

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Leandro Righi de Sousa

**O CORPO NA OBRA *IDEIAS II* DE HUSSERL:
ESQUECIMENTO, SENSACIONES, PONTO-ZERO.**

Santa Maria, RS

2016

Leandro Righi de Sousa

O CORPO NA OBRA *IDEIAS II* DE HUSSERL:

Esquecimento, Sensações, Ponto-zero.

Dissertação apresentada Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Santa Maria (UFSM) como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Filosofia.**

Orientador: Silvestre Grzibowski

Santa Maria, RS
2016

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

de Sousa, Leandro
O corpo na obra Ideias II de Husserl: Esquecimento,
Ponto-zero, Sensações / Leandro de Sousa.- 2016.
86 p.; 30 cm

Orientador: Silvestre Grzibowski
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2016

1. Corpo. Coisa (Ding). Sensações. Ponto-zero
(Nullpunkt). Husserl. I. Grzibowski, Silvestre II.
Titulo.

**O CORPO NA OBRA *IDEIAS II* DE HUSSERL:
ESQUECIMENTO, SENSACÕES, PONTO-ZERO.**

Dissertação apresentada Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Santa Maria (UFSM) como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Filosofia.**

Aprovada em 26 de agosto de 2016:

Silvestre Grzibowski, Dr.
(Presidente/Orientador)

Everaldo Cescon, Dr. (UCS)

Marcelo Fabri, Dr. (UFSM)

Santa Maria, RS

2016

AGRADECIMENTO:

À CAPES pelo apoio financeiro a essa pesquisa.

RESUMO

O CORPO NA OBRA *IDEIAS II* DE HUSSERL: ESQUECIMENTO, SENSações, PONTO-ZERO.

AUTOR: Leandro Righi de Sousa

ORIENTADOR: Silvestre Grzibowski

O presente estudo tem como objetivo geral apresentar o modo como Husserl compreende o sentido de corpo como corpo-vivo a partir do viés das sensações, bem como, o sentido de corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*), posicionando esse trabalho nos parágrafos §36-37 e §41 da obra *Ideias II*. No primeiro capítulo apresentaremos as razões histórico-filosóficas que justificam a investigação da referida temática, as origens etimológicas e filosóficas do termo *Leib* e os aspectos gerais do “corpo” na obra *Ideias II*. Em um segundo momento, dirigiremos um estudo sobre a constituição do corpo como corpo-vivo a partir do viés das sensações. No terceiro capítulo deste trabalho, estuda-se o sentido de corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) e o modo como o corpo a partir de sua posição zero (*Null*) constitui originariamente o aparecer visual das coisas (*Ding*).

Palavras-chave: Corpo. Coisa (*Ding*). Sensações. Ponto-zero (*Nullpunkt*). Husserl.

ABSTRACT

THE BODY IN HUSSERL'S WORK *IDEIAS II*: OBLIVION, SENSATIONS, ZERO-POINT.

AUTHOR: Leandro Righi de Sousa

ADVISOR: Silvestre Grzibowski

The present study aims to present the general way in which Husserl understand the meaning of body as body-live from the bias of the sensations as well as the general sense of the body as *zero-point (Nullpunkt)*, positioning this study from paragraphs §36-37 and §41 of the work *Ideas II*. In the first chapter we present the historical and philosophical reasons for the theme investigation, the etymological and philosophical origins of the term *Leib* and general aspects of the "body" in *Ideas II* work. In a second time, we drove a study on the constitution of the body as the body alive from the bias of sensations. In the third chapter of this work, we study the meaning of zero-point (*Nullpunkt*) body and the way the body from its zero (*Null*) position is originally the show look of things (*Ding*).

Keywords: Body. Thing (*Ding*). Sensation. Zero-point (*Nullpunkt*). Husserl.

LISTA DE ABREVIATURAS

Husserl:

Ideias I- Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica. São Paulo: Ideias e letras, 2006a. Tradução: Marcio Suzuki.

