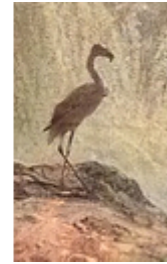


issn: 2176-5960

Προμηθεύς
journal of philosophy

n. 38 January / April 2022



**RELEVO ONTOLÓGICO DO CORPO EM MERLEAU-PONTY:
OU O *CORPO ESTESIOLOGICO* EM *O VISÍVEL E O INVISÍVEL***

João Carlos Dias
Doutor em filosofia, Professor da UFAL

RESUMO: No sentido de evidenciar texturas que dão espessura filosófica ao tema da corporeidade, o artigo apresenta algumas considerações sobre o projeto ontológico de Merleau-Ponty na articulação com o corpo, tendo como referência sua última e inacabada obra *O Visível e o invisível*. Em um primeiro movimento introdutório são destacados certos sentidos da proposta ontológica do filósofo francês, particularmente, a partir da noção de *carne*. No contexto dessa ontologia, como o corpo pode ser compreendido? A pergunta norteia o segundo movimento desse artigo, desenvolvendo reflexões sobre o *corpo estesiológico* tecido na reversibilidade dos sentidos, com ênfase na visibilidade, na experiência do olhar e da palpação tátil.

PALAVRAS-CHAVE: Merleau-Ponty; Ontologia; Corpo estesiológico

ABSTRACT: In order to highlight textures that give philosophical thickness to the theme of corporeality, the article presents some considerations about Merleau-Ponty's ontological project in articulation with the body, having as reference his last and unfinished work *The visible and the invisible*. In a first introductory movement are highlighted some ways the ontological proposal of the french philosopher, particularly from the notion of flesh. In the context of this ontology, how can the body be understood? The question guides the second movement of this article, developing reflections on the esthesiological body woven in the reversibility of the senses, with an emphasis on visibility, on the experience of looking and tactile palpation.

KEYWORDS: Merleau-Ponty; Ontological; Aesthesiological body

Introdução: notas iniciais sobre a ontologia da *carne* em Merleau-Ponty

Nos últimos cursos, obras e ensaios ministrados e escritos por Merleau-Ponty, o tema da ontologia passa a ser abordado de maneira robusta em seu projeto filosófico. A centralidade de seus últimos escritos tem o objetivo de investigar *a origem da verdade*, a partir da proposição de uma *nova* ontologia. Tal reformulação está assentada tanto na crítica aos pressupostos da ontologia clássica, tendo como centralidade o sujeito/consciência no estabelecimento do conhecimento, como também na reformulação de seu próprio projeto fenomenológico. A retomada e aprofundamento de suas obras iniciais e a perspectiva de reflexão em torno de uma *nova* ontologia, podem ser observadas, por exemplo, em uma nota de junho de 1959, na qual o filósofo aponta que:

os problemas colocados na Ph.P são insolúveis porque eu parto aí da distinção ‘consciência – objeto’ – Não se compreenderá nunca, partindo dessa distinção, como fato da ordem ‘objetiva’ (tal lesão cerebral) possa acarretar tal dificuldade de relação com o mundo, – dificuldade maciça, que parece demonstrar que a ‘consciência’ é função do corpo objetivo – São precisamente estes problemas que nos cumpre desclassificar perguntando: o que é o pretense condicionamento objetivo? Resposta: é uma forma de exprimir e transcrever o acontecimento da ordem objetiva do ser bruto ou selvagem que, ontologicamente, é primeiro. Este acontecimento consiste em que tal visível, convenientemente composto (um corpo), é rompido por um sentido invisível – O tecido comum de que são feitas todas as estruturas é o visível, que, ele próprio, não é, de modo algum, objetividade, em si, mas transcendência, - que não se opõe ao para-si, que só tem coesão para um – Si – o Si a compreender, não como nada, não como algo, mas como unidade de transgressão, ou de imbricação correlativa da ‘coisa’ e ‘mundo’ (o tempo-coisa, o tempo-ser)¹.

Na busca por dimensões gerais do *ser selvagem*, ou ainda, o modo de *ser* da *carne*, o filósofo empenha-se na “elaboração das noções que devem substituir a de subjetividade transcendental, as de sujeito, de objeto, sentido”². De modo geral, trata-se do movimento de transgressão da correlação entre *para si* e *em si*, realizado pela abertura ontológica do *ser* do mundo ao *não-ser*, quer dizer, por uma negatividade operante que torna possível a gênese espontânea do *ser carnal*, a partir de sua diferenciação e reversibilidade na diversidade das coisas sensíveis no mundo³.

¹ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 189.

² *Ibid.*, p. 165.

³ A ontologia de Merleau-Ponty articula, de modo simultâneo, “a individualização como segregação de campos da massa compacta e diáfana do sensível e com a comunicação ou o parentesco ontológico desses

Transcendência operada pelo *ser selvagem*, que também está presente no movimento *estesiológico* do corpo, caracterizando a permanente porosidade do *ser* ao *não-ser*, fundamentando modos de expressão do *ser* do mundo, tanto em mapas visíveis como em invisibilidades. Trata-se de uma relação de imbricação e abertura, e não de oposição, entre o visível e o invisível. Nesse sentido, Merleau-Ponty afirma que “o invisível não é o contrário do visível: o visível possui, ele próprio uma membrura de invisível, e o invisível é a contrapartida secreta do visível, não aparece senão nele (...) o visível está prenhe do invisível”⁴. O corpo, *ser* sensível por excelência, pode ser considerado como mapa do visível na ontologia merleau-pontyana⁵.

Nesse contexto, de revisão do seu projeto fenomenológico e tendo como horizonte apresentar uma *nova* ontologia, destaco a preocupação de Merleau-Ponty em distinguir, em suas últimas obras, a noção de ambiguidade, central em *Fenomenologia da percepção*⁶. Para tanto, o filósofo francês passa a distinguir a “má ambiguidade” e a “boa ambiguidade”. A primeira, opera na chave das oposições como impossíveis e pode levar, no limite, ao princípio da atitude cética, afastando-se da investigação sobre a origem da verdade. A segunda tem como horizonte a *expressão*, ou seja, a gênese de sentido articulada ao corpo como *ser* no mundo, capaz de embaralhar polaridades opositivas. Essa distinção, articulada à reversibilidade do *corpo estesiológico*, dilui a rigidez do monismo e do dualismo das oposições. A experiência perceptiva do corpo, alerta o filósofo:

não pode nos ensinar uma ‘má ambiguidade’, a mistura da finitude e da universalidade, da interioridade e da exterioridade. Mas, há no fenômeno da expressão, uma ‘boa ambiguidade’, quer dizer, uma espontaneidade que realiza o que parecia impossível, ao considerar separadamente os elementos, que reúne em um só tecido a pluralidade das mônadas, o passado e o presente, a natureza e a cultura⁷.

campos” (CHAUÍ, M. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 103).

