

# CORPOREIDADE E SUBJETIVIDADE EM MERLEAU-PONTY

BODINESS AND SUBJECTIVITY IN MERLEAU-PONTY

René Armand Dentz\*

---

**RESUMO:** A noção de Intencionalidade deslocará o lugar da subjetividade. Mostra esta noção que, se a consciência deve ser entendida como um "campo", e que se esta (a consciência) e o objeto não podem mais ser considerados como duas entidades separadas na natureza que se tratariam, em seguida, de se porem em relação, mas que se definem respectivamente, a partir desta *correlação* que lhes é co-original, o caráter corporal da subjetividade não só não pode ser esquecido, como deve ser posto às claras para um novo momento de compreensão do humano. Se a consciência ou subjetividade, como a compreende a Fenomenologia, é um *campo experimental*, uma *relação de presença*, ou uma *estrutura relacional de presença*, é o corpo que, *de fato*, indica o modo de presença ou o modo de estar presente da subjetividade humana, e não o pensamento em seu ilhamento abstrato e intangível.

**PALAVRAS-CHAVE:** Corporeidade. Subjetividade. Consciência. Intencionalidade. Sentido.

**ABSTRACT:** The notion of intentionality is visiting the place of subjectivity. Show this notion that if the conscience must be understood as a "field" and that if it (the awareness) and the object can no longer be considered as two separate entities in nature that it was then to put on. But which are defined, respectively, from this correlation that they are co-original, the character's Body not only subjectivity can not be forgotten, as should be the clear for a new era of understanding of humans. If the consciousness or subjectivity, as understands the Phenomenology, is an experimental field, a relationship of presence, or a structure of relational presence, is the body that, in fact, shows how the presence or how to be present in subjectivity human, and not the thought in his islanding abstract and intangible.

**KEY WORDS:** Bodiness. Subjectivity. Conscience. Sense. Intentionality.

---

## Introdução

A tarefa a que se propõe a Fenomenologia, mormente na utilização do conceito de *historicidade*, será a de desvendar o sentido desta subjetividade instalada no corpo e não mais na transcendência de um *eu interior* pensante. Em outras palavras, o conceito de *historicidade*, que afirmará uma nova concepção do eu, vai afirmar que o sentido do ser-

---

\* Doutorando em Filosofia - PUCSP. Professor da Faculdade Arquidiocesana de Mariana - FAM  
Contato: dentz@hotmail.com

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

homem é o sentido oculto ou revelado neste seu modo de *ser-presença-a...*, ou seja, a subjetividade como corporeidade comportamental.

A filosofia iniciou muito veladamente uma reflexão voltada para a tentativa de operar a união de consciência-corpo, no intuito de levar em conta a corporeidade do homem como sendo aquilo que o torna *de fato um existente como eu subjetivo individual*.

A noção de *historicidade* procurará mostrar o primado do corpo no ato de expressão, como "configuração possível" (especialização) de intenções "interiores". Isto é, a vivência unitária do corpo nos mostra que ele, verdadeiramente, é o *campo expressivo* da pessoa, o *lugar onde* tomam forma concreta as possibilidades humanas. Este *campo expressivo* é a realização pessoal do *Eu*, como subjetividade. Contrariando as concepções dualistas, a noção de *historicidade* vai exigir que não se conceba mais a existência de um sujeito humano realizado e completo "no interior" da consciência que procure, *depois*, expressar-se através de signos ou de símbolos. Compreende-se que a subjetividade humana se realiza *comunicando-se* e *expressando-se* na *visibilidade* do corpo e na realidade concreta *do mundo*. A este movimento expressivo e comunicativo se denomina o "revestimento do corpo de significações humanas", ou *subjetivação*, fora do qual não há nem consciência "humana", nem mesmo "corpo humano".

A relevância da consciência assumida como expressão corporal nos alerta para o fato do corpo como *presença*. E *presença* diz respeito apenas aos seres humanos. O que caracteriza a presença humana, e a distingue das localizações apenas espaciais dos objetos, é a *orientação em direção ao mundo e aos outros homens*, como necessidade fundamental. Este fato da *abertura-a*, pela presença e expressão corporais, nos revela o quanto a concepção de um *eu interior* é precária e eliminadora, também, da existência do *outro*. Como veremos, não só o *descobrimento do outro*, mas a sua *relevância*, é fator radical da auto-fundação do Eu como subjetividade.

## 1. A subjetividade como comportamento

Torna-se claro, segundo a ótica fenomenológica, que o sujeito, ou o *Eu humano*, não pode ser definido pela cognição tão apenas, porque faz parte do mundo vivido e é seu centro, o sujeito não pode ser considerado em primeiro lugar como *sujeito cognoscente*. Anterior ao

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

conhecimento categorial, o sujeito é um ser de ação e de vivências, as quais geram a construção de uma história e de uma cultura. Tal subjetividade, portanto, se caracteriza antes por seus poderes, suas possibilidades, capacidades e projetos concretos. Em outras palavras, o sujeito deve ser caracterizado por sua *subjetividade dinâmica*.

A alteração do conceito de subjetividade se manifesta, nisto, bastante óbvia, porquanto não mais se compreende como consciência-conhecimento, mas como *objetivismo dinâmico*, ou seja, como operosidade, ação, fazer, expressar-se. Em suma, não há mais que se perguntar a respeito de uma intenção ou consciência dirigindo os gestos e ações, mas o próprio gesto ou ação – o comportamento – é o *sujeito todo*, é sua revelação cabal.

A mais radical e elaborada compreensão da função da corporeidade como sendo o índice da consciência ou da subjetividade do homem foi-nos legada por Maurice Merleau-Ponty.

Antecedendo sua elaboração sobre a noção de *corpo-próprio* ou *corpo-sujeito*, na *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty ofereceu-nos a compreensão fenomenológica do lugar do comportamento com sendo o lugar da subjetividade, na sua obra *Estrutura do Comportamento*.

São tão importantes suas descrições para o entendimento definitivo do deslocamento da consciência – da interioridade para a corporeidade -, que nos arriscamos aqui a esboçar, minimamente, algo daquela teorização sobre a corporeidade como reveladora de toda a subjetividade.

Principalmente na *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty descreve a função do corpo-próprio (entende-se por isso o exercício da subjetividade com exterioridade comportamental) mostrando-nos, inicialmente, que os *sentidos corporais* não são intermediários para uma função delegadora da alma, ou mesmo, que não são canais de passagem de imagens do mundo para uma instância decodificadora (ou "superior") – o intelecto. Os sentidos não são aparelhos para captar o objeto ou imagens do mundo, em função de uma consciência-conhecimento "interior". Os sentidos, o corpo, portanto, são compreendidos por Merleau-Ponty como meios de o sujeito ser sensível ao mundo, ao objeto. O sujeito, como corpo, desta maneira, não é um evento ou parte do mundo – como coisa -, mas a instância fundamental de um "pacto de intencionalidade vital", no qual o corpo conduz o mundo em si (tem consciência de..., do mundo..., das coisas..., do outro..., e de si próprio), assim como o mundo o conduz.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Enquanto percepção, o corpo se harmoniza com o mundo objetivo e só vem interromper esta harmonia ou junção, quando a percepção dá lugar à representação na qual o sujeito toma consciência de sua relação ao objeto (ao mundo), pondo em questão a aparência e distinguindo o percebido do real.

Quando se pensa dentro deste registro merleau-pontyano, a concepção racionalista é deslocada radicalmente, em função da compreensão de que o corpo, não é mais um *intermediário* entre subjetividade e mundo, mas o *pivô*, o centro, o núcleo de fato do sujeito. Traduziríamos isso dizendo que não há um Eu sustentador do corpo, mas, ao contrário, que a estrutura corporal sustenta o *Eu*. Como tal, a alma ou consciência não mais pensa segundo ela mesma, mas segundo o corpo e o universo das relações – relações estabelecidas por este corpo. É neste sentido que Merleau-Ponty afirma o homem como comportamento-discurso.

Nesta perspectiva, se inclui uma sugestão nova na compreensão de subjetividade. Deslocada de seu primado de interioridade pensante, situada agora como corpo ou comportamento que, em seu relacionar, institui-se como discurso, tal subjetividade vai ser concebida, por ser corporeidade, como *afetividade vivida*. Estamos distantes, ao infinito, do *Eu consciencial* racionalista. O *si*, o eu mais íntimo, mais subjetivo se pudermos falar assim, não é mais um *Cogito*, mas uma *afetividade vivida*, em razão do entrelaçamento ("chiasma", no discurso merleau-pontyano) ou junção-engajamento do corpo com o mundo.

Onde ficaria o Eu-consciencial, como distinto do mundo, se é justamente papel da consciência se destacar como instrumento transcendente, não permitindo o nivelamento do sujeito ao estatuto de coisa entre as coisas?

Merleau-Ponty vai compreender o *corpo-vivido* – a subjetividade, portanto – como entrelaçamento, como *tensão-dialética*. Na compreensão disso está embutido todo o sentido que, durante este elaborado reflexivo devemos perseguir como sendo o sentido de *Historicidade*. Isto porque corpo-vivido, como estrutura dialética em tensão, deve ser entendido, primeiramente, como o *movimento original de intencionalidade corporal*, pelo qual o corpo não só está aberto, mas se abre ao mundo e a este visa como tal; e, em segundo momento, porque vive e experiencia o mundo, ele é *transcendência-vivida* deste ser-no-mundo. O *Eu* como transcendência não é *primeiro e porque pensa*, mas *segundo e enquanto pensado pelo mundo e se pensa* a partir de sua relação com o mundo.

Este *movimento* se chama, para Merleau-Ponty, *corpo-próprio* ou subjetividade. E é por este movimento e a partir dele, e não anteriormente a ele, que se abrem todas as

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

expressões possíveis, a existência do tempo e do espaço e se dá a estruturação significativa de um mundo.

Este movimento recolhe em si todas aquelas dimensões do humano que, em uma visão racionalista, ficariam "por fora" do verdadeiro estatuto da subjetividade; dimensões tais como a própria percepção, as emoções, o desejo, as expressões, a atenção de presença, e a própria afetividade genericamente tomada. A nova subjetividade compreendida a partir destes elementos daria uma articulação significativa muito mais qualificadora da subjetividade. Todas estas dimensões atestam o *modo afetivo* que emana destas maneiras qualitativas de o corpo ou a subjetividade se vincular ao mundo, quer nele se instalando, ou em *mobilidade afetiva em direção* a uma "transcendência a vir".

## 2. A motricidade do corpo-próprio

Caminhamos para afirmar que o Corpo-Próprio não pode ser tratado a partir de um enfoque fisicista e geométrico. Se fosse assim tratado, teríamos a consideração do corpo como justaposição de partes e, portanto, a alteração de sua essência de corpo-sujeito ou, em outras palavras, a redução de sua natureza concreta a determinações abstratas (como se o corpo pudesse ser apenas pensado e não *agido* de fato). (Há *natureza* em nós. Mas aquilo que denominamos *natureza humana* é uma sobreposição histórica e segunda – "o homem inventa o homem, o humano").

O corpo-próprio deve ser entendido como *mediador ativo* entre o sujeito e o mundo. Assim, ele não pode ser puro fisiologismo. É Merleau-Ponty quem nos mostra que há muitas maneiras de *ser-corpo*, assim como muitas maneiras para a consciência de ser consciência.

A distinção do movimento concreto e do movimento abstrato do agarrar e do mostrar seria como a distinção do fisiológico e do psíquico, da existência para-si.

Toda explicação fisiológica se generaliza em fisiologia mecanicista: toda forma de consciência em psicologia intelectualista; e a fisiologia mecanicista ou a psicologia intelectualista nivelam o comportamento e eliminam a distinção do movimento abstrato e do movimento concreto<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 129.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Se o corpo pode ser entendido pela existência em-si, este corpo se institui como um mecanismo uniforme. Se a alma pode ser defendida pela pura existência em-si, sua função seria unicamente a de constatar ou controlar os objetos que se apresentassem diante dela. Portanto, quando se estabelece uma diferença entre movimentos concretos e movimentos abstratos, esta distinção não deve conduzir a uma confusão com a distinção entre o corpo e a consciência. O importante é notar que um e outro não pertencem a *mesma* dimensão reflexiva, mas que ambos só encontram *lugar* na dimensão do comportamento.

Enquanto tenho um corpo e atuo através dele no mundo, o espaço e o tempo não são para mim uma série de pontos justapostos, menos ainda, uma infinidade de relações sobre as quais minha consciência operaria a síntese e onde ela implicaria meu corpo. Eu não estou no espaço e no tempo; não penso o espaço e o tempo. Eu sou em relação ao espaço e ao tempo. Meu corpo *se aplica* a eles e os abraça<sup>2</sup>.

Essas manifestações tendem a precisar a diferença entre a apreensão do espaço corporal mediante ações habituais ou mediante um enfoque ou índole objetiva e, portanto espacial em sentido geométrico. Em conseqüência, nós movemos nosso *corpo fenomenal*, e não nosso *corpo objetivo*. (Exemplo: uma doença ou dor é triste; nos desestrutura um mundo. Neste momento, sentimos nosso *corpo objetivo*. Por um momento, a dor nos rouba o *corpo fenomenal "como o estávamos vivendo"*. Embora possamos compreender também que uma doença se torne *corpo fenomenal*).

Tudo isto nos sugere que é insuficiente referir-nos aos movimentos abstratos do corpo, porque ele acontece sobre um fundo "construído", imaginário, virtual. O corpo, portanto, não pode ser reduzido às posições clássicas do empirismo como também às do intelectualismo. Aqui está justamente o ponto em que ele se torna, *por comportamento*, um motivo da reflexão filosófica da ótica da Antropologia Filosófica.

### 3. MUDANÇA DAS NOÇÕES DE ESPAÇO E TEMPO

Vimos que a concepção fenomenológica concebe a consciência como engajada – engajada em seu mundo e nas múltiplas relações possíveis que este mundo oferece. Este engajamento da consciência proporcionará a Husserl supor também uma nova concepção de

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

tempo e espaço, noções que serão tomadas como fundamentais àqueles que desdobraram as intuições husserlianas pela ótica da historicidade.

A Renascença viu uma mudança dos conceitos de tempo e espaço, de categorias secundárias para categorias primárias do existente. Entretanto, não levava a cabo todo o desdobramento da mudança que haveria introduzido, tanto na ordem filosófica como na ordem científica (Física). Husserl avança a proposição de que o tempo e o espaço não são mais *formas sintéticas*. Ou seja, o tempo não existe como entidade, como pressuposto anterior e exterior ao ser vivo.

Ao compreender que o *vivido* é uma "retensão" e, como tal, um aspecto fundamental da consciência, Husserl compreende, também o espaço e o tempo como vividos; portanto, são sempre "consciência de alguma coisa...". Isto é, com a concepção Husserliana, não se falará mais em tempo e em espaço, mas em temporalidade e espacialidade, dois dos elementos fundamentais à compreensão de historicidade ao lado da intersubjetividade.

### 3.1. A noção de espaço

Em Husserl, Merleau-Ponty ("Fenomenologia da Percepção") vai encontrar as situações básicas de uma nova concepção de espaço, desdobrando toda uma compreensão nova do corpo como *espacialidade*, o que permite o reconhecimento inegável do fato da historicidade do humano. O espaço será visto pelos fenomenólogos como um atributo da consciência ("consciência de..."), a qual doa o sentido de espaço, e só o faz (somente doa este sentido) porque o sentido encontrado é o de *espaço vivido*. Percebe-se, imediatamente, que *espaço vivido* não é de forma alguma o *meio objetivo*, no qual as coisas se dispõem ou se encontram, mas o *meio humano* pelo qual torna-se possível nossa posição das coisas.

Merleau-Ponty compreende que não é porque *há espaço*, objetivo, que meu corpo se movimenta, mas porque me inscrevo em um *meio-humano* (o verdadeiro espaço) é que há espaço. Assim, não tenho um corpo movendo-se no espaço, mas é meu próprio corpo, enquanto histórico, isto é, enquanto vivido e vivendo nas relações que o afetaram e o afetam, que me faz aderir espacialmente ao mundo e que me ensina comportar-me motoramente. Isto é, não sou um aparelho ou uma máquina que se movimenta por si em um espaço, mas uma

<sup>2</sup> MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 322.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

*motricidade*, portanto, uma espacialização graças à dialética dinâmica, alimentada nas relações inter-humanas.

Ao cunhar o termo "motricidade" dentro de suas descrições, Merleau-Ponty desejava mostrar que motricidade era, em última instância, uma *intencionalidade originária* (este é o termo usual do autor), no sentido de que o corpo só se origina como movimento não porque há espaço (não há um espaço e um corpo que se move neste espaço), mas porque há um *apelo* ao corpo, vindo do mundo, e que é respondido pelo corpo como movimento, donde brota o espaço. Há aqui um corpo que se ultrapassa como simples anatomia e *se deixa penetrar de uma significação nova*. Por este fato de uma novidade significativa penetrando o corpo, a motricidade brota e alarga, em seu movimento e na sua *situação significativa*, o espaço do mundo como *espaço*, como *horizonte de significações*.

O fragmento seguinte pode nos aclarar o que se compreende por "horizonte do mundo", dentro do sentido que tentamos elucidar acima:

Num primeiro momento, enquanto mergulhamos nesse mundo já dado, comprometido com crenças e hábitos, vivemos no horizonte da vida, embora não o tenhamos tomado expressamente como temas.

Quer dizer, enquanto agimos, somos agidos, fazemos projetos; o mundo da vida, ele aparece, como mundano. Ele ainda não é visualizado como o que precede todas as nossas atividades.

Nesta maneira de nos reportarmos ao mundo, que é a maneira pela qual o mundo se nos torna presente e nos torna presentes a ele, surgem as diferentes atividades que vão desde a experiência comum onde os interesses ocasionais e passageiros que nos movem estão ligados com tipo de organização social, cultural etc., até as atividades profissionais que expressamente são dirigidas para um fim de produção e as atividades científicas onde se dá a passagem da práxis objetivo-científica.

Esta é a primeira maneira de estar desperto para o mundo e para os objetos; o mundo é o campo universal onde todos os nossos atos de experiência, de conhecimento e de trabalho estão inseridos<sup>3</sup>.

Tal mudança no conceito de espaço vai incidir radicalmente na apreensão de um novo estatuto da consciência. Esta – que já se compreendia diferentemente da consciência conhecimento, pelo conceito de intencionalidade – vai ser agora compreendido não mais como *eu penso*, mas como "*eu posso*". Brota o horizonte das possibilidades e o sujeito vai ser definido em razão de quanto mais amplo e qualitativo for seu campo de possibilidades. Dizer "*eu posso*" e não mais "*eu penso*" nos sugere um passo imediato como *ação-no-mundo* (o termo cunhado pelos fenomenólogos é "*passo existencial*")

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

### 3.2. A noção de tempo

Tanto quanto o espaço, o tempo foi sempre considerado algo de exterior ao homem, que dentro dele atuava, podendo, inclusive, manipulá-lo e até medi-lo, mas que sempre dominava e continha o homem. A mente fenomenológica nos vem mostrar que o tempo também não existe como entidade ou como pressuposto anterior e exterior ao ser vivo. O tempo será tomado como construção do homem e pelo homem, como apenas sendo um "*ponto de vista*", como uma "*direção*" irreversível, e não como dimensão objetiva do mundo.

*Horizonte de compreensão do ser* ou *orientação significativa do ser* são todas conceituações que dão uma nova visão do tempo como extensão e criação da realidade humana.

Esta nova tomada compreensiva sobre o tempo introduz duas novidades em sua concepção: o tempo, compreendido agora como temporalidade, ao cessar de ser exterior àquilo que é temporal, exige que se constate que há tantos modos de temporalidade (temporalizações), quantos tipos de modos de ser que se temporalizam. Por outro lado, toda temporalidade deriva de uma temporalidade original, que é a do *sujeito consciente*, ou seja, de um sujeito que, estando no mundo, tem consciência de seu estar, de seus modos de estar, e mesmo faz opção pela maneira de estar (estaria aqui a exigência peculiar de uma historicidade humana, qual seja, a de se instituir como ser-de-projeto). Compreende-se "temporalidade original" de um sujeito consciente a sua capacidade de autoconsciência, que lhe possibilita não somente o desenvolvimento individual de autoconsciência (autodirigido), mas também o desenvolvimento histórico autoconsciente. Esta característica de temporalização desemboca necessariamente em outra instância da historicidade, qual seja, a liberdade.

Vê-se que esta nova articulação compreensiva do tempo, no que tange à estrutura do homem como historicidade, o desinstala de sua passividade – o que seria muito típico, se se compreende o tempo como entidade e o homem dependente deste tempo – e o faz tomar posição, se vendo, agora, não meramente como uma criatura à mercê de seu meio e de sua condição natural, mergulhado num desenvolvimento histórico sem sentido, mas como possuidor, também de capacidades de escolha e independência, e se instaurar como "ser de projeto".

<sup>3</sup> DICHTCHEKENIAN, M. F. *Temas fundamentais de fenomenologia*. São Paulo: Ed. Moraes, 1997. p. 112.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

A compreensão das três dimensões do tempo é revestida de novo sentido. O passado, o presente e o futuro serão compreendidos no sentido de construção, na qual estão presentes: toda a insegurança ontológica do humano, índice das contradições deste mesmo humano, em seu cambiar de tensões entre a permanência e a transitoriedade; o poder e a impotência; a vida e a morte.

O termo ou estrutura conceitual que melhor dirá do tempo – agora entendido como *temporalidade* – é "*horizonte existencial*". "*Horizonte existencial*" se diz dos *limites significativos* dentro dos quais são experimentados, ao mesmo tempo e como estreitamente vinculados, o presente, o passado, o futuro. O presente é, antes de mais nada, o tempo da ação imediata, enquanto *abertura* do sujeito às *presenças "que estão aí"*, neste agora de sua experiência. Da mesma maneira, o futuro não apenas é "o que deve vir"; é também experimentado como "tempo do projeto do homem", mas se entremeando com as vivências do presente e do passado.

Dentro desta ótica de idéias, o presente é a possibilidade atual de mutações infinitas, como também o passado e o futuro não poderão ser compreendidos mais como dimensões fixas – são também mutáveis. O passado não é imutável, pois o significado de um acontecimento se transforma, juntamente com a história de um indivíduo. O futuro atua, também, enquanto esperança ou receio e, sobretudo, como campo-a-vir das possibilidades. Dentro desta perspectiva, não se pode compreender mais que é o passado o determinador do presente, nem este o determinador do futuro. Ao contrário, é o sentido da trajetória do sujeito, em sua abertura às três dimensões de existência (de experiências), que irá modificar a significação do passado e do futuro. Será a estratégia que norteia o horizonte de significações existenciais a articuladora de uma diferenciação na qualidade compreensiva dos três ex-stasis (das três dimensões existenciais do tempo).