Ideias II- Ideas relativas a una fenomenologia pura y una filosofia fenomenológica. Libro segundo: investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. México: Fondo de cultura econômica, 2005. Tradução de Antonio Zirión.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1:.....	13
1. O ESQUECIMENTO DO CORPO NA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL.	13
1.1 ZAHAVI E A FILIAÇÃO DE HUSSERL A DESCARTES COMO PROBLEMA PARA O CORPO.....	16
1.2 SAN MARTÍN E O PROBLEMA DO CORPO COMO OBJETO.....	17
1.3 BEHNKE	Error! Bookmark not defined.
1.2.1 A arqueologia do corpo em Husserl	22
1.2.2 A apropriação husserliana de Leib a partir da psicologia empírica	27
1.2.3 O marco inicial do estudo do corpo em Husserl	30
1.2.4 Aspectos gerais do corpo em <i>Ideias II</i>	31
CAPÍTULO 2:.....	35
2.1 O MÉTODO DA INVESTIGAÇÃO	35
2.2 O CORPO E O FENÔMENO DAS DUPLAS SENSações.....	36
2.3 O CORPO E AS SENSações LOCALIZADAS (<i>EMPFINDNISS</i>).....	42
2.3.1 As sensações que se localizam	48
2.4 O PRIMADO DO TATO SOBRE O VISUAL.....	50
CAPÍTULO 3:.....	58
3. O CORPO COMO PONTO-ZERO (<i>NULLPUNKT</i>) Error! Bookmark not defined.	Error! Bookmark not defined.
3.1 SOBRE O SENTIDO DE PONTO-ZERO (<i>NULLPUNKT</i>).....	69
CONSIDERAÇÕES FINAIS:	79
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	81
GLOSSÁRIO:	87

INTRODUÇÃO¹

Falar sobre o corpo pelo viés filosófico à primeira vista parece soar como algo estranho, para não se afirmar contraditório, uma vez que a filosofia desde os gregos parece ter se guiado pela temática da alma, do espírito. No prelúdio da modernidade, por exemplo, temos com a filosofia de Descartes (1596-1650) a consolidação da cisão do homem entre uma alma e um corpo². Cisão essa que tem por consequência a separação entre o domínio filosófico, dedicado a entender as questões da alma, através da metafísica, e o domínio da natureza, dedicado a entender as questões dos objetos extensos -entre esses o corpo humano- através da física e mecânica moderna.

No século XX surge um grupo de filósofos que pensam o homem como algo originalmente *uno*³ e não mais como algo bipartido⁴ em dois elementos, um material e outro psíquico. Eles detêm como tese elementar que a dualidade do homem como corpo e alma não consegue dar conta de manifestar o fenômeno original não dualístico que é o indivíduo. Essa asserção está ancorada na ideia de que o homem tem a experiência de si como algo *uno*, e que essa experiência de si é uma experiência no corpo. Para esses filósofos, o corpo não é mais percebido como um objeto material, mas como o sujeito ao qual vida e realidade se interpõem e formam juntos uma realidade *una*.

A corrente à qual esses filósofos estavam filiados é a fenomenologia de Husserl (1859-1938), e dentre os filósofos que deram ênfase ao estudo do corpo de modo inteiramente distinto da tradição cartesiana⁵ podemos citar: Merleau-Ponty (1908-1961) com a obra *Fenomenologia da percepção* (1945) e Michel Henry (1922-2002) com as obras *Filosofia e fenomenologia do corpo* (1965) e *Encarnação. Uma filosofia da carne* (2000).

¹ Para um claro entendimento dos termos técnicos apresentados, bem como suas traduções e usos no presente trabalho, recomendamos a observação do glossário deste trabalho incluído na seção final.

² “E, por isso, não se pode deixar de concluir aqui que existe uma certa coisa extensa em comprimento, largura e profundidade, tendo todas as propriedades que percebemos claramente convir à coisa extensa. E é essa coisa extensa a que chamamos corpo ou matéria” (DESCARTES, 2002, p. 104-105).

³ Entendemos o termo *uno* como signo da ipseidade que o indivíduo possui, e que não pode ser vista como um conjunto de aspectos que formam uma unidade no pensar.

⁴ Por bipartido entendemos não somente o dualismo substancial cartesiano, como toda forma de pensar o homem como algo bifurcado em duas realidades, que esquece a vivência do indivíduo como uma vivência em uma realidade humana.

⁵ A ênfase dada ao corpo por parte de Merleau-Ponty, Michel Henry, e também Husserl, não significa um abandono substancial dessa filosofia como um dos motores da modernidade. Significa apenas que eles viram uma série de problemas no tratamento dualístico do indivíduo.

Os mencionados pensadores são uma parte importante da fenomenologia, e sua contribuição filosófica para a investigação do corpo é ímpar. Contudo, neste trabalho não nos centraremos nessas respectivas filosofias. Pautaremos a presente investigação na égide da fenomenologia de Husserl, especificamente a suas contribuições *sui generis* para fenomenologia do corpo, ainda pouco conhecidas no cenário nacional.

O presente estudo tem como primeiro objetivo geral *apresentar* o sentido de corpo enquanto *Leib*, algo vivo e vivente, desde suas origens terminológicas até a apropriação husserliana deste termo através da psicologia psicofísica de sua época. Desse modo, o presente trabalho em um primeiro momento versará sobre uma recuperação das origens do referido termo para a fenomenologia de Husserl. O que abrirá espaço para a discussão sobre o sentido de corpo e sua função de elemento situacional do sujeito na realidade, objeto de estudo no segundo e terceiro capítulo desta dissertação.