⁴ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 200.

⁵ Merleau-Ponty compreende a “sensível como forma universal do ser bruto. O sensível não é somente as coisas, é também tudo quanto nele se desenha, mesmo em baixo relevo, tudo o que deixa nele o rastro, tudo quanto nele figura, mesmo a título de desvio e com uma certa ausência” (MERLEAU-PONTY, M. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 190).

⁶ MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. 2a ed. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁷ MERLEAU-PONTY, M. *Parcours deux: 1951-1961*. Paris: Verdier, 2000, p. 48.

As veredas do caminho de uma *nova* ontologia exigem de Merleau-Ponty a revisão conceitual de suas próprias concepções, inicialmente formuladas em seu projeto fenomenológico. Destaco a retomada crítica da noção de percepção pelo filósofo, central em sua obra inicial. Em nota de trabalho de fevereiro de 1959, o filósofo afirma que: “devo mostrar que o que se poderia considerar como ‘psicologia’ (*F. da Percepção*) é na realidade ontologia”⁸. Em sua última obra, a percepção é alargada pela noção de *fé perceptiva*. Desloca-se o primado da percepção do corpo como *ser* no mundo, em termos de consciência perceptiva corporal⁹, para a o princípio geral da *carne* do mundo como experiência originária, anterior e irreduzível aos investimentos da consciência. Nesse sentido, a relação originária com o *ser* do mundo é anterior à atividade perceptiva do corpo e à atividade intelectual do sujeito. Trata-se, originariamente de uma *fé* e não de um saber. Nessa relação, o mundo sensível não aparece como um positivo absoluto, nem se resume às significações objetivas. A visibilidade da *carne* do mundo entrelaça presença e ausência, proximidade e distância. Nas palavras do filósofo, a *fé* perceptiva:

é um germe de não verdade dentro da verdade: a certeza de estar vinculado ao mundo por meu olhar (...) é mais velha que qualquer opinião, é a experiência de habitar o mundo por meio de nosso corpo, a verdade de nós mesmos inteiramente sem que seja necessário escolher nem mesmo distinguir entre a segurança de ver e a de ver o verdadeiro, pois que são por princípio a mesma coisa – portanto a fé, e não saber, porquanto o mundo aqui não está separado do domínio que temos sobre ele, sendo ao invés de afirmado, tomado como evidente, e ao invés de revelado, não dissimulado, não refutado¹⁰.

Merleau-Ponty não abandona completamente as noções trabalhadas em sua obra de 1945, no entanto, busca em sua proposta de renovação ontológica deslocar e dilatar concepções latentes em suas primeiras obras. O filósofo empreende um significativo esforço conceitual para tratar dos mapas de visibilidade do *ser* do mundo, ou seja, da *carne* como princípio geral do *ser*. De modo geral, o *ser* tem sua dimensão originária tecida na *carne*, no *há prévio*, em sua gênese secreta e espontânea, no logos sensível, na

⁸ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. Tradução José Artur Giannotti e Armando Mora d’Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 171.

⁹ Em *Fenomenologia da percepção* o fenômeno é definido pelo filósofo como *ser* que aparece à consciência perceptiva e o tempo presente “é a zona onde ser e consciência coincidem” (MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. 2ª ed. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 568).

¹⁰ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 37-38.

distância, na abertura, no acontecimento, na instituição, no descentramento, na diferenciação, na temporalidade. O *ser* é compreendido na existência como *essência carnal*, na reversibilidade entre singularidade e totalidade, *ser* e *não-ser*, visível e invisível, imaginário e real, atividade e passividade, em um horizonte de criação e sentido *bruto*, desde já operante, dialógico e processual.

A trama da ontologia merleau-pontyana não busca demarcar o *ser* a partir da atividade total do pensamento, ou ainda, apreendê-lo pela capacidade de síntese da consciência. Não se trata, portanto, em fundamentar uma *nova* ontologia a partir da afirmação “o *ser* é e o *nada* não é – nem mesmo: só há *ser*”¹¹. O filósofo parte do princípio do *há prévio*, mais antigo que o pensamento, ou seja, “há o *ser*, há o mundo, há alguma coisa, no sentido forte em que o grego falava de *τὸ λέγειν*, há coesão, há sentido”¹². O ponto de partida merleau-pontyano tem como marca ontológica o *ser bruto* ou *selvagem*, na medida em que “não se faz surgir o *ser* a partir do *nada ex nihilo*”¹³. Sua ontologia evidencia um *ser* que é abertura, nascimento continuado, que não se fixa, nem se deixa restringir definitivamente pelos sistemas da ontologia clássica, nem mesmo pelo pensamento operatório da ciência. Na ontologia merleau-pontyana o *há prévio* indica o sentido originário do *ser*, sentido primário que tem sua gênese no movimento ininterrupto da passagem entre o *ser* e o *nada*. Nessa articulação, o *há prévio* apresenta-se no movimento espontâneo e operante, *logos* mais velho que as operações da consciência e que dá sentido e espessura ao mundo e ao *eu posso* corporal. Nesses termos, a unidade entre o *ser* e o *não-ser* é articulada na passagem e porosidade do *ser selvagem*.

O *ser* e o *nada* não se caracterizam pela identidade e coincidência dos termos, ou ainda, pela ação constituinte do sujeito e a passividade constituída do objeto, como nas filosofias reflexivas. Ao tratar da dimensão do *negativo* em seu projeto ontológico, Merleau-Ponty desenvolve a compreensão da negatividade reconhecendo no *ser carnal* a camada de *não-ser* operante que se relaciona como abertura ao *ser*. “As ‘negatividades’ contam também no mundo sensível”¹⁴. Tal proposição é colocada pelo filósofo como crítica ao positivismo do *nada*. De maneira geral, para Merleau-Ponty o *nada* não deve ser compreendido como *não-ser* absoluto em oposição ao *ser*. Em sua

¹¹ Ibid., p. 90.

¹² Ibid., p. 90.

¹³ Ibid., p. 90.

¹⁴ MERLEAU-PONTY, M. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 190.

crítica, o *ser* e o *nada* seriam positivities universais, identidades que se encerram sobre si mesmos. Desse modo, o *nada* é, assim como o *ser*, considerado como pura positividade. A ontologia merleau-pontyana não partilha da compreensão dicotômica do *para si* e do *em si*, que posiciona de um lado a absoluta positividade do *ser* e de outro lado a negatividade absoluta do *nada*¹⁵.