## Conclusão

Cada estimulação corporal no normal desperta, em vez de um movimento atual, uma espécie de "movimento virtual"; a parte do corpo interrogada sai do anonimato; ela se anuncia por uma tensão particular, e como uma certa força de ação no quadro do dispositivo anatômico.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

O corpo do sujeito normal não é somente mobilizável pelas situações reais que lhe atraem a elas; ele pode desviar-se do mundo, aplicar sua atividade aos estímulos que se inscrevem em superfícies sensoriais, prestar-se a experiências, e mais geralmente, situar-se no virtual. Já o patológico está encerrado no atual.

Em se tratando do *corpo fenomenal*, ele não existe nunca sem coincidir com o *corpo de ação*. Do contrário, estaríamos falando de um mundo puro, ou seja, de uma corporeidade sem ação voluntária.

O terceiro nível (*meu corpo*, ou centro de situação), não se refere ao segundo (*corpo de ação*), como o segundo se refere ao primeiro (*corpo fenomenal*). *Meu corpo* (centro de situação) não é um fenômeno necessário dentro do mundo, uma vez que o *corpo de ação* não é forçosamente engajado e que, por conseguinte, o comportamento vital não é sempre uma conduta reportável a um sujeito. Para que o corpo de ação venha a se engajar, é necessário que ele se transforme fundamentalmente e que ele manifeste não somente a vontade do ON (do TODO, do Social, da História, da Cultura), mas ainda e primeiramente a vontade de uma pessoa.

É necessário que este salto seja claramente compreendido, pelo que a necessidade de estudar a transformação do *corpo de ação* em *corpo engajado*.

## Referências

- ARIAS MUNOZ, Jose Adolfo. *La antropologia fenomenologica de M. Merleau-Ponty*. 3. ed. Madrid: Fragua, c1975.
- CHAUI, Marilena de Souza. *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo: (Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty)*. 3a ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- CORREA, JOSE DE ANCHIETA; WAELHENS, ALPHONSE DE; UNIVERSITE CATHOLIQUE DE LOUVAIN (1970- ); Institut Superieur de Philosophie. *L'evolution de la notion de 'corps' ala notion de 'chair' chez Maurice Merleau-Ponty*. 2a ed. aum. Louvain: [s.n.], 1971. 316f Tese (doutorado) - Université Catholique de Louvain.
- DILLON, M. C. *Merleau-Ponty's ontology*. 2nd ed., Northwestern University Press ed. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1997.
- FRESSIN, Augustin. *La perception chez Bergson et chez Merleau-Ponty*. 120e. ed. Paris: SEDES, 1967.
- DICHTCHEKENIAN, Maria F. *Temas fundamentais de fenomenologia*. São Paulo: Ed. Moraes, 1997.
- MACIEL, Sonia Maria. *Corpo invisível: uma nova leitura na filosofia de Merleau-Ponty*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

\_\_\_\_\_. *O visível e o invisível*. 3.ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

\_\_\_\_\_. *Existence et dialectique*. Paris: Presses Universitaires de France, c1971.

\_\_\_\_\_. *Resumes de cours: college de France 1952-1960*. 3rd. ed. /rev. [Paris]: Gallimard, 1968.

\_\_\_\_\_. *Le visible et l'invisible: suivi de notes de travail*. 2. ed. rev. e ampliada. Paris: Gallimard, c1964.

\_\_\_\_\_. *Phenomenologie de la perception*. 2e. ed. /rev. et cor. Paris: Gallimard, c1945.

WAELENS, Alphonse de. *Une philosophie de l'ambigüite: l'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*. 3. ed. Louvain, Belgique: 1951.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 296-307
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------