Devemos ter claro que o presente trabalho não é uma *reconstrução* do pensamento husserliano sobre a temática⁶ do corpo. Isso significa afirmar que não iremos investigar os primórdios das teses husserliana sobre o corpo, apresentadas originalmente nas lições de *Coisa e espaço* (1989) de 1907 e trabalhadas até a sua última obra, *A Crise das ciências europeias* (2012) de 1938.

A apresentação das colocações husserlianas sobre o corpo propostas como tarefa inicial deste trabalho, começam dirigidas a investigação sobre as razões que levam ao aparente *esquecimento* da fenomenologia do corpo em Husserl, por parte de seus estudiosos. O *esquecimento* da fenomenologia do corpo é devido ao tema ser secundário se comparado com as discussões de Husserl sobre o ego e o método por exemplo?

Incutida na discussão sobre o *esquecimento* do corpo em Husserl, indagamos porque a temática da corporeidade presente desde a gênese do método fenomenológico “aparenta” permanecer como tema secundário na investigação fenomenológica se comparada a outros objetos, como o *ego* e o método, por exemplo? Nesse sentido, teria a fenomenologia do corpo uma importância menor para Husserl? E se a têm, porque os principais temas de investigação em sua filosofia são claramente marcados pela passagem pela corporeidade, como é o caso da percepção, da intersubjetividade?

Após o estudo inicial que recupera as origens do termo *Leib* e discute as possíveis razões que levam ao *esquecimento* do corpo na fenomenologia de Husserl, dirigiremos

⁶ Reconstruir total ou parcialmente a riqueza do pensamento husserliano sobre a questão do corpo é algo digno de comparar-se ao castigo sofrido por Sísifo, impossível de término. E, o presente trabalho não é uma reconstrução do pensamento husserliano porque primordialmente não foi pensado e executado como um trabalho de história da filosofia, apesar de em muitos momentos valer-se dela.

nossa atenção a investigação sobre o sentido de corpo como corpo-vivo, conforme as análises husserlianas nos parágrafos §36-37 de *Ideias II*.

Iniciamos a investigação dos parágrafos §36-37 de *Ideias II* a partir do chamado fenômeno das duplas sensações, fenômeno originário da relação tátil de uma “parte” do corpo com outra. Descobrimos no referido fenômeno que em uma análise solipsista o corpo é algo existente de modo duplo: como corpo, tem sensações *nele* e *dentro* dele, isto é, sente (*empfinde*); e como coisa (*Ding*), tem propriedades físicas, cor, volume, etc.

Das colocações trazidas em voga no fenômeno das duplas sensações dirigimos a presente investigação para as chamadas sensações localizadas. Sensações essas que dão a presença do corpo como algo vivo que sente *nele* e *dentro* dele as sensações decorrente da ação do corpo sobre as coisas (*Ding*). Na exposição das sensações localizadas estaremos centrados na relação tátil do corpo com as coisas (*Ding*), conforme as colocações de Husserl no parágrafo §37 de *Ideias II*.

Tendo-se visto que toda relação tátil do corpo com as coisas (*Ding*) é permeada por sensações localizadas, passaremos à discussão sobre o primado que possui o tato na constituição do sentido de corpo como algo vivo sobre a visão. Confrontaremos nessa discussão o modo como o corpo é compreendido através da visão e do tato, concluindo a partir das asserções husserlianas que “o corpo só pode constituir-se originariamente como tal na ‘tutalidade’” (HUSSERL, 2005, p. 190).

Com o entendimento do sentido de corpo para Husserl como algo vivo nos parágrafos §36-37 de *Ideias II*, podemos nos dirigir ao modo como Husserl entende o aparecimento das coisas (*Ding*) no parágrafo §41 da referida obra, em especial ao adendo *a*, que trata o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) de todas as orientações.

O ponto-zero (*Nullpunkt*) do corpo caracteriza um “estrato” deste, uma camada de sentido que possui o corpo, e que se torna um sentido intrínseco a ele e o define. Segundo Husserl (2005, p.198), é graças à posição zero (*Null*) do corpo caracterizada por um *aqui* central último que toda a percepção dos objetos pode ser efetivada. Desse modo a percepção visual do objeto como *ali* -como um objeto “enfrentado” (*gegenstand*) - somente é possível pela abertura perceptiva orientada pela posição *aqui* do corpo. Tal estrato do corpo, torna-se um “poder” do corpo sobre os objetos. Esse “poder” do corpo é a demonstração de que originariamente toda a percepção não está dirigida pelo objeto e sua posição, mas pela instância anterior que possibilita tal posição, o ponto-zero (*Nullpunkt*) que é o corpo. É pela perspectiva corporal que vejo os objetos e estes se posicionam por esta perspectiva.