Inicialmente, é significativo observar que esse questionamento é um convite ao deslocamento em relação ao projeto filosófico inicial de Merleau-Ponty. Outrossim, se em *Fenomenologia da percepção* os modos de expressão do corpo, como sujeito da percepção, estão no centro da descrição fenomenológica, por outro lado, em suas últimas obras o filósofo enfatiza a *carne* do mundo e sua experiência como *ser* primordial. Há uma variação importante no que se refere à investigação do corpo, que passa a ser considerado um arquétipo no desdobramento do *ser selvagem*. Senão vejamos, na obra de 1945 o corpo fenomenal pretende dar visibilidade às relações vivas da experiência perceptiva no mundo. A percepção é um poder corporal do sujeito perceptivo, que nos situa, abre e nos relaciona com o mundo¹⁶. Essa trama, tecida e encarnada no corpo, fazia referência à unidade do *corpo próprio* e suas variações mundanas, a partir, por exemplo, do esquema corporal, da motricidade, da sexualidade, da linguagem e da temporalidade. Em *O visível e o invisível*, a noção de *carne* do mundo concentra o ímpeto do debate ontológico, sendo o corpo deiscência e desdobramento do movimento de abertura e reversibilidade da ontologia da *carne*. Para dizer de outra maneira, se na obra de 1945 o sujeito perceptivo era a referência central,

¹⁵ Ao tratar da dimensão do negativo em seu projeto ontológico, Merleau-Ponty desenvolve a compreensão da negatividade reconhecendo no *ser carnal* a camada de *não-ser* operante que se relaciona como abertura ao *ser*. Tal proposição é colocada pelo filósofo como crítica ao positivismo do *nada*, particularmente, em sua leitura da proposição da ontologia sartreana. “Concebidos desse modo [o *ser* e o *nada*], de um a outro não há passagem, nenhuma reversibilidade possível. Ao partir da completa exterioridade, as filosofias do negativo julgam os poderes da vida pelos da morte, definem a primeira simplesmente como o conjunto de forças que resiste à segunda, fazendo da definição do Ser a supressão do não ser. ‘Pensamento imediato’, elas afirmam tudo, o não ser e o há, o sujeito e o mundo, mas apenas para mantê-los absolutamente em sua identidade” (MOURA, A. de C. *Entre o Ser e o Nada: a dissolução ontológica na filosofia de Merleau-Ponty*. São Paulo: Humanitas: Fapesp, 2013, p. 178-179).

¹⁶ Como crítica apresentada à Merleau-Ponty, com relação ao seu projeto filosófico inicial, destaca-se a presença de certo “idealismo subjetivista” em *Fenomenologia da percepção*. “Uma vez que Merleau-Ponty não distingue claramente entre a concepção do ser (dependente dos parâmetros perceptivos) e a existência do ser (independente de tais parâmetros), ele parece se comprometer (...) com a redução de tudo o que existe àquilo que se concebe segundo os parâmetros da percepção” (FERRAZ, M. S. A. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas: Papirus, 2009, p. 50). Nesse sentido, se havia a suspeita de vestígios de uma “filosofia da consciência” no projeto inicial de Merleau-Ponty, centrado no sujeito perceptivo - que teria acesso diretamente ao *ser* mundano manifestado enquanto dimensão fenomenal- e do *ser* do mundo, por sua vez, compreendido nos limites da percepção humana, eles são diluídos em sua ontologia final ao fazer ruir o *a priori* da correlação sujeito e objeto, em face de uma trama ontológica tecida pelo *ser selvagem*.

nas obras finais de Merleau-Ponty o corpo é uma dobra arquetípica do movimento selvagem do *ser*¹⁷.

Nesse quadro, qual a relação entre *carne* e corpo? A *carne* é, de modo simultâneo, elemento originário do corpo e figura o poder corporal da expressão. Do ponto de vista ontológico, a “carne do mundo é expressão do que está antes da expressão e que a sustém por trás”¹⁸. O *ser carnal* é anterior, no sentido originário, e ancora o corpo em uma relação de abertura e parentesco. Compreendido como sensível e senciente, o corpo, e seus modos paradoxais de expressão, tem seu fundamento no movimento de *diferenciação* da *carne*. Ou seja, em *O visível e o invisível* a textura ontológica do corpo é, em uma palavra, *carnal*.

Enquanto princípio ontológico, como o filósofo anuncia a *carne*? Merleau-Ponty busca, de modo propositivo, apresentar um novo quadro terminológico em oposição às filosofias da consciência. Em se considerando a história da filosofia, a noção de *carne*, segundo Merleau-Ponty, não teria sido designada pela tradição, até então balizada pela noção de consciência e suas consequências filosóficas. Segundo o filósofo, “o que chamamos carne, essa massa interiormente trabalhada, não tem, portanto, nome em filosofia alguma”¹⁹. Afastando-se cada vez mais dos quadros da ontologia clássica, Merleau-Ponty afirma que a *carne* “não é matéria, não é espírito, não é substância”²⁰. Para dizer de uma outra maneira, a *carne* enquanto princípio ontológico: (i) não se reduz à matéria, pois não se limita à extensão de certa dimensão física das coisas, como, por exemplo, a partir da noção de *res extensa* ou ainda como materialidade empírica das coisas; (ii) não se concentra no espírito na medida em que não está encerrada na atividade da consciência, ou seja, no cânone da *res cogitans*, na atividade constituinte do pensamento, ou ainda, “na consciência de”; e (iii) não é sinônimo de substância visto que não é da ordem de um sistema de contradição e justaposição de diferentes substâncias, como, por exemplo, da união entre matéria e espírito, corpo e alma.

Como nomear a *carne* fora dos marcos da tradição que compreende o *ser* na plenitude do *em si* e *para si*, ou seja, como pura atividade da consciência ou como puro objeto do conhecimento? Para o filósofo, “seria preciso, para designá-la, o velho termo ‘elemento’, no sentido em que era empregado para falar-se da água, do ar, da terra e do

¹⁷ *Mundo bruto e ser selvagem* são sinônimos dentro do quadro ontológico de Merleau-Ponty, utilizados para evidenciar o *ser bruto*, primordial, ou ainda cosmológico, a partir da noção de *carne do mundo*.

¹⁸ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 165.

¹⁹ *Ibid.*, p. 142.

²⁰ *Ibid.*, p. 136.

fogo”²¹. Nesses termos, a *carne* é um princípio geral do *ser* do mundo, elemento de indivisão e diferenciação de todo o mundo sensível, que se encarna e se expressa em diferentes modos de *ser* ²². “Aderência ao lugar e ao agora”²³, a *carne* é uma generalidade do *ser selvagem* que está em toda parte, *coisa geral*, concretude e *facticidade* do *ser* que é tangível e visível. A *carne* como elemento, princípio de indivisão e diferenciação, ao mesmo tempo em que é originária, em relação à atividade constituinte, é também a condição de possibilidade dos modos de se conhecer.

Qual a singularidade do *ser carnal*? *Ser* que não é nem plenitude, nem adequação, mas sincronicamente abismo e profundidade, visível e invisível, presença e ausência²⁴. Noção última, a *carne* é unidade originária, visibilidade e tangibilidade, capaz de diferenciar-se de si mesma. Nesse paradoxo de unidade e diferença, a *carne* ontologiza-se por irradiação de *si* e deiscência no mundo, em um movimento de abertura, diferenciação e reversibilidade. A *carne* é, destarte, dimensão e textura comum de todo o mundo sensível. Gênese das coisas mundanas, tangíveis e visíveis, o *ser selvagem* não se esgota em seus modos de expressão no mundo. Seu poder de reflexividade, ou seja, de voltar-se sobre *si* diferenciando-se, é permanente. Esse poder de duplicação ontogenético do tecido da *carne* do mundo, pelo movimento de negatividade operante, não se restringe à expressão da *máscara humana*, em sentido antropológico, pois as coisas mundanas como tecido do sensível são, também, seres *carnais*. No entanto, o corpo, em sua dimensão simultaneamente senciente e sensível, é *sensível exemplar*, quer dizer, uma variante extraordinária da *carne* do mundo²⁵.

O corpo estesiológico em *O visível e o invisível*

²¹ Ibid., p. 136.

²² Na ontologia merleau-pontyana a noção da *carne* como elemento está “para além da alternativa do fato e da essência, do individual e do universal, o elemento é um princípio secreto de equivalência, charneira invisível dos fenômenos, generalidade concreta” (BARBARAS, R. *Le tournant de l'expérience: recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 2009, p. 221. Tradução livre).

²³ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 137.

²⁴ “É, portanto, a carne que é o fundamental do ser e que remete para uma descrição do desvelamento e de invasão a invasão que toca as coisas e os homens por contato e lateralmente. De fato, a fenomenologia é agora elevada ao nível de uma ontologia que lhe assegura sua própria fundação, de modo que Merleau-Ponty está liberado das armadilhas da ontologia frontal ou direta” (MERCURY, J.Y. *La chair du visible: Paul Cézanne et Merleau-Ponty*. Paris: L'Harmattan, 2005, p. 67. Tradução livre).

²⁵ “O corpo como sensível e senciente concentra o mistério da visibilidade em geral, sem explicá-lo, o paradoxo de um ser que é ao mesmo tempo um e duplo, corpo objetivo e corpo fenomenal ao mesmo tempo, não é um paradoxo do homem, mas um paradoxo do *Ser*” (DASTUR, F. *Chair et langage: essais sur Merleau-Ponty*. La Versanne: Encre Marine, 2001, p. 87. Tradução livre).

No contexto da ontologia da *carne*, como o corpo passa a ser compreendido por Merleau-Ponty em sua última obra? Qual a espessura do corpo nesse quadro ontológico? Na passagem da abertura originária, o corpo mantém uma relação de parentesco com o *ser* do mundo²⁶. Tal relação é, na dobra do *ser* do mundo, de *carne* a *carne*. Quer dizer, na fissão da generalidade da *carne* compreendida como princípio ontológico o corpo é originado e originário, na medida em que ele também é *carne*. Nesses termos, o corpo como visível e tangível para si, para os outros e para as coisas mundanas, é uma variação notável da *carne* do *ser* do mundo, que, por sua vez, é “uma Visibilidade, uma Tangibilidade em si, que propriamente não pertence nem ao corpo como fato, nem ao mundo como fato”²⁷.

No entrelaçamento recíproco e reiterado, do *ser* do mundo e do corpo²⁸, a dimensão corporal não é fato de matéria, nem substância, mas sensível para *si* mesmo, ou ainda, *sensível exemplar* da *carne* do mundo. Nessa relação e participação com o *ser carnal*, o corpo na ontologia merleau-pontyana afirma-se enquanto *corpo estesiológico*, ou seja, simultaneamente sensível e senciente. Na unidade mobilizada pela sinergia corporal, o *corpo estesiológico* tem a capacidade de sentir-se a *si* mesmo, ao mesmo tempo em que, devido ao seu parentesco com a *carne* do mundo, tem o poder de abrir-se para o que não é *si* mesmo. Nessa porosidade, a textura do corpo é tecida na relação e na passagem pelo o que não é próprio de seu esquema corporal, como o mundo, os outros e as coisas mundanas, que, por sua vez, também têm textura e espessura da *carne*. Para dizer de outro modo, a abertura ontológica da *carne* assemelha todos os sensíveis mundanos que, por sua vez, se atravessam e comunicam-se²⁹. Para Merleau-Ponty “o mundo está no âmago de nossa carne. Em todo caso, reconhece-se uma relação

²⁶ “Onde colocar o limite do corpo e do mundo, já que o mundo é carne? (...). O mundo visto não está em ‘meu’ corpo e meu corpo não está ‘no’ mundo visível em última instância: carne aplicada a outra carne, o mundo não a envolve nem é por ela envolvido. Participação, aparentamento no visível (...). Meu corpo como coisa visível está contido no grande espetáculo. Mas meu corpo vidente subtende esse corpo visível e todos os visíveis com ele” (MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 134-135)

²⁷ *Ibid.*, p. 135.

²⁸ A “recíproca inserção e entrelaçamento” entre corpo e a *carne* do mundo é apresentada por Merleau-Ponty a partir da imagem entre “dois círculos ou dois turbilhões, ou duas esferas concêntricas quando vivo ingenuamente e, desde que me interroge, levemente descentrados um em relação ao outro” (*Ibid.*, p. 135).

²⁹ Considerar o “parentesco” do corpo com as coisas mundanas pelo princípio ontológico da *carne* é um modo de afirmar que “o corpo pode perceber outra coisa que a si próprio, não apenas porque há a instauração de uma interioridade senciente pela relação entre seus aspectos passivos e ativos, mas principalmente porque as coisas a que o corpo se dirige são sensíveis e se abrem aos poderes sencientes” (FERRAZ, M. S. A. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas: Papyrus, 2009, p. 123).

corpo-mundo, há ramificação do meu corpo e ramificação do mundo e correspondência do seu dentro e do meu fora, do meu fora e do seu dentro”³⁰.

Ao estabelecer a abertura como princípio ontológico, qual o deslocamento é destacado por Merleau-Ponty? A abertura ontológica da *carne*, princípio fundamental que entrelaça corpo-mundo-outro-coisas, confunde a compreensão elementar da filosofia reflexiva e da ciência clássica, disciplinadas, por sua vez, pelos princípios da não contradição de termos, coincidência e identidade. A abertura da *carne*, expressão do *ser* do mundo pela diversidade de visibilidades, embaralha o modo de explicação dualista, ao buscar a explosão dos fenômenos da vida, em oposição à fixidez de sua representação.

Na ontologia merleau-pontyana não temos acesso ao *ser* do mundo de modo frontal e direto. Para o filósofo, “o Ser é *aquilo que exige de nós criação* para que dele tenhamos a experiência”³¹. Desse modo, a referência ao corpo, à visibilidade de suas criações e variações expressivas, colocam-se como um modo indireto na relação com o *ser* do mundo. A experiência corporal é, nesses termos, abertura para a experimentação de dimensões do *ser carnal*³². Experiência impossível e permanente de proximidade e distância, parentesco e singularidade, a criação é uma maneira lateral de iniciação ao mistério do mundo³³.

Ao aproximar-se do corpo, particularmente da visão e do tato, Merleau-Ponty acentua em seu projeto ontológico a retomada da experiência em suas *referências vivas*, como um caminho que possa investir na filosofia a experiência anterior aos regimes clássicos de reflexão. Assim sendo, a experiência viva, ainda não restringida pelas categorias, pode conceder à filosofia “concomitantemente e confusamente o sujeito e o objeto, a existência e a essência, que lhe dão portanto os meios de redefini-los”³⁴. Nesse retorno à experiência viva, Merleau-Ponty tem como modelo ontológico a palpação do

³⁰ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 132.

³¹ *Ibid.*, p. 187.

³² Merleau-Ponty insiste que sua ontologia não é antropologia, em suas palavras “ao falarmos da carne do visível, não pretendemos fazer antropologia” (*Ibid.*, p. 132). Tal afirmação nos diz que o corpo humano enquanto manifestação da *carne*, além de ser apenas um modo de sua expressão, o *ser carnal* pode, ainda que ocasionalmente, antropologizar-se, quer dizer, expressar-se enquanto corpo.

³³ “Por que *criação*? Porque entre a realidade dada como um fato, instituída, e a essência secreta que a sustenta por dentro há o movimento instituinte no qual o Ser vem a ser: para que o Ser do visível venha à visibilidade, solicita o trabalho do pintor; para que o Ser da linguagem venha à expressão, pede o trabalho do escritor; para que o Ser do pensamento venha à inteligibilidade, exige o trabalho do filósofo (...). É isso a criação, fazendo vir ao Ser aquilo que sem ela nos privaria de experimentá-lo” (CHAUI, M. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 151-153).

³⁴ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 127.

visível pelo olhar enquanto um *quiasma*, quer dizer, um modo de entrelaçamento que “liga como avesso e direito conjuntos antecipadamente unificados em vias de diferenciação”³⁵. O filósofo apresenta uma ontologia para além dos marcos de uma relação de identidade e adequação entre quem vê e o que é visto, ou ainda, da autoridade constituinte do sujeito que vê e sintetiza, pelo entendimento, as qualidades do objeto visado. O visível não é *quale*, mas espessura *carнал*. O deslocamento provocado pelo filósofo é no sentido de proceder pelo parentesco do visível e sua relação, que é soberana, com o vidente. Trata-se de uma relação que vai de uma visibilidade e tangibilidade recôndita e latente da *carne* do mundo, para todo o mundo sensível. Ressalta-se aqui, tanto a relação *carнал* entre as dimensões das coisas do mundo sensível, o que inclui o corpo, quanto seus entrelaçamentos e participações.

Ao mesmo tempo em que o vidente, em sua espessura, entrelaça a espessura das coisas sensíveis, também, de modo sincrônico, vê e apalpa, cobrindo o mundo visível com a *carne* do olhar. Nesse modo de interrogação da visão, que é, desordenadamente, pergunta e resposta, a visibilidade se faz pela *abertura da carne* do mundo, no *quiasma* entre o vidente e o visível, abrangendo as duas faces: do corpo e do mundo sensível, ou ainda, seus horizontes interiores e exteriores. Nesse sentido, a visibilidade reúne em um só ímpeto as fibras do corpo e das coisas mundanas, de seus tecidos cerzidos pelo nó simultâneo da trama do avesso e do direito, do visível e do invisível³⁶.

“O invisível não é o contrário do visível: o visível possui ele próprio uma membrura de invisível, e o in-visível é a contrapartida secreta do visível, não aparece senão nele”³⁷. O visível não é um objeto que possa ser plenamente desvendado pela atitude do sujeito reflexivo, do movimento da consciência que lançaria uma visada de todos os lugares, ou ainda, de uma visão de sobrevoo e de lugar nenhum. A interrogação da visão, que também é *carne*, ao contrário, não torna o visível completamente nu. O visível se faz na encruzilhada com o invisível. Ao mesmo tempo direito e avesso, o que se torna visível mantém o *negrume secreto* do invisível. Nervura do visível, o invisível é, simultaneamente, opacidade incontornável da experiência, camada inapreensível e

³⁵ Ibid, p. 236.

³⁶ Ênfase que relação entre visível e invisível é apresentada por Merleau-Ponty não como dimensões opostas. Não se trata de uma oposição de termos, como comumente é abordada pela tradição da filosofia reflexiva, a partir, por exemplo, da compreensão do sensível e do inteligível como dois níveis diferentes de realidade. A duplicação do visível e do invisível é apresentada por Merleau-Ponty a partir de uma relação de abertura, passagem e porosidade. O visível está repleto de invisibilidade e o invisível é aderência ao visível.

³⁷ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 200.

ausente do *ser carnal*. O visível se faz na abertura dos horizontes e na duplicação da *carne* das coisas sensíveis, que reverberam diferenciações e modulações no mundo sensível. No visível, que abrange o corpo e as coisas mundanas, “encontra-se o tecido que duplica, sustenta e alimenta, e que não é coisa mas possibilidade, latência e *carne* das coisas”³⁸.

A reconciliação com o vidente, nos termos até aqui apresentados, pode nos dizer da *pré-posse* do corpo com relação ao mundo sensível, ou ainda, de uma abertura ontológica que relaciona, pelo princípio da *carne*, o mundo sensível e o corpo como, também, um sensível³⁹. Nessa dimensão *carnal* do corpo, o relevo que se sobressalta é o da *palpação táctil*. A porosidade da pele faz brotar o tato na palpação do mundo sensível. Nesse modelo, o reconhecimento do que é tocado não se dá por adequação do pensamento, mas pelo princípio autóctone de parentesco. Ele garante, de modo sincrônico, a capacidade do corpo em percorrer taticamente e abrir-se às coisas mundanas. A mão, por exemplo, ao tocar algo é, de modo sincrônico, tocada. Afirma-se aqui um duplo sistema de tangibilidade, tocante e tocado, que extrapola, em regime ontológico, a própria condição corporal ao dirigirem-se ao *mesmo mapa* do visível.

Tomando como referência o corpo enquanto dimensão tangível, o toque realizado pelas mãos, não ultrapassa a camada invisível do *ser do mundo*, mas evidencia uma tríade de dimensões entrecruzadas e simultâneas na experiência táctil. O corpo táctil pode perceber certas qualidades sensíveis das coisas mundanas como, por exemplo, a textura da superfície, lisa ou rugosa, sua temperatura, quente ou fria, seu estado, líquido ou sólido, etc. O tato evidencia, também, a passividade do corpo no mundo sensível, ou ainda, seu aspecto tangível, pois na medida em que o corpo é capaz de tocar as coisas mundanas, é, também, pela porosidade da pele, tocado por elas. Uma terceira dimensão que a experiência do toque manifesta, diz respeito à reversibilidade do tocar sobre si mesmo, quer dizer, de um tangível que é, sincronicamente, tocante. Em Merleau-Ponty, a reversibilidade, sinônima do *quiasma*, opera a abertura ontológica da *carne* às modulações dos seres carnis. O *quiasma* garante a passagem, como abertura original, da *carne* às coisas sensíveis, o que inclui a própria estrutura corporal. No caso do corpo, a reversibilidade articula em um só movimento o dentro e o fora, a

³⁸ Ibid., p. 129-130.

³⁹ “As ideias de que falamos não seriam por nós mais conhecidas se não possuíssemos corpo e sensibilidade, mas então é que seriam inacessíveis” (Ibid., p. 145).

interioridade e a exterioridade. O *quiasma* é, portanto, um “negativo fecundo, instituído pela carne, por sua deiscência”⁴⁰.

Se as coisas mundanas são sensíveis, o *corpo estesiológico* é tangível, também, para si mesmo, o que significa que a experiência do toque se distende ao longo do corpo. A reversibilidade do tato dilata-se em todo o corpo. De modo paradigmático, essa experiência se expressa nas mãos que tocam⁴¹ as coisas do mundo e que se tocam entre si. Trata-se de um circuito de reflexividade que ultrapassa as dificuldades das sensações duplas exploradas pelo filósofo em sua obra de 1945⁴². Senão vejamos, a partir de um mesmo esquema corporal, a mão que toca nunca é inteiramente tocante e a mão tocada não é completamente tocada. Há um entrelaçamento reiterado, um *quiasma* nos termos de reflexividade e passividade, entre quem toca e o que é tocado. Nas palavras do filósofo, “‘o sujeito que toca’ passa ao nível do tocado, descendo às coisas,

⁴⁰ Ibid., p. 236.

⁴¹ “Esse é de fato o resultado do processo de gênese do sentir no seio do corpo. Ambas as mãos tornaram-se impossíveis cada uma pretendendo deter todo o poder comportamental do corpo. Deixando de se acoplar uma a outra na carga imediata do espaço, uma nova unidade se abateu sobre elas. Elas não são as simples partes de uma totalidade comportamental que as ultrapassa. Elas deixam o espaço entre-dois operar como carga da interrogação de suas impossibilidades. Elas se tornam mãos habitadas simultaneamente por todo o poder comportamental do corpo” (GÉLY, R. *La genèse du sentir: essai sur Merleau-Ponty*. Bruxelas: Éditions Ousia, 2000, p. 80. Tradução livre).

⁴² Considerando o vigor da relação entre corpo, sujeito e percepção no projeto fenomenológico de Merleau-Ponty, ao criticar a objetividade da psicologia clássica por operar pela justaposição das noções de sujeito e objeto, o filósofo apresentou o modelo ambíguo do corpo para se pensar o fenômeno da mão tocante e da mão tocada. Em termos fenomenológicos, a ambiguidade do corpo evidencia fissuras dentro de uma mesma estrutura, quer dizer, salienta na unidade do corpo os polos do sujeito e do objeto. Reconhece-se certo ato de consciência ao se afirmar o sujeito perceptivo no ato de tocar. Para dizer de outro modo, nessa experiência uma das duas mãos é, no limite, colocada em um polo como o sujeito que percebe, em alternância à mão oposta, compreendida como o objeto tocado e percebido, passiva em relação à mão tocante. Há aqui, dois extremos, um referente à atividade perceptiva e outro à passividade do percebido. Essa relação demarcada não supera de uma vez por todas a polarização entre sujeito e objeto, em termos de atividade e passividade. Quer dizer, a dificuldade em compreender essa passagem da mão que toca à mão tocante, centrada na subjetividade do sujeito que percebe, pode dar a entender a manutenção de certos vestígios de uma “filosofia da consciência”. Se a descrição da experiência perceptiva das mãos que se tocam arrisca-se na armadilha do modelo de alternância, fundamentado na oposição das categorias correlacionais entre sujeito e objeto, remetendo a certos indícios da consciência, em contrapartida, é notório que a noção de ambiguidade, ao tratar da unidade do corpo, confunde essas mesmas categorias, colocando-se, na obra de 1945, como alternativa ao modelo dualista da filosofia reflexiva. Outrossim, ressaltamos que em *Fenomenologia da percepção* a descrição da experiência das sensações duplas, como as das mãos que se tocam, a ambiguidade é afirmada como condição de nossa vida corporal. Na descrição fenomenológica, a mão tocante e a mão tocada não estão, desde já, encerradas em categorias de atividade ou passividade, mas transladam-nas no movimento do “eu posso” corporal de uma mão para outra. Em seu projeto ontológico, Merleau-Ponty radicalizará essa perspectiva, ao destacar, como temos abordado em nossa investigação, a capacidade reversível do corpo *estesiológico*. “Assim, Merleau-Ponty acentua que o corpo-sujeito não é completamente distinto das coisas, já que seu poder exploratório somente revela *uma face* da existência corporal, a qual *também se define* por seu caráter partilhado pelas coisas do mundo” (FERRAZ, M. S. A. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas: Papyrus, 2009, p. 121).

de sorte que o tocar se faz no meio do mundo e como nelas⁴³. De modo sincrônico, o *corpo estesiológico* tem o poder de tocar e é, como coisa sensível no mundo, tocado por ele mesmo, pelos outros e pelas coisas mundanas.

Em se considerando a experiência do olhar, há também um movimento de reflexividade da visão. O corpo vidente lança o olhar para as coisas sensíveis, aproximando-nos delas sem romper a membrura do invisível. Entretanto, devido à singularidade da consistência do corpo e das outras coisas sensíveis, afastamo-nos. Não há, portanto, coincidência e identidade entre o meu corpo e as outras coisas sensíveis do mundo. Quer dizer, todo movimento de aproximação é constituído por certo afastamento. Aqui, no parentesco que é de *carne a carne*, há diferenças, ou ainda, espessuras próprias do corpo e das outras coisas sensíveis. Essa espessura, que mantém certa distância no movimento de aproximação, é fundamento da visibilidade do mundo sensível. Distância e aproximação não são opostas, mas impossíveis da dupla espessura do corpo sensível e senciante e das outras coisas mundanas. Nesse sentido, o olhar não se faz pela coincidência ou adequação do que é visto. Olhar algo é, simultaneamente, se aproximar apalpando e, na diferenciação⁴⁴, manter-se distanciado, afirmando não a posse do visível, mas a espessura da *carne* do mundo.

Considerando que o visível está disperso em todo o mundo sensível, na medida em que a *carne*, de maneira anônima e esparsa, é tangibilidade e visibilidade em *si*, a camada tangível do corpo, tocante e tocado, imbrica-se, também, na visão do corpo visível e vidente. Quer dizer, no cruzamento entre visível e tangível, o movimento do olhar apalpa as coisas mundanas. Nas palavras do filósofo: “a visão é palpação pelo olhar⁴⁵. A visão e o tato são totalidades singulares que se enovelam no mesmo mapa do mundo sensível. Nesse sentido, “toda visão tem lugar em alguma parte do espaço tátil. Há topografia dupla e cruzada do visível no tangível e do tangível no visível⁴⁶”.

Com base na experiência do toque e da visão é importante ressaltar que ao implicar o corpo ao longo de *O visível e o invisível*, no mesmo tecido das coisas mundanas, Merleau-Ponty dilui o poder do sujeito perceptivo, assinalado em sua obra de 1945. Em seu projeto ontológico, o *ser carnal* é fundador de todo o mundo sensível.

⁴³ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 130.

⁴⁴ “O princípio de diferenciação, dupla deiscência do vidente em visível e do visível em vidente, trabalho do negativo que abre em seu meio a massa sensível à visibilidade” (DASTUR, F. *Chair et langage: essais sur Merleau-Ponty*. La Versanne: Encre Marine, 2001. p. 92. Tradução livre).

⁴⁵ Merleau-Ponty, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 131.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 131.

Nesse contexto, o filósofo retoma a dimensão do corpo como objeto, na medida em que também é um sensível entre os visíveis mundanos. É preciso evidenciar que a noção de objeto realçada na ontologia merleau-pontyana articula-se à generalidade do sensível, ou seja, dimensões de visibilidade e tangibilidade são comuns a todas as coisas mundanas. Do mesmo modo que qualquer coisa que se manifesta no mundo sensível é visível e tangível, o corpo também participa dessas dimensões. No entanto, a singularidade do corpo está em não somente ser visível e tangível no mundo, mas em ser simultaneamente visível e sensível para si mesmo, o que nos diz da reflexividade corporal.

Tal reflexividade tem seu parentesco no movimento mesmo de fissão e diferenciação do *ser selvagem*, visto que o corpo “nasce por segregação”⁴⁷ da *carne* do mundo. Massa sensível diferenciada da massa *do sensível*, o corpo é expressão da *carne*. O *ser* do mundo, simultaneamente, tangibilidade e visibilidade anônima e esparsa, concentra sua espessura em diferentes modos de *ser* no mundo sensível. O que significa que a *carne* figura a espessura do corpo e seu paradoxo, qual seja, do corpo ser, ao mesmo tempo, sensível e senciente. Nesse projeto ontológico, o paradoxo do corpo está em reunir de uma só vez o duplo pertencimento, *dupla referência*, na medida em que *visível de direito* conserva sua familiaridade com a *carne* dos visíveis em geral. Ao enredar-se no meio das outras coisas mundanas, o corpo é penetrado por elas, sua atividade é congênere de sua passividade sobre as coisas. Aderência ao visível, também é por ele invadido, em uma relação de porosidade. É ainda, de modo contemporâneo, capaz de ver e tocar as coisas, do mesmo modo que pode ver e tocar a si mesmo. O paradoxo do corpo dá relevo a uma dupla condição entrelaçada e sem termos, “é a Visibilidade ora errante ora reunida”⁴⁸, a um só tempo direito e avesso que participa do espetáculo do visível.

Nessa relação de *carne a carne*, o que se faz visível e tangível não são propriedades nem do corpo e nem mesmo do mundo. Vinculados de ponta a ponta pelo princípio da visibilidade *carnal*, a aderência entre corpo e mundo potencializa uma diversidade de modos de apresentação do *ser* do mundo. Nesse sentido, “a carne é fenômeno de espelho e o espelho é extensão da minha relação com meu corpo”⁴⁹. Como, por exemplo, dois espelhos quando colocados um diante do outro refletem uma

⁴⁷ Ibid., p. 132.

⁴⁸ Ibid., p. 134.

⁴⁹ Ibid., p. 231.

abundância de imagens, a relação entre corpo e mundo evidencia uma profusão de visíveis, um trabalho incessante de expressão do corpo e dos demais *seres* mundanos. Nessa relação especular afirma-se o *narcisismo ontológico*, “narcisismo fundamental de toda visão”⁵⁰, no qual o vidente também padece da visão projetada.

Seduzido pelo reflexo da generalidade do mundo *sensível*, em um movimento congênere de atividade e passividade, o corpo que vê é, por sua condição de visível, também visto. Tal visibilidade não rompe com o invisível, na medida em que “a experiência que tenho de mim percebendo não vai além de uma espécie de *iminência*, conclui-se no invisível”⁵¹. A relação especular descentra o ato constituinte da consciência. Isso significa que na expressão do *ser* do mundo, que abrange as variações do corpo, não sou eu quem institui a expressão, mas ela se faz em mim a partir de um círculo que envolve “outros Narcisos”⁵². Nessa dilatação proposta pelo filósofo, é importante avançar na experiência do toque em termos de *intercorporeidade*. Na espessura do *corpo estesiológico*, a experiência do toque das mãos entre si é, como vimos, reversível entre elas. Essa dimensão tangível não se encerra no mundo privado de um único corpo. A tangibilidade enquanto princípio *carnal* está vertida em todo o mundo sensível, contornando, inclusive, o corpo do outro.

Nesse circuito eu-mundo-outro⁵³, a unidade do esquema corporal de meu corpo abre-se para outros corpos. Ao tocar o outro organismo, meu corpo realiza a reversibilidade de sua unidade corporal e, de modo sincrônico, abre-se aos corpos dos outros, que, por sua vez, se abrem para mim. Tornamo-nos visíveis e tangíveis para nós mesmos. Uma experiência promíscua do toque que, ao mesmo tempo em que invade, não supera a opacidade. Amplia-se, desse modo, o giro reversível, na medida em que esse enlaçamento inclui, em uma unidade, a aderência entre meu corpo e os corpos dos outros tecidos na generalidade da massa sensível. Inaugurar uma experiência com o outro, como, por exemplo, ao tocarem-se no aperto de mãos ou no abraço, ou ainda, através de uma conversa, é estabelecer essa sinergia intercorporal. Nessa experiência de toque intercorporal, a abertura de um corpo ao outro é marcada pela passagem de um no outro, transitividade que inclui o que é invisível para mim e visível para o outro,

⁵⁰ Ibid., p. 135.

⁵¹ Ibid., p. 226.

⁵² Ibid., p. 137.

⁵³ “Inerência de si ao mundo ou do mundo a si, de si ao outro e do outro a si” (MERLEAU-PONTY, M. *Résumés de cours*. Collège de France. 1952-1960. Paris: Gallimard, 1968, p. 152).

entrecruzando-se horizontes e modos de comunicação, “suas ações e suas paixões”⁵⁴. Nessa relação afirma-se um “léxico da corporeidade em geral, um sistema de equivalência entre o dentro e o fora, que exige um para se realizar no outro. O corpo que tem um sentido é também um corpo que deseja, e a estesiologia se prolonga em uma teoria do corpo libidinal”⁵⁵.

Na espessura do *corpo estesiológico*, a experiência reversível dos sentidos nos dizem de suas “pequenas subjetividades”⁵⁶, acontecimentos na aderência ao mundo sensível e que são, também, abertura ao visível. Nesses termos, é importante considerar que na dimensão *estesiológica* os órgãos⁵⁷ duplos do corpo, como, por exemplo, as mãos e os olhos, têm a singularidade de sua experiência do sensível em geral. Cada visão monocular e cada mão que tateia sentem o mundo sensível em sua visibilidade e tangibilidade. No entanto, enquanto experiência de uma mesma unidade corporal, engajada em um mesmo mundo, a visão se faz ciclópica e o tato é reunido em um único tangível. A unidade do mundo, nesses termos, não é garantida pela consciência, mas pela *unidade pré-reflexiva e estesiológica* do corpo.

O corpo enquanto *carne* excede sua própria massa sensível, sendo capaz de arrebatá-lo “campo do visível”⁵⁸. Para Merleau-Ponty, “o corpo é posto de pé diante do mundo e o mundo de pé diante dele, e há entre ambos uma relação de abraço. Entre esses dois seres verticais não há fronteira, mas superfície de contato”⁵⁹. Em se tratando da gestualidade como expressão do corpo, a reversibilidade corporal cinge essa passagem através da porosidade da massa do sensível, na inerência e promiscuidade entre o visível e o invisível. Por exemplo, através do movimento de fissão da massa sensível do corpo, “sou um ser sonoro”⁶⁰. A expressão da voz, enquanto elemento ténue da massa corporal, tem sua gênese na vibração dos movimentos da garganta, na infraestrutura da reversibilidade corporal. Essa expressão gestual é singular, uma vez

⁵⁴ MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 138.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 178.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 137.

⁵⁷ Na relação entre o corpo sensível e a sensibilidade das coisas mundanas, “admitir a existência de um órgão dos sentidos é admitir um milagre tão notável quanto admitir uma semelhança entre a borboleta e seu meio, dado que, no órgão dos sentidos, a matéria está disposta de tal modo que é sensível a um meio no qual o órgão não está. Assim é que a fisiologia do aparelho visual é tal que a estrutura física desse aparelho permite atingir estruturas de perspectivas correspondentes a formas do meio circundante” (MERLEAU-PONTY, M. *A Natureza*: curso do Collège de France. 2ª ed. Tradução Álvares Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 302).

⁵⁸ Merleau-Ponty, M. *O visível e o invisível*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 140.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 242.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 140.

que “minha voz está ligada à massa de minha vida como nenhuma outra voz”⁶¹. Essa explosão da massa corporal, não está pautada por ideias substancialistas, mas ancora-se na reflexividade do corpo em seu trabalho de diferenciação sobre si mesmo, na “infatigável metamorfose do vidente em visível”⁶².

Considerações finais: entrelaçamentos

Ao afirmar o corpo como *carne*, Merleau-Ponty nos diz tanto a estrutura arquetônica do corpo humano, em sua urdidura *estesiológica*, como também das nervuras do projeto ontológico em torno do *ser carnal*. Nesse contexto, como vimos, o corpo tem a textura da *carne*, uma vez que, como massa sensível, sua gênese articula-se ao processo mesmo de diferenciação do *ser carnal*. A abertura originária da *carne* figura a relação com o corpo, afirmando sua porosidade, sua pregnância e sua generalidade. Expressão da *carne*, o corpo é *sensível exemplar* do *ser do mundo*, simultaneamente, sensível e senciente. Como sensível, o corpo desce e participa das coisas mundanas, visto que a *carne*, generalidade do *sensível*, enovela todo o visível, figurado pela camada da invisibilidade. Na aderência com o mundo, por ser sensível, o corpo é visível e tangível, pode ser visto e tocado pelos outros e pelas coisas mundanas. Por ser sensível, visível e tangível, o corpo participa do princípio anônimo de visibilidade e tangibilidade da *carne*.

Como *variação extraordinária* da *carne*, o corpo é também senciente. Prolongando-se na visibilidade e tangibilidade da *carne*, tem o poder de ver e tocar as outras coisas sensíveis do mundo. Ademais, o corpo vê e toca a *si* mesmo e ao outro. A reflexividade sobre *si* mesmo, faz com que “eu seja olhos”⁶³ e mãos. A visão e o toque, modelos da reflexão na ontologia merleau-pontyana, arrebatam o corpo em direção ao mundo sensível. Nervura que vibra sobre a própria massa sensível do corpo, enlaça os sentidos no movimento de reversibilidade.

Na unidade do corpo, ver e tocar formam, portanto, um *quiasma* que se dirige ao mesmo mundo. Tal circuito é alargado pela *intercorporeidade*, quer dizer, pela relação especular com o outro. Trata-se de um *narcisismo ontológico* que se faz no “trabalho

⁶¹ Ibid., p. 140.

⁶² Ibid., p. 142.

⁶³ Ibid., p. 141.

paciente e silencioso do desejo”⁶⁴. Exaltando-se sobre a massa sensível das coisas mundanas, ver e tocar realizam uma “exegese inspirada”⁶⁵ na relação com as coisas mundanas. Ao ver e tocar, o corpo não possui as coisas do mundo, pois no avesso do visível há uma negatividade fecunda, alteridade invisível, que sustenta o mundo sensível, a abertura da *carne* e seu modo perene de expressão.

REFERÊNCIAS:

BARBARAS, R. *Le tournant de l'expérience: recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 2009.

CHAUÍ, M.. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DASTUR, F. *Chair et langage: essais sur Merleau-Ponty*. La Versanne: Encre Marine, 2001.

FERRAZ, M. S. A. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas: Papyrus, 2009.

GÉLY, R. *La genèse du sentir: essai sur Merleau-Ponty*. Bruxelas: Éditions Ousia, 2000.

MERCURY, J.Y.. *La chair du visible: Paul Cézanne et Merleau-Ponty*. Paris: L'Harmattan, 2005.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. 2ª ed. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Signos*. Tradução Maria Ermanita Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *A Natureza: curso do Collège de France*. 2ª ed. Tradução Álvares Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Résumés de cours*. Collège de France. 1952-1960. Paris: Gallimard, 1968.

_____. *Parcours deux: 1951-1961*. Paris: Verdier, 2000.

_____. *O visível e o invisível*. 4ª ed. Tradução José Artur Giannotti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2005.

⁶⁴ Ibid., p. 140.

⁶⁵ Ibid., p. 130.

MOURA, A. de C. *Entre o Ser e o Nada: a dissolução ontológica na filosofia de Merleau-Ponty*. São Paulo: Humanitas: Fapesp, 2013.