

Corpo e natureza em Merleau-Ponty

*Terezinha Petrúcia da Nóbrega**

Resumo: O artigo apresenta a noção de corpo nos cursos sobre a natureza que Merleau-Ponty ministrou no Collège de France entre os anos de 1956 e 1960. Nesses cursos, o filósofo examinou o conceito de natureza na filosofia e na ciência, a questão da animalidade e a passagem à cultura e a uma arqueologia do corpo humano. Nota-se o deslocamento de sua filosofia de uma descrição fenomenológica para a ontologia do Ser selvagem; nesta a noção de corpo adquire novos contornos em seu pensamento, expressando horizontes investigativos para a filosofia contemporânea, para os estudos da corporeidade e da Educação Física.

Palavras-chave: Fenomenologia. Epistemologia. Conhecimento.

1 INTRODUÇÃO

A noção de natureza na filosofia de Merleau-Ponty (1908-1961) tem sido estudada por autores como Bimbenet (2004), Imbert (2005), Ferraz (2009), Ramos (2013), entre outros. O objetivo deste ensaio é apresentar os cursos que Merleau-Ponty ministrou entre os anos de 1956 e 1960 sobre a natureza, com destaque para os deslocamentos da fenomenologia em seu pensamento para uma ontologia que encontra na natureza algo que resiste e escapa à própria fenomenologia, particularmente, na ultrapassagem de uma descrição da experiência do ponto de vista do sujeito e mesmo de uma consciência perceptiva.

*Programa de Pós-Graduação em Educação e Educação Física, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, Brasil. E-mail: pnobrega@ufrnet.br.

O referido conjunto de cursos apresenta muitos argumentos científicos e filosóficos que sustentam o deslocamento ontológico ao qual nos referimos no objetivo acima. São muitos os conteúdos apresentados pelo filósofo ao longo dos três anos de curso no *Collège de France*. Face ao empreendimento, destacamos em nossa leitura a crítica ao mecanicismo da filosofia de Descartes com base na física moderna e na biologia como destacaremos mais à frente neste artigo. Por ora, é útil afirmar que o diálogo com a ciência permitiu a Merleau-Ponty criticar a ideia de sujeitos e objetos puros, assim como a ideia de espaço e tempo absolutos. Na teoria da relatividade e na mecânica quântica, por exemplo, o espaço e o tempo são da ordem da relação e não de objetos absolutos destinados a uma consciência transparente a si mesma, como se encontra no pensamento metafísico.

Com esse exemplo da Física, Merleau-Ponty (1995) busca fundamentar sua recusa à perspectiva substancialista da Natureza. Essa recusa da noção de natureza como substância¹ estende-se também ao corpo. Assim, afirmamos que, ao recusar a noção do corpo como substância e a prerrogativa de uma filosofia do sujeito centrada na percepção e no corpo-próprio, Merleau-Ponty irá abrir novos horizontes em sua filosofia, realçando a experiência do corpo no mundo, na relação com o outro, com a historicidade e com a cultura.

Afirmamos ainda que esses horizontes podem contribuir para a crítica e a ampliação dos estudos da corporeidade, em especial nos esboços formulados pelo filósofo sobre o corpo estesiológico e sobre a noção de carne, como veremos mais adiante neste artigo (MERLEAU-PONTY, 1964; 1995). Nesse cenário, a expressão arqueologia do corpo, que pode ser encontrada nas notas do curso sobre a Natureza que esse filósofo ministrou no *Collège de France*,

¹A natureza como substância refere-se a uma compreensão metafísica na qual haveria uma essência da Natureza. Tal concepção é encontrada em boa parte da filosofia ocidental como nos mostra Merleau-Ponty (1995). Para este filósofo a natureza não se reduz ao finalismo em Aristóteles e nos estoicos segundo os quais a natureza dos corpos leves é subir, não havendo, portanto, um destino qualitativo vinculado à ideia de Natureza. A Natureza também não se reduz à ideia de um ser inteiramente exterior, como puro objeto como será tratada em Descartes (MERLEAU-PONTY, 1995).

nos anos de 1956 a 1957, indica a passagem de uma descrição fenomenológica do corpo para a experiência estesiológica², aprofundando a compreensão de corpo ao considerar os vínculos com a natureza, a linguagem e a história. Essa arqueologia do corpo revisa, altera, confirma e também ultrapassa a fenomenologia da percepção³ (MERLEAU-PONTY, 1995; 2000).

Ao estudar a noção de natureza, Merleau-Ponty (1995) não quer se situar nas alternativas clássicas da filosofia e da ciência. Para este filósofo, a Natureza é um objeto enigmático, um objeto que não é inteiramente objeto; ela não está inteiramente diante de nós. É o nosso solo, não aquilo que está diante, mas o que nos sustenta, afirma na introdução desse conjunto de cursos. Nesse conjunto de cursos, o filósofo apresenta uma análise do corpo como entrelaçamento, inerência, quiasma da natureza, da linguagem e do corpo, para fundamentar uma nova ontologia, uma ontologia indireta conforme expressão indicada pelo próprio filósofo nas notas do último curso que proferiu no *Collège de France* antes de sua morte prematura em 1961 (MERLEAU-PONTY, 1996).

A ontologia indireta refere-se ao diálogo profundo e constante que Merleau-Ponty realiza com as ciências, a arte, a literatura. A respeito da ontologia indireta, Lefort (1996) esclarece que esta liga em uma mesma fórmula os problemas da filosofia, da psicologia, da psicanálise, das ciências, da arte e da política.