CAPÍTULO 1:

DO ESQUECIMENTO DO CORPO EM HUSSERL ÀS ORIGENS DO TERMO *LEIB*

No presente capítulo investigaremos as razões que resultam no esquecimento das contribuições husserlianas para o estudo do corpo. Faremos um estudo das origens do termo alemão *Leib*, corpo, perpassando sua origem etimológica, até chegarmos a obra base para o estudo dos posteriores capítulos 2 e 3, a saber, *Ideias II*.

1. O ESQUECIMENTO DO CORPO NA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

Husserl⁷ foi um dos maiores filósofos do século XX, apesar de seu nascimento ter ocorrido já no século XIX, no ano de 1859. A grandeza do pensar husserliano não é somente devida à complexidade de sua obra, como pela perpetuação de uma forma de pensar a realidade através de uma *abertura* a novos *horizontes* que não podem ser fechados entre si. Com a complexidade de sua obra e a ideia do pensar como uma abertura a novos horizontes, sua influência filosófica estendeu-se sobre todo o século XX e, estende-se até nossos dias, com filósofos que ainda usam o termo designado pelo mestre Husserl, para qualificar sua filosofia de fenomenologia.

Entre os temas que são destacados nos estudos da filosofia de Husserl, temos: o método, o ego, a intencionalidade e a consciência. Tais temas são de uma relevância ímpar dentro da fenomenologia husserliana, algo sobre o qual não podemos dirigir dúvidas. Porém, o destaque a temas importantes como esses, pontualmente repetidos dentro de introduções à fenomenologia, em um exemplo pontual, pode gerar equívocos sobre o modo como podemos compreender a fenomenologia husserliana. Pode-se pensar que, devido ao reiterado destaque as mencionadas temáticas, Husserl é um filósofo não

⁷ Nascido na cidade de Prossnitz -República Tcheca, Edmund Gustav Albrecht Husserl é originário de uma família de abastados comerciantes judeus. Academicamente inicia seus estudos universitários no ano de 1876 na universidade de Leipzig, onde frequenta cursos de matemática, física, astronomia e filosofia. Em 1878 parte de Leipzig para Berlim, onde frequenta as aulas do matemático Karl Weierstrass (1815-1897), de quem torna-se assistente no verão de 1883. Em 1884 vai para Viena estudar com seu *mestre* em filosofia Franz Brentano (1838-1917), de quem herda e posteriormente modifica o conceito de intencionalidade. De Viena parte para estudar com Carl Stumpf (1848-1936) em Halle no ano de 1886, onde, no ano posterior, recebe sua “habilitação” de docente e começa a ensinar como professor (*privatdozent*). Ainda em Halle, Husserl publica no ano 1900 a primeira parte da obra *Investigações Lógicas* (2014), transferindo-se no ano seguinte para Göttingen, onde publica a segunda parte da obra *Investigações Lógicas*. Em 1913 publica o primeiro e único volume da obra *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (2006a). Em Göttingen trabalha até o ano de 1916, quando transfere-se para Freiburg, onde permanece até sua morte em 1938.

preocupado em compreender a realidade humana, enquanto constituída a partir de um ser originariamente corporal, por exemplo.

O referido destaque a temas pontuais, traz consigo outros possíveis e substanciais equívocos ao entendimento da fenomenologia de Husserl. Um problema a tal perspectiva, é a tomada de outros objetos como temas periféricos, caso do corpo e do espaço, por exemplo. Tal perspectiva tem como consequência uma espécie de esquecimento da referida temática, como elemento substancial constitutivo da fenomenologia de Husserl. Nesse sentido, esquecimento não deve ser entendido como uma insciência sobre o tema, por parte dos estudiosos da fenomenologia. O esquecimento podemos dizer que, não é uma insciência sobre a existência de uma fenomenologia do corpo em Husserl, entretanto, a pouca relevância dada a essa temática. Seja em razão da filiação filosófica a Descartes, seja por passagens problemáticas a temática do corpo, expostas na própria obra de Husserl⁸.

Devemos pontuar que o presente estudo não é uma investigação de história da filosofia, apesar de que, seu objetivo principal é desfazer uma interpretação que se torna histórica no estudo da fenomenologia, a saber, o esquecimento de uma fenomenologia do corpo em Husserl. Como afirmamos na introdução, o objetivo geral deste estudo não é apresentar a totalidade do pensamento husserliano sