manoel Tobias Rizzi Zampieri

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Filosofia Social, Política e do Direito.

Caxias do Sul, 10 de junho de 2026.

Banca Examinadora:

Participação por videoconferência

Prof. Dr. Itamar Soares Veiga (Presidente)
Universidade de Caxias do Sul

Participação por videoconferência

Prof. Dr. André Brayner de Farias
Universidade de Caxias do Sul

Participação por videoconferência

Prof. Dr. Silvestre Grzibowski
Universidade Federal de Santa Maria

AGRADECIMENTOS

A realização desta pesquisa se constituiu em uma relação dinâmica entre meus desejos internos sobre a filosofia e os dilemas da rotina na educação profissional com jovens aprendizes. Nessa trajetória houve momentos de estudo individual, diálogos e apoios que influenciaram o desenvolvimento acadêmico sobre o que gostaria de tratar sobre a corporeidade no mundo.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Itamar Soares Veiga, expresso minha sincera e profunda gratidão. Com seu olhar, soube indicar a parte vital de meu estudo filosófico sobre a corporeidade. Obrigado pela condução atenta e rigorosa deste trabalho, pelas contribuições teóricas sempre precisas e pela confiança depositada.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, agradeço pela oportunidade de formação e pelo apoio financeiro, que viabilizou a esta pesquisa. Estendo meu reconhecimento à outros professores que contribuíram significativamente na construção deste percurso.

Aos amigos: Taylor de Aguiar e Leandro Perini, por sempre me escutarem, apoiarem e desafiarem com ideias a serem aprofundadas no campo filosófico. Ao amigo Rogério Aguiar, que me possibilitou uma experiência única no IX Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião (EST - São Leopoldo) com o aprofundamento dos estudos de fenomenologia crítica e decolonial.

À minha amiga e confidente Sabrina Rugeri pelo apoio constante, pela escuta ativa e pela paciência nos momentos de ausência.

À minha mãe Bernadete Rizzi por sempre me instigar a ler, estudar e compreender o mundo de maneira inclusiva e respeitosa.

Agradeço à pessoa que me tornei. Infelizmente, pensei que “não iria conseguir chegar até aqui”. Os momentos de tensão, atrapalhamentos e dificuldades afetaram: como as vezes que me auto sabotei, que esqueci de mim mesmo, e pelo isolamento em enfrentar tudo sozinho. Mesmo assim, por essa perseverança e apoio intrapessoal, agradeço a mim mesmo! Que bom que me desafiei e não desisti! Agradeço-me por ter experienciado essa pesquisa, que estremeceu minha estrutura ao redescobrimento do meu corpo próprio e minha direção à esse mundo.

“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, 2018, p. 14

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Vaso de Rubin.....	38
-------------------------------	----

RESUMO

Essa pesquisa filosófica busca descrever o corpo e os fenômenos perceptivos na constituição do ser-no-mundo. Na fenomenologia, a experiência vivida revela um sentido e um horizonte: em que se compreende a dinamicidade figura e fundo como uma estrutura originária na constituição da experiência. Na experiência vivida, o corpo é revelado como um fenômeno que se constitui durante o percurso da vida. Partindo dessa perspectiva, quer se compreender de que “modo” o corpo próprio, conceito descrito por Merleau-Ponty, se constitui na experiência vivida, considerando a hipótese que o corpo não pode ser reduzido a um objeto da consciência. Nesse sentido, se indaga a seguinte questão: considerando a noção de fenômeno em Husserl e a concepção de corpo próprio em Merleau-Ponty, quais as contribuições dessas perspectivas oferecem para compreender a apreensão do mundo no corpo? Essa investigação demonstra a constituição em “si mesma” do “corpo próprio”, considerando a *epoché* husserliana como recurso fenomenológico para descrever a “forma” de apreender o mundo”. A dissertação desenvolve uma pesquisa fenomenológica-existencial sobre as obras tardias de Husserl e da obra *A Fenomenologia da Percepção* de Maurice Merleau-Ponty. Além disso, a pesquisa evidencia que, na contemporaneidade, há correntes epistêmicas que consideram o reducionismo cartesiano na relação entre sujeito e objeto, moldando a compreensão por uma causalidade sobre o corpo. Em contrapartida, a concepção corporal moderna distancia-se das relações originárias da experiência vivida. Conforme Merleau-Ponty, o “corpo próprio” se constitui em uma dimensão afetiva, corporal e existencial, respaldando a abertura perceptiva no campo pré-reflexivo. Dessa forma, essa investigação propõe compreender o corpo em uma estrutura fenomenológica própria, reafirmando uma dimensão afetiva e existencial em oposição às concepções objetivistas da corporeidade.

Palavras-chaves: Fenômenos originários; Experiência vivida; Corpo próprio; Percepção; Abertura perceptiva.

ABSTRACT

This philosophical study seeks to describe the body and perceptual phenomena in the constitution of being-in-the-world. Within phenomenology, lived experience discloses meaning and horizon, through which the dynamic relationship between figure and ground is understood as an originary structure in the constitution of experience. In lived experience, the body is revealed as a phenomenon constituted throughout the course of life. From this perspective, the study seeks to understand how the lived body (Leib), a concept developed by Maurice Merleau-Ponty, is constituted in lived experience, based on the hypothesis that the body cannot be reduced to an object of consciousness. Accordingly, it addresses the following question: considering Husserl's notion of phenomenon and Merleau-Ponty's conception of the lived body, what contributions do these perspectives offer to the understanding of the body's apprehension of the world? This investigation demonstrates the constitution of the lived body in itself, taking Husserl's epoché as a phenomenological resource for describing the manner in which the world is apprehended. The dissertation develops a phenomenological-existential investigation grounded in Husserl's later works and Maurice Merleau-Ponty's *Phenomenology of Perception*. Furthermore, the study shows that contemporary epistemological approaches continue to preserve Cartesian reductionism in the relation between subject and object, shaping the understanding of the body through causal explanations. In contrast, the modern conception of the body distances itself from the originary relations of lived experience. According to Merleau-Ponty, the lived body is constituted through affective, corporeal, and existential dimensions, grounding perceptual openness within the pre-reflective field. Therefore, this investigation proposes understanding the body through its own phenomenological structure, reaffirming its affective and existential dimensions in opposition to objectivist conceptions of corporeality.

Keywords: Originary phenomena; Lived experience; Own body; Perception; Perceptual openness.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 A IMPORTÂNCIA DA FENOMENOLOGIA.....	12
2.1 A FILOSOFIA HUSSERLIANA.....	12
2.1.1 Crítica ao naturalismo científico.....	14
2.2 O DESPERTAR FENOMENOLÓGICO.....	16
2.2.1 Epoché.....	19
2.2.2 Como aplicar uma epoché ao corpo?.....	22
3 A CONTRIBUIÇÃO DE MERLEAU-PONTY.....	31
3.1. O RETORNO AOS FENÔMENOS PERCEPTIVOS.....	35
3.1.1 A Gestalt e os fenômenos.....	35
3.1.2 O fenômeno perceptivo figura e fundo.....	38
3.2 A PERCEPÇÃO E O CORPO PRÓPRIO.....	42
3.2.1 Terceiro termo: corpo próprio.....	46
4 CORPOREIDADE: DISCUSSÕES FENOMENOLÓGICAS.....	50
4.1 REPENSANDO A APREENSÃO NA REALIDADE.....	51
4.1.1 A dinamicidade da figura e fundo na apreensão no corpo.....	57
4.2 A FRONTEIRA DO CORPO PRÓPRIO NO MUNDO.....	63
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	68
6 REFERÊNCIAS.....	71

1 INTRODUÇÃO

A fenomenologia apresenta-se como a unidade em que encontramos os acontecimentos próprios e o verdadeiro sentido. Apontar que a fenomenologia revela uma objetividade não parece condizer com aquilo que a originou; em meio à crítica à ciência empírica e à psicologia descritiva, ela revela uma verdade em que o sentido está em constante movimento, demonstrando uma alternativa ao conhecimento. Assim, a fenomenologia deve ser assumida como uma filosofia que circunscreve os fenômenos internos e externos, numa relação em que ambos não sejam causas finais, mas se constituam pela dinamicidade originária.

A fenomenologia de Edmund Husserl conduziu-nos a uma contínua reflexão daquilo que entendemos sobre o conhecimento. Em seus primeiros escritos, Husserl comenta que o positivismo permaneceria fiel aos fatos da realidade, considerando-os mensuráveis e conhecidos somente pela experiência. Também apresentou que a psicologia descritiva afirmou que os fatos da realidade poderiam ser compreendidos a partir dos atos da consciência. Entretanto, a fenomenologia husserliana tornou-se um “conhecimento” do conhecimento, ou seja, colocou o próprio conhecimento *entre parênteses*. Isso significa demonstrar que qualquer conhecimento é passível de redução fenomenológica, dispensando o seu arredor conceitual, a história e a cultura, para refazer o conhecimento em uma hipótese aprofundada. Assim, a fenomenologia se coloca como a-histórica devido à redução fenomenológica; mas, nesse movimento, encontra a disposição própria dos fenômenos na constituição daquilo que busca conhecer.

Dentro da fenomenologia, o tema do corpo foi introduzido na descrição filosófica sobre as vivências que constituem o ser-no-mundo. Nesse contexto, os fenômenos perceptivos são postos *entre parênteses* na busca pelos acontecimentos originários do corpo na realidade efetiva. Essa temática foi tratada em Husserl com as descrições sobre o corpo vivo e o corpo vivido. Isso será abordado no decorrer desta pesquisa, demonstrando-se as contribuições das vivências. Além disso, serão melhor aprofundados os fenômenos perceptivos do corpo na realidade com a proposta fenomenológica de Merleau-Ponty, demonstrando como, na percepção, o movimento fenomenológico acontece. Dentro desse contexto, finalmente, esta dissertação busca aprofundar os fenômenos perceptivos no corpo a partir do seguinte problema de pesquisa: considerando a noção de fenômeno em Husserl e a concepção de *corpo-próprio* em Merleau-Ponty, quais as contribuições para compreender a apreensão no corpo?

O ponto de partida discutido nesta dissertação é: a descrição dos fenômenos perceptivos na corporeidade na fenomenologia de Merleau-Ponty. Com o uso da redução fenomenológica no conhecimento, pode-se aplicá-la sobre o que compreendemos acerca do corpo. Por isso, tentar suspender o corpo “em si mesmo” significa compreender mais profundamente como a apreensão está ligada a certos acontecimentos fenomenais no corpo. Não se quer “jogar fora” tudo o que já se conquistou ou se sabe sobre o corpo em suas diferentes áreas da ciência, mas reavaliar de que maneira a fenomenologia pode apresentar a maneira como os fenômenos aparecem na realidade e como ela pode suscitar novas questões desenvolvidas a partir do conhecimento. Dessa forma, estudam-se as tensões referentes à pesquisa fenomenológica sobre o corpo como constructo filosófico, evidenciando de que maneira os acontecimentos originários no corpo se relacionam.

Em decorrência disso, esta pesquisa pretende apresentar as discussões atuais sobre os fenômenos perceptivos no corpo com a finalidade de salientar como a fenomenologia revela o corpo no mundo. Assim, a presente dissertação será conduzida por três movimentos teóricos, considerando que: o primeiro capítulo trata da “apreensão em si mesma”, desenvolvida a partir da fenomenologia husserliana em diferentes obras. Neste capítulo, debate-se sobre como a redução fenomenológica é necessária para o desenvolvimento de uma análise aprofundada sobre o conhecimento das coisas mesmas, recordando a crítica husserliana ao naturalismo científico, o desenvolvimento da metodologia rigorosa e da *epoché*, bem como abordando os conceitos de corpo vivo e corpo vivido.

O segundo capítulo debruça-se na obra *Fenomenologia da Percepção* de edição 2018, de Maurice Merleau-Ponty, evidenciando os fenômenos perceptivos na relação entre o corpo e o mundo. Neste capítulo, disserta-se que há acontecimentos originários no corpo que não podem ser reduzidos ao que se apresentou no pensamento do psicologismo e do empirismo. Antes mesmo de pretender-se descrever o corpo e suas vivências no mundo, percebeu-se a necessidade de revelar como os fenômenos originários no corpo são revelados em coexistência na reflexão e na pré-reflexão da realidade, aprofundando a concepção de figura e fundo (herança da *Gestalt*) na apreensão ocorrida no corpo próprio. No terceiro e último capítulo, apresenta-se a não redução do corpo a um mero instrumento no mundo, procurando-se evidenciar a “forma” da manifestação dos acontecimentos originários presentes no corpo. Neste capítulo, discute-se acerca da ideia de que o corpo próprio é o ponto de partida para o “desvelamento” dos fenômenos perceptivos, apresentando o sentir, a percepção, os gestos, o olhar e a reflexão dispostos em um outro eixo filosófico-conceitual. Dessa forma,

a fenomenologia faz germinar um movimento que a tradição filosófica não considerou: a relação da coexistência entre objeto e sujeito sem uma causalidade – ou que um exista em detrimento ao outro. Merleau-Ponty afirmou a importância da ideia de que “a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo” (2018, p. 19), isto é, transformar a filosofia sempre naquilo que ela foi, aproximando-se da experiência vivida, criticando os ideais abstratos de seu tempo e revelando o sentido das coisas mesmas no mundo.

Assim, o movimento fenomenológico apresentado na dissertação sobre os acontecimentos na experiência vivida representa a compreensão originária da corporeidade. Enquanto muitas ciências buscam a verdade em dados mensuráveis e independentes do observador, a fenomenologia busca a verdade na própria estrutura da experiência consciente e vivida do ser humano no mundo. Diante disso, a presente pesquisa reúne as teorias filosóficas sobre os fenômenos perceptivos no corpo a fim de descrever de que maneira o desvelamento fenomenal se revela na estrutura *figura* e *fundo* da percepção na realidade efetiva.

2 A IMPORTÂNCIA DA FENOMENOLOGIA

2.1 A FILOSOFIA HUSSERLIANA

A fenomenologia surge como uma nova abordagem filosófica do conhecimento diante do empirismo e do psicologismo. Inspirada no retorno filosófico às origens, a fenomenologia é uma corrente filosófica que impacta a teoria do conhecimento do final do século XIX. O termo fenomenologia, adotado por Husserl, aponta para o desenvolvimento de uma filosofia dedicada ao tema do conhecimento. A fenomenologia preocupa-se com a investigação daquilo que aparece, concebido como fenômeno. Nesse sentido, o conhecimento é construído conforme aquilo que aparece no fenômeno. Por isso, segundo Husserl podemos indagar: como poderíamos alcançar a objetividade e a verdade, sem apoiar-nos nas correntes clássicas (psicologismo e fisicalismo) que buscaram explicar o sentido verdadeiro das coisas? (2021, p. 42). É somente compreendendo ambas que Husserl conduzirá o desenvolvimento de uma teoria do conhecimento voltada a uma “rigoriedade” da existência das coisas. Além disso, nesse contexto, surgem outras indagações de aprofundamento: como o sujeito, em sua existência, tem “plena” compreensão de sua realidade externa? Ou seja, “heterogênea”? Husserl possibilita uma discussão sobre as origens do conhecimento ao realizar uma crítica do envolvimento da ciência natural com o psicologismo. Essa discussão provoca uma nova busca pelo entendimento das coisas mesmas, para que elas sejam descritas em sua originalidade. Essa é uma iniciativa muito original de Husserl.

Na obra *Investigações Lógicas* (1900), Husserl aponta que as significações talvez não sejam a descrição (em si mesma) das vivências. Existem problemas nas significações, nós queremos “voltar às mesmas coisas.” Portanto, no reverso de sua crítica, Husserl acolheria significações vivificadas a partir de um ponto originário, que refere-se, justamente, às coisas mesmas. Esse patamar filosófico que Husserl toma se diferencia da filosofia elaborada naquele momento. Tommy Akira Goto (2008) assinala que a crise da razão do século XIX faz com que a filosofia fenomenológica transcendental seja compreendida como possível reflexão crítica dos problemas enfrentados naquele momento.

A predominância do psicologismo e da lógica na compreensão da teoria do conhecimento indaga: “[...] como é possível que o sujeito cognoscente alcance, com certeza e evidência, uma realidade que lhe é exterior e cuja existência é heterogênea à sua?” (Santos, 2005, p. 6). Nesse contexto, a fenomenologia husserliana buscará não ser igual à lógica formal, à matemática ou à geometria, e menos ainda à ontologia. A fenomenologia resultará numa concepção de conhecimento na qual a consciência volta-se para si mesma,

distanciando-se das ciências empíricas, da compreensão tradicional da matemática e também da psicologia. A necessidade de refutar essas teorias pauta a reflexão fenomenológica no desvelar das coisas mesmas. O propósito de Husserl é distinguir e realizar uma crítica direta aos abusos psicológicos em relação ao conhecimento, bem como uma crítica direta aos argumentos naturalistas científicos:

[...] que tanto falam do valor da investigação das origens e permanecem tão longe das verdadeiras origens como os mais extremos racionalistas, querem-nos fazer crer que toda a diferença entre os juízos evidentes e os juízos não evidentes consistem num certo sentimento, pelo qual se distinguem os primeiros [...]. Ora bem, alguém diz para si mesmo: o mesmo juízo, falando em termos lógicos, por exemplo: o juízo 2 vezes 2 são 4, pode ser para mim evidente, umas vezes, e outras, não; o mesmo conceito de quatro pode vir umas vezes, estar me dado intuitivamente em evidência e, outras numa representação meramente simbólica, portanto, quanto ao conteúdo, em ambos os casos, o mesmo fenômeno; mas, num lado, uma prioridade de valor, um caráter que confere valor um sentimento que marca. (Husserl, 1990, p. 88).

Husserl compreende que o “conhecimento é uma vivência psíquica” (Husserl, 1990, p. 42), ou seja, é o conhecimento que o sujeito adquire diante de um acontecimento ou conteúdo imediatamente dado à consciência. E esse tema da consciência é complexo e será tratado quando for abordada a *intencionalidade* mais adiante nesta dissertação. Entretanto, os objetos estão dados nos espaços presentes do sujeito e são cognoscíveis com a percepção imediata, compreendendo-a: “vejo-a e agarro-a” (Husserl, 1990, p. 42-43). Essa percepção é uma vivência do sujeito – aquele que pensa, vive e se relaciona com todas as coisas dadas. Assim, essa vivência do sujeito na percepção imediata não se trata de uma opinião vaga ou de uma simples representação, mas da percepção que, por assim dizer, se coloca diante de nós como um dado atual.

Se escutamos sons de qualquer instrumento musical, isto quer dizer que eles são dados a nós pela experiência sensorial de ouvir algo externamente. As vibrações, barulhos e formas sonoras são captadas por esse sentido sensorial, mas se ouvirmos outros sons além do musical, à nossa volta, também iremos percebê-los. Ou seja, entre esses primeiros objetos sonoros existe mais alguma coisa perceptível. Analogicamente, Husserl evidencia que no ato de “enxergar” o fenômeno puro, esse objeto percebido tem um contexto do conhecimento mais variado, por isso é necessário o esforço, pois aquilo que é percebido está “dado no sentido da absoluta auto apresentação de algo puramente intuído” (Husserl, 1990, p. 69). Logo, esse dado intuído requer uma “vivência psíquica que se corresponde, pois, por via da redução fenomenológica” (Husserl, 1990, p. 69) no esclarecimento de um fenômeno singular e situado de uma posição na realidade efetiva.

Os objetos apreendidos revelam seus dados puros, sem qualquer descrição empírica. O psicologismo empírico tentava compreender essa relação do sujeito com os objetos apresentados no mundo, mas não se valeu da compreensão dos dados puros do sujeito e do objeto. Através disso, Husserl dirige uma crítica contundente às formulações psicológicas:

A fenomenologia procede elucidando visualmente, determinando e distinguindo o sentido; compara, distingue, enlaça, põe em relação, separa em partes ou segrega momentos. Mas tudo isso no puro ver: não teoriza, não matematiza, nem leva a cabo explicações no sentido de uma teoria dedutiva. (Husserl, 1990, p. 87).

Portanto, a filosofia husserliana indica que as coisas devem ser compreendidas como elas próprias são, sem amarrarem-se em argumentos psicológicos empiristas. Retomando a questão sobre as experiências subjetivas, infere-se que o sujeito encontra pela redução fenomenológica uma forma de perceber as coisas ao seu redor, como também compreende o seu lugar na realidade. Para Dan Zahavi (2019, p. 17), esse interesse pela subjetividade não está atrelado a questões de essência de natureza psicológica ou antropológica, muito menos a uma compreensão mental, mas toma o conhecimento das condições que se realizam na experiência. Esse estudo das coisas mesmas e das experiências indicam uma análise que não se detenha tão somente na fisicalidade e nas coisas externas, mas na compreensão do sujeito e no sentido que este apresenta no mundo.

2.1.1 Crítica ao naturalismo científico

No início do século XX, as explicações dadas pela psicologia empírica e pela ciência já estabelecida estavam transformando a filosofia, que tratava do conhecimento, numa epistemologia naturalista. Husserl interpreta seu tempo reunindo os problemas existentes na reflexão filosófica e inclui os problemas da cultura europeia em relação ao que se vivenciava com os conflitos do século XIX. O autor comenta:

Se pois se quer que a ideia de uma filosofia como ciência de rigor dos problemas indicados e de todos os restantes, congêneres, não fique sem vigor, é preciso encarmos possibilidades claras da sua realização, é preciso que os esclarecimentos dos problemas e a penetração do seu sentido puro nos leve a termos também a noção plena dos métodos adequados à estes problemas, por serem postulados pela sua própria essência. É esta a obra a realizar, para se chegar implicitamente a confiança viva e ativa da ciência, e ao seu verdadeiro início. A este respeito, pouquíssimo se deve à refutação, aliás útil e imprescindível, do Naturalismo na base das consequências. Outra coisa resulta da crítica necessária, positiva é sempre feita em princípio, dos seus fundamentos, seus métodos e suas realizações. Distinguindo e esclarecendo, obrigando e examinando o próprio sentido dos motivos filosóficos, geralmente formulados tão vaga e ambigualmente como problemas, a crítica é suscetível de despertar as noções de fins e de caminhos melhores, e de ser positivamente propícia para o nosso propósito. Nesta intenção, é que discutimos

mais por extenso o caráter particularmente acentuado, atrás, da filosofia combatida, o da naturalização da consciência. As realizações mais profundas, com as consequências céticas aludidas, revelar-se-ão espontaneamente, e compreender-se-á igualmente toda a amplitude do significado e da motivação a atribuir à nossa segunda censura, que diz respeito à naturalização das ideias. (Husserl, 2021, p. 45).

Diferente das filosofias da naturalização da consciência e da naturalização das ideias, Husserl apresenta questões que esclarecem os problemas e a profundidade de sentido dos dilemas enfrentados. Enquanto na naturalização da consciência busca-se integrar o sujeito ao mundo natural, explicando, por exemplo, as sensações como um processo natural e biológico, a naturalização das ideias compreende que, no sujeito, as ideias são produtos de processos naturais, como a apreensão do que está diante de mim. Assim, considerar que o pensamento husserliano se limitaria a somente compreender os fenômenos naturais, demonstraria que sua relevância a um segmento, o que não seria adequado diante dos dilemas da época.

Nos textos *Prolegômenos à Lógica Pura* (1900), *Cinco Lições* (1907) e *Filosofia como ciência de rigor* (1911), Husserl evidencia que a concepção do naturalismo não apenas comprometia os fundamentos da lógica e da matemática, como também levava a um ceticismo autocontraditório, pois ignorava aquilo que torna possível o próprio conhecimento: a distinção entre o ato de pensar e o conteúdo ideal do pensamento. Nessa concepção, o pensador naturalista “é um idealista que estabelece e julga fundamentar teorias que negam precisamente as premissas do seu procedimento idealista” (Husserl, 2021, p. 44). Logo, o naturalista ensina e impõe valores universais (como se fossem objetivos e racionais), mas ao mesmo tempo recusa qualquer pressuposição filosófica, racional e idealista, por isso se contradiz com um discurso que descreve o universal, mas sem qualquer fundamento. Segundo Husserl, “o Naturalista é doutrinador, pregador, moralizador, reformador” (2021, p. 44).

Indicar que o naturalismo seja a resposta para um conhecimento “estrito” torna-se problemática. Husserl (2021) evidencia que a objetividade do conhecimento, os estudos dos valores e as ações concretas da humanidade são adulterados pelo naturalismo, que os compreende em ideias reduzidas aos fatos. Ou seja, não há como conceber que valores como justiça, beleza e moralidade sejam objetos empíricos, e que as coisas naturais tornem-se simplesmente objetos específicos da ciência empírica. Conforme Husserl (2021), conferir uma objetificação das coisas distancia-se de uma dimensão filosófica que se preocupa com as “coisas mesmas”. Nicola Abbagnano (2001) comenta que a filosofia husserliana é uma “ciência” não-objetiva, que se difere das ciências naturais que consideram o aspecto físico e psíquico; por sua vez, a fenomenologia é uma metodologia filosófica que prescinde a

qualquer fato ou realidade se preocupando apenas com as essências. Da mesma maneira, Zahavi (2019) afirma que o mérito da fenomenologia husserliana não consiste na forma de descrever cientificamente, mas numa análise que discorre sobre as formas de um indivíduo intencional que conhece, tornando compreensível sua cientificidade e sua racionalidade e a práxis científica. Assim sendo, na atuação de um fenomenólogo precisa-se adotar uma vivência cognoscitiva, observando e descrevendo empiricamente o fenômeno apreendido.

Husserl alega que a fenomenologia pode até ser confundida com as ciências psicológicas, pois ambas estudam os mesmos objetos e descrevem deduções similares. Entretanto:

[...] é de esperar de antemão que a Fenomenologia e a Psicologia devem estar próximas uma da outra, referindo-se ambas à consciência, embora de modos diversos e em «orientação» diversa, podendo dizer-se que à Psicologia interessa a «consciência empírica», a consciência na orientação empírica como algo de existente na continuidade da Natureza, ao passo que à Fenomenologia interessa a consciência «pura», isto é, a consciência na orientação fenomenológica. (Husserl, 1991 p. 48).

A psicologia não organiza o conhecimento de forma “rigorosa” a respeito de seus objetos de estudos, pois permanece uma “ciência positiva como outra qualquer” (Moura, 2022, p. 193), ao passo que a fenomenologia detém a validade própria do objeto, de forma particular. A fenomenologia husserliana não se associa ao reducionismo científico ou às metodologias psicológicas; ela busca ir ao encontro das “purezas” das coisas com uma metodologia que percorre a si própria.

2.2 O DESPERTAR FENOMENOLÓGICO

A fenomenologia, cada vez mais, distanciou-se do idealismo integrando as questões da existência em seu desvelamento das coisas. Segundo Husserl (1990), esse desvelar metodológico indica um ato de pensar no qual necessariamente há um objeto pensado. Todas as coisas – objetos – que se apresentam no mundo estão na existência para serem apreendidos em seu sentido próprio pelo sujeito pensante. Esses objetos, dados como existentes, não são investigados na psicologia empírica com tal “rigor”. Husserl detém-se nas especificidades das coisas tentando descrever como o sujeito pensante e os objetos pensados são compreendidos na consciência. Por isso, Husserl (1990) adota o processo de “redução” como o modo de desvelar os dados existentes, sem se distanciar da realidade própria.

A busca pela compreensão dos dados fenomenais¹ revela tudo aquilo que está diante do sujeito. Como Husserl afirma: “Os fenômenos são dados verdadeiros que estão diante do sujeito pensante” (Husserl, 1990, p. 43). O sujeito pensante possui uma base de conhecimento que, fenomenologicamente, não pode ser refutada, mesmo que os dados empíricos tenham certas direção. Segundo Husserl:

A busca de uma crítica do conhecimento leva-nos a um ponto de partida, a uma terra firme de dados, de que nos é lícito dispor e de que, segundo parece, acima de tudo necessitamos: para explorar a essência do conhecimento, tenham naturalmente de possuir como dado o conhecimento em todas as suas formas questionáveis e de um modo tal que este dado nada tem em si do problemático que qualquer outro conhecimento consiga trás, por mais que pareça fornecer dados. (1990, p. 72).

Ademais, na fenomenologia, todo fenômeno é a correlação intencional entre aquilo que aparece (objeto) e o sujeito que pensa, ambos se constituindo – mutuamente – a si mesmos. O conceito de fenômeno não é uma novidade filosófica, pois na história da filosofia se constituiu com Heráclito (VI a.C.), percebendo que os “fenômenos” são expressões de mudança constante. Do grego *phainómenon*, o termo designa “aquilo que aparece” ou “aquilo que se manifesta”. Na fenomenologia husserliana, o dado no mundo vivido é um “fenômeno”. Segundo Zahavi (2019), há diferentes níveis epistêmicos de revelar o fenômeno às “mesmas coisas”, sendo um mais baixo e outro mais pobre de um objeto formado pelos atos significativos. Esses atos (de fala) têm, naturalmente, uma referência, mas não a apresentam de forma intuitiva.

[...] o ato significativo intenciona o objeto por meio de uma representação casual (sinais), o ato imaginativo por meio de uma representação (imagem), que possui certa semelhança com o objeto. Só a percepção nos apresenta o objeto diretamente, só ela apresenta para nós o objeto ele mesmo ‘na própria pessoa’ (presentificação) como aquela forma de aparição, que expõe o objeto da melhor, mais imediata e mais originária maneira de exposição. (Zahavi, 2019, p. 14).

Segundo Zahavi (2019), essa relação entre o objeto e o sujeito na fenomenologia husserliana não pode ser concebida numa separação radical do mundo, como se fosse um domínio separado do que é aparente na intencionalidade, compreendendo que a investigação está no que é percebido no mundo e maneira de manifestação nas vivências, em diferentes contextos, a partir de uma análise rigorosa da experiência. Para Zahavi, “A realidade do objeto não é buscada na frente ou atrás de sua aparição, como se essa aparição fosse de algum modo esconder o objeto efetivamente real” (Zahavi, 2019, p. 15). Portanto, a fenomenologia não é uma teoria qualquer que explica a forma como as coisas aparecem, mas é uma análise

¹ Na fenomenologia, os dados fenomenais são os conteúdos imediatos apreendidos pela experiência subjetiva. Todas as coisas se apresentam à consciência. Essa aparição é revelada em si mesma, se e somente, pela relação correlata da consciência e do objeto.

dos fenômenos que buscam compreender a constituição das coisas mesmas. O fenômeno reescreve a forma como entendemos as relações mundanas pela maneira que revelamos as experiências no mundo e as reconhecemos como únicas.

Zahavi aponta que:

Isso não significa que, para se compreender o mundo, se precisaria de início investigar a subjetividade, para só em seguida poder avançar em direção ao mundo. A ideia é antes a de que todo fenômeno, todo aparecer de um objeto, sempre apresenta um aparecer de algo para alguém. (Zahavi, 2019, p. 18).

Isso sugere que a investigação do fenômeno não está se limitando à dicotomia sujeito-objeto, mas superando essa distinção na tradição filosófica. A questão não é esquecer o sujeito cognoscente e o objeto conhecido, mas investigar na suspensão rigorosa a estrutura e a essência do fenômeno em si.

O interesse metodológico a essa abordagem

[...] dirige-se antes para a consciência enquanto consciência, vai somente para os fenômenos, fenômenos em duplo sentido: 1) no sentido da aparência (*erscheinung*) em que a objetividade aparece; 2) por outro lado, no sentido da objetividade (*Objektivität*) tão só considerada enquanto justamente aparece nas aparências e, claro está, transcendentalmente, na desconexão de todas as posições empíricas... [...] (Husserl, 1990, p. 14).

O propósito de compreender o mundo desse modo é a busca por mostrar como este se apresenta à consciência. O fenômeno é a consciência enquanto “[...] fluxo temporal de vivências e cuja peculiaridade é a imanência e a capacidade de outorgar significados às coisas interiores” (Chauí, 1980, p. 6-7). Nesse ínterim, a consciência se organiza de forma particular e restrita, ultrapassando qualquer entendimento empírico, direcionando-o em viés transcendental. Segundo Marilena Chauí (1980), essa descrição estrutural e específica do fenômeno se resume no “fluxo imanente de vivências que constitui a consciência”. O fenômeno, na sua origem, traz a experiência exterior consigo, manifestada no mundo, ao se desvelar à consciência.

O termo “fenômeno” é usado como algo que possui uma presença e manifestação, sendo através do “fenômeno” que se acessa a essência das coisas mesmas. Para Zahavi, o fenômeno é “o modo como se mostra o objeto imediatamente, como ele é aparente” (2019, p. 13). Não há como pensar no conceito de fenômeno husserliano sem que isso signifique uma descrição da subjetividade, considerando que ele é “tudo aquilo que se manifesta e se revela” (Zahavi, 2019, p. 13). Dessa forma, a fenomenologia é “compreensão” sobre os fenômenos humanos, e não uma “ciência empírica” que se restringe em explicar as coisas por meio do naturalismo. Ela evidencia que o que se apresenta é algo próprio do ser humano e diz respeito

à existência, à historicidade e à subjetividade. Logo, o exercício da consciência de si é o movimento que o humano realiza diante de algo para elaborar seu conhecimento sobre as coisas percebidas. De tal modo, não se pode considerar o pensamento como algo puro, estritamente, ou dado previamente pela própria consciência. A fenomenologia se constitui na relação da existência do sujeito e da existência do dado em si, confirmando que “a fenomenologia procede elucidando visualmente, determinando e distinguindo o sentido.” (1990, p. 87).

Para Husserl:

[...] esta investigação de essências é manifestamente, na realidade, investigação genérica. O fenômeno cognitivo singular que no fluxo da consciência vem e desaparece não é objeto da averiguação fenomenológica. Visam-se as fontes do conhecimento; as origens, que importa intuir genericamente, e os dados absolutos genéricos, que constituem as medidas fundamentais e universais, pelas quais a que medir todo o sentido e, em seguida, também o direito, do pensar confuso e resolver todos os enigmas que ele põe na sua objetividade. (Husserl, 1990, p. 84).

O intuito final é esclarecer a singularidade dos fenômenos e descrever a “autoapresentação absoluta ao puro olhar” (Husserl, 1990, p. 85). A autoapresentação não está ligada às metodologias da naturalização da consciência ou das ideias, muito menos às respostas empiristas de como as coisas são; ela é revelada a partir da filosofia rigorosa proposta por Husserl.

Essa investigação filosófica, até aqui, buscou apontar como o pressuposto “em si mesmo” desvela o sentido próprio das coisas no mundo e indica quais poderiam ser as manifestações do sujeito no mundo. Ela será melhor exposta no próximo capítulo ao descrever como a percepção se relaciona na manifestação corporal no mundo. Porém, ainda é válido conferir de que maneira a *Epoché* husserliana indica uma descrição das “coisas mesmas”.

2.2.1 *Epoché*

Até o momento percebeu-se como a fenomenologia - como uma metodologia “rigorosa” ao conhecimento das coisas mesmas - contribui na compreensão dos fenômenos que se apresentam no mundo dos fenômenos, evidenciando a constituição das coisas mesmas. A história da filosofia até então tinha abordado um distanciamento da relação das coisas e suas significações, deixando de tratar as evidências apresentadas pelos fenômenos. De fato, quanto à fenomenologia husserliana:

Trata-se, antes, de algo inteiramente próprio. Não abriremos mão da tese que efetuamos, não modificamos em nada a nossa convicção, que permanece em si mesma o que ela é, enquanto não introduzir novos motivos de juízo: o que justamente não fazemos. E, no entanto, ela sofre uma modificação - enquanto permanece em si mesma o que ela é, nós a colocamos, por assim dizer, ‘fora de ação’, nós ‘a tiramos de circuito’, ‘a colocamos entre parênteses’ (Husserl, 2006, §31 - p. 80).

Se o fenômeno é algo inteiramente próprio, então aquilo que é apresentado propriamente do que está diante a mim revela o que é o fenômeno. Assim sendo, Husserl descreve que o “retirar do circuito” é um importante passo para revelar o sentido das coisas e descrever o que foi apresentado. Esse “tirar de circuito” indica o processo do encontro do verdadeiro *revelar* do fenômeno. O circuito significa dizer que o fenômeno faz parte de um lugar. Com esse recurso, o fenômeno se desloca de seu lugar para que a verdade de tal fenômeno seja encontrada e revelada em si mesma. Portanto, o “tirar de circuito” husserliano introduz o que ele chama de *epoché* ou suspensão das coisas mesmas.

Ao adentrar esse tema, quer-se apresentar a convicção de verdade e de evidência, bem como um juízo puro e revelado. Para Husserl (2006), a atitude de suspensão substitui o sentido natural das coisas; aquela ideia comum que formulamos diante do que aprendemos das coisas, passando a descrever o que é desvelado propriamente. O comentador Nicola Abbagnano (2001) afirma que essa

[...] atitude fenomenológica assim descrita tem, pois, duas condições fundamentais: a redução eidética, que substitui a consideração dos fatos ou das coisas naturais pela intuição das essências; e a *epoché*, que suspende ou põe entre parênteses a tese da existência do mundo em geral. Mas por vezes, Husserl serve-se também da *epoché* para isolar domínios específicos da investigação fenomenológica. (Abbagnano, 2001, p. 13).

Na fenomenologia de Husserl, a *epoché* representa a suspensão do que é dado no mundo tal como se conecta à sua realidade, mas agora “tirando de circuito” as coisas no conhecimento “rigoroso”. A suspensão não implica desconsiderar as experiências reais, mas deslocar as coisas para dentro dos “parênteses”, demonstrando o encontro da constituição originária de si. Essa investigação não ousa descrever o mundo distanciando-se do que se apresenta na realidade. Conforme Zahavi (2019), a investigação fenomenológica da “própria realidade” e de seu “aparecer” demonstra como as relações fenomenais dispõem-se entre o sujeito e o objeto, tornando-se a base do conhecimento das coisas. Além disso, nessa relação fenomenal, a *epoché* assume um papel necessário e inicial na redução fenomenológica. Zahavi afirma que:

A *epoché* é a designação para a nossa suspensão do posicionamento metafísico ingênuo e pode ser considerada, com isso, como a porta de entrada para a filosofia. Trata-se aí de uma análise morosa e difícil. Tanto a *epoché* quanto a redução podem

ser consideradas, portanto, como momentos de uma reflexão transcendental, que nos liberta de nosso dogmatismo natural e que nos traz a consciência a nossa própria parcela constitutiva (cognitiva e doadora de sentido). A realização da *epoché* e da redução não significa abdicar da possibilidade de uma investigação do mundo real e efetivo - ela não significa nenhuma perda. Muito ao contrário, a mudança fundamental de posicionamento possibilita uma descoberta decisiva e, com isso, uma ampliação de nossa esfera da experiência. (Zahavi, 2019, p. 25-26).

Husserl assume a *epoché* fenomenológica como instrumento de “parentização” dos juízos para que seja descoberta a relação em si mesma das coisas no mundo. O comentador Zahavi (2019) afirma que a *epoché* husserliana não é uma técnica qualquer, mas uma atitude filosófica fundamental na descrição das coisas mesmas. Essa atitude suspende qualquer pressuposto da realidade e reorganiza o interesse pelo modo como cada objeto pertence ao mundo. Husserl (2006) recorda que a *epoché* não pode ser confundida ou se tornar equivalente à ciência positiva, muito menos a uma ciência ou metafísica; ela é a suspensão do fenômeno para o encontro do sentido próprio dele mesmo.

A história da filosofia ocidental usou de um conhecimento universal na explicação do mundo empírico sem preocupar-se em relação à evidência e à disposição das coisas mesmas na realidade efetiva. Como tampouco “colocou entre parênteses” os conhecimentos apreendidos, deixando de lado as coisas mesmas reveladas. Portanto, a *epoché* husserliana apresenta-se como recurso da fenomenologia que rompe com o senso comum filosófico e científico, inaugurando um conhecimento que evidencia como as coisas são presentes no mundo, descrevendo os fenômenos em si mesmos sem concepções antecedentes.

O exercício da *epoché* (grifo do autor) não tem de maneira alguma por meta virar as costas para a realidade efetiva, deixá-la para trás ou excluí-la, mas simplesmente suspender ou neutralizar um determinado posicionamento dogmático em relação ao mundo, a fim de dirigir o olhar expressa e diretamente para o fenomenologicamente dado, para os objetos, e, em verdade exatamente como eles aparecem. (Zahavi, 2019, p. 24).

Consequentemente, na *epoché* se pressupõe que a relação do sujeito e do objeto não é descolada das sensações ou das impressões sobre as coisas ao seu redor. Os objetos se desvelam exatamente como são à consciência subjetiva, imbuídos de suas atribuições. Da mesma maneira, isso acontece com as vivências do sujeito. Elas não são esquecidas na redução transcendental. Dessa forma, a *epoché* é a porta de entrada para essa compreensão “rigorosa”. O comentador Abbagnano garante que:

[...] *[quando]* entrarmos no campo da fenomenologia é assim indispensável uma mudança radical de atitude, mudança essa que consiste essencialmente em evitar a afirmação ou o reconhecimento da realidade, que está implícita em qualquer atitude natural, com todo o seu cortejo de interesses práticos, e em assumir a atitude de

espectador, interessado em colher a essência dos atos através dos quais a consciência se reporta à realidade ou a significa. Essa mudança de atitude é uma *epoché* fenomenológica. (Abbagnano, 2001, p. 13).

Zahavi (2019) afirma que a *epoché* é uma atitude inseparável da compreensão da existência. A *epoché* na realidade do sujeito não desconsidera as atitudes e ciências naturais, mas suspende a realidade particular do sujeito na busca do puro fenômeno. O ser pensante (sujeito) não é um objeto qualquer pertencente ao mundo natural das coisas, mas é algo que possui o “próprio ser particular”. O sujeito, somente, chega às noções fenomenológicas, com a eliminação de toda e qualquer concepção do conhecimento, sem qualquer previsão. Além disso, o comentador Carlos Alberto Ribeiro de Moura (2022) argumenta que a *epoché* direciona a metodologia filosófica “proposição por proposição”, ou seja, verifica item por item em seus próprios espaços e contextos, desprendendo-se das constituições psicológicas do sujeito e desvendando aquilo que se tem de mais verdadeiro e autêntico nos fenômenos.

No pensamento husserliano, o que resta dessa relação é conhecido como resíduo fenomenológico, isto é, aquilo “ao lado”, que também constitui o campo a ser investigado na relação com a descrição das “coisas mesmas”. Por isso, o convite da fenomenologia é para o retorno originário das vivências da realidade. Dessa forma, os fenômenos compreendidos em si mesmos também são constituídos das coisas ao seu *lado*. Em Husserl, isto é percebido na experiência vivida e na maneira como as coisas se apresentam, por exemplo: uma melodia, uma obra de arte, um número ou uma relação social não aparecem da mesma forma ao sujeito pensante. O intuito é evidenciar como a *epoché* possibilita o desvelamento da realidade, em si mesma, deixando de descrever um ponto de vista “decodificado” ou “absolutizado”. Da mesma forma, essa redução pode ser usada na compreensão em si mesma e verdadeira nas relações fenomenais do corpo.

2.2.2 Como aplicar uma *epoché* ao corpo?

Existe uma compreensão geral na história da filosofia de que aconteceu uma crise próxima ao fim do século XIX e início do século XX. Alguns filósofos se destacaram nesse ambiente de crise e tiveram como alvo as filosofias sistemáticas. Nesta direção se encontra o trabalho crítico de Kierkegaard e de Nietzsche. Por outro lado, o desenvolvimento industrial se associou com a produção científica e atribuiu uma positividade para a ciência. No mundo em crise do século XIX, apesar de algumas resistências, até mesmo as vivências humanas foram objetificadas. Dentro desse contexto geral, a fenomenologia significaria uma espécie de renovação.

Husserl, ao introduzir uma filosofia de retorno às coisas mesmas, contribui de alguma forma para a ressignificação do sentido do “eu”. Isso se torna explícito mais tarde, na fase em que sua filosofia assume uma direção mais comprometida com uma nova teoria do conhecimento. No embate da época, o seu pensamento filosófico apresentava uma dinâmica que o empirismo e o psicologismo não tinham em relação à compreensão do que é conhecimento. Entre as várias tendências da época, temas urgentes acompanhavam os modos de vida e os debates sobre o que era o conhecimento. Nesses temas estavam as “coisas mesmas” e o “eu”, embora este estivesse ainda sob a forma de uma corporeidade difusa. A ameaça de um psicologismo empírico provocou a reação de Husserl. Mas, para compreender os elementos dessa reação e alcançar o tema do “corpo”, devemos antes expor alguns conceitos-chave da fenomenologia husserliana. Isto será feito logo abaixo.

A primeira etapa filosófica é uma explicação voltada aos fenômenos. Essa explicação se divide em partes menores. Inicialmente, o movimento de conhecimento das coisas é delineado pela *epoché* husserliana, da qual já havíamos tratado na seção anterior, mas sem descrever o entendimento do que está diante daquele que tem uma “atitude adequada”. Esse tema faz-nos debruçar-nos a compreender como a atitude natural é uma descrição errônea do mundo, enquanto a atitude fenomenológica volta-se a uma independência em relação à realidade. Moura indica (2022) que, se a atitude natural se define por um interesse dirigido ao “ser objetivo”, ao objeto “puro e simples”; a atitude fenomenológica, ao contrário, dirige-se exclusivamente ao sujeito. Portanto, a atitude fenomenológica está em constante relação do que é trazido à consciência dos objetos “puros e simples”.

Segundo Husserl:

A vida natural desperta de nosso eu é um constante perceber, atual ou inatual. O mundo-de-coisas, com nosso corpo nele, continua sempre a estar aí, na forma de percepção. Ora, como há, como pode haver separação entre a consciência mesma, como um ser concreto em si, e o ser nela trazido à consciência, o ser percebido, como aquele que está “contraposto” à consciência e como sendo “em-si e por-si”? Eu medito, em primeiro lugar, como homem “ingênuo”. Vejo e toco a coisa mesma em carne e osso. Certamente, de quando em quando eu me engano e não apenas quanto às qualidades percebidas, mas também quanto à existência mesma. Sucumbo a uma ilusão ou alucinação. A percepção, então, não é percepção “autêntica”. Mas se o é, vale dizer, se ela pode ser “confirmada” no nexo da experiência atual, eventualmente com auxílio de pensamento experimental carreto, então a coisa percebida é efetiva e está realmente dada ela mesma, em carne e osso, na percepção. Considerando-o meramente como consciência e abstraindo do corpo e dos órgãos do corpo, o perceber aparece então como algo inessencial em si mesmo, como um olhar vazio que um “eu” vazio lança na direção do próprio objeto, e que entra em contato com este de uma maneira digna de espanto. (Husserl, 2006, §39, p. 95).

O fenômeno é retirado de sua condição de verdade, passando nessa “suspensão do juízo” ao processo de compreensão das evidências puras do fenômeno. Enquanto a

acessibilidade das coisas do mundo é apreendida pela atitude natural, a fenomenologia concentra-se na evidência e na verdade do que é suspenso, descrevendo uma mudança de valor do que é percebido. O comentador Moura (2022), ao falar sobre o caráter subjetivo sobre as coisas, afirma que a realidade efetiva redefine a atitude natural, mas considera que a atitude natural surge como o “objeto entre aspas”, atribuindo uma existência efetiva ou formulando algo como uma “natureza pura e simples”:

O subjetivo não aparece mais como algo ao lado da natureza, de uma natureza que seria não subjetiva. Agora, a natureza é em si mesma subjetiva. Por esse novo ângulo, o objeto da atitude natural surge como algo abstraído, o seu objeto ‘puro e simples’ aparece como um subjetivo que foi absolutizado (Moura, 2022, p. 259).

A fenomenologia não determina os objetos e as experiências em um plano de discussão independente, direcionando o sujeito a uma consciência intencional abstrata sem correlação à realidade. Então, de que maneira a intencionalidade husserliana propõe-se a conectar-se à realidade efetiva do sujeito? Para Husserl (2006), quando uma coisa por inteiro se apresenta diante de mim em “carne e osso”, compreendo as qualidades físicas presentes da coisa. Contudo, se o conteúdo da coisa percebida está num espaço, sua expressão visa algo que está aí e expande seu conteúdo material. Nesse ínterim, a coisa percebida – objeto intencional – é compreendida como o “objeto do curso atual da experiência” (Moura, p. 258).

Para Moura, as coisas “puras e simples” são uma multiplicidade de fenômenos unificados devido à interpretação singular e particular da consciência sobre o objeto presente na realidade fática (2022). Isso acompanha Husserl quando este analisa uma “efetividade em carne e osso”:

O “ser verdadeiro” seria, pois, algo determinado de uma maneira inteiramente e por princípio diferente daquilo que é dado como efetividade em carne e osso na percepção, daquilo que é dado exclusivamente com determinadas sensíveis, das quais fazem parte as sensíveis-espaciais. A coisa propriamente experimentada fornece o mero “isto”, um x vazio, que se torna suporte de determinações matemáticas e fórmulas matemáticas correspondentes, e que não existe no espaço da percepção, mas num “espaço objetivo”, de que aquele é mero “signo”, numa multiplicidade euclidiana de três dimensões que só pode ser representada simbolicamente. (Husserl, 2006, §40, p. 96).

Dessa forma, “o ser verdadeiro” do percebido está determinado por um “princípio diferente”, que não permanece numa descrição das coisas em suas qualidades físicas. O mundo-das-coisas reflete as realidades da existência em seu aspecto sensível-espacial, do qual importa questões que fogem daquilo que se busca nessa investigação. O “isto” apresentado pela coisa indica a realidade efetiva do que é dado e, posteriormente, será o suporte de um conteúdo transcendente. Logo, tudo aquilo que é dado “em carne e osso”, na efetividade, sustenta um indício natural, ao mesmo tempo que, por princípio, o que foi compreendido a

partir do “isto” ou do “signo” se orienta em uma evidência transcendente. Entretanto, essa realidade sensível-espacial compõe o lugar em que já estão o “isto ou signo”. Nesse contexto, Husserl (2006) afirma que “todo conhecimento físico serve, por conseguinte, como índice para o curso das experiências possíveis com as coisas sensíveis [...]; elas servem, portanto, para a orientação no mundo da experiência atual, na qual nós todos vivemos e agimos.” (2006, §40, p.97)

A abordagem de Husserl acerca da atitude natural é uma descrição radical daquilo que realmente vivenciamos com o “isto” e do que intencionamos. Essa atitude reside numa interpretação do sujeito ao objeto. Todos esses aspectos são importantes porque nos permitem compreender o tema do corpo e o movimento de “retorno às coisas mesmas”. Sendo assim, essa descrição radical contribui para esclarecer a relação da *epoché* ao suspender o dado, como foi realizado com o “isto”. Moura ressalta que “segundo esse novo ponto de vista, o subjetivo não aparece mais como algo ao lado da natureza, de uma natureza que seria não subjetiva. Agora, a natureza é em si mesma subjetiva.” (2022, p. 259).

Voltemos a esse tópico de Moura de que a “natureza é em si mesma subjetiva”. Destacamos que Husserl compreende o sujeito e o objeto em correlação, sendo esse um argumento fundamental para se distinguir do dualismo mente-corpo e, deste modo, produzir outra alternativa. Neste sentido, Moura acrescenta que:

Esse sentido da “correlação” entre subjetividade e objetividade não é o mesmo na atitude natural e na atitude transcendental. Esses dois significados da correlação Husserl os distingue explicitamente. A correlação “transcendental” entre subjetividade e objetividade não pode ser confundida com a correlação “mundana” e “antropológica” entre sujeito e objeto, tal como esta se manifesta “no interior do próprio mundo”. A correlação mundana supõe exterioridade entre subjetividade e transcendência e traduz imediatamente o enigma do conhecimento naquele de uma relação entre o interior e o exterior. (Moura, 2022, p. 265-270).

O sujeito, usado como sinônimo da consciência, se for revisto de um modo fenomenológico, a partir da *epoché*, resulta em uma consciência diferente, a qual é, por sua vez, sempre consciência de algo. Portanto, essa correlação indica uma “manifestação” das coisas vividas em determinado espaço. Para Husserl, é a partir da realidade efetiva que esse vínculo de correlação se manifesta:

Lembremos que somente pelo vínculo de consciência e corpo numa unidade natural, empírico-intuitiva, é possível algo como uma compreensão recíproca entre os seres animados que fazem parte de um mundo, e que somente por ele cada sujeito cognoscente pode encontrar o mundo em sua plenitude, que inclui ele mesmo e aos outros sujeitos, e ao mesmo tempo reconhecer que é o mesmo mundo circundante, que ele possui em comum com os outros sujeitos. (Husserl, 2006, §53, p. 126).

Essa evidência é imediatamente revelada nas vivências dessa relação entre o interior e o exterior. As vivências do sujeito pertencem “no” espaço objetivo – uma dimensão espacial e física na realidade. O que falta nas ciências naturais é aquilo que é caro à fenomenologia: a evidência e as vivências corporais, ou seja, o corpo não pode ser tomado como algo unicamente físico desconexo das vivências, das quais experimenta as próprias coisas no mundo. Assim, Moura (2022) registra que, para Husserl, as vivências do sujeito no mundo não deram muito espaço para a descrição e para o encontro do objeto da “percepção externa” e da “própria percepção” na compreensão das vivências, tendo em vista o corpo (“carne e osso”). Antes de esmiuçar o tema *a percepção nas vivências*, é importante estabelecer como o corpo é descrito por Husserl e como isso impacta o campo das vivências. Na obra *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (2006), Husserl constata:

O ser corpóreo é, por princípio, ser que aparece, que se exhibe por perfis sensíveis. A consciência naturalmente apreendida, o fluxo de vividos dado como fluxo humano e animal e, portanto, experimentado em vínculo com a corporeidade, não se torna, naturalmente, mediante esse modo de apreensão, um algo que aparece por perfis. E, no entanto, ela se tornou um outro, uma parte componente da natureza. Em si mesma, ela é o que é, ela é de essência absoluta. Ela, contudo, não é apreendida nessa essência, no isto aí imediato de seu fluxo, mas é “apreendida como algo”; e nessa apreensão de tipo próprio se constitui um tipo próprio de transcendência (2006, §53, p. 126).

Husserl elenca que é no “fluxo de vividos” humano, ou seja, a experiência do sujeito, que se vincula a corporeidade na “apreensão de tipo próprio”. Ao especificar esse vínculo, torna-se importante evidenciar que ao proferir a sentença “a consciência naturalmente apreendida”, o autor está considerando que “toda consciência é consciência de algo” e que “todo objeto é objeto para uma consciência”. Assim, o movimento da “apreensão de tipo próprio” não é uma atitude “pura e simples”, mas uma atitude fenomenológica que desvela as coisa do mundo:

Surge agora um estado da consciência de um eu-sujeito idêntico e real, o qual anuncia suas propriedades reais individuais, e do qual agora - enquanto esta unidade de propriedades que se anunciam em estados - se é consciente em sua união com o corpo que aparece. Assim, é na forma de aparição que se constitui a unidade natural psicofísica “homem” ou “animal”, como uma unidade fundada corporalmente, em concordância com a fundação da apreensão. (Husserl, 2006, §53, p. 126).

Nesse contexto, a “apreensão de tipo próprio” torna-se uma condição de possibilidade em que a experiência se relaciona com uma unidade de sentido, vinculando as coisas do mundo à constituição do eu-sujeito. Além disso, o fluxo de vivências se revela nessa condição de possibilidade da “apreensão” manifestando-se na corporeidade, demonstrando que a atitude natural não corresponde adequadamente a essa dimensão de “tipo

próprio” constitutivo da experiência. Dessa forma, modifica-se a atitude: a atitude fenomenológica assume esse lugar de metodologia rigorosa de desvelamento do fluxo vivido, em contraste com a descrição psicologizante que visava uma consciência absoluta.

No pensamento husserliano, a relação de fluxo vivido e de “apreensão de tipo próprio” se constitui no mundo. Isso demonstra a preocupação fenomenológica a respeito das dificuldades da descrição da atitude natural. Tal descrição remete diretamente à constituição do próprio sujeito no mundo. Assim a atitude fenomenológica revela o corpo como uma constituição própria que “aparece” no mundo vinculada à apreensão, demonstrando a correlação subjetiva e objetiva da experiência nos fenômenos perceptivos.

Para Husserl (2006), o “corpo que aparece” apresenta a dinâmica da apreensão das coisas em direção a um sujeito dentro da realidade efetiva. Nesse sentido, Moura (2022) comenta sobre essa “consciência da unidade”, explicitando o sentido de uma “relação” de objetividade. Vejamos:

Se há algo como consciência de objeto, é porque há uma capacidade de reunir uma multiplicidade de fenômenos na consciência de uma e a mesma coisa, quer essa multiplicidade se instale entre atos de diferentes espécies, quer entre atos de uma única espécie distendidos no tempo. Se uma multiplicidade de fenômenos surge como apreensão o mesmo, é “graças a uma consciência de unidade na qual se constitui subjetivamente, de alguma maneira, esse elemento idêntico” (EPI, p. 41). Sem essa condição primeira, não haveria nem mesmo sentido em se falar de “objeto”. (Moura, 2022, p. 271).

Ao considerar uma descrição positiva da razão, enfatiza-se esse caráter objetivo do fenômeno que se compreende como um *dado* explicitado, porém essa expressão não “relaciona” a consciência com a objetividade, pois apresenta uma indiferença intuitiva à “interioridade” e à “exterioridade”. Por outro lado, diferentemente da descrição positiva, se considerarmos a multiplicidade de fenômenos na capacidade de vínculo da consciência ao objeto, não se está longe de indicar que o sentido de o “corpo que aparece” é de um objeto coexistente à consciência, que se evidencia numa unidade fenomenológica. Nesse caso, podemos dizer que o “corpo que aparece” é esse “isto”, analisado fenomenologicamente, para evidenciar como a realidade efetiva se constitui e como ela mesma é percebida. Cabe assinalar que, para Moura, a investigação filosófica:

[...] cumprirá sua tarefa apenas quando, abandonando a intencionalidade como um dado, passar a investigá-la como efeito e, dirigindo-se à vida subjetiva, começar a perguntar pelo “como de sua operação de unidade” [...]. Essa nova questão não apenas é diferente da primeira como também, para Husserl, é mais radical (Moura, 2022, p. 272-273).

Nesse sentido, o corpo não pode ser descrito só em si mesmo como um dado, sem considerar o fluxo vivido e a “apreensão de tipo próprio”. O corpo precisa ser rigorosamente

compreendido em sua “interioridade” e “exterioridade”, verificando a correlação intencional no acontecimento do “aparecer”. Para evidenciar como essa intencionalidade está presente no corpo, são necessários ainda mais aprofundamentos. Para tanto, se recorre a Maria Aparecida Viggiani Bicudo, que divide o tema do corpo em partes.

A pesquisa de Bicudo (2022) conduz a uma discussão sobre o “corpo-vivo” e o “corpo-vivido”. Esses conceitos podem parecer similares, mas é preciso compreender suas distinções. Husserl já se refere ao “corpo” no exemplo do “papel”:

Diante de mim, na penumbra, está esse papel branco. Eu o vejo, toco. Esse ver e tocar perceptivamente o papel, como vivido e concreto *do* papel que está aqui e, mesmo, do papel dado exatamente nessas qualidades, nessa relativa obscuridade, nessa determinidade imperfeita, aparecendo nessa orientação para mim - é uma *cogitatio*, um vivido de consciência. Esse papel, mesmo com suas propriedades objetivas, com sua extensão no espaço, situado objetivamente em relação à coisa espacial que chamo meu corpo, não é *cogitatio*, mas *cogitatum*, não vivido de percepção, mas percebido. Ora, um percebido mesmo pode muito bem ser um vivido de consciência; é evidente, porém, que algo assim uma coisa material, por exemplo, esse papel dado no vivido de percepção, não é, por princípio, um vivido, mas um ser de uma espécie totalmente outra. (Husserl, 2006, §35, p. 87).

Nesse exemplo constata-se como os objetos estão presentes no mundo e são “uma espécie totalmente outra”. Contudo, eles somente estão dados e disponíveis pela relação com uma consciência. Sem ela os próprios objetos não seriam vistos. Assim, as coisas no mundo são orientadas ou percebidas por uma consciência. No contexto desta dissertação, se introduz o corpo como um dado que está disposto de imediato e igualmente integrado à apreensão das coisas mesmas pela relação com os vividos. Nesse sentido, o corpo é entendido como um *dado*, ou seja, um “percebido” e um “vivido da consciência”, que renuncia a atitude natural e positiva como descrição em si mesma sobre sua constituição própria.

Quando falamos de um “corpo-vivo”, aqui interpretado como um *corpo dado*, considera-se como se este fosse um objeto pertencente ao mundo, com suas próprias qualidades, na realidade efetiva, na sua “relativa obscuridade” (*determinidade imperfeita*) como se estivesse à espera para ser vivenciado em uma consciência. A atitude fenomenológica permite “aperceber” o corpo enquanto “corpo-vivo”. O “corpo-vivo” é um fenômeno próprio, em si mesmo, neste momento adequado à máxima de ir em direção às “coisas mesmas”.

Bicudo (2022) auxilia-nos a entender a relação entre o corpo dado e o “corpo vivido”. Nessa relação, o primeiro termo trata da espacialidade, ou seja, do lugar onde se está, no espaço, em seu ponto inicial. O termo corpo dado pode ser compreendido como uma posição em que o corpo ocupa um lugar de objeto, ficando a merce da espacialidade. Já o segundo termo, o corpo vivido, trata da relação subjetiva da consciência com as coisas na

realidade. O termo corpo vivido ressalta a existência de que o corpo não é esse mero objeto numa posição espacial, mas está nessa posição numa relação vivida. Essa ideia é corroborada quando Bicudo (2022) retrata que o objeto percebido pela intencionalidade se oferece e se doa em diferentes meios para ser percebido, conferindo uma constituição contínua entre o corpo e a experiência vivida.

Elucidando alguns aspectos, temos que o corpo, em sua espacialidade, é descrito como *corpo dado*. Esse corpo – objeto – apresentado ao mundo permanece um “dado fechado” em sua existência, quando esse corpo é suspenso pela *epoché*. Há uma relação inevitável com a consciência que intenciona a apreensão das “coisas mesmas”. O corpo é um objeto “puro e simples”, mas que, ao ser percebido, produz uma relação vivencial e uma compreensão de si mesmo, do que foi apreendido, considerando os aspectos do seu contorno e de suas vivências. Por fim, o “corpo vivido” (*Leib*), expresso por Husserl, é a compreensão que se adequa na descrição do que acontece em si mesmo e no seu entorno do corpo.

Husserl demonstra que “a coisa no espaço, por outro lado, nada mais é que uma unidade intencional, a qual só pode ser dada, por princípio, como unidade de tais modos de aparição” (2006, §42, p. 100). Portanto, nessa correlação do corpo vivido no mundo, encontra-se um *elo-unidade* intencional que direciona as coisas no mundo como o ver, o tocar e o sentir a um corpo vivido.

Essas vivências correspondem às experiências que acontecem no mundo, então o que é vivido pelo sujeito revela seu ser *em si mesmo*. Isso não difere do corpo; então, o corpo pode ser suspenso e intencionado no seu valor efetivo em seu espaço, sem precisar recorrer ao conhecimento psicológico-empirista para compreendê-lo. Em concordância com a compreensão de que o corpo encontra-se em um *elo-unidade* junto a todos os elementos em comum na realidade e com a consciência, a comentadora Juliana Missaggia (2017) afirma que a corporeidade husserliana evidencia a relação com a espacialidade e as sensações cinestésicas, permitindo a capacidade de movimento e de posição do corpo na percepção das coisas no mundo. Dessa forma, o corpo vivido deixa de tomar uma posição automática no conhecimento. Isso significa que não se trata mais o corpo como mais um ente a ser compreendido por um observador mas sim, compreendendo-o na própria realidade daquilo que vive.

As distinções de Bicudo e Missaggia sobre a corporeidade emergem a partir dos termos *Leib* e *Körper* usados nos escritos tardios de Husserl. Enquanto o corpo vivo (*Körper*) ou corpo objeto é explicado no âmbito mecanicista, verificando o dado “puro e simples” sobre o corpo e explicando cada estímulo ou o porquê dos sentidos do corpo; o corpo vivido (*Leib*)

apresentado por Husserl possui características próprias na relação com a realidade efetiva. Para Missaggia (2017, p.201) “o corpo não é apenas sensório, mas é, simultaneamente, corpo móvel-sensório.” Isso significa que a sensação corpórea e a apreensão das coisa no mundo estão na concretude da relação do corpo vivido. Dessa forma, a compreensão do corpo (*Körper*) não é mais suficiente diante das evidências que emergem no corpo vivido.

Nesse contexto, Missaggia (2017) demonstra que a noção de corpo husserliano não é mais como um objeto a ser compreendido entre os outros, mas é compreendido como um corpo (*Leib*) que desfruta, aprecia e vive as próprias sensações que percebe a partir dos órgãos do corpo. Assim, o conhecimento da corporeidade não se detém mais em explicações objetivas, mas de uma fenomenologia que descreve as próprias relações vividas do corpo em relação ao mundo, demonstrando que a tradição cartesiana de um corpo máquina, só responde uma parte descontextualizada daquilo que é vivido.

Esse estudo do corpo vivido traz reflexões sobre os escritos de Husserl, que atualmente, estão sendo revisitadas por diferentes pesquisadores. O intuito, desse capítulo, foi descrever, de forma breve, as distinções das terminologias husserlianas para indicar a abordagem fenomenológica do corpo em Maurice Merleau-Ponty como uma alternativa a descrição do corpo vivido husserliano.

3 A CONTRIBUIÇÃO DE MERLEAU-PONTY

Maurice Merleau-Ponty, ao lado de Heidegger, foi um dos intérpretes da fenomenologia husserliana. No contexto francês do existencialismo, Merleau-Ponty encarou os desafios de sua época discutindo as “coisas mesmas” da existência sem desviar-se da realidade efetiva. Enquanto Sartre, seu contemporâneo e confidente, construiu uma filosofia existencialista, Merleau-Ponty demonstrou uma fenomenologia sem esquecer-se das contribuições husserianas para o conhecimento das coisas mesmas, valorizando a realidade efetiva.

Neste capítulo da dissertação, buscaremos compreender as relações em si mesmas do fenômeno corporal. Se, para Husserl (2006), o fenômeno evidencia tudo aquilo que aparece no mundo à consciência, então o ponto de partida reside na compreensão das coisas mesmas dadas no mundo, mas como compreender esse mundo? O fenômeno corporal é o objeto de análise filosófica, buscando compreender “as coisas mesmas” e seus contornos em relação àquilo que se manifesta na realidade, isto é, no mundo. Dessa forma, se as coisas se manifestam como são, então é necessário descrevê-las como elas se dispõem na realidade efetiva sem cair em ideias psicológicas distantes do objeto ou em um argumento científico que simplesmente o reduz, dentro de uma atitude no mundo.

Repensar como descrevemos o corpo talvez não seja uma nova alternativa de aproximar a linguagem expressada àquilo que se apresenta no mundo, mas uma maneira de reinterpretar os fenômenos próprios da percepção, da experiência e dos aspectos normativos-sociais. Segundo a fenomenologia husserliana, é no mundo que a consciência tem sua realização. Ela não está mais no Cogito, mas está presente na realidade efetiva. Husserl indica essa premissa ao considerar que “toda consciência é consciência de algo” e “todo objeto é objeto para uma consciência”. Segundo Chauí (2022), o pensamento husserliano foi atraído pela unicidade e pela descrição do fenômeno na natureza entre a concepção de transcendência e da imanência, mas o filósofo Merleau-Ponty tentou apresentar uma alternativa demonstrando como as coisas em si mesmas e encarnadas trilham como um “entre-deux”. Essa noção de “encarnado” é fundamental na fenomenologia de Merleau-Ponty, pois rompe com o dualismo moderno. O encarnado não é mais uma causalidade do “eu penso, logo existo”, mas como Merleau-Ponty apresenta “eu não estou diante de meu corpo, estou em meu corpo, ou antes sou meu corpo.” (2018, p. 207-208), demonstrando uma correlação de existência de ambos.

Quando trouxemos a importância da *epoché* husserliana no capítulo anterior, evidenciamos a necessidade da *epoché* como recurso ao movimento do “repensar” das coisas mesmas. Ao tratar desse assunto, apresentamos que a redução não é antinatural, mas uma forma importante de considerar que a constituição da consciência não pode cair num absolutismo e menos ainda numa ideia relativa. Então a atitude fenomenológica vem demonstrar que as coisas mesmas estão nessa relação de “entre-dois” como uma conexão *curiosa* entre transcendência e da imanência. Para Chauí (2022), as coisas no mundo são compreendidas por si mesmas, inteiramente, evidenciando como é insuficiente o que se tem sido descrito sobre o que acontece *de fato* na consciência e no mundo. Dessa forma, Husserl *redescobre* a transcendência visando a constituição das coisas mesmas no mundo sensível, traçando uma ideia própria e profunda sobre o que acontece nas experiências.

A constituição das coisas mesmas tomou um novo patamar com a mudança de “atitude” ao desvelar os fenômenos do mundo. Edmund Husserl acaba se distanciando do materialismo ao tentar construir um argumento filosófico rigoroso que abarca a apreensão das coisas operantes e sua forma espontânea no mundo sensível. Entretanto, Merleau-Ponty utiliza-se da apreensão husserliana, conhecida como intencionalidade, para “reestruturar” a maneira como descrevemos o que acontece na experiência. A fenomenologia que ele propõe evidencia uma reabilitação ontológica do sensível decifrando a relação intencional do ser-no-mundo.

Na introdução da obra *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty busca decifrar as “coisas mesmas” distanciando-se das concepções científicas:

Essa primeira ordem que Husserl dava à fenomenologia iniciante de ser uma “psicologia descritiva” ou retornar “às coisas mesmas” é, antes de tudo, uma desaprovação da ciência. Eu não sou o resultado ou o entrecruzamento de múltiplas causalidades que determinam meu corpo ou meu “psiquismo”, eu não posso pensar-me como uma parte do mundo, como o simples objeto da biologia, da psicologia e da sociologia, nem fechar sobre mim o universo da ciência. (2018, p. 3).

Portanto, aqueles que buscam na fenomenologia uma “explicação” das coisas no mundo estão numa investigação errônea. Merleau-Ponty encarrega-se de descrever, com base na fenomenologia husserliana, o que *acontece* nas vivências do “meu corpo” e como se relaciona com o mundo. O comentador Paulo Sérgio do Carmo (2011) afirma que uma “explicação” sobre um fenômeno apresenta “categorias lógicas” que não compreendem o que se passa em si mesmo. Para Carmo, “explicar é um ato artificial, enquanto descrever supõe abordar o fenômeno da perspectiva do homem que vivencia tal como ele se apresenta à consciência” (2011, p. 22). Desse modo, o conhecimento preciso do objeto e do que é

apresentado a mim mesmo não são aquelas ideias produzidas por mecanismos externos como a informação, mas aquelas vivenciadas pelo sujeito no mundo.

Na fenomenologia merleau-pontyana não há como conceber essa relação fenomenal como uma construção artificial. O sujeito constrói a aprendizagem das coisas mesmas em tudo aquilo que é vivenciado no fluxo da vida, sem que a consciência distancie-se do concreto. Segundo Carmo (2011), esse aprendizado no cotidiano é compreendido como um fluxo vivido na existência. Nesse contexto, “consciência e corpo devem funcionar em conjunto, um dependendo do outro. Um corpo sem consciência é apenas um autômato, e a consciência sem corpo é impensável em termos filosóficos” (Carmo, 2011, p. 22). Por isso, a fenomenologia de Merleau-Ponty pode ser entendida como uma filosofia que descreve as coisas mesmas pelas relações subjetivas próprias do corpo na realidade efetiva. Sem dúvidas, sua fenomenologia une “o extremo subjetivismo ao extremo objetivismo em sua noção do mundo ou da racionalidade” (Merleau-Ponty, 2018, p. 18). Entretanto, como conseguiremos refletir as vivências e os fluxos das “coisas mesmas” e o corpo na realidade efetiva diante da intencionalidade proposta por Husserl?

Retorna-se à parte final do capítulo anterior em que se indicou que as vivências estão para a consciência como algo revelado em si mesmo. Quando Husserl apresenta o corpo-vivente como descrição filosófica do que acontece na intencionalidade, indica a importância da correlação mundana entre consciência e intencionalidade. Há quem diga que essa “percepção” já foi descrita por Husserl na obra *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (2006). Husserl demonstra que a consciência é intencional e o objeto não é um dado estrito; ambos são constituídos por um sentido na experiência. Enquanto em Husserl a percepção permanece na instância da consciência transcendental, em Merleau-Ponty a percepção se desloca como um fenômeno próprio que age pela consciência como um modo presente na realidade efetiva do corpo próprio. Dessa forma, Merleau-Ponty reestrutura a concepção da percepção, compreendendo-a como um fenômeno que entrelaça o corpo e o mundo.

Se considerarmos esses entrelaçamentos apresentados no mundo, percebe-se a consonância com o que se revela no mundo. Assim, o “corpo-vivido” evidencia o corpo enquanto objeto para o mundo – que se constitui e que não é *dado* restritamente. Se ficássemos com a ideia de um “corpo-vivo” na constituição de si mesmo, correríamos o risco de cair numa corrente idealista, como Carmo indica:

A corrente idealista da filosofia acreditava que só seria possível atingir a essência do conhecimento, ou seja, o desvelamento completo do mundo objetivo, se o mundo

fosse considerado como constituído pela consciência. Explicando: com raciocínios lógicos e abstratos, o idealismo sobrevoa o mundo objetivo sem, contudo, habitá-lo. O interesse filosófico se voltava, então, apenas para o mundo pensado ou idealizado, e não para o vivido. (Carmo, 2011, p. 23).

Logo, direcionar o conhecimento da descrição às coisas mesmas não é longínquo daquilo que se apresenta no “corpo-vivido”. Com a fenomenologia, a suspensão revela “as coisas mesmas” do que se apresenta no fluxo das vivências. O “corpo-vivido” não é do interesse filosófico do idealismo, pois essa corrente não evidenciou a descrição daquilo que “habita” as coisas mesmas no mundo. Nesse contexto, Merleau-Ponty descreve, em sua análise fenomenológica, que esse “corpo-vivido” só “habita” no mundo pela “essência carnal” ou “essência selvagem”. Em ambos conceitos, Merleau-Ponty compreende que a “essência é a armação do visível, invisível e inseparável de sua visibilidade” (Dupond, 2010, p. 25). Essa “essência” não é um qualquer “isso” que se irradia no sentido do ser, muito menos uma construção intelectualista. Segundo a obra *Vocabulário de Merleau-Ponty*, de Pascal, “toda essência é aderente à carne do mundo cuja inesgotável profundidade ela compartilha, nem um inteligível em si, que precede o trabalho da expressão” (Dupond, 2010, p. 25). Assim, se o “corpo-vivido” é revelado em sua “essência carnal” no modo de seu aparecer no mundo; não há uma separação da experiência ou da consciência, como os empiristas e os intelectualistas intuíram. Desse modo, não há mais uma separação, mas uma correlação da essencialidade do fato no espaço e no tempo, sem um processo causal.

Merleau-Ponty afirma:

Eu não sou um “ser vivo” ou mesmo um “homem” ou mesmo “uma consciência”, com todos os caracteres que a zoologia, a anatomia social ou a psicologia indutiva reconhecem a esses produtos da natureza ou da história - eu sou a fonte absoluta; minha experiência não provém de meus antecedentes, de meu ambiente físico e social, ela caminha em direção a eles e os sustenta, pois eu sou quem faz ser para mim (e portanto ser no único sentido que a palavra possa ter para mim) essa tradição que escolho retomar, ou este horizonte cuja distância em relação a mim desmoronaria, visto que ela não lhe pertence como uma propriedade, se eu não estivesse lá para percorrê-la com o olhar. (2018, p. 3-4).

Enquanto certas correntes “sobrevoam” os estudos do corpo, a fenomenologia evidencia como o “corpo-vivido” habita o mundo em sua “essência carnal”. Dessa forma, o “corpo-vivido” é revelado na realidade efetiva sem qualquer separação do ser e daquilo que se apresenta. E as representações que decorrem dessa evidência foram criadas pela linguagem e pelo conhecimento na maneira que apreendemos o que é um “ser vivo”. Segundo Merleau-Ponty, os “caracteres” do “ser vivo” não descrevem a natureza e a história do que é apresentado na realidade efetiva. Assim, é equivocado permanecer na premissa de “explicar” o que “eu sou” por argumentos psicológico-empiristas. Se fossemos com a premissa “eu sou a

fonte absoluta”, poderíamos inferir que Merleau-Ponty estivesse evocando um dado “puro e simples” distante do mundo. Na verdade, Merleau-Ponty evidencia que “eu sou a fonte absoluta” não permanece na premissa “pura e simples”, mas o “eu sou” está em direção aos “caracteres” na natureza e na história, pertencendo e sustentando as coisas mesmas que estão diante do “eu sou”. Dessa forma, o conhecimento do sujeito, na fenomenologia merleau-pontyana, é pertencente em sentido autêntico ao “eu” e aos “caracteres” que estão dispostos no mundo. E da mesma forma, é pela atitude fenomenológica que se descreve a relação do sujeito e do objeto à consciência, verificando como se dá uma relação fenomenológica de um “eu sou a fonte absoluta” que “caminha em direção a eles e os sustenta”.

Assim, de que maneira o “eu” e os “caracteres” são descritos pela apreensão no mundo sensível? Como aquilo de que sou constituído apreende “as coisas mesmas” ao meu redor? Essas questões são as bases argumentativas para, na seção seguinte, apresentar de que maneira os fenômenos mundanos – a consciência, o sujeito corpóreo e a percepção – são correlacionados na apreensão das coisas mesmas na fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty.

3.1. O RETORNO AOS FENÔMENOS PERCEPTIVOS

3.1.1 A Gestalt e os fenômenos

Merleau-Ponty se detém ao estudo da percepção em sua tese de doutorado, considerando sua importância na intersubjetividade. Enquanto seus contemporâneos (Sartre e Beauvoir) descrevem as relações do sujeito no mundo sem uma “essência carnal”, Merleau-Ponty busca na psicologia da Gestalt a compreensão dos fenômenos no mundo e a maneira como essa experiência perceptiva se constitui em sua originalidade

Como bem vimos nas seções anteriores, a redução husserliana ancora a base epistemológica da presença da consciência e o retorno às coisas mesmas para a busca da totalidade da existência dos fenômenos. O estudo da percepção, ao mesmo tempo, desenvolve questões existenciais do sujeito que ultrapassam a apreensão das coisas mesmas. Entretanto, essa apreensão possui aspectos muito próprios e específicos para serem esclarecidos. Merleau-Ponty era contemporâneo da corrente da psicologia da Gestalt, que surgiu na Alemanha com Wertheimer, Koffka e Köhler. A análise da percepção pela psicologia da

Gestalt é evidente em sua introdução, principalmente quando o autor aborda questionamentos acerca da sensação, da associação e da atenção.

Assinala-se, aqui, a importância de descrever como essa análise psicológica é a *chave* filosófica e de leitura para a compreensão do que o filósofo busca trazer sobre a percepção no campo da fenomenologia. A psicologia Gestalt surge no início do século XX pela crítica reducionista da consciência a um elemento abstrato artificial, como a apreensão das coisas de maneira conjunta nas pequenas partes que constituem algo. Essa corrente de psicologia surge com a pesquisa de Max Wertheimer e indica que um *fenômeno* é tão fundamental quanto as sensações. No artigo *Experimentelle Studien über das Sehen von Bewegung* [Estudos experimentais sobre a percepção do movimento] publicado em 1912, Wertheimer descreve o *fenômeno* como “fenômeno phi”, isto é, um fenômeno perceptivo em que não há um movimento objetificador, mas compreende-se como um movimento perceptivo pela consciência intuitiva, demonstrando um movimento originário a nós mesmos. Assim, o fenômeno existe como é percebido, sem que possa ser sintetizado em algo externo na realidade efetiva.

Além de Wertheimer, os psicólogos Koffka e Köhler fundaram essa nova corrente de pensamento na psicologia sobre como compreendemos o mundo. Os autores tratam da apreensão do conhecimento através da descrição das coisas do mundo à consciência pela percepção, algo que naquele momento pouco se pesquisava. Conforme essa corrente da psicologia, a percepção não devia ser compreendida analiticamente como a soma de elementos sensoriais e muito menos como uma síntese da consciência. O conhecimento é evidenciado pela apreensão direta das situações dadas no mundo. Portanto, a descrição de como as coisas aparecem no mundo torna-se central nessa corrente, em meio às concepções mecânicas e fisiológicas presentes nesta fase histórica.

Para esses psicólogos, sempre há coisas “a mais” na percepção do que aquilo que se vê. Esses pensadores consideram que a percepção está “para além” das questões sensoriais e daquilo que assimilamos das coisas do mundo. Por isso, é consenso entre os psicólogos que a palavra “Gestalt” – em português, “forma” – não define exatamente o que essa corrente é, pois longe de uma psicologia da forma ou da configuração, ela serve ao campo visual, ao campo sensorial, aos impulsos, ao pensamento, à atitude emocional, aos processos de aprendizagem, à recordação e a qualquer ideia compreendida num sentido de *totalidade e mais ampla* daquilo que é percebido das coisas.

Merleau-Ponty afirma a importância da Gestalt no reconhecimento do fenômeno perceptível:

Sem dúvida, ou psicologia não está ultrapassado, o sentido e a estrutura do percebido não são mais para nós o simples resultado de acontecimentos psicofisiológicos, a racionalidade não é mais um feliz acaso que faria a concordarem sensações dispersas, e a Gestalt é reconhecida como originária. Mas, se Gestalt pode ser expressa por uma lei interna, essa lei não deve ser considerada como modelo segundo o qual se realizariam os fenômenos de estrutura. Sua aparição não é o desdobramento, no exterior, de uma razão pré-existente. Não é porque a "forma" realizam um certo estado de equilíbrio, resolve um problema de máximo e, no sentido kantiano, torna possível um mundo que ela é privilegiada em nossa percepção: ela é a própria aparição do mundo e não sua condição de possibilidade, é o nascimento de uma norma e não se realiza segundo uma norma, é a identidade entre o exterior e o interior e não a projeção do interior no exterior. [...] Portanto, se queremos que a reflexão conserve os caracteres descritivos do objeto ao qual ela se dirigir e eu compreendo a verdadeiramente, não devemos considerá-la como o simples retorno a uma razão Universal, realizá-la antecipadamente no irrefletido, devemos considerá-la como uma operação criadora que participa ela mesma da facticidade do irrefletido. (Merleau-Ponty, 2018, p. 95).

Merleau-Ponty deparou-se com os estudos do “percebido” buscando tentativas de sistematização conceitual da percepção no meio científico, na psicologia e na filosofia. Longe de qualquer sistematização, o filósofo busca a necessidade de investigar *como* a percepção se relaciona e se constitui ao sujeito no mundo. Na psicologia da Gestalt, o fenômeno percebido se apresenta em estruturas de sentido imediatas, ou seja, dadas na realidade efetiva, de modo que ao compreender o percebido, as suas propriedades não estão isoladas, mas constituídas no fenômeno. Os psicólogos tradicionais não compreendem que ao descrever a experiência perceptiva estão situando a consciência perceptiva no mundo. Dessa forma, os próprios psicólogos não compreendem que a descrição que realizam da experiência perceptiva possui um alcance filosófico, sob um significado dado pela redução fenomenológica.

Dupond (2010) afirma que, no modelo filosófico merleau-pontyano, apresenta-se uma perspectiva de correlação entre sujeito e objeto quando se busca descrever a experiência perceptiva do corpo, recolocando na existência aquilo que percebemos como coisa exterior, e a existência como consciência interior. Esse interesse na “estrutura” toma um caráter epistemológico e filosófico, pois já se torna evidente aquilo que aparece nas vivências (os acontecimentos) e indica uma originalidade no sentido macroscópico da percepção com a psicologia da Gestalt.

Merleau-Ponty demonstra que, nessa corrente da psicologia, a descrição das coisas detém a *chave* daquilo que acontece entre o objeto e o sujeito. Entre essa relação, a experiência perceptiva da Gestalt não é considerada como um “signo” ou uma “razão” da percepção, ou mesmo algo “causal”, onde um certo evento provoca um efeito, mas uma *correlação* daquilo que se percebe do objeto e daquilo que é percebido pelo sujeito. Merleau-Ponty demonstra essa correlação originária quando:

Os movimentos do corpo próprio são naturalmente investidos de certa significação perceptiva, eles formam, com os fenômenos exteriores, um sistema tão bem ligado que a percepção externa “leva em conta” o deslocamento dos órgãos perceptivos, encontra neles, senão a *explicação expressa*, pelo menos o *motivo* das mudanças que o intervieram no espetáculo, e assim pode compreendê-las imediatamente. (2018, p. 78-79).

Portanto, evidencia-se que a compreensão do fenômeno corporal se afasta daquilo que foi descrito pelos empiristas e intelectualistas, dirigindo-se a um novo “repensar” sobre a experiência perceptiva. Por isso, Merleau-Ponty (2018) se distancia de qualquer tipo de nivelamento com a experiência natural, buscando converter o corpo vivo empírico em um corpo vivo que volta-se a si mesmo. Esse esvaziamento de sentido feito pelo empirismo na investigação das sensações traz a necessidade de uma *revelação* que expresse o “motivo ou acontecimento” fenomenal daquilo que se apresenta na experiência perceptiva. É fundamental apontar que essa *revelação* do que “acontece” com o percebido é constituída pelo “retorno em si mesmo das coisas”, ou seja, pela existência da consciência, e pela experiência perceptível na realidade efetiva.

Até aqui descrevemos como o pensamento merleau-pontyano contribui num valor originário das coisas mesmas sem deixar da redução fenomenológica, bem como a psicologia da Gestalt pode contribuir no encontro dos acontecimentos do percebido. Porém, ainda precisa-se aprofundar de que maneira a Gestalt evidencia os “motivos ou os acontecimentos” do fenômeno na realidade efetiva, e de que maneira essa análise reconhece a implicação das “coisas mesmas” ao corpo merleau-pontyano.

3.1.2 O fenômeno perceptivo figura e fundo

Para discorrer sobre o corpo, necessariamente, precisamos considerar que para se conhecer qualquer coisa, “a reflexão só é verdadeiramente a reflexão senão se arrebatada para fora de si mesma, se se conhece como reflexão-sobre-um-irrefletido e, por conseguinte, como uma mudança de estrutura de nossa existência” (Merleau-Ponty, 2018, p. 97). Assim, não convém continuar “explicando” as coisas, como o psicologismo empírico tenta fazer, mas “descrever” os fatos e os acontecimentos em si mesmos que se apresentam no mundo. Para Merleau-Ponty, a psicologia empírica desconhece um objeto analisado com uma metodologia “rigorosa”. E, assim, o retorno aos “dados imediatos da consciência” se solidifica como objeto a ser analisado na fenomenologia. Portanto, Merleau-Ponty investiga os fenômenos na realidade efetiva, compreendendo como o fenômeno corporal e em seus aspectos perceptivos se revelam como “dados imediatos da consciência” no mundo, buscando uma descrição

filosófica da realidade. Nesse meio o que se evidencia como o dado sensível é apreendido em si mesmo e se associa aos estudos da psicologia da Gestalt.

Merleau-Ponty encontra na Gestalt uma concordância filosófica e epistemológica na compreensão dos fenômenos na realidade efetiva. Vejamos:

Quando a *Gestalttheorie* nos diz que uma figura sobre um fundo é o dado sensível mais simples que podemos obter, isso não é um caráter contingente da percepção de fato, que nos deixaria livres, em uma análise ideal, para introduzir a noção de impressão. Trata-se da própria definição do fenômeno perceptivo, daquilo sem o que um fenômeno não pode ser chamado de percepção. O “algo” perceptivo está sempre no meio de outra coisa, ele sempre faz parte de um “campo”. Uma superfície verdadeira homogênea, não oferecendo nada para se perceber, não pode ser dada a nenhuma percepção. Somente a estrutura da percepção efetiva pode ensinar-nos o que é perceber. (Merleau-Ponty, 2018, p. 24).

Considerando a importância dessa corrente, Merleau-Ponty indica que um dado sensível e o campo fenomenal, o qual se está analisando filosoficamente, está ligado à noção de *figura e fundo*. Por isso, ao descrever que o fenômeno apresentado à consciência já possui uma realidade e uma conotação do que é apresentado, possui uma concordância conceitual não só psicológica, mas fenomenal, com a ideia de *figura e fundo*. Desse modo, tudo aquilo que é disposto no mundo é sempre visto de um lugar, ou seja, de uma realidade efetiva (fundo) e de uma percepção sobre algo (figura).

O ponto de partida da filosofia da existência merleau-pontyana decorre em demonstrar os fundamentos fenomenológicos do sujeito corpóreo, integrando a fenomenologia da intencionalidade husserliana e a psicologia da Gestalt. Segundo Danilo Saretta Veríssimo (2021), a fenomenologia da percepção é uma análise que converge com a correspondência da epistemologia da estrutura *figura e fundo*, configurando uma nova dimensão da organização perceptiva.

Para melhor compreender essa dimensão existencial, Merleau-Ponty adentra a análise da percepção pela Gestalt. Inicialmente, o princípio básico da psicologia da Gestalt é a organização instantânea do que vemos ou ouvimos de diferentes formas ou padrões. Nessa concepção, a organização da percepção é espontânea e inevitável sempre que nos deparamos com o que está no mundo, de modo a apreender, assim, tudo aquilo que é dado em si mesmo na realidade efetiva. Além disso, essa corrente de psicologia compreende que o processo neurológico da percepção não é inseparável das outras atividades perceptivas apreendidas no corpo, considerando uma relação de apreensão da “totalidade” das coisas que se apresentam. Por isso, quando olhamos a figura abaixo, há um sistema dinâmico da percepção, sendo que em algum momento os elementos percebidos interagem entre si pelos seguintes princípios: proximidade, continuidade, complementação, semelhança e figura/fundo.

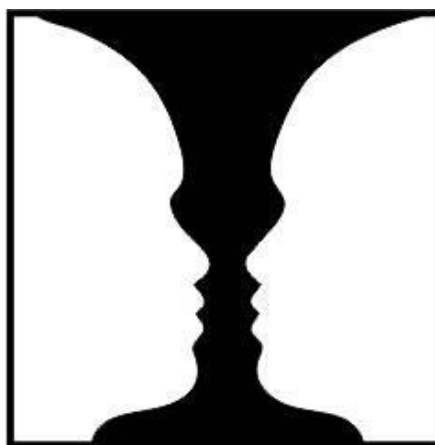


Figura 1 – Vaso de Rubin
Fonte: Rubin (1921 *apud* Schultz, 2001).

Na imagem acima, o vaso de Rubin evidencia um cenário onde se retrata um objeto. Nesse caso, percebe-se um vaso preto ou o perfil de duas faces em branco. Ambas considerações são válidas, pois vemos, ao mesmo tempo, esses dois detalhes. Se num momento a apreensão é direcionada a ver o vaso preto, a parte branca pouco nos interessa. Agora, se direcionarmos o olhar ao perfil das duas faces brancas, a parte preta é perceptível, mas sem a propriedade de um cálice. Então, quanto mais estiver delineada a “estrutura”, mais ficará clara a separação entre figura e fundo. Dessa forma, torna-se difícil distinguir o que é figura e o que é fundo, havendo uma correlação simultânea. Esse exemplo é muito usado como exemplo de ilusão de ótica. No caso dessa pesquisa filosófica, Merleau-Ponty toma essas considerações para desenvolver mais profundamente sua fenomenologia. Quando Merleau-Ponty afirma que a apreensão imediata das coisas no mundo não é mais composta por impressões unilaterais sobre o que é um objeto e um sujeito, evidencia-se que há um novo “sentido”, uma nova “estrutura” e um novo “arranjo espontâneo”. Assim, a apreensão se revela na “estrutura” e no conjunto “espontâneo das partes”, o que parece não diferir do mesmo movimento epistemológico que existe nos fatos psicológicos da experiência de Rubin.

Nesse contexto, é necessário verificar de uma forma mais acurada como essa relação fenomenológica da percepção e da *figura e fundo* apresenta-se no pensamento merleau-pontyano. Para o filósofo (2018), o psicologismo empírico não buscou compreender uma noção em si mesma das coisas do mundo; então, a busca por um “sentido e a estrutura do percebido”, através da psicologia da Gestalt, podem apresentar como poderíamos descrever as sensações originárias e a percepção. Para delinear rigorosamente essa questão, a experiência de Köhler sobre a “apreensão imediata” contribui para compreender o fenômeno perceptivo em análise nesta dissertação.

A obra *A História da Psicologia Moderna* (2001), de Duane P. Schultz e Sydney Schultz, relata a famosa experiência de Köhler com o chimpanzé Sultão. No campo do surgimento da psicologia da Gestalt, vê-se a importância da contribuição das pesquisas experimentais de Wolfgang Köhler na compreensão da percepção e da consciência. Por isso, a seguir buscarei adentrar em seus experimentos para verificar de que maneira o fenômeno da aprendizagem imediata contribui para a filosofia merleau-pontyana da corporeidade.

O experimento de Köhler apresenta a seguinte situação: um chimpanzé, nomeado de Sultão, deveria pegar seu alimento (a banana) que estava posicionada fora de sua jaula. No caso descrito, havia duas varas dispostas para Sultão, porém elas eram curtas. O chimpanzé as vê e consegue pegá-las. Para conseguir pegar a banana, Sultão poderia puxá-la com uma vara; contudo, mesmo tentando, não conseguia puxar a banana. O chimpanzé, após verificar que não obteria sucesso, começou a brincar com as duas varas. Em certo momento, ele percebe que uma das varas possui uma ponta mais fina e outra mais larga, percebendo que uma encaixaria uma na outra, aumentando o tamanho da vara. Nesse momento, Sultão corre na jaula em direção à banana e consegue, efetivamente, seu alimento. Além desse caso, Köhler faz outro experimento: agora Sultão deve pegar a banana com os recursos que ele dispõe próximos à jaula. Nessa situação, apresentou-se uma pequena árvore ao chimpanzé. Durante um bom período, Sultão tenta pegar com suas mãos, mas não alcança seu alimento. Em certo momento, o chimpanzé fica a olhar a árvore. De repente, ele puxa um dos galhos da árvore e o quebra. Com esse novo instrumento Sultão tenta puxar sua banana e consegue.

Nos dois casos, o psicólogo da Gestalt considera que a noção de percepção de Sultão foi fundamental para conseguir seu alimento, considerando o aspecto da estrutura figura/fundo. O objeto (banana) é considerado uma figura, e tudo aquilo que está ao seu redor, em seu contexto, considera-se fundo. A partir desse experimento psicológico se evidencia a apreensão imediata daquilo que foi apresentado a ele. É justamente nessa compreensão da percepção como campo significativo que se abre um campo fenomenal via Merleau-Ponty. A “vivência” do chimpanzé, com todas as coisas presentes diante dele, não implica uma solução intelectual abstrata, mas uma noção perceptiva corpórea na realidade efetiva. Embora à primeira vista essa temática soe estranha por aproximar dados empíricos à discussão fenomenológica, Merleau-Ponty (2018) considera que ao descrever os fatos psicológicos está reconhecendo que fenômenos estão nos primórdios do ser, e este “conserva a própria razão e a própria ordem do caráter da facticidade” (Merleau-Ponty, 2018, p. 95).

A experiência de Köhler sobre a percepção demonstra como os estímulos e a percepção não implicam uma solução intelectual abstrata, mas uma noção perceptiva

primordial que se constitui em um campo relacional. Nessa experiência, Sultão não consegue externalizar o que sente em seu corpo a partir do que vê diante dele. Em contrapartida, um ser humano, quando “vê”, existe uma presença (um ser pensante em vivências), pois neste há uma dimensão perceptiva originária de todos os elementos ao seu redor.

3.2 A PERCEPÇÃO E O CORPO PRÓPRIO

A partir da seção anterior, evidenciou-se como o argumento da figura/fundo e a experiência de Köhler vinculam-se na “compreensão” da constituição dos fenômenos perceptivos. Contudo, ainda não nos aproximamos do que se quer descrever a respeito da constituição originária do corpo. Assim, tentar-se-á aproximar como a percepção e o corpo estão intrinsecamente ligados na relação factual no mundo.

Em primeiro momento, vejamos que na introdução da obra *Fenomenologia da Percepção* (2018), Merleau-Ponty afirma que 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. [...] não existe homem interior; o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece. Quando volto a mim a partir do dogmatismo do senso comum ou do dogmatismo da ciência, encontro não um foco de verdade intrínseca, mas um sujeito consagrado ao mundo. (Merleau-Ponty, 2018, p. 6).

O fenomenólogo evidencia que a percepção não deve ser considerada algo separado como uma ideia ou uma posição “deliberada” sobre aquilo que se apreende no mundo. Assim, evita-se o argumento do intelectualismo em que a percepção estaria em outro plano, enquanto existem os acontecimentos na realidade. Considerar que “o homem está no mundo” é revelar que as coisas no mundo são perceptíveis em si mesmas, deixando de apoiar-se em verdades ou dogmas prontos sobre as vivências no mundo. Ora se o “homem está no mundo”, o conhecimento das coisas dar-se-á no mundo, assim quer se atingir como os fenômenos se revelam e se constituem fenomenologicamente. Em vista disso, a experiência de Köhler e o relato do Vaso de Rubin indicam uma compreensão diferente sobre os fenômenos perceptivos, assim como outras ideias importantes.

Quando consideramos a imagem do vaso de Rubin, buscou-se mostrar como a estrutura *figura e fundo* é uma instância simultânea da apreensão das coisas. Assim, o observador vê uma figura (vaso) e noutro momento o fundo anterior se transforma em figura; percebe-se a dinamicidade e a correlação dos fenômenos reveladas na consciência do sujeito. Quanto à experiência de Köhler, apresentou-se como o chimpanzé realizou as tarefas com

certa dificuldade ou facilidade, considerando como a ação do chimpanzé funda uma das bases da psicologia da Gestalt sobre a revelação dos fenômenos do mundo na consciência. Essa relação da psicologia da Gestalt e da fenomenologia merleau-pontyana não é por acaso. Merleau-Ponty atribui um argumento filosófico sobre aquilo que acontece na apreensão das coisas, apoiando-se na estrutura *figura e fundo*. Por isso, podemos considerar que, no pensamento de Merleau-Ponty, aquilo que o chimpanzé percebe sobre as varas como instrumentos de brincadeira e, em seguida, como dois bastões que se unem, se relaciona às coisas do mundo, que estão disponíveis na realidade e são percebidas por uma consciência. Contudo, é nessa relação que o filósofo evidencia uma ação que foi pouco desenvolvida: esses objetos e a consciência só relacionam-se pela presença do corpo próprio. Segundo Terezinha Petrucia da Nóbrega (2016, p. 38), as atitudes do corpo humano são uma síntese da experiência que habilita diferentes significações próprias sobre a percepção interna e externa e, por isso, essa síntese se expressa e permanece dinâmica no mundo. O próprio Merleau-Ponty diz que o corpo próprio “é o veículo do ser no mundo, e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles.” (Merleau-Ponty, 2018, p. 122).

Assim, neste contexto, a fenomenologia é uma descrição rigorosa daquilo que acontece na existência do corpo e das coisas mesmas:

Ver um objeto é ou possuí-lo à margem do campo visual e poder fixá-lo, ou então corresponder efetivamente a essa solicitação, fixando-o. Quando eu o fixo, ancore-me nele, mas esta “parada” do olhar é apenas uma modalidade de seu movimento: continuo no interior de um objeto a exploração que há pouco, sobrevoava-os a todos, com um único movimento fecho a paisagem e abro o objeto. As duas operações não coincidem por acaso: não são contingências de minha condição corporal, por exemplo a estrutura de minha retina [...]. Mesmo que se eu nada soubesse de cones e de bastonetes, conceberia que é necessário adormecer a circunvizinhança para ver melhor o objeto, e perder em fundo o que se ganha em figura, porque olhar o objeto é entranhar-se nele, e porque os objetos formam um sistema em que um não pode se mostrar sem esconder outros. (Merleau-Ponty, 2018, p. 104).

Tentar correlacionar os resultados de Köhler à análise dos fenômenos não é um equívoco. A experiência de Köhler apresentou de que maneira se evidenciam os fenômenos instintivos diante das coisas no mundo. Relembramos o momento em que Sultão puxa a banana para si com as duas varas encaixadas. Nesse momento, nota-se que Sultão se depara com o modo como as coisas estão dadas a si em seu campo visual, vendo-as diante de si e fixando-as em sua consciência. É nesse ínterim, considerando o ser humano, que pode-se inferir que “a parada do olhar” é um movimento contínuo constituinte da apreensão das coisas mesmas do mundo, bem como se identifica a importância dessa apreensão intrínseca para

vivenciar a realidade efetiva disposta (fundo) e o objeto (figura) a que se está direcionando. No caso de Sultão, essa correlação não é externalizada, mas a relação instintiva é presente na tomada de decisão.

Em contrapartida, Merleau-Ponty indica que no ser humano há um processo originário comum para o conhecimento das coisas mesmas com a “percepção”. Nesse processo, haveria um “adormecimento” daquilo que vejo ou intuo das coisas que são dadas a mim, no momento em que estou detido a um objeto. Enquanto há coisas ao meu redor, um mundo em minha volta, pelo fenômeno perceptivo constitui-se uma relação de figura com objeto, e uma relação de fundo com o mundo em minha volta. Dessa forma, aquilo que vejo de um objeto é um “entranhar-se”, ou seja, uma ligação constituinte com o que é revelado ao meu corpo. Dupond (2010) afirma que, nessa ligação, a percepção toma um sentido originário, que se torna uma abertura e uma iniciação sobre o que é dado no mundo; considera-se esse corpo numa instância “animada”, que corresponde à sua presença evidente no mundo e na natureza.

Além disso, Carmo comenta que:

Assim, o corpo deixa de ser considerado um receptáculo passivo das ações de um mundo de coisas ou uma barreira que isola o espírito do seu exterior. O corpo tampouco está na dependência do poder soberano da consciência; em vez disso, ele exerce um papel de mediador por excelência, já que nos põe em permanente contato com o mundo e marca a presença do mundo em nós. O corpo é natureza, na medida em que o mundo é do mesmo tecido das coisas do mundo, é submetido a elas, vive em relação a essas coisas e é dependente, também, do domínio biológico. Entretanto, transcende essas imposições: o corpo é também cultura, pois o homem ultrapassa a fronteira do animal, institui níveis da ordem simbólica, transforma o mundo, e recria culturas. (2011, p. 77).

Desse modo, a corporeidade é elevada a um novo patamar no conhecimento. Ela não é mais considerada como mero instrumento das atitudes abstratas, mas ela está no “meio” e no “tecido das coisas do mundo”. A apreensão, ou a percepção, própria das coisas é constituída nas situações dadas e nos lugares em que estas estão presentes. No caso abaixo, Merleau-Ponty relata que a apreensão também acontece numa instância pré-reflexiva:

Quando, em um filme, a câmera se dirige a um objeto e aproxima-se dele para apresentá-lo a nós em primeiro plano, podemos muito bem lembrar-nos de que se trata do cinzeiro ou da mão de um personagem, nós não o identificamos efetivamente. Isso ocorre porque a tela não tem horizontes. Na visão, ao contrário, apoio meu olhar em um fragmento da paisagem, ele se anima e se desdobra, os outros objetos recuam para a margem e adormecem, mas não deixam de estar aí. (Merleau-Ponty, 2018, p. 104).

Nessa situação apresentada, não há uma identificação efetiva por não haver um fundo presente, ou seja, uma realidade. Agora se estivéssemos presentes ali com o objeto, o

que está sendo visto é uma parte daquilo que se vê (figura) da realidade (fundo). Para Merleau-Ponty (2018), o que é percebido e o que é revelado são “desdobramentos” que se evidenciam no “adormecimento” das outras coisas que constituem o amplo olhar, a fim de ver aquilo que está efetivamente à frente na realidade efetiva, nesse meio que Merleau-Ponty descreve a “paisagem” como um horizonte, ou seja, um vislumbre que vai além e constitui parte da apreensão, bem como assegura de que maneira a identidade permanece atrelada ao objeto visto. Logo, no pensamento merleau-pontyano, a visão é uma *forma de presença*, que “anima”, desvela e proporciona o envolvimento com as coisas no mundo. Segundo Merleau-Ponty (2018, p. 105), “ver é entrar em um universo de seres que se mostram [...]. Em outros termos: olhar um objeto é vir habitá-lo e dali apreender todas as coisas segundo a face que elas voltam pra ele.” Esse olhar torna-se uma *forma de presença*, e evidencia como o “olhar” não é só uma relação psicológica de *figura e fundo*, mas uma experiência perceptiva das coisas apresentadas ao “corpo-sujeito” e uma relação progressiva dos acontecimentos.

Desse modo, na instância subjetiva, tudo aquilo que me é de alcance do campo visual vem a constituir uma experiência anterior à própria reflexão:

Considerando em si mesmo – e enquanto objeto ele exige que o consideremos assim –, o objeto nada tem de envolto, ele está exposto por inteiro, suas partes coexistem enquanto nosso olhar as percorre alternadamente, seu presente não apaga seu passado, seu futuro não apagará seu presente. Portanto, a posição do objeto nos faz ultrapassar os limites de nossa experiência efetiva, que se aniquila em um ser estranho, de forma que para terminar crê extrair dele tudo aquilo que ela nos ensina. É este êxtase da experiência que faz com que toda percepção seja percepção de algo. (Merleau-Ponty, 2018, p. 108).

Portanto, na experiência se identifica um *lugar* perceptivo, em que a percepção sempre se direciona a algo. A experiência acontece no *entre* do “corpo-sujeito” e do objeto, de forma coexistente. Assim, o objeto é aquilo que se apresenta no mundo; e o “corpo-sujeito”, aquele que intenciona, é descrito por Husserl como o “corpo vivido”. Contudo, Merleau-Ponty assinala que o “corpo vivido”, nessa coexistência com as coisas, é muito mais do que aquilo que é intuído pela consciência. Para ele, o “corpo-sujeito” detém em si mesmo a consciência e as instâncias pré-reflexivas simultaneamente no corpo próprio. Dessa forma, o corpo próprio é descrito como o “unificador” das relações fenomenais que acontecem subjetivamente. Para compreender essa profundidade, buscarei, na próxima seção, mostrar de que maneira essa “presença unificadora” se evidencia no que Merleau-Ponty cunha como o “corpo próprio”.

3.2.1 Terceiro termo: corpo próprio

Anteriormente, demonstramos a percepção como um fenômeno originário na constituição própria do corpo. Agora queremos compreender o que significa dizer essa “presença unificadora do corpo próprio” como uma expressão filosófica válida para a compreensão daquilo que se apresenta na realidade efetiva.

Enquanto que o “corpo vivido” husserliano apresentou uma abertura da consciência intencional no mundo, esquece-se de evidenciar como essa *relação de abertura* é “revelada” no mundo. Segundo Iraquiton de Oliveira Caminha (2019), o corpo se distingue de uma percepção pontual para um movimento contínuo, num mover-se em *direção à*. Dessa forma, o corpo se “projeta” não como um qualquer objeto, coisa ou ideia, mas *por si mesmo* como um *propulsor inato* no corpo próprio.

Além disso, o corpo próprio “vive sempre ancorado nas paisagens do mundo percebido como existência já presente no espaço” (Caminha, 2019, p. 33). Isso demonstra que o corpo se constitui, em seu modo de aparecer, nesse lugar em que habita na espacialidade. Assim, o corpo distancia-se de uma significação objetificada de si mesmo, habitando uma estrutura para si e para fora de si. Nesse contexto, Merleau-Ponty afirma que:

[...] se meu corpo pode ser uma "forma" e se pode haver diante dele figuras privilegiadas sobre fundos indiferentes, é enquanto ele está polarizado por suas tarefas, enquanto existe em direção a elas, enquanto se encolhe sobre si para atingir sua meta, e o “esquema corporal” é finalmente uma maneira de exprimir que meu corpo está no mundo. (2018, p. 146-147).

Dessa forma, o corpo próprio é o termo “subentendido” entre a relação *figura e fundo*, apontada pelos gestaltistas. A presença do “meu corpo” ora é o objeto singular de outro corpo que me reconhece, ora é “meu corpo” que percebe esse outro corpo como fundo ou figura, conforme os pontos que desejo analisar. Merleau-Ponty apresenta o “olhar” como a experiência perceptiva que aproxima essa presença dicotômica dos fenômenos corpóreos e as sensações externas. Porém, alerta que:

[...] qualquer visão de um objeto por mim reitera-se instantaneamente entre todos os objetos do mundo que são apreendidos como coexistentes, porque cada um deles é tudo aquilo que os outros ‘veem’ dele. Portanto, nossa fórmula de agora há pouco deve ser modificada; a casa ela mesma não é a casa vista de um lugar algum, mas a casa vista de todos os lugares. O objeto acabado é translúcido, ele está penetrado de todos os lados por uma infinidade atual de olhares que se entrecruzam em sua profundidade e não deixam nada escondido. (Merleau-Ponty, 2018, p. 105-106).

Então, se o “corpo” toma o lugar do exemplo da casa descrito, podemos considerar que o “corpo” seria “translúcido”, sendo “penetrado de todos os lados por uma infinidade

atual de olhares que se entrecruzam em sua profundidade e não deixam nada escondido” (Merleau-Ponty, 2018, p. 105-106). Desse modo, as descrições sobre o “corpo” seriam constituídas de diferentes formas pelo “olhar”. Assim sendo, o sentido do “olhar” (visão) é um campo fenomenal que não possui *um só* ponto de vista sobre um objeto, mas *vários* pontos de vista. O “olhar” é um fenômeno originário na relação do corpo no mundo que revela as instâncias primárias da apreensão das coisas mesmas. Enquanto que o corpo próprio é esse lugar e presença onde acontecem as instâncias originárias, a compreensão de si mesmo e a compreensão das coisas na exterioridade.

Para Merleau-Ponty (2018), tomando o “corpo”, como um objeto a ser compreendido, não há um *porquê* a ser explicado sobre aquilo que se conhece da corporeidade, mas um *como* a ser dito. No exemplo da casa em que todos veem um ponto de vista de lugares diferentes, mas todos veem uma parte da casa, o “entrecruzar” os “olhares” demonstra a totalidade e a profundidade do que é analisado. Da mesma maneira, isso ocorre com o “corpo”, onde cada um vê uma parte e compreende que o que vê é só uma ligeira assimilação do corpo, mas, se “entrecruzada” e somada a todas as partes vistas, indica acontecimentos que excedem o mundo e qualquer determinação, possibilitando a descoberta de “uma multiplicidade aberta e indefinida em que as relações são de implicação recíproca” (Merleau-Ponty, 2018, p. 109).

Nessa contínua busca por compreender o corpo, Merleau-Ponty considera que o “entrecruzar os olhares” é um fragmento da matéria que toma um lugar no que se quer compreender do corpo.

A consciência que eu tinha de meu olhar como meio de conhecer, recalco-a e trato meus olhos como fragmentos de matéria. Desde então, eles tomam lugar no mesmo espaço objetivo em que procuro situar o objeto exterior, e acredito engendrar a perspectiva percebida pela projeção dos objetos em minha retina. Da mesma forma, trato minha própria história perceptiva como um resultado de minhas relações com o mundo objetivo; meu presente, que é meu ponto de vista sobre o tempo, torna-se um momento do tempo entre todos os outros, minha duração um reflexo ou um aspecto abstrato do tempo universal, assim como meu corpo um modo do espaço objetivo. (Merleau-Ponty, 2018, p. 108).

Da mesma forma, todas as coisas que rodeiam o “corpo” suspenso ou as coisas que fazem parte dele permanecem na experiência perceptiva, como descrevemos anteriormente no exemplo da casa. Assim, os “olhares entrecruzados” sobre o corpo estão cada um circunscritos a uma perspectiva da vivência situada. Isso é revelado quando Merleau-Ponty demonstra que o “ato politético” constitui a apreensão das coisas na consciência. Esse “ato politético” apresenta-se constituinte na consciência com “múltiplos momentos ou fases parciais”, ou seja, é aquela unidade de interações que se desdobra na temporalidade e que,

somadas, as interações revelam uma determinação recíproca, que excedem o mundo. Dessa forma, em se tratar do “corpo”, observamos sua forma geral, a cor, as partes, os membros e todos os outros detalhes que podem estar ao alcance do campo visual; são várias “fases parciais” daquilo que está sendo percebido por si mesmo ou por outro. Essas “fases parciais” podem ser traduzidas na linguagem merleau-pontyana como as diferentes “percepções” daquele *momento*, e que somadas constituem o ato político de percepção do corpo. Portanto, os “atos politéticos” mostram que a experiência é temporal e estruturada em fases, sendo uma síntese de múltiplos momentos vividos.

O intuito é demonstrar como o “corpo” existe em “partes extra partes”, onde admitimos os fenômenos originários de si mesmo e as relações com os outros objetos no sentido daquilo que é percebido e transmitido, reciprocamente. Nesse contexto, Merleau-Ponty apresenta a “excitação”, um fenômeno sensorial transversal que introduz-nos na percepção corporal no mundo.

Em suas palavras:

Essa forma que se desenha no sistema nervoso, esse desdobramento de uma estrutura, não posso representá-los como uma série de processos em terceira pessoa, transmissão de movimento ou determinação de uma variável por outra. Não posso ter um conhecimento distante. Se adivinho aquilo que ela pode ser, é abandonando ali o corpo objeto, partes extra partes, e reportando-me ao corpo do qual tenho a experiência atual, por exemplo à maneira pela qual minha mão enreda o objeto que ela toca antecipando-se aos estímulos e desenhando ela mesma a forma que vou perceber. Só posso compreender a função do corpo vivo realizando-a eu mesmo e na medida em que sou um corpo que se levanta em direção ao mundo. (Merleau-Ponty, 2018, p. 114).

Portanto, para Merleau-Ponty, na experiência exterior do “corpo” há uma formulação de estímulos que invade a consciência corporal, espalhando-se em todas as direções. Desse modo, essa experiência é compreendida como uma “representação” ou “fato psíquico” que dará uma base teórica do que será entendido pelo corpo. O filósofo vale-se do exemplo de um paciente que amputou parte de sua perna para refletir que o paciente “sente” ainda sua parte, pois o processo de estímulo está ligado a essa representação extravasada corporalmente do ser.

Outras considerações dadas pelo filósofo demonstram sua criticidade à fisiologia moderna, reconfigurando como esses processos de estímulos constituem a representação corporal. Merleau-Ponty, também apresenta como esses processos marcam ambigualmente o que se é apreendido na exterioridade e embutido na interioridade. Em outro caso:

O braço fantasma não é uma rememoração, ele é um quase-presente, o mutilado o sente atualmente dobrado sobre seu peito sem nenhum índice de passado. Nós não podemos mais supor que um braço em imagem, errando através da consciência, veio

assentar-se no coto: pois então ele não seria um ‘fantasma’, uma percepção remanescente. É preciso que o braço fantasma seja este mesmo braço dilacerado por estilhaços de obus e cujo invólucro invisível queimou ou apodrece em algum lugar, e que vem assombrar o corpo presente sem confundir-se com ele. O braço fantasma é, portanto, como a experiência recalçada, um antigo presente que não se decide a tornar-se passado. As recordações que se evocam diante do amputado induzem um membro fantasma, não como no associacionismo uma imagem chama uma outra imagem, mas porque toda recordação reabre o tempo perdido e nos convida a retomar a situação que ele evoca. (Merleau-Ponty, 2018, p. 127).

Essa ideia de um “quase-presente” demonstra como o processo de estímulos perceptivos constituem a apreensão do próprio corpo. Assim, a parte dilacerada do braço, agora um “fantasma”, se confunde com a representação do corpo, pois ainda permanece como uma recordação “recalçada” na própria unidade de representação. Para Merleau-Ponty (2018), o membro fantasma não pode ser entendido como uma causalidade objetiva; ele sugere que esta poderia ser uma “mistura” dos fatos psicológicos e fisiológicos, ou seja, um ir-e-vir dos processos de fora e dos processos internos interagindo em um “meio” ou “lugar” que lhes seja comum.

Neste caso, Merleau-Ponty apresenta o corpo como um “veículo do ser no mundo”, sendo essa a síntese do “meu corpo” expressada no mundo. Isso demonstra que ter um corpo é estar num “meio” em que se realizam e se confundem as diferentes percepções. Segundo Carmo (2011), o corpo não é mais compreendido como um receptáculo que recebe passivamente as coisas do mundo ou se isola; por outro lado, o corpo toma uma função mediadora, cumprindo uma presença unificadora com o mundo. Assim, o termo “corpo próprio” é a expressão a ser usada pelo filósofo para demonstrar que o “corpo vivido” husserliano deixou de discutir uma essência-objeto, mas uma essência-situada no mundo, aproximando a compreensão filosófica na realidade encarnada no mundo.

4 CORPOREIDADE: DISCUSSÕES FENOMENOLÓGICAS

Essa dissertação moveu-se com a questão filosófica das vivências do corpo e as correlações na compreensão de sua própria realidade em si mesma, evidenciando os fenômenos que estruturam a apreensão das coisas. No primeiro capítulo, detive-me a compreender a importância de ir ao encontro das “coisas mesmas” no mundo contra o cientificismo e o psicologismo. No segundo capítulo, introduziu-se o filósofo Merleau-Ponty como intérprete do pensamento husserliano no desenvolvimento de uma fenomenologia originária do corpo. Nessa terceira parte da dissertação, se apresentará uma crítica sobre a corporeidade e se indicará como, a partir da fenomenologia, as questões da corporeidade seguem um horizonte filosófico de abertura.

No mundo contemporâneo, esse assunto coloca desafios significativos à filosofia, confundindo-se com assuntos sociais, normativos e biológicos. Contudo, pesquisas associadas ao ramo da fenomenologia crítica e correntes da psicologia evidenciam perspectivas que vão ao encontro das relações próprias da subjetividade no mundo. Dessa forma, a questão filosófica da apreensão tornou-se o fio condutor dessa pesquisa.

Em Husserl, a constituição das coisas mesmas dizia respeito ao modo de sentido na consciência. Essa constituição não se trata de algo arbitrário, mas é constituída de um processo intencional em que a experiência é um fluxo de vivências. Assim, o corpo já toma um lugar próprio e organizativo na compreensão dos fenômenos da apreensão perceptiva, mas a consciência transcendental husserliana ainda mantém uma importância na compreensão das vivências no mundo. Em contrapartida, de acordo com Maurice Merleau-Ponty, a apreensão perceptiva se torna uma noção radical na compreensão da corporeidade no mundo. A percepção não é mais um fenômeno da consciência transcendental, mas um acontecimento em que se entrelaçam o mundo e o corpo. O corpo deixa de ser um instrumento de captação das coisas no mundo, o corpo passa a uma condição de possibilidade da experiência no mundo.

Com esse cenário, quer-se revisitar como a apreensão perceptiva foi estabelecida e evidenciar os fenômenos originários entre a existência vivida e aquilo que tende a se apresentar nas instâncias do corpo. Essa análise debruça-se com a fenomenologia de Merleau-Ponty que busca, com porções da *Gestalt*, essa relação dos fenômenos originários na compreensão das coisas, demonstrando um outro “olhar” dos fenômenos originários no corpo próprio e sua relação com o mundo.

4.1 REPENSANDO A APREENSÃO NA REALIDADE

Para início dessa reflexão, voltemos à pergunta norteadora: considerando a noção de fenômeno em Husserl e a concepção de “corpo-próprio” em Merleau-Ponty, quais as contribuições para compreender a apreensão no corpo? Ao longo do primeiro capítulo, a fundamentação filosófica na fenomenologia husserliana deu respaldo para considerar que as coisas no mundo são fenômenos, ou seja, são coisas que aparecem e se revelam à consciência. E, ao mesmo tempo, indicou que para apreender o fenômeno implica-se o colocar entre parênteses na busca pelas “coisas mesmas”, o que pode ser traduzido como redução fenomenológica ou *epoché*. Entretanto, no segundo capítulo, tentou-se compreender como o corpo é uma “presença” no mundo, pois aquele que pensa e vive no mundo não existe por meio de uma causalidade de um “eu penso” ou de um “eu vivo”, mas numa relação perceptiva que se constitui diante das evidências dadas. Dessa forma, tentar compreender a consciência e o corpo diferentemente do que havia sendo traçado pela modernidade traz implicações sobre “como” as evidências do corpo foram descritas, demonstrando se essas descrições continuam ou necessitam de uma “reestruturação” das relações fenomenais do corpo no mundo.

Nesse contexto, certos questionamentos passam a ser centrais para *conhecer o significado original* do corpo: de que maneira manifesto em *si mesmo* o meu corpo? Que correlações de forças, sentimentos e comportamentos são apresentados no meu corpo? De que maneira essas correlações podem me constituir ou não? Essas indagações não são uma mera especulação filosófica, mas buscam uma discussão do corpo que ultrapasse as questões normativas e biológicas, envolvendo um debate filosófico existencial da constituição própria do corpo no mundo. Entretanto, percebe-se a importância conceitual de compreender brevemente como a corporeidade era compreendida na filosofia grega, considerando a experiência vivida dos fenômenos instintivos, bem como a noção de corpo que transformou-se num dualismo. Posteriormente, pretende-se demonstrar como a “reestruturação” do corpo merleau-pontyano fortalece uma relação fenomenológica de abertura e fechamento na apreensão das coisas mesmas.

Desde a antiguidade, a noção de corpo foi sendo reinterpretada a partir das transformações linguísticas, culturais, religiosas e sociais. Assim, definir que o “corpo” é um conceito estático e abstrato é uma mera ingenuidade epistemológica. Nesse sentido, compreender o corpo envolve analisar *como*, em determinado período, tornou-se algo intangível ou tangível, e de que maneira a fenomenologia trouxe novos recursos filosóficos na compreensão daquilo que acontece no mundo.

Segundo Maria Raquel Barbosa *et al.* (2024), na Grécia antiga o corpo era radicalmente idealizado, instruído e aprimorado. Os gregos consideravam o corpo um

instrumento que deveria se igualar à perfeição da alma, por isso ele não devia ser menosprezado. Para Barbosa *et al.* (2024), apreciar a beleza, a saúde, a capacidade atlética e fértil era o que determinava o interesse social da época. O valor estético tinha sua presença conforme a idade: tanto um jovem aprendiz e viril quanto um homem mais velho, tonificado, intelectualizado e experiente eram considerados de uma beleza incomparável.

Quando nos detemos neste período, observamos que o filósofo Platão traz outros elementos sobre a corporeidade na obra *Fédon*. Nessa obra, a imortalidade da alma é defendida tenazmente, sinalizando uma diferença natural com o corpo. Platão estabelece uma certa hierarquia entre corpo e alma, onde o corpo permanece imperfeito na realidade sensível e se associa a uma prisão ou obstáculo para alcançar o verdadeiro conhecimento das coisas. Outra figura que ascende, nesse meio, é Aristóteles. Mesmo que na concepção do filósofo permaneça a distinção entre alma e corpo, ele apresenta a corporeidade como condição necessária da vida e da ação, apresentando uma ideia de “para quê” a existência do corpo é inevitável, de modo a conferir-lhe uma finalidade última. Nesse contexto, a cultura grega apreciava o corpo com uma beleza “esculpida” e exibida para aproximar-se da perfeição que os gregos acreditavam ser a imagem de seus deuses. Entretanto, o filósofo Michel Foucault, na obra: *História da sexualidade II - O cuidado de si*, alerta que nesse período o indivíduo tinha um interesse na moralidade pessoal e nos cuidados de seu próprio corpo, tornando-se mais independente do que os outros.

Com a ascendência do cristianismo, a concepção do corpo tornou-se um instrumento tangível do Estado no controle da vida da população. Conforme Barbosa *et al.* (2024, p. 26), “o corpo passa da expressão da beleza para fonte de pecado” e proibição. Até o final do século da Idade Média, o corpo foi associado a uma interpretação espiritualizada, como se fosse sinônimo de vergonha, de sofrimento, de humilhação e de culpa. A imagem de Jesus Cristo pode até ter sido atrelada a um corpo glorioso em sua ressurreição, como nos traz a mitologia cristã, corroborando uma elevação dos fenômenos corporais; entretanto, o caráter espiritual que apresenta não se distingue de uma causalidade entre corpo e alma. Nesse mesmo pano de fundo, percebe-se que existem resquícios profundos na atualidade que afirmam que nossa civilização ocidental ainda não se desvinculou de valores que desconsideram os fenômenos originários na estrutura corporal e na realidade efetiva.

No Renascimento, a concepção do corpo passou a ser seguida por métodos científicos que restringiam a liberdade humana. Para Barbosa *et al.* (2024, p. 27), “o corpo, agora sob um ‘olhar científico’, serviu de objeto de estudos e experiências. Passa-se do teocentrismo ao antropocentrismo.” A valorização do corpo toma um novo patamar pelo

retorno histórico de vários artistas e pensadores aos escritos anteriores à Idade Média. A moralidade sufocante e deliberada do cristianismo acabou escondendo e reprimindo as expressões e fenômenos corporais. A imagem do homem vitruviano nu, pintado por Leonardo Da Vinci, representa uma guinada à sensualidade e ao erotismo e retoma uma concepção da corporeidade antiga.

Com a modernidade, Descartes apresentará a “certeza indubitável” sobre a verdade do conhecimento. Com ela, a única certeza é o “cogito”, sendo apresentada com a máxima “penso, logo existo”. A ideia do “eu penso” e “logo, existo” indica a primazia da consciência sobre a realidade, o que influenciou as ciências e a filosofia da época. Assim, a concepção cartesiana apresenta que na apreensão das coisas existe uma relação de causa-efeito, em que a consciência inicia o entendimento na realidade efetiva. Desse modo, o corpo passa a ser concebido como máquina, sendo regido por leis mecânicas, valores matemáticos, mensuração e controle. Segundo Barbosa *et al.* (2024), essa visão mecanicista acaba ocasionando a fragmentação do conhecimento da experiência humana. O corpo torna-se objeto externo, separado do sujeito que conhece, reduzido à consciência como instrumento ou suporte biológico.

Em contraponto a Descarte, o filósofo Marie-François-Pierre Gonthier de Biran, mais conhecido como Maine de Biran, considerava que o corpo² estava em coexistência ao eu por um sentimento imediato entre os dois. Nesse sentido Oliveira contribui afirmando que “o corpo representa um dos dois elementos fundamentais da relação primitiva; embora distinto, o corpo é inseparável do eu-força (*force-moi*) que o apreende no esforço.” Assim, a experiência das coisas se constitui com um sentimento imediato que relacionava o “eu-força” e o corpo. Desse modo, a maneira como o corpo estava sendo estudado por Maine de Biran pode-se evidenciar um estilo de fenomenalidade, influenciando a filosofia do corpo contemporânea sobre a “construção ontológica subjetiva”.

Nesse contexto, a descrição do corpo é elaborada a partir de uma compreensão abstrata. A descrição do comportamento e da percepção é atrelada a uma psicologia intelectualista, em que os conceitos da consciência, da representação e do fenômeno de causa-efeito determinam o que a corporeidade é no mundo. O corpo é reduzido a um objeto entre objetos, sem qualquer intencionalidade, subordinando-se à razão cartesiana. Nesse caso,

² DE OLIVEIRA, André Renato. A filosofia do corpo de Maine de Biran: Do fato primitivo ao esforço. *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, [S. l.], v. 29, n. 58, p. 49–65, 2022. DOI: 10.21680/1983-2109.2022v29n58ID24105. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/24105>. Acesso em: 15 jun. 2026.

a experiência é considerada como uma etapa entre as fases fragmentadas, tornando-se uma síntese e resultado da consciência.

Em contrapartida a esse modelo, a fenomenologia provoca uma virada conceitual: o corpo deixa de ser um objeto entre objetos para uma “condição de experiência”. Não se trata mais de um corpo fragmentado, um corpo-máquina, um corpo controlado, mas um corpo vivido, situado e próprio que na realidade efetiva se manifesta. Essa virada conceitual iniciada por Husserl se refina no pensamento Merleau-Ponty. A percepção não é mais compreendida como uma operação abstrata, mas como um fenômeno originário que entrelaça a relação reflexiva ao mundo.

Merleau-Ponty indica que o corpo precisa ser reinterpretado, pois a racionalidade deixou de corresponder aos fatos objetivos e subjetivos que acontecem nos fenômenos perceptivos no mundo. Somente considerando os fenômenos em si mesmos e seus acontecimentos que se revela a presença e a ausência da dinâmica figura-fundo na correlação de existência entre corpo e mundo. Segundo Dupond (2010, p. 12-13), o corpo merleau-pontyano pode ser entendido como “um ‘corpo-sujeito’, no sentido de um sujeito natural ou de um eu natural, provido de uma ‘estrutura metafísica’, mediante a qual ele é qualificável como poder de expressão, espírito e produtividade criadora de sentido e de história.”

A ruptura fenomenológica de Merleau-Ponty demonstra que as significações do conhecimento precisam descrever as experiências corporais, oferecendo uma proximidade situacional da experiência no mundo. Assim, na história da filosofia, verifica-se que as descrições sobre corpo assimilaram certas “formas” de significação e sentido, deixando de contemplar um conjunto de elementos. Em certos momentos, a compreensão do corpo permaneceu como um instrumento de dominação e racionalização. Contudo, no pensamento merleau-pontyano, a descrição do corpo volta-se aos estímulos do conjunto do corpo, a partir de sua posição própria, na busca por uma descrição situada no mundo.

No segundo capítulo buscou-se evidenciar como o corpo próprio deixou de ser um objeto e passou a operar como elemento estruturante da relação figura-fundo nos fenômenos psíquicos. Assim, aquilo que é pré-reflexivo não está dado como um ideia abstrata na consciência, mas é um conhecimento advindo da experiência vivida antecedente a reflexão consciente. Contudo, deixou-se de verificar como esse processo é experienciado na relação vivida. Em vista disso, o movimento de voltar a si mesmo, reconhecendo os fenômenos originários do corpo, pode expressar uma experiência sem uma cisão entre o consciente e

pré-reflexivo? Como isso seria fundamental na compreensão interdisciplinar da experiência vivida da corporeidade?

A partir do que se discorreu nos capítulos anteriores, demonstrou-se a relevância da *epoché* husserliana na construção de atos conscientes quanto a evidenciar os fenômenos originários no “corpo próprio”. Esse movimento fenomenológico é revelado pelo “repensar” o conhecimento considerando os fatos psicológicos como experiências vividas que estão ligadas diretamente ao corpo próprio, sem qualquer causalidade, mas numa relação mútua de existência. Para Carmo (2011, p. 26), esse “repensar” merleau-pontyano rompe com “o dualismo ‘entre o sentir e o entender, defendendo a interação entre ambos’”. Nessa relação há um mergulho ao mundo sensível, que flui entre o sujeito que conhece as coisas conhecidas do mundo. Merleau-Ponty evidencia essa relação no seguinte exemplo:

[...] o sujeito posto diante de sua tesoura, sua agulha e suas tarefas familiares não precisa procurar suas mãos ou seus dedos porque eles não são objetos a se encontrar no espaço objetivo, ossos, músculos, nervos, mas potências já mobilizadas pela percepção da tesoura ou da agulha, o termo central dos “fios intencionais” que o ligam aos objetos dados. Não é nunca nosso corpo objetivo que movemos, mas nosso corpo fenomenal, e isso sem mistério, porque já era nosso corpo, enquanto potência de tais e tais regiões do mundo, que se levantava em direção aos objetos a pegar e que os percebia. (Merleau-Ponty, 2018, p. 153-154).

Nessa situação, nota-se que o sujeito vê o que está diante de si pelo processo de reconhecimento das potências mobilizadoras, ou seja, relaciona-se com o objeto pelo esquema motor perceptivo da visão e do tato. Assim, o sujeito não move o próprio corpo como um objeto qualquer, o sujeito é o corpo próprio que se dispõe em direção aos objetos que estão ao seu redor. Segundo Merleau-Ponty (2018), o corpo próprio interage com o ambiente com esses estímulos físicos. Dessa forma, o corpo não é um mero estímulo, nem uma reação, dos estímulos corporais, mas um corpo próprio provido de uma capacidade de apresentar possibilidades da realidade do mundo.

Atentemos com a expressão “fios intencionais” no exemplo elencado. Com essa expressão infere-se a relevância da relação originária da percepção com as coisas mesmas. Nesse contexto, percebe-se o movimento conceitual da fenomenologia com a *Gestalt*. A relação expressada como “fios intencionais” pode ser substituída pela “potência da percepção”, ou seja, aquele corpo próprio que está “*em direção à*”. Nesse ponto, descreve-se como o fato psicológico *figura e fundo* é um fenômeno originário que possibilita a interação da consciência e do corpo na apreensão. Esse fato psicológico não é uma significação abstrata, muito menos um tipo experiência, mas um ato consciente que possibilita que um objeto deixe de ser fundo e passe a ser uma figura na percepção das coisas mesmas.

Merleau-Ponty evidencia como esse movimento abstrato passa a um movimento concreto ao relatar a experiência com um paciente. No relato que está na obra *A Fenomenologia da Percepção* (Merleau-Ponty, 2018, p. 159), o paciente não pensa em mover seu corpo, ele move seu corpo próprio, pois o movimento não é uma causalidade cartesiana. Merleau-Ponty destaca que o movimento está totalmente imbricado num fundo – um ambiente. O corpo próprio não é atrelado a uma ideia abstrata, mas a um “movimento concreto” que possibilita a construção de si próprio no mundo dado. Para Carmo (2011), o corpo próprio não é mais visto como uma entidade que espera por ações concretas, muito menos depende de uma consciência, no sentido cartesiano, mas desempenha o meio em que todo o contato e a presença acontecem no corpo próprio. Nesse contexto, pode-se considerar que um sujeito vivencia esse movimento fenomenológico-existencial quando tenta compreender *o que é no corpo* – corpo próprio –, seja percebendo seus movimentos (estímulos perceptivos) e apropriando-se de um esquema motor de figura, não mais de um esquema motor de fundo no corpo. Segundo o autor:

Se agora executo "o mesmo" movimento, mas sem visar nenhum parceiro presente ou mesmo imaginário e como "uma seqüência de movimentos em si", quer dizer, se executo uma "flexão" do antebraço sobre o braço com "supinação" do braço e "flexão" dos dedos, meu corpo, que havia pouco era o veículo do movimento, torna-se sua meta; seu projeto motor não visa mais alguém no mundo, visa meu antebraço, meu braço e meus dedos, e os visa enquanto eles são capazes de romper sua inserção no mundo dado e de desenhar em torno de mim uma situação fictícia, ou mesmo enquanto, sem nenhum parceiro fictício, eu considero curiosamente essa estranha máquina de significar e a faço funcionar por diversão. (Merleau-Ponty, 2018, p. 160).

Pode-se pensar que Merleau-Ponty demonstra como o fator psicológico da *figura e fundo* está intrinsecamente relacionado ao corpo próprio. Ao comentar que em certo momento o corpo deixa de ser o veículo do movimento, passando a visar uma ação específica do próprio corpo, evidencia-se um fenômeno originário que demonstra como a consciência desloca sua percepção para algo externamente e passa a perceber um ato corporal de si mesmo. Nesse movimento fenomenológico revela-se o corpo como um fundo, que está presente num ambiente e, posteriormente, torna-se uma figura que reconhece seu corpo próprio em ato consciente constituindo-se em movimentos concretos. Para Carmo (2011, p. 77), “o corpo deixa de ser um ‘mecanismo cego’ ou a soma de seqüências causais independentes. Assim, não há, então, homem em-si, mas homem em situação.” Dessa forma, os “mecanismos” perceptivos precisam estabelecer uma maneira diferente de “reorganizar” a maneira como compreendemos as coisas mesmas.

Segundo Merleau-Ponty (2018), essas operações “reorganizadas” necessitam que o mundo seja construído pelos projetos daquele momento, considerando as relações evocadas da interioridade do sujeito. A “reorganização” do mundo mostra como o movimento concreto pode ser expresso, considerando cada sentido na relação com o objeto e revelando que perceber é já assumir uma atitude significativa diante do mundo. Nesse meio que Merleau-Ponty (2018, p. 163) renuncia a ambiguidade dos fatos abordando um “sentido” que oferece uma estrutura na realização concreta. O sentido, tal como ele concebe, é regido pela relação perceptível vivida, não mais numa relação de efeito e causa. Esse movimento fenomenológico é demonstrado por Merleau-Ponty, que repensa a descrição do conhecimento.

O “repensar” se realiza na percepção em “atos que se destacam” sobre ela: como a função de “projeção” ou de “evocação”. Ambas funções revelam as apreensões que não foram percebidas, em certo momento ausente, mas agora apresentadas às necessidades morais e à ordem verbal (Merleau-Ponty, 2018, p. 161-162). A “evocação” significa o movimento do corpo próprio “em direção de”, que reformula os movimentos abstratos em uma relação vivencial do corpo no mundo (Merleau-Ponty, 2018, p. 161-162). Enquanto a “projeção” é compreendida como uma dimensão que lança o corpo próprio aos múltiplos horizontes de sentido no mundo. Costumeiramente, o sujeito significa certas coisas que lhe são apresentadas a partir daquilo que já ouviu e viu. Isso demonstra que a constituição da apreensão das coisas mesmas passou por um filtro externo de uma outra compreensão de mundo, antes de uma significação pessoal. Merleau-Ponty apresenta que essa instância perceptiva precisa ser reformulada, considerando que a projeção e a evocação preparem o sujeito para “traçar fronteiras no mundo dado”. Dessa forma, o corpo próprio torna-se a condição de possibilidade para a articulação dos fenômenos originários na experiência vivida.

4.1.1 A dinamicidade da *figura e fundo* na apreensão no corpo

O itinerário percorrido até aqui demonstrou como a apreensão das coisas mesmas e o corpo próprio são correlatos na existência. Entretanto, é importante dedicar uma atenção profunda aos fenômenos originários dessa relação. Conforme a pesquisa se desenvolveu, notou-se como a psicologia da *Gestalt* contribui profundamente na fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty. A relação da apreensão e do corpo tornaram-se evidentes ao ser demonstrada a importância da relação de *figura e fundo* como um arranjo fenomenológico na percepção.

Esse argumento foi proposto por Merleau-Ponty em sua obra inicial *Estrutura do Comportamento* (1942). Nessa obra o filósofo evidencia a importância da Teoria da Gestalt na compreensão das coisas mesmas no mundo. Com as pesquisas dos teóricos da Wertheimer, Koffka e Köhler, os estudos da *figura e fundo* confrontam as ideias reducionistas e afirmam que a percepção não é um dado resultante da consciência. Desse modo, a relação *figura e fundo* não é apenas um instrumento de compreensão no mundo, mas é, ela mesma, revelada nos dados no mundo e no corpo próprio, participando dessa dimensão ontológica.

Contudo, na obra *Fenomenologia da Percepção* (2018), Merleau-Ponty apresenta uma crítica evidente ao fisicalismo e ao realismo moderno, rompendo com a ideia moderna de que primeiro “se pensa” e depois “se organiza o mundo”. Assim, a experiência não é considerada como uma das variações da consciência, mas ela mesma é uma estrutura que aparece na constituição da percepção. Merleau-Ponty afirma que “as relações entre figura e fundo, coisa e não-coisa, o horizonte do passado, seriam então estruturas de consciência irreduzíveis às qualidades que aparecem nelas” (Merleau-Ponty, 2018, p. 48). Isso quer dizer que o pensamento não é um ente que origina ou produz as coisas do mundo, mas que revela as coisas em si mesmas dispostas no mundo pela relação de coexistência com o mundo, demonstrando como os fenômenos perceptivos estão num movimento próprio. Deste modo, a relação de *figura e fundo* não é uma variação da consciência, mas um fenômeno presente na constituição da percepção. Segundo Ericson Sávio Falabretti (2013, p. 376), esse movimento perceptivo representa e compõe a experiência vivida como um “substrato psicofísico”, ou seja, apresenta uma integração entre as dimensões do físico, do fisiológico e do mental. Portanto, a fenomenologia merleau-pontyana aprofunda de que maneira os fenômenos perceptivos se realizam, demonstrando sua constituição com as forças internas e externas na experiência vivida.

Merleau-Ponty demonstra a dinâmica *figura e fundo* como uma atitude fenomenológica que está presente nas experiências vividas numa dimensão ontológica. Na experiência vivida, os fenômenos perceptivos possibilitam que a apreensão não seja um resultado de uma consciência, mas pertence à própria experiência pela atitude da relação *figura e fundo*. O filósofo demonstra que esse movimento fenomenológico é traçado por uma “conversão de olhar, que inverte as relações entre o claro e o obscuro, deve ser efetuada por cada um e é em seguida que ela se justifica pela abundância de fenômenos que permite compreender” (Merleau-Ponty, 2018, p. 49).

Nesse contexto, Merleau-Ponty nota que a relação *figura e fundo* evidencia uma *forma* de organização perceptiva. Os fenômenos perceptivos apresentam-se como

acontecimentos intencionais entre a correlação do corpo e da consciência. Essa correlação não deve ser como um movimento em que um resulta do outro, mas ambos são dados no mundo e concomitantemente se relacionam, sendo compreendidos pela dinâmica da *figura e fundo*. Merleau-Ponty esclarece que:

Esses fenômenos são inassimiláveis pelo pensamento objetivo, e eis por que a *Gestalttheorie*, que, como toda psicologia, é prisioneira das "evidências" da ciência e do mundo, só pode escolher entre a razão e a causa, eis por que toda crítica do intelectualismo desemboca, em suas mãos, em uma restauração do realismo e do pensamento causal. Ao contrário, a noção fenomenológica de motivação é um desses conceitos "fluentes" que é preciso formar se se quer retornar aos fenômenos. Um fenômeno desencadeia um outro não por uma eficácia objetiva, como a que une os acontecimentos da natureza, mas pelo sentido que ele oferece — há uma razão de ser que orienta o fluxo dos fenômenos sem estar explicitamente posta em nenhum deles, um tipo de razão operante. É assim que a intenção de olhar para a esquerda e a aderência da paisagem ao olhar motivam a ilusão de um movimento no objeto. À medida que o fenômeno motivado se realiza, sua relação interna ao fenômeno motivante aparece, e, em lugar de apenas sucedê-lo, ele o explicita e o faz compreender, de maneira que ele parece ter preexistido ao seu próprio motivo. (Merleau-Ponty, 2018, p. 81).

Enquanto na Teoria da Gestalt a relação *figura e fundo* permaneceu como um fato psicológico, na fenomenologia de Merleau-Ponty nota-se que essa dinâmica compõe uma dimensão entrelaçada pelo corpo e pela consciência. Conforme Falabretti (2013), a Teoria da Gestalt preconizou o naturalismo e o realismo excessivamente, sem realizar uma reforma de entendimento sobre a questão do pensamento objetivo clássico como fez Merleau-Ponty usando a redução fenomenológica na compreensão dos fenômenos perceptivos. Ele apresenta que os fenômenos perceptivos orientam-se numa compreensão própria, ou seja, numa “razão de ser que orienta o fluxo dos fenômenos sem estar explicitamente posta em nenhum deles, um tipo de razão operante” (Merleau-Ponty, 2018, p. 81). Isso significa dizer que a relação *figura e fundo* não se articula numa operação mental, nem a partir de um mecanismo psicológico isolado, mas do oferecimento ou de uma intenção que *formam* uma organização perceptiva da experiência. Assim, a percepção não se constitui a partir de uma soma de dados sensoriais, pois é uma condição de possibilidade que se abre *em direção à* nessa dinamicidade da *figura e fundo*. Dessa forma, essa dinâmica se expressa como uma dimensão ontológica da percepção, na qual o corpo não se apresenta como um dado isolado, mas como algo que está presente num campo perceptivo, já formado e com uma compreensão própria.

Segundo Falabretti (2013), na perspectiva de Merleau-Ponty, essa dinamicidade revela o “núcleo de sentido” de um campo perceptivo. Nessa relação entre objeto e sujeito, o núcleo de sentido não aparece isoladamente, mas se constitui com todos os elementos que estão ao seu redor. Assim, não há como compreender o corpo e seus fenômenos enquanto

figura sem compreender o fundo ao qual pertencem; sempre haverá elementos a serem considerados em sua constituição. Falabretti demonstra que na *Fenomenologia da Percepção* (2018), o sentido está ligado ao domínio pré-objetivo, onde o “sentir” é a disposição em perceber algo.

O caminho filosófico de Merleau-Ponty sobre a percepção parece demonstrar um retorno a uma transcendência como abertura originária no mundo, apresentando um movimento de sentido que precede e excede. Assim, o “sentir” não é um ato intencional isolado, sem qualquer fundo, mas uma condição de possibilidade que vai além do objetivo e expressa a correlação entre corpo e mundo. Dessa forma, a relação *figura e fundo* demonstra uma expressão ontológica. Essa relação perpassa a compreensão de que a percepção não se reduz num dado empírico nem em um processo da consciência. Por sua vez, a relação *figura e fundo* revela a compreensão da percepção como um fenômeno *con-figurado* num campo perceptivo.

Tratar a percepção com a dinamicidade da relação *figura e fundo* torna claro o argumento de que os fenômenos perceptivos são *con-figurados*. O uso da palavra *configurado* não quer dar a entender como algo sistemático e fechado, mas remete à compreensão de que os fenômenos perceptivos estão como “figuras” num campo perceptivo, como, da mesma maneira, estão inseridos numa “forma” a partir do horizonte em que se apresentam. Isso significa dizer que a percepção toma sua constituição própria na relação com a *con-figuração* daquele campo perceptivo. Conforme Falabretti (2013, p. 378), a percepção sempre será esse acesso próprio ao mundo, confirmando que o tocar e ser tocado torna-se uma relação permanente com as coisas e com o outro.

Entretanto, essa relação permanente representa o fluxo vivido entre o encontro e o contraste, a permanência e a ausência, o claro e escuro, demonstrando que a percepção é esse movimento contínuo composto pela estrutura *figura e fundo* na compreensão das coisas mesmas. No trecho abaixo, Merleau-Ponty revela que essa comunicação vital entre esses fenômenos é demonstrada no “sentir” entre o objeto percebido e no sujeito que percebe.

Ao contrário, essas noções adquirem seu sentido pleno se distinguimos o sentir da qualidade: agora a associação, ou, antes, a “afinidade” no sentido kantiano, é o fenômeno central da vida perceptiva, já que ela é a constituição, sem modelo ideal, de um conjunto significativo, e a distinção entre a vida perceptiva e o conceito, entre a passividade e a espontaneidade, não é mais apagada pela análise reflexiva, já que o atomismo da sensação não mais nos obriga a procurar em uma atividade de ligação o princípio de toda coordenação. (Merleau-Ponty, 2018, p. 84).

Nesse contexto, Merleau-Ponty evidencia que é no “sentir” que se pode compreender as relações singulares do campo perceptivo. Merleau-Ponty afirma que “o sentir é essa

comunicação vital com o mundo que torna o presente para nós como lugar familiar de nossa vida” (2018, p. 84). Assim, o sentir deixa de representar a recepção de estímulos das coisas apreendidas e torna-se um fenômeno que pertence à dimensão originária da experiência. Desse modo, é no sentir as coisas mesmas que se reconhece a presença de um campo perceptivo como o mundo e o lugar familiar vivido.

Em seguida, Merleau-Ponty revela o sentir como uma “espessura” entre o objeto percebido e o sujeito. Ao tratar a relação de ambos como espessura, retoma-se a dinamicidade da relação *figura e fundo*, conferindo ao sentir um *status* de fenômeno originário da experiência. A “espessura” indica a profundidade de sentido, em que o objeto percebido e o sujeito não são atos da consciência, mas constituem-se na experiência perceptiva. O sentir é desatrelado do psicologismo e do empirismo. Por isso, a compreensão do corpo sob estas bases não converge com a fenomenologia merleau-pontyana. Sobre esta transição, o filósofo relata:

Não diremos mais que a percepção é uma ciência iniciante, mas, inversamente, que a ciência clássica é uma percepção que esquece suas origens e se acredita acabada. O primeiro ato filosófico seria então retornar ao mundo vivido aquém do mundo objetivo, já que é nele que poderemos compreender tanto o direito como os limites do mundo objetivo, restituir à coisa sua fisionomia concreta, aos organismos sua maneira própria de tratar o mundo, à subjetividade sua inerência histórica, reencontrar os fenômenos, a camada de experiência viva através da qual primeiramente o outro e as coisas nos são dados, o sistema "Eu-Outro-as coisas" no estado nascente, despertar a percepção e desfazer a astúcia pela qual ela se deixa esquecer enquanto fato e enquanto percepção, em benefício do objeto que nos entrega e da tradição racional que funda. (Merleau-Ponty, 2018, p. 89-90).

Merleau-Ponty esclarece que a compreensão sobre a percepção precisa se desatrelar da ideia clássica, voltando-se ao verdadeiro sentido do mundo vivido. A mudança da atitude natural para uma atitude fenomenológica restitui o movimento próprio na compreensão das coisas no mundo e reorganiza os fenômenos da subjetividade histórica. A relação entre “eu-outro-as coisas” germina, de acordo com Merleau-Ponty, como o estado nascente da percepção. Portanto, redescobre-se o sentir no mundo vivido, revelando que isso não é algo inerte, mas afetado por qualquer ato voluntário, associativo ou passivo. Isso significa dizer que a fenomenologia torna claro o que estava obscuro na filosofia sobre o que se entendia acerca dos mecanismos psicológicos e dos dados puros. Merleau-Ponty passa a revelar que os fenômenos perceptivos originários constituem-se como uma dinâmica originária no campo perceptivo.

Conforme Merleau-Ponty (2018, p. 89), essa fenomenologia perceptiva que perpassa a compreensão da experiência vivida não é mais vista como uma filosofia do espírito numa dimensão de valor com a natureza. O movimento fenomenológico gerado na percepção

evidencia como ela mesma é um fenômeno não-fixado pela coisa percebida, permitindo deslocar a análise físico-química da realidade. Por isso, Merleau-Ponty passa a redescobrir de que maneira a realidade, enquanto um campo perceptivo, afeta ou não a compreensão dos fenômenos originários no corpo.

Segundo Falabretti (2013), o campo perceptivo está em uma trama com a realidade. Isso significa demonstrar que a interpretação da experiência vivida não é uma compreensão óbvia e objetiva. Assim, a ciência tradicional acaba não dando conta de interpretar essas experiências. No campo das ciências, em geral, tudo está completo de caracteres em um sistema de relações justapostas. Para Merleau-Ponty, isso não ocorre com esse campo perceptivo. Da mesma maneira que a percepção constitui-se da temporalidade e da localidade, o campo perceptivo acompanha essa unidade de sentido dinâmica: “não temos uma espacialidade de posição, mas sempre de situação” (Falabretti, 2013, p. 376).

Se o campo perceptivo acompanha a relação figura e fundo como um fenômeno originário no corpo próprio, o esquema corporal – ou seja, a presença do corpo no mundo –, então o campo perceptivo revelaria ser um saber pré-objetivo. Isso significa dizer que esses fenômenos perceptivos são apresentados como uma estrutura anterior da reflexão final da coisa percebida. Para Falabretti (2013), o esquema corporal merleau-pontyano se compreende nessa noção radical, mostrando-se como um saber pré-objetivo da presença do corpo próprio no mundo. A espacialidade demonstra uma ligação com o desenvolvimento do “esquema corporal” no corpo próprio. Merleau-Ponty recorda que esse esquema corporal não pode ser confundido com a forma sistemática e organizada (tal como os cientistas fazem), mas por meio de estrutura fenomenológica originária e pré-reflexiva, fundando a relação entre o corpo e o mundo.

Portanto, trata-se de esclarecer o sentido da redução fenomenológica na espacialidade originária em que o corpo e as coisas estão dispostos. A fenomenologia de Merleau-Ponty ultrapassa a psicologia da Gestalt e o empirismo, descrevendo a noção de *figura e fundo* na apreensão das coisas mesmas no corpo. Nesse sentido, constata-se que a relação *figura e fundo* permite expor o movimento fenomenológico que perpassa a constituição originária entre o corpo e as coisas. Contudo, como a constituição originária do corpo próprio se relaciona com a experiência vivida? Na seção seguinte, tentarei apresentar de que maneira isso é possível por meio da fenomenologia de Merleau-Ponty.

4.2 A FRONTEIRA DO CORPO PRÓPRIO NO MUNDO

Mesmo que se aprecie o aprofundamento considerado sobre o corpo em Husserl, será em Merleau-Ponty que se apresenta um novo “modo de compreender” distinto da tradição filosófica sobre o corpo e a experiência, abrindo novas discussões sobre a constituição da subjetividade e da estrutura da percepção. A fenomenologia de Merleau-Ponty representa um deslocamento radical ao compreender o “sentido” das coisas mesmas no desenvolvimento da fenomenologia.

Os capítulos anteriores detiveram-se a descrever a necessidade do movimento de “voltar a si mesmo” como uma atitude fenomenológica inseparável no percurso da existência humana. Também descreveu-se como foram revelados os fenômenos originários presentes no corpo mediante o acesso às coisas mesmas. Nesse momento a que se chega, quer-se evidenciar a importância do conceito corpo próprio na estrutura da experiência das coisas mesmas no mundo, indicando que a “abertura existencial” não se esgota.

O lugar que o corpo próprio ocupa demonstra como o corpo participa ativamente do movimento fenomenológico. Nesse movimento, a apreensão das coisas no mundo realiza-se em atos conscientes que se revelam através do corpo próprio. Dessa forma, o corpo próprio emerge como o terceiro termo em relação à dinâmica fenomenológica da *figura e fundo* da *Gestalt*, pois inaugura uma discussão sobre a presença e a manifestação do corpo próprio no mundo.

Assim, quando Merleau-Ponty apresenta o corpo como um “veículo do ser-no-mundo”, não se está reduzindo-o a um objeto-máquina ou a uma ideia abstrata e sobreposta sobre o corpo, mas demonstrando-se que o corpo é o lugar em que as estruturas originárias (instintos, reflexão, pré-reflexão) permanecem numa dimensão ontológica. Merleau-Ponty acrescenta que há uma *conexão* originária do fisiológico e do psíquico. Ambos interagem na realidade efetiva, “eles não se distinguem mais como a ordem do em si e a ordem do para si, e de que são ambos orientados para um pólo intencional ou para um mundo” (Merleau-Ponty, 2018, p. 129). Carmo (2011) comenta que, nessa *conexão*, existe uma espontaneidade que transborda a consciência, seja pelos atos, gestos ou palavras. Dessa forma, o indivíduo é constituído ao longo do tempo em suas vivências, fases e histórias que marcam o corpo próprio de forma reflexiva ou pré-reflexiva.

Não se trata nunca do encontro incompreensível entre duas causalidades, nem de uma colisão entre a ordem das causas e a ordem dos fins. Mas, por uma reviravolta insensível, um processo orgânico desemboca em um comportamento humano, um

ato instintivo muda e torna-se sentimento, ou inversamente um ato humano adormece e continua distraidamente como reflexo. (Merleau-Ponty, 2018, p. 130).

Os acontecimentos vividos por um indivíduo durante sua trajetória pessoal são fenômenos que constituem a compreensão de si mesmo e de seu corpo próprio. Essa relação se deixa levar num “movimento de vai-e-vem” na existência, pois não há “formas estáveis” daquilo que foi vivido, mas acontecimentos que são dissolvidos no tempo e no espaço. Para Merleau-Ponty (2018), o “corpo próprio” não detém especificações absolutas sobre as intenções psicológicas que são experienciadas na existência. Cada intenção psicológica pode ser diferente conforme os diferentes momentos, fases, períodos ou espaços em que se está presente. Desse modo, o corpo revela seu sentido mais profundo no desdobramento de uma dada situação, sem fechá-la numa unidade existencial, ou seja, deixando-a *aberta* no mundo.

Essa *abertura* no mundo, na fenomenologia de Merleau-Ponty, é caracterizada pela “reviravolta” do sentido e da significação: a maneira como descreveu-se o conhecimento esteve pautada num dualismo do mundo e da percepção, porém esse processo de troca de sentido e significação se constitui pela presença própria dos fenômenos instintivos e sensíveis sem ser numa causalidade, mas num processo, entre eles, de “vai-e-vem” no corpo próprio. Assim, o corpo torna-se esse “meio”, onde acontecem as *conexões* dos fatos psíquicos e fisiológicos, sendo indeterminado atribuir definições restritas sobre o que ali acontece. Esse “lugar” do corpo é compreendido como um “recomeço” de um novo “olhar” nas coisas do mundo e em si mesmo; busca-se considerar este um “olhar” que sempre se “recomeça”. Segundo Merleau-Ponty (2018):

[...] enquanto tenho um corpo e através dele ajo no mundo, para mim o espaço e o tempo não são uma soma de pontos justapostos, nem tampouco uma infinidade de relações das quais minha consciência operaria a síntese e em que ela implicaria meu corpo; não estou no espaço e no tempo, não penso o espaço e o tempo; eu sou no espaço e no tempo, meu corpo aplica-se a eles e os abarca. A amplitude dessa apreensão mede a amplitude de minha existência; mas, de qualquer maneira, ela nunca pode ser total: o espaço e o tempo que habito de todos os lados tem horizontes indeterminados que encerram outros pontos de vista. (Merleau-Ponty, 2018, p. 195).

Entretanto, essa abertura fenomenológica considera que o corpo não é uma entidade perceptiva que se junta em pontos diferentes do espaço e do tempo. O corpo se torna uma presença efetiva no espaço e no tempo. Dessa forma, ele não é um objeto qualquer no mundo, nem mesmo se pensa um corpo para ele mesmo existir; o “corpo próprio” é, para Merleau-Ponty, esse “eu sou no espaço e no tempo”, inserido em um horizonte que não se esgota. Segundo Veríssimo (2021, p. 111), é habitando no espaço e no tempo que o corpo próprio atrela a percepção ao movimento de “abertura e fechamento”, demonstrando uma capacidade mais originária sobre a apreensão das coisas percebidas.

Nesse contexto, a concepção perceptiva é apresentada em conjunto ao campo perceptivo e ao movimento do corpo no espaço e no tempo. O campo perceptivo atrela-se às significações dos objetos percebidos, pois é nessa dimensão que se atribui uma linguagem que corresponde à experiência perceptiva daquele momento. Veríssimo (2021) afirma que esse movimento fenomenológico “atrela a ‘estrutura de horizonte’ tanto a uma perspectiva espacial quanto a uma perspectiva temporal” (Veríssimo, 2021, p. 112). Para Merleau-Ponty, a experiência perceptiva é compreendida imediatamente na “estrutura de horizonte”. Assim, o que é percebido não está no mundo numa “estrutura” determinada, mas apresenta-se em um campo espacial ou horizonte pré-reflexivo que o atrela e o perpassa, demonstrando a si mesmo e suas significações possíveis.

A percepção corporal se dá no meio de uma “síntese de horizontes”, demonstrando que o objeto percebido se sustenta no horizonte pertencido. Veríssimo (2021) comenta que a “condição da percepção é a constituição da estrutura figura-fundo [...]. A configuração objetual depende de fatores próprios à relação concreta entre o sujeito da percepção e o mundo circundante” (Veríssimo, 2021, p. 112). Esse movimento fenomenológico se dá como uma abertura perceptiva a um campo de sentido que amplia as significações dos objetos percebidos. Desse modo, a constituição da percepção no espaço e no tempo se correlaciona com a dinâmica da Gestalt entre figura e fundo, observando uma relação de proximidade e não proximidade, ausência e presença.

Ao considerar que a percepção é constituída numa estrutura dinâmica no espaço e no tempo, está se demonstrando que o fenômeno corporal não aparece de maneira distante do campo perceptivo. Para Merleau-Ponty, a relação entre figura e fundo trata-se de “estruturas de consciência irreduzíveis às qualidades que aparecem nelas” (Merleau-Ponty, 2018, p. 48). Esse campo perceptivo respalda a argumentação de um movimento fenomenológico, em que a estrutura de consciência apresenta-se como uma figura sobre um fundo, “o corpo”, revelando a possibilidade da aparição do fenômeno como tal na realidade, sem conceber uma compreensão isolada e causal.

Nesse movimento fenomenológico, a percepção distingue-se de um dado estático e de um ato isolado, constituindo-se como uma condição de possibilidade nas atividades perceptivas na realidade (Veríssimo, 2021). Por isso, a percepção tem um lugar fundamental na compreensão da corporeidade no pensamento merleau-pontyano. Os objetos ou coisas que aparecem na percepção trazem consigo um campo ou horizonte no qual já foram significados. Assim sendo, toda percepção é a percepção de algo; isto é, ela sempre se estrutura como uma abertura perceptiva na realidade que se encontra, sem conseguir se desvencilhar daquilo que a

acompanha. Nesse contexto, demonstra-se como esse movimento fenomenológico pode ser compreendido pela relação de uma figura que se remete a um fundo de experiências.

Essa temática *figura-fundo*, associada à percepção, aponta para uma estrutura originária que sustenta a compreensão das coisas mesmas no mundo. Merleau-Ponty apresenta a necessidade de repensar o modo anterior e tradicional para se alcançar o conhecimento das coisas mesmas. Para Merleau-Ponty (2018, p. 49), esse repensar é uma “conversão de olhar”, ou seja, uma inversão de como “vemos” e constituímos o que nos foi apreendido na busca pelas coisas mesmas enquanto tal. Dessa forma, essa nova “estrutura” e esse novo “olhar” se atêm aos fenômenos em si mesmos, compreendendo-os numa correlação mútua do que de fato vêm a significar.

Carmo (2011) afirma que essa “filosofia do olhar” de Merleau-Ponty cria rumos filosóficos desconhecidos no campo da corporeidade. Anteriormente, a compreensão das coisas tinha um estilo e uma tradição linguística própria que sustentava o que já se tinha supostamente compreendido sobre a constituição do corpo, principalmente com o idealismo filosófico, porém, com Merleau-Ponty, a compreensão da corporeidade passa a ser acessada no mundo sensível junto aos acontecimentos da percepção nessa relação de “vai-e-vem”.

Nesse caso, o corpo é um estar-e-não-estar, pois meu corpo está presente, por exemplo, diante de um espelho, e ainda vejo meu reflexo, como uma imagem daquilo que constitui meu corpo. Ora há uma presença do corpo como uma figura e as características externas como fundo, ora estou no meu corpo como fundo e a consciência de mim mesmo como figura. Então, “ele não é nem tangível nem visível na medida em que é aquilo que vê e aquilo que toca” (Merleau-Ponty, 2018, p. 136). O corpo não é um objeto deixado ao acaso, ele, simplesmente, é presente na realidade efetiva como um “permanente fundo”. O corpo próprio toma um novo sentido na experiência vivida. Chantal Masquelier-Savatier (2025, p. 49) comenta que aquilo que aparece na experiência se constitui, em sua singularidade, por um encontro entre o “momento” e o *onde* está “situado”. Logo, o movimento fenomenológico de *figura e fundo* assume uma disposição originária na percepção, acentuando a direção e a manifestação do corpo no mundo.

No exemplo do espelho, o corpo é compreendido por sua própria existência reflexiva presente no mundo, sem se ver fora de si mesmo sem o auxílio de um outro corpo-sujeito que “olha”. Nesse contexto, percebe-se a importância que os pensadores da Gestalt trouxeram para essa discussão ao introduzir como essa relação do “olhar” revela um contato sensorial e comportamental, do qual se apresenta um “contato ou fazer contato” (Masquelier-Savatier, 2025, p. 61). Do ponto de vista da fenomenologia, o termo “contato”

indica a ideia de tocar ou de ser tocado. Contudo, Merleau-Ponty revela que o “contato” é um acontecimento sensorial, por considerar anteriormente que a percepção recebe os dados sem ser um mero instrumento, mas um entrelaçamento entre o corpo e o mundo. Desse modo, a percepção e o corpo próprio constituem o “contato” com a realidade efetiva.

Segundo Masquelier-Savatier (2025, p. 61), é importante distinguir o “estar em contato” e o “fazer contato”. Esse “estar em contato” descreve um caso em que um organismo existe em seu ambiente, correspondendo à compreensão singular desse organismo em seu ambiente, mas “fazer contato” indica uma mobilização motora que engaja uma percepção, intenção, ação e até mesmo uma verbalização. É nesse meio que Merleau-Ponty revela que o corpo próprio não é submetido a uma compreensão qualquer, mas o corpo próprio fornece uma “*praktognosia*”. Para Merleau-Ponty (2018, p. 195), esse termo representa o saber corporal, ou seja, o corpo conhece as coisas ao agir no mundo, demonstrando que a ação e a percepção estão entrelaçadas no mundo sensível. Com isso, evidencia-se que compreender a presença do corpo, na experiência vivida, não é uma simples questão de verificar os aspectos biológicos e físicos, mas demonstrar em si mesmo de que maneira a constituição própria do corpo implica na compreensão das coisas mesmas na realidade efetiva. Isso demonstra que o “fazer contato” é uma descrição originária da percepção e da ação, que não está à mercê de uma linguagem simbólica ou objetivante. O contato torna-se uma estrutura inserida em um campo perceptivo aberto, em que o tocar e ser-tocado implicam uma dimensão figura-fundo experiencial.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo partiu dos fenômenos perceptivos e do corpo para apresentar um deslocamento sobre o conhecimento produzido até o momento. No contexto da tradição filosófica do empirismo e do psicologismo, a alternativa fenomenológica, desta dissertação, revelou o constante movimento dos acontecimentos originários no corpo. Por isso, a fenomenologia foi assumida como o conhecimento que busca encontrar a verdade em si mesma dos fenômenos internos e externos na relação entre o corpo e o mundo.

Em vez de perguntar “como o corpo funciona?” e “quais são os mecanismos da percepção?”, essa pesquisa instigou uma pergunta de teor fenomenológico-existencial. Na verdade, o corpo e o mundo não “explicam” como as coisas em si mesmas existem, mas a partir deles somos direcionados a uma compreensão própria. Desta maneira, o fio condutor desta dissertação foi a pergunta: “considerando a noção de fenômeno em Husserl e a concepção de corpo próprio em Merleau-Ponty, quais as contribuições para compreender a apreensão no corpo?” A partir dela, mostrou-se de que maneira a compreensão dos fenômenos originários, desenvolvidos por Edmund Husserl, foram essenciais para o desenvolvimento de uma fenomenologia da percepção, inaugurada por Merleau-Ponty.

O deslocamento fenomenológico realizado revela como as coisas mesmas se apresentam a nós através do corpo. A percepção acaba deixando de ser um registro de estímulos, compreendendo-se como uma relação originária no corpo. Isso significa dizer que a percepção não é mais compreendida como uma ideia cartesiana, mas está ligada à constituição corporal. Ao longo do percurso, procurou-se responder à questão apresentada, articulando as bases teóricas em cada um dos capítulos, possibilitando um aprofundamento dos fenômenos perceptivos e do corpo.

No primeiro capítulo, demonstrou-se que o corpo, na fenomenologia, não é um objeto entre outros objetos. Segundo Husserl, o corpo vivido (*Leib*) passa longe de ser só um corpo, pois transforma-se para algo. Desse modo, o corpo não é um resultado de um “pensamento”, ele se torna compreendido na experiência vivida própria entre a consciência e o mundo. Esse movimento alternativo de “compreender” o corpo frente às ideias tradicionais foi possível com o uso da *epoché* proposta por Husserl. Assim, descrever o corpo é revelar como os fenômenos próprios acontecem, antes da reflexão, na relação entre o corpo e o mundo.

No segundo capítulo, aprofundou-se o modo como o filósofo Maurice Merleau-Ponty interpretou o corpo no mundo. Nessa perspectiva, foi evidenciada a

coexistência dos fenômenos originários nas vivências no mundo que poderiam ser complementados com as ideias da *Gestalt*. Conforme se demonstrou, a relação de *figura e fundo*, na percepção das coisas mesmas, está ligada à constituição originária do corpo. Assim, esse fenômeno perceptivo no corpo é reconhecido como uma presença originária junto ao campo perceptivo, demonstrando o contorno fenomenológico do corpo próprio na realidade efetiva. Ademais, no terceiro capítulo, indicou-se como esse fenômeno perceptivo se entrelaça na relação entre o corpo próprio e o mundo. Merleau-Ponty evidencia que a percepção se revela como uma “forma” ou “estrutura” em um campo perceptivo, demonstrando alguns acontecimentos próprios na constituição do corpo próprio. A ciência e a filosofia tradicional tentaram produzir uma percepção e um corpo com propriedades químicas, reduzindo-o numa razão imanente do mundo. Todavia, Merleau-Ponty indicou que a “a percepção abre-se sobre coisas”, ou seja, ela se orienta em direção a uma constituição própria. Nesse contexto, o corpo próprio se revela em uma trama com a experiência imediata, demonstrando que o aparecer das coisas mesmas está ligado ao campo perceptivo, antes de qualquer reflexão. A percepção, assim, germina como um fenômeno originário “estruturado” em um campo perceptivo, conforme analisado com o fenômeno originário da relação *figura e fundo*.

Nessa dissertação se reconhece que a relação *figura e fundo* é o movimento fenomenológico que perpassa a constituição originária entre o corpo e as coisas. Assim, o corpo próprio se encontra como que uma “presença” no mundo de maneira, emergindo como uma figura que só faz sentido se está presente sobre um fundo. Esse fundo não é ausência, mas condição de aparecimento, isto é, uma condição em que certos elementos (horizonte e paisagem) possam manifestar uma figura. Mesmo assim, apresenta-se que essa investigação filosófica apresenta limitações quanto a essa “condição de aparecimento do fundo”. Com esse argumento, abre-se espaço para uma outra abordagem filosófica sobre como o fenômeno perceptivo da relação *figura e fundo* revela não apenas a percepção e o corpo, mas a dimensão afetiva e expressiva da própria percepção, como os sentimentos, gestos, posturas e expressões corporais. Além disso, no transcorrer da descrição fenomenológica, percebe-se como Merleau-Ponty recupera a relação própria das coisas entre o corpo e o mundo. Para ele, antes de qualquer reflexão, cria-se um envolvimento próprio com o mundo, onde há um entrelaço na experiência vivida, ou seja, uma experiência em que eu toco e sou tocado, vejo e sou visto. Dessa forma, essa fenomenologia também demonstra um nível pré-reflexivo da experiência, em que o campo perceptivo constitui uma dimensão originária na construção da reflexão em si mesma.

Portanto, pode-se afirmar que ao descrever os fenômenos perceptivos o movimento originário de voltar-se às coisas mesmas possibilita uma compreensão própria sobre a percepção, o corpo e o mundo, ou seja, uma compressão alternativa à tradição filosófica: um “repensar”. Se a fenomenologia revela e evidencia a percepção na constituição das coisas mesmas, então abre-se a possibilidade de repensar os fenômenos na experiência vivida, revelando uma constituição originária. Merleau-Ponty indica que a percepção não é um simples processo psicológico, mas ela se mostra como estrutura da própria experiência consciente e encarnada no mundo. Por isso, afirma que “a percepção [...] é o fundo sobre o qual os atos se destacam” (2018, p. 6), e o mundo não é um acaso, mas “é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e todas as minhas percepções” (2018, p. 6).

Conclui-se que a reflexão sobre a corporeidade na experiência vivida revelou uma relação originária de voltar-se às coisas mesmas. Pode-se afirmar que esse movimento fenomenológico evidenciou que o fenômeno da relação *figura e fundo* perpassa a constituição entre o corpo e as coisas. Além disso, evidencia-se como essa “estrutura” não é um fio condutor ou ponto de partida, mas uma instância de chegada que constitui o direcionamento da apreensão no mundo. Assim, essa resposta encontrada se torna uma contribuição fenomenológica importante para se compreender a presença efetiva do corpo nas “formas” de ser-no-mundo da experiência vivida.

6 REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**. Vol. XII. Tradução de Conceição Jardim; Eduardo Lúcio; Nuno Valadas. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2001.
- BARBOSA, M. R., Matos, P. M., & Costa, M. E. (2011). **Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje**. *Psicologia & Sociedade*, 23(1), 24-34. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-71822011000100004>. Acesso em: 01 dezembro de 2025.
- BICUDO, Maria Aparecida Viggiani. **O corpo-vivente: centro de orientação eu-mundo-outro** = The Living-Body: Center of Orientation Self-World-Other. *MEDICA REVIEW. International Medical Humanities Review / Revista Internacional de Humanidades Médicas*, v. 10, n. 2, p. 119–135, 2022. DOI: <https://doi.org/10.37467/revmedica.v10.3337>
- CAMINHA, Iraquiton de Oliveira. **10 lições sobre Merleau-Ponty**. 1 edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- CARMO, Paulo Sérgio do. **Merleau-Ponty: uma introdução**. 2 edição. São Paulo: EDUC, 2011.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. Introdução. In: HUSSERL, Edmund. **Elementos para uma elucidação fenomenológica do conhecimento**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).
- DUPOND, Pascal. **Le Vocabulaire de Merleau-Ponty**. Tradução Claudia Berliner; revisão técnica Homero Santiago. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. (Coleção Vocabulário dos Filósofos).
- FALABRETTI, Ericson Sávio. **A estrutura como logos da experiência pré-reflexiva**. *Veritas (Porto Alegre)*, [S. l.], v. 58, n. 2, p. 371–398, 2013. DOI: 10.15448/1984-6746.2013.2.14029. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/veritas/article/view/14029>. Acesso em: 10 fev. 2026.
- GOTO, Tommy Akira. **Introdução à psicologia fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl**. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- HUSSERL, Edmund. **A filosofia como ciência de rigor**. *Revista de Estudos Universitários – REU*, Sorocaba, SP, v. 1, n. 1, 2021. Disponível em: <https://periodicos.uniso.br/reu/article/view/4585>. Acesso em: 25 maio 2025.
- _____. **A ideia de fenomenologia**. Título Original: Die Idee der phänomenologie. Trad: Artur Morão. Edições 70: Rio de Janeiro, 1990.
- _____. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura**. Tradução: Márcio Suzuki. São Paulo: Idéias & Letras, 2006.
- MASQUELIER-SAVATIER, Chantal. **A Gestalt-terapia**. Tradução de Álvaro Mendonça Pimentel. Petrópolis, RJ: Vozes, 2025.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. **Crítica da razão na fenomenologia**. São Paulo: Editora Unesp, 2022.

MISSAGGIA, Juliana. **O conceito husserliano de corpo: sua dualidade e função nas experiências perceptivas**. *Problemata - Revista Internacional De Filosofia*, 8(3), 196–208, 2017, <https://doi.org/10.7443/problemata.v8i3.33484>

NÓBREGA, Terezinha Petrucia da. **Corporeidades : Inspirações merleau-pontianas**. Natal: Editora do IFRN, 2016.

VERÍSSIMO, D. S. **Fenomenologia e gestaltismo na teoria da percepção de Merleau-Ponty**. In: *Escritos sobre fenomenologia da percepção: espacialidade, corpo, intersubjetividade e cultura contemporânea* [online]. São Paulo: Editora UNESP, 2021, pp. 99-135. ISBN: 978-65-5714-048-2. <https://doi.org/10.7476/9786557140482.0005>.

SCHULTZ, Sydney Ellen. Schultz, Duane P. **História da psicologia moderna**. Trad. Adail Ubirajara Sobral, Maria Stela Gonçalves; rev. técnica Maria Silvia Mourão Netto. Ed:14 edição. São Paulo : Pensamento-Cultrix, 2001.

ZAHAVI, Dan. **Husserl's phenomenology of the body**. *Centre d'Études Phénoménologiques*, Louvain, Bélgica, n. 19, p. 63-84, 1994. Disponível em: https://cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/husserl_s_phenomenology_of_the_body.pdf. Acesso em: 20 set. 2025.