Ao longo de três anos Merleau-Ponty dedicou-se ao estudo da Natureza. No primeiro curso, realizado entre os anos de 1956 e 1957, o filósofo toma por referência uma concepção cartesiana na qual, segundo ele, àquela época ainda estavam mergulhadas nossas

²A estesiologia expressa, esboça, contém uma filosofia do corpo como carne, que é o oposto de representações conscientes, mas que é o sentir mesmo (MERLEAU-PONTY, 1995). Essa noção é indicativa do deslocamento ontológico na filosofia de Merleau-Ponty.

³Essa interpretação advém do Projeto de Trabalho apresentado por Merleau-Ponty ao “*Collège de France*”, no ano de 1951. Nesse projeto, o filósofo faz uma revisão das obras anteriores, notadamente a *Estrutura do Comportamento* e a *Fenomenologia da Percepção*, apresentando perspectivas de aprofundamento de sua pesquisa em direção às noções de expressão e verdade, linguagem, história e intersubjetividade e os problemas da racionalidade (MERLEAU-PONTY, 2000). Esses temas serão trabalhados nos diversos cursos ministrados por Merleau-Ponty até o ano de 1961, entre eles, os cursos sobre a noção de Natureza.

concepções de Natureza. Retomará também temas pré-cartesianos, que não cessam de ressurgir, mesmo após Descartes, como a ideia de natureza como sendo um ser naturado, ou seja, um produto feito de partes exteriores.

A Natureza em Descartes apresenta-se na perspectiva de um ser naturado, um produto feito de partes exteriores. Desse modo, a natureza não pode mais comportar nada de oculto, de guardado, de segredo, de mistério, como para os antigos. É necessário que ela seja um mecanismo do qual derivam as leis que exprimem a força interna da produtividade infinita de Deus. Na perspectiva cartesiana, a natureza comporta a ideia de um ser natural como objeto em si e que emerge de um ser sem restrição, infinito ou causa de si. Esse é o esquema da cadeia das razões em Descartes, válido também para o exame da natureza, no qual para garantir a objetividade do “Eu penso” necessita-se do universo mecânico (MERLEAU-PONTY, 1995).

Os últimos três meses desse curso foram dedicados à ciência e aos índices de uma nova concepção de natureza na física, na biologia, nas teorias evolutivas e na antropologia. Merleau-Ponty apresenta uma reserva sobre o uso filosófico das pesquisas científicas, haja vista que o filósofo não faz pesquisa científica e assim não se podem dispensar os cientistas. É verdade, diz ele, que muitas vezes, em seus debates, os cientistas também tentam se exprimir na ordem da linguagem e assim passam para o campo da filosofia. Porém isso não autoriza os filósofos a reservarem para si a interpretação última dos conceitos científicos (MERLEAU-PONTY, 2000).

Em relação à ciência, criticará o conceito clássico de causalidade. Assim, a crítica científica das formas do espaço e tempo na física nos prepara, diz ele, para um novo sentido ontológico, assim como o exame das ciências da vida (biologia, embriologia) pode contribuir para outra compreensão de organismo, para além do finalismo, do vitalismo e do mecanicismo, como será abordado no segundo curso, ministrado entre os anos de 1957 e 1958, sobre a animalidade e a passagem à cultura (MERLEAU-PONTY, 1995).

Merleau-Ponty ministrou o último curso sobre a natureza entre os anos de 1959 e 1960, examinando o corpo humano na natureza que ele mesmo habita e é por ela recortado. Para o filósofo a natureza não está diante de nós; somos recortados por ela e o corpo expressa essa condição sobremaneira. A noção de *Ineinander*⁴ é fundamental para descrever a animação do corpo humano, não como descendo nele uma consciência, um entendimento, mas como inerência, metamorfose da vida. Tal aspecto de sua ontologia exige uma estesiologia, ou seja, o estudo do corpo e do sensível. Essa estesiologia nos faz capaz de sentir e de reconhecer outros corpos, outros homens, uma história, uma ontologia indireta, que busca o contato com o mundo da vida, da arte, da ciência, da cultura.

A noção do corpo estesiológico, fundada em uma compreensão não substancialista da natureza, na arqueologia do corpo, no sensível e sua historicidade, na aprendizagem dos comportamentos vitais, lógicos e simbólicos, ultrapassa a noção de corpo-próprio, ampliando-se, dessa forma, os horizontes da fenomenologia do corpo, das formas de percepção e de atuação no mundo, uma maneira de reaprender a ver o mundo como tarefa filosófica e existencial.

Neste ensaio apresentamos o resumo desses cursos, enfatizando aspectos epistemológicos que podem contribuir para a reflexão sobre temas como corporeidade, aprendizagem e estética. Do ponto de vista metodológico, registra-se que às notas e aos resumos dos cursos sobre a Natureza acrescentamos referências de outras obras de Merleau-Ponty, no sentido de cruzar informações que por vezes nesses cursos apresentavam-se de modo lacunar. Tal procedimento analítico e interpretativo nos possibilitou uma leitura e uma compreensão mais abrangentes da temática em pauta, notadamente no que se refere à noção de corpo.

Compreendemos que a revisão da noção de natureza e de corpo como substância, a abordagem da noção de comportamento,

⁴A noção de *Ineinander*, tomada de empréstimo à filosofia da Heidegger, irá se transformar na filosofia de Merleau-Ponty na noção de quiasma, compreendida como uma lógica de inerência e entrelaçamento entre os fenômenos e realidades (MERLEAU-PONTY, 1964).

de seus aspectos simbólicos e históricos apresentam-se como crítica rigorosa às concepções vitalistas, mecanicistas e naturalistas na compreensão do organismo vivo e propõe-se a arqueologia do corpo como maneira de acesso ao corpo estesiológico. Esses são alguns dos elementos que podemos elencar neste ensaio e que podem contribuir para os estudos da corporeidade, bem como alimentar o debate epistemológico no campo da Educação Física, no domínio da filosofia do corpo, da estética, da aprendizagem e da historicidade das ideias. Como atividade crítica, o campo da filosofia não consiste em ser um prolongamento da ciência, da arte, da cultura, mas ocupa o vasto terreno da experiência humana que inclui a ciência, a política, a arte, a técnica e a tecnologia. Trata-se, portanto, de uma interrogação que pode ser solidária e parceira com outros domínios do pensamento e da cultura e em cujo domínio muito ainda se encontra por fazer.

2 CONCEPÇÕES CIENTÍFICAS SOBRE A NATUREZA

A ontologia da substância que submete a contingência ao entendimento não se sustenta a partir de uma concepção renovada da matéria, do espaço e do tempo. Nesse contexto, não se trata mais de observar a natureza, como um ser infinito (*kosmotheoros*) que contempla o universo e a própria natureza, de longe, afastado dela. Também não se trata de compreender a natureza como um objeto das ciências da natureza ou como uma construção do entendimento⁵.

Merleau-Ponty chega a essas conclusões após ter examinado a física moderna, as noções de espaço e tempo relativos, a significação filosófica da mecânica quântica e o conceito de natureza em Whitehead (2009), afirmando haver uma passagem da natureza que assegura a inerência e a nossa participação nesse objeto, que não é inteiramente um objeto e não pode ser construído por um sujeito.

⁵Referência ao pensamento do filósofo alemão Kant (1724-1804), para o qual a Natureza é uma soma de nossas percepções que podem ser explicadas pelo entendimento de acordo com categorias como quantidade, qualidade, relação e modalidade.

Certamente essa significação filosófica da física para a compreensão da natureza e, sobretudo, da ontologia, será ampliada com as reflexões sobre o organismo, sobre a vida e a passagem à cultura. Ao analisar a física, a partir do pensamento de Laplace⁶, Merleau-Ponty observa que a infraestrutura desse pensamento apresenta um aspecto teleológico. A famosa citação de sua mecânica celeste – que diz ser o estado presente do universo efeito de seu estado anterior, de seu passado e causa daquele que se seguirá, do seu futuro – trata-se de uma causalidade ligada a uma concepção de totalidade e determinismo. Nesse esquema, o mundo é inteiramente positivo, sem falhas e previamente determinado, o que faz com que o Ser seja definido previamente, antes mesmo que se conheça o seu comportamento.

Essa ideia determinista será modificada na física moderna, com a mecânica quântica, visto que só é possível apreender o Ser pelo seu comportamento. As noções de onda, indeterminismo, campo, incerteza sugerem uma nova lógica. Não se trata mais de um espaço e tempo absolutos, em que não se pode conhecer ao mesmo tempo a posição e a velocidade de um corpúsculo, conforme o princípio da incerteza de Heisenberg (MERLEAU-PONTY, 1995).

As experiências da mecânica quântica operam através de uma lógica paradoxal. Merleau-Ponty (1995) refere-se ao Paradoxo de Zenão para abordar essa questão da posição dos corpos no espaço e da velocidade⁷. Ao adotar uma referência para o movimento de Aquiles, o movimento da tartaruga, cria-se uma situação artificial, na qual Aquiles é regido pelo espaço da tartaruga. Quanto mais

⁶Pierre Simon Laplace (1749- 1827): físico, matemático, astrônomo francês. A obra *Mecânica celeste* traduziu o estudo geométrico da mecânica clássica. Laplace acreditava no determinismo expresso no causalismo. Nós podemos tomar o estado presente do universo como o efeito do seu passado e a causa do seu futuro. Haveria um intelecto capaz de conhecer todas as forças que dirigem a natureza (o demônio de Laplace).

⁷Aquiles e a tartaruga decidem apostar uma corrida de 100m. Como Aquiles é 10 vezes mais veloz que a tartaruga, ela recebe a vantagem de começar a corrida 80m à frente do semideus. No intervalo de tempo em que Aquiles percorre os 80m que o separam da tartaruga, esta percorre 8m e continua à frente dele; Aquiles percorre mais 8m, e a tartaruga, mais 0,8m e assim por diante. Nessa lógica, Aquiles jamais ultrapassará a tartaruga, não importa quanto tempo passe.

certa for a localização do espaço da tartaruga, menor a certeza do tempo, da velocidade. Qual a implicação desse paradoxo? Pela análise do paradoxo, percebe-se que o movimento isolado perde sua significação, posto que esse movimento não está, em nenhum momento, entre os pontos observados, não sendo possível localizá-lo com precisão. Certas grandezas não podem ser conhecidas com inteira certeza. A ideia de precisão máxima já não existe na mecânica quântica (MERLEAU-PONTY, 1995).

De acordo com Merleau-Ponty (1995), na física quântica os aparelhos mostram as incertezas. Eles não têm mais o mesmo sentido que na física clássica. Para os clássicos eles são um prolongamento dos nossos sentidos, com uma sensorialidade mais precisa. Os aparelhos, em mecânica quântica, deixam de ser amplificadores; eles evocam fenômenos extremamente pequenos e não mostram mais o mundo de modo objetivo, preciso. O objeto quântico é somente uma probabilidade para existir, não existe com certeza. E o papel do observador não é o de passar do objeto à consciência (do em si ao para si). O observador coloca problemas à situação, atribuindo ao objeto uma nova função. Desse modo, para Merleau-Ponty (1995), essas questões do formalismo lógico e instrumental da ciência não podem dar conta de todas as nossas experiências, devendo-se abrir a lógica à interpretação. A natureza resiste ao formalismo científico, embora a compreensão científica nos leve a pensar sobre aspectos importantes para a ontologia, para além dos dualismos da ontologia do objeto ou do sujeito.

O filósofo prossegue no exame das noções de espaço e tempo da física moderna. Nesse campo, espaço e tempo não podem ser considerados *a priori*. O universo de Newton é feito por um conjunto de coisas, organizados pelo entendimento, por um sistema de leis. O universo de Einstein é um universo de relações, e são essas relações que interessam a Merleau-Ponty para sua ontologia que inserirá o Ser no espaço e no tempo, sendo espaço e tempo relacionais e não absolutos.

Essa reflexão sobre espaço e tempo será feita por Merleau-Ponty com base nos estudos de Whitehead (2009), para quem não faz

sentido a ideia laplaciana de um ser ilimitado capaz de contemplar e dominar a natureza. Uma natureza compreendida como uma infinidade de pontos espaciais e temporais absolutos, sem nenhuma confusão ontológica, não é adequada para dar conta dos fatos brutos, pois nestes as bordas da natureza estão sempre esfarrapadas, sendo impossível pensar existências espaço-temporais pontuais e compor o mundo a partir de *flashes* do presente. Não há a natureza em um instante. A perspectiva apresentada por Whitehead (2009) apresenta uma concordância com o princípio da indeterminação, segundo o qual o elétron não se encontra onde se encontra sua carga. Desse modo, o elétron apresenta certa propriedade que desenvolve um papel focal, mas que não existe de modo absoluto.

Segundo o pensamento clássico, os objetos podem ser localizados a todo instante em um ponto da duração. Mas a física moderna sugere que não. O som, por exemplo, nós o percebemos como um todo numa certa duração, mas ele não está em nenhum momento dessa duração, embora as notas que o compõem possam ser localizadas. No entanto as notas não são a música, precisa-se das relações. Essa concepção implica uma crítica da matéria e da substância, assim como das noções de espaço e tempo como continentes nos quais a natureza está instalada (MERLEAU-PONTY, 1995).

Para Whitehead (2009), só podemos compreender a natureza do Ser se nos referirmos ao nosso despertar sensível, à percepção. Por trás do imediato, há uma espécie de infraestrutura da qual nosso corpo nos dá o sentimento. Há uma atividade na natureza que faz com que ela seja sempre nova a cada percepção, mas nunca sem passado. Dessa forma, a passagem do tempo está inscrita em nosso corpo, assim como a sensorialidade, configurando a arqueologia do corpo em Merleau-Ponty (1995). A partir dessa arqueologia do corpo, compreende-se que a percepção não é uma descrição do mundo, da experiência ao modo positivista da questão, mas criação de sentidos, a permitir que a natureza continue sob as criações humanas.

3 O ESTUDO DA ANIMALIDADE E A ONTOLOGIA DO CORPO HUMANO

Qual o propósito de Merleau-Ponty ao estudar a animalidade? Ele problematiza a diplopia, ou seja, um tipo de divisão da ontologia ocidental em duas posições que se excluem mutuamente, de tal modo que a filosofia esteja engajada em um jogo de oscilação sem fim entre noções de corpo e alma, natureza e humanidade, entre outras. É preciso liberá-la desse jogo de vaivém entre uma filosofia da essência, centrada no dualismo substancialista, e uma filosofia da existência, que considera a união do corpo e da alma.

A animalidade tem uma importância particular no pensamento desse filósofo, na medida em que esse estudo pode contribuir para uma crítica da diplopia ontológica (ontologia do objeto e do sujeito), do finalismo, do mecanicismo. O animal recusa esse pensamento dualista, determinista, finalista. O animal não é simples coisa, um espírito ou um pensamento. Ao estudar a animalidade, Merleau-Ponty (1995) busca fazer uma arqueologia do corpo vivo e do corpo humano para além das compreensões essencialistas, a-históricas, mentalistas, não só do ponto de vista humano, mas que considera a história da terra, da vida, dos organismos.

Merleau-Ponty (1995) faz uma crítica ao humanismo e às teorias de adaptação, ao afirmar que nós mantemos com os animais uma relação de “participação lateral”, formamos com eles uma “comunidade natural”, em que a diferença entre animalidade e humanidade não deve ser pensada como superioridade, pois o homem não é um animal acrescido de uma razão. Há uma empatia que possibilita uma nova dimensão do Ser expressa nas noções de *unwelt* (meio ambiente), *bauplan* (desenho, esboço), com modulação de sentidos.

Há uma coesão entre o animal e o seu meio que exclui toda redução a um finalismo ou ao mecanismo de adaptação darwiniana. A abertura perceptiva do animal e seu *unwelt* apresentam um simbolismo inerente a seu corpo e que modula o comportamento.

A noção de comportamento introduziu um novo debate, numa perspectiva antimentalista, pois permanece ancorada no corpo. Desse modo: “Todo o desenvolvimento é, por um lado, maturação, ligada ao peso do corpo, mas, por outro lado, o devir desse corpo tem um sentido: o espírito não é o que desce no corpo a fim de organizá-lo, mas aquilo que dele emerge.” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 188).

Merleau-Ponty (1995) discute os estudos de Coghill sobre o *axolot* (espécie de lagarto) e seu comportamento motor, cujo primeiro ato motor é a natação. O animal passa a nadar depois de cinco fases, segundo uma ordem céfalo-caudal, sendo essa mesma ordem para os humanos. O estudo mostra que, no desenvolvimento embrionário, ocorre uma diferenciação de partes e funções de acordo com os gradientes de resistência a múltiplos fatores orgânicos e do ambiente. A tese demonstra que o sistema nervoso e os seus tecidos estão envoltos numa matriz de tecidos embrionários que se diferenciam segundo os gradientes, portanto não são “naturalmente” dados. Há um poder do organismo para se desenvolver. Assim, para o *axolot* existir da cabeça até a cauda e nadar são uma só e mesma coisa, ou seja, há uma expansão da conduta através do corpo, ao mesmo tempo em que ocorrem mudanças físico-químicas.

Desse modo, o comportamento manifesta-se como um princípio imanente ao próprio organismo. Ao se referir ao comportamento, o filósofo não se filia ao vitalismo, ou seja, não reconhece o voluntarismo de um impulso vital nem tampouco afina-se com a explicação físico-química própria do mecanicismo. Na noção de comportamento, há uma estreita relação entre a motricidade, a postura, o tônus, as ações do organismo. Sobre a referida noção, Merleau-Ponty expressa:

A aquisição de um comportamento é semelhante à aquisição de uma linguagem cujo corpo seria a língua; assim como a linguagem só designa em relação a outros signos, também o corpo só pode apontar um corpo como anormal em relação à norma, como ruptura em relação à sua posição de repouso (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 196).

O organismo definido por Gesell (*apud* MERLEAU-PONTY, 1995) tem um poder sobre o mundo. Por isso não há diferença entre a organização do corpo e o comportamento, visto que o corpo é o lugar do comportamento. Por exemplo, o ator que interpreta o sono não deve contentar-se em ficar estendido em uma cama, ele deve desempenhar o papel do sono, que é uma outra vida. Por outro lado, o comportamento de dormir de noite e estar acordado de dia é relativo a fatos sociais, porém a existência de períodos de sono contínuo é um fato orgânico. Os exemplos demonstram a inerência entre a organização do corpo e o comportamento.

Para Merleau-Ponty (1995), não há deiscência, ou seja, o comportamento não “desce” sobre um organismo, mas emerge dos níveis embrionários, da diferenciação, do *unwelt*. Também o comportamento não é mecânico, não resulta de um estímulo proveniente de forças exteriores às quais reage. Ele não se reduz nem ao órgão (anatomia), nem à função (fisiologia do reflexo); há *ineinander*, isto é, inerência entre o corpo, o comportamento, o ambiente, a cultura⁸. Somos tentados à totalidade, à ordem, à medida, à ideia de uma natureza primordial que se confunde com o comportamento como desdobramento de um princípio vital que se instala na matéria.

Ao revisar a noção de comportamento, tem-se que não há uma essência, uma enteléquia, uma natureza primordial do *axolotl*. Temos, portanto, que o organismo esboça o comportamento, não sendo inteiramente positivo, mas um ser interrogativo que define a vida. O modelo do ser não está no organismo, mas alhures, nas relações com o *unwelt* para os seres vivos e com o mundo da história e da cultura para os humanos. O mesmo ocorre com a língua, pois ela contém tudo o que as pessoas dirão, os signos sem os quais estas não se compreenderiam; não obstante, tudo o que será dito não é uma potencialidade da língua com seus usos e significações (MERLEAU-PONTY, 1995).

⁸Encontramos essas referências na ciência contemporânea. Ver, por exemplo, os estudos de Francisco Varela *et al.* (1996).

A noção de *unwelt* é destinada a unir aquilo que habitualmente se separa: a atividade que cria os órgãos e a atividade de comportamento. Dos animais-máquina aos animais-consciência, por toda parte existe desdobramento de um *unwelt*. Como uma melodia que se canta em nós mesmos, mais que a cantamos. Ela desce na garganta do cantor, como diz Proust (*apud* MERLEAU-PONTY, 1995). Assim, o ambiente está implicado pelos movimentos dos animais.

Merleau-Ponty (1995) cita vários estudos sobre o caráter orientado das atividades orgânicas. Por exemplo, a atividade celular e seus tecidos exprimem funções e comportamentos, um prolongamento do corpo e da atividade do organismo, como ocorre em processos de cicatrização da pele. O mimetismo é outro exemplo. As trutas criadas em tanque de fundo claro possuem um tom mais brilhante e, num fundo escuro, apresentam cor escura (homocromia). Além da cor, há mudanças na textura e nos comportamentos, como é o caso de espécies de borboletas que imitam o voo das vespas (homotipia). Esses fenômenos estão presentes na arquitetura do corpo e em sua na atividade.

A maneira como o animal usa seu corpo para beber varia entre as espécies. Em geral, as funções de alimentação e sexualidade são acompanhadas de um cerimonial que vai além do mecanicismo, não se trata apenas de instinto (*taxias*, orientação). O estorninho faz semblante de perseguir uma presa, ataca-a, deglute-a e depois se sacode, como se estivesse saciado. Esse comportamento não se realiza em vista de um fim, é uma atividade feita pelo prazer. Há um estilo de exercer o instinto de ordem expressiva, não é só um comportamento inato, há também uma função simbólica (MERLEAU-PONTY, 1995).

No entanto é preciso não se deter no humano e outros animais. O modelo epistemológico da cibernética coloca que a informação é o antiacaso, o programa pode ser incorporado ao mecanismo da máquina. Merleau-Ponty (1995) considera os estudos da cibernética como possibilidade de estender as suas reflexões para além de um

modelo idealizado da consciência humana, destacando a noção de informação como algo que não se reduz à substância, mas ao programa, no sentido de relações e de sistema.

Essas compreensões sustentam a tese de que o Ser libera sentidos através dos comportamentos, da linguagem, mas não constitui a Natureza, o que seria retomar a ideia do sujeito transcendental, no caso do humano ou do naturalismo, com a prevalência do meio ambiente sobre o sujeito. Aqui a ideia é de fluxo, passagem, inerência, participação lateral, invasão, inerência (MERLEAU-PONTY, 1995). Para Merleau-Ponty o homem não é uma animalidade acrescida de razão, por isso foi preciso esse estudo da vida e da cultura, uma escavação do ser para mostrar a arqueologia do corpo e a estesiologia.

4 CORPOREIDADE E ESTESIOLOGIA

Merleau-Ponty (1995) finaliza seus cursos sobre a Natureza com a temática do corpo e da estesiologia. Nesse contexto, o filósofo indagou o que essas análises sobre a natureza e, sobre a animalidade ensinam-nos sobre a arqueologia do corpo e em especial do corpo humano. Por meio desse questionamento, o filósofo indaga o salto entre animalidade e humanidade baseado em algumas teorias evolutivas. O homem não é uma animalidade, no sentido do mecanismo, mas uma razão; não é uma soma de mecanismo e razão. Trata-se de outra maneira de ser corpo.

Na visão de Merleau-Ponty (1995), é preciso considerar todas as mudanças anatômicas, a liberação da mão, a modificação dos maxilares, o aumento da caixa craniana. Mudanças que se fizeram demoradamente nos mamíferos superiores para a composição da morfologia do corpo humano. É por seu corpo que o homem se faz homem, e não pela “descida” em seu corpo de uma capacidade de reflexão. A carne diz nossa humanidade pelo corpo e nossa especificidade por sua fragilidade. Não há para Merleau-Ponty oposição entre o humano e o natural, mas inerência.

Para discutir o tema do corpo, Merleau-Ponty apresenta sete esboços. No primeiro, afirma que o corpo humano é corpo que se move, e isso quer dizer corpo que percebe. O filósofo retoma essa noção de esquema corporal e explicita a exigência de uma teoria da carne, do corpo e das sensações e das coisas implicadas nele. Esclarece que esse processo perceptivo nada tem a ver como a ideia de uma consciência que “desceria” num corpo. É o corpo que permite ver, conhecer, viver, existir.

A carne do corpo, com suas afecções, abre-nos um campo de significações, fazendo-nos ver, de modo diferente, fenômenos aos quais já estamos habituados. Assim, os pintores transformam o mundo em pintura, fazendo-nos ver de outras maneiras. Mas atenção, o olho é para Merleau-Ponty uma metáfora do corpo, posto que:

Não é o olho que vê. Tampouco é a alma. É o corpo como totalidade aberta. Conseqüências para as coisas percebidas: correlações de um sujeito carnal, réplicas de seu movimento e de seu sentir, intercaladas em circuito interno, elas são feitas do mesmo material que ele: o sensível é a carne do mundo, isto é, o sentido no exterior (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 280).

Esse é o quiasma que permite dizer que a carne do corpo nos faz compreender a carne do mundo. Não se trata mais da descrição perceptiva de um sujeito, mas da inerência corpo e mundo, em que fenômenos da linguagem e da expressão ganham novos contornos ontológicos. Para tanto, é preciso compreender a estesiologia, o estudo do sensível e seus sentidos. Nesse esboço, assim como nos demais, o filósofo refere-se ao simbolismo do corpo e da linguagem, sendo necessário, segundo ele, considerar o logos silencioso do gesto, do movimento, da percepção, numa referência ao logos estético, ou seja, ao conhecimento sensível do mundo (MERLEAU-PONTY, 1995).

A noção de intercorporeidade também aparece nesse e nos demais esboços para dizer da relação dos outros corpos humanos

com os corpos-coisas e a penetração dos sensíveis, “as coisas como sendo aquilo que falta ao meu corpo” (MERLEAU-PONTY, 1995, p.281). Assim, há uma negatividade, falta, por exclusão do ser parcelar, corpuscular, uma vez que meu corpo também é feito da corporeidade dos outros corpos do mundo. O corpo é o órgão do Para-outrem, afirma o filósofo, enfatizando a perspectiva da intersubjetividade, da história e da cultura como contraponto aos naturalismos e determinismos de toda ordem. Desdobra-se dessa afirmação a nossa íntima relação com o outro. Há uma lacuna no nosso corpo, posto que não vemos nosso dorso, nem nossos olhos de forma direta, a não ser recorrendo ao espelho, a instrumentos como uma máquina filmadora, a fotografias ou ao olhar do outro. É dessa maneira que se compreende o simbolismo do corpo, não como representação, ocupando o lugar do outro, mas como sendo expressivo de um outro, por sua inserção num sistema de equivalências não convencional, na coesão do corpo, na intimidade, como um olhar que se detém e que germina na paisagem⁹.

No terceiro esboço sobre corpo e natureza, questiona a percepção. O que é ver? O filósofo investiga a atividade prospectiva do olho, o círculo visão-movimento. Esboço desenvolvido em o “Olho e o Espírito” (MERLEAU-PONTY, 1964a). Apresenta uma leitura da tradição cartesiana sobre o olhar, questionando o modelo da visão como tato, permanecendo ligada à extensão e assim desembaraçando-se dos espectros, das sombras, do invisível que, por sua vez, permanece em Descartes, inteiramente ligado à alma. Porém o corpo como sensível exemplar está atado ao tecido das coisas, atraindo-o e incorporando-o. A imbricação do corpo no mundo será confirmada pela operação expressiva do pintor.

A noção de estesiologia amplia o sentido da percepção, pois expressa uma maneira de ser corpo, não como representação, ideia, percepção sem vínculos corporais.

Não pensar a estesiologia como um pensamento que desce num corpo. Isso é renunciar à

⁹Merleau-Ponty irá retomar essa questão do olhar que germina na paisagem, mostrando a inerência entre o olho e o ato de olhar no ensaio **O Olho e o Espírito** (MERLEAU-PONTY, 1964a).

estesiologia. Não introduzir um ‘perceber’ sem ‘vínculos’ corporais. Nenhuma percepção sem movimentos prospectivos, e a consciência de se mover não é pensamento de uma mudança de um lugar objetivo, não nos movemos como uma coisa por redução de afastamentos, e a percepção é apenas o outro pólo desse afastamento, o afastamento mantido (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 284).

Merleau-Ponty revisa a ideia de convenções na linguagem, buscando compreendê-la na dimensão do ser selvagem que anima a comunicação e que faz vibrar o invisível da idealidade. Afirma que a linguagem, a arte, a história, a filosofia gravitam em torno da idealidade, e é preciso buscar esse espírito selvagem. Como nas ideias sensíveis de Proust, a idealidade brota do corpo estesiológico (MERLEAU-PONTY, 1964).

Os esboços seguintes, do quarto ao sexto, tratam da ontogenia, da filogenia, da morfogênese da evolução. O objetivo do estudo é voltar ao surgimento do homem e do corpo humano na natureza. Se o surgimento da vida é um “fenômeno”, ou seja, se ele é reconstruído por nós a partir de nossa própria vida, esta não pode ser derivada como o efeito da causa. Aliás, essa é a diferença de uma fenomenologia e de um idealismo, posto que a vida não é um simples objeto para uma consciência, mas fruto da inerência corpo e mundo (MERLEAU-PONTY, 1995).

O sétimo esboço critica a definição do homem por cefalização ou pela reflexão e assim, “compreende-se melhor que o corpo humano não seja para o homem o revestimento de sua ‘reflexão’, mas reflexão figurada (o corpo se tocando, se vendo) e o mundo não um em si inacessível, mas o ‘outro lado’ do seu corpo” (MERLEAU-PONTY, 1995, p. 335).

Descrever a animação do corpo humano, não como descendo nele uma consciência ou uma reflexão pura, mas como metamorfose da vida, exige uma estesiologia, ou seja, uma capacidade de sentir como sistema de equivalência. Com a palavra, o filósofo:

Se eu sou capaz de sentir por um tipo de entrelaçamento de meu corpo próprio e do sensível, eu sou capaz também de ver e de reconhecer outros corpos e outros homens. O esquema do corpo próprio, pois eu me vejo, é participável para todos os outros corpos que eu vejo, é um léxico da corporeidade em geral, um sistema de equivalências entre o dentro e o fora, que prescreve para um se aperfeiçoar no outro (MERLEAU-PONTY, 1995, p.380).

O corpo que tem sentidos é também um corpo que deseja, e a estesiologia se prolonga em uma teoria do corpo libidinal. Os conceitos teóricos do freudismo são ratificados e afirmados quando são compreendidos, como sugere a obra de Melanie Klein, por meio da corporeidade tornada, ela mesma, pesquisa do fora no dentro e do dentro no fora, poder global e universal de incorporação. Segundo Merleau-Ponty (1995), a libido freudiana não é uma enteléquia do sexo, nem o sexo uma causa única e total, mas uma dimensão inelutável, fora da qual nada de humano poderia permanecer, porque nada de humano é, com efeito, incorpóreo.

Para Merleau-Ponty (1995), o corpo humano é organismo, ao mesmo tempo em que um objeto cultural, mas é também o traço ou sedimentação de uma existência e de seus afetos. Essa proposição adquire contornos inteiramente novos na continuação do seu pensamento filosófico, bem como no esteio da filosofia contemporânea e em seus desdobramentos no campo das ideias, da ontologia e de uma estética da existência.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os cursos sobre a natureza, as notas e os resumos desses cursos realizados entre os anos de 1956 e 1960 apresentam uma compreensão da natureza que ultrapassa a noção de substância e de uma causalidade determinista na interpretação científica e filosófica. Ultrapassar a noção de substância nas reflexões sobre o corpo implica a recusa às noções idealistas e essencialistas

que conotam a compreensão da corporeidade e da filosofia da consciência. Nota-se, ainda, e de modo significativo, a revisão e o deslocamento de uma fenomenologia para uma ontologia do Ser bruto ou selvagem, atravessado pela expressividade do corpo e da estesiologia.

Não se trata mais de uma ênfase no sujeito perceptivo, mas na espessura do corpo e na sensorialidade. Destaca-se que o corpo não é compreendido como sendo uma substância. Considerando-se a noção de comportamento, atribui-se à experiência e ao “mundo-vida” uma dimensão espacial e uma temporalidade novas, posto que da ordem da relação e não mais de modo absoluto. A animalidade e a passagem à cultura são compreendidas como dimensões da história, da arqueologia do corpo, entrelaçando a idealidade cultural nas dobras do corpo estesiológico, cujas sensações são atravessadas pela intercorporeidade e pelo desejo.

A noção de inerência, de quiasma, é central nos esboços ontológicos de Merleau-Ponty, e por meio dela o filósofo busca neutralizar a oposição metafísica corpo e espírito, natureza e humanidade. Essa noção dá a pensar que o mundo não é uma soma de coisas ou de indivíduos espaço-temporais, cada um sendo uma determinação completa e ao mesmo tempo uma identidade distinta no espaço e no tempo.

Essa revisão sobre a noção de natureza realizada por Merleau-Ponty nesse conjunto de cursos contribui significativamente para uma compreensão do corpo em sua estesia, em sua capacidade de sentir e atribuir sentidos aos acontecimentos. Nem naturalismo, nem transcendência, a natureza escapa às noções essencialistas, assim como o corpo humano. A carne do corpo é feita do mesmo estofado do mundo, portanto, é cortada pela historicidade, pelas afecções, pela experiência vivida.

As noções estudadas nesses cursos liberam a natureza da ontologia da coisa, conferindo-lhe uma interioridade, mas esta também não é de ordem transcendental. A natureza é sutura original do homem e do mundo, está ao mesmo tempo dentro e fora de

nós. A natureza é histórica, sobretudo as noções de natureza, mas há também o fundo inumano em relação à natureza que escapa às nossas formulações e que também não é da ordem do naturalismo.

Muitas lições podem ser retiradas desses cursos sobre a natureza, entre elas, a de que o corpo resiste aos indicadores da ciência e, da filosofia, embora esses indicadores possam nos oferecer rastros do corpo, pistas para reconhecer essa inerência do corpo e do mundo, os processos de aprendizagem, as relações éticas, sociais. Nota-se que uma compreensão de natureza que ultrapassa a noção de substância possibilita o investimento na experiência do corpo, na inerência do corpo com o mundo, abrindo-se novas perspectivas epistemológicas, éticas e estéticas, de modo a não renunciar à existência na descrição e interpretação de processos de conhecimento. Mas não se trata apenas de consequências no plano teórico, posto que as noções de comportamento e de experiência se articulam para dar sentido às ações práticas da vida em muitos de seus domínios, tais como os domínios conceituais, simbólicos, comportamentais, entre outros.

No campo da Educação Física as teses aqui apresentadas podem dar sustentação e abrir horizontes de compreensão para aspectos da aprendizagem de movimentos, seja no plano motor ou cinesiológico, seja no plano simbólico, bem como no plano da historicidade do corpo, de suas práticas e sentidos. É nesse paradoxo entre a natureza e a historicidade que Merleau-Ponty nos apresenta sua filosofia do corpo, abrindo horizontes fecundos para o pensamento e para a existência.

Body and nature in Merleau-Ponty

Abstract: The article presents the notion of body in the courses on nature taught by Merleau-Ponty at Collège de France between 1956 and 1960. In those courses, the philosopher examines the concept of nature in philosophy and science, the question of animality, and the transition to a culture and archeology of the human body. We note the displacement of his philosophy from a phenomenological description to the ontology of the wild being. The notion of body acquires new outlines in his thinking, expressing investigative horizons for contemporary philosophy to the study of corporeality and Physical Education.

Keywords: Phenomenology. Epistemology. Knowledge.

Cuerpo y naturaleza en Merleau-Ponty

Resumen: El artículo presenta las nociones de cuerpo en cursos sobre la naturaleza que Merleau-Ponty impartió en el "Collège de France" entre los años 1956 y 1960. En estos cursos el filósofo examina el concepto de naturaleza en la filosofía y la ciencia, la cuestión de la animalidad y el paso a la cultura y la arqueología del cuerpo humano. Se nota el desplazamiento de su filosofía en una descripción fenomenológica de la ontología para el ser salvaje, en el que la noción de cuerpo adquiere una nueva dimensión en su pensamiento, expresando horizontes de investigación para la filosofía contemporánea, para los estudios de la corporeidad y de la Educación Física.

Palabras clave: Fenomenología. Epistemología. Conocimiento.

Referências

BIMBENET, Étienne. **Nature et humanité** : le problème anthropologique dans l'œuvre de Merleau-Ponty. Paris: Vrin, 2004.

FERRAZ, Marcus. **Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty**. Campinas: Papyrus, 2009.

IMBERT, Claude. **Maurice Merleau-Ponty**. Paris: ADPF, 2005.

LEFORT, Claude. Préface. In: MERLEAU-PONTY, Maurice. **Notes de cours [1959-1961]**. Paris : Gallimard, 1996.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Parcours Deux [1951-1961]**. Paris : Verdier, 2000.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Notes de cours [1959-1961]**. Paris : Gallimard,

1996.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **La Nature**: notes, cours au Collège de France. Paris: Seuil, 1995.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Le visible et l'invisible**. Paris : Gallimard, 1964.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **L'œil et l'esprit**. Paris : Gallimard, 1964a.

RAMOS, Silvana de Souza. **A prosa de Dora** : articulações entre natureza e cultura na filosofia de Merleau-Ponty. São Paulo : EDUSP, 2013.

VARELA, Francisco; THOMPSON, Evan; ROSCH, Eleanor. **Embodied mind**: cognitive science and human experience. London: The MIT Press, 1996.

WHITEHEAD, Alfred North. **O conceito de natureza**. Tradução Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

Trabalho financiado pela Capes

Endereço para correspondência:

Av. Nascimento de Castro, 1645, apto 602

Lagoa Nova, Natal, RN

CEP 59056-450

Recebido em: 21.09.2013

Aprovado em: 13.05.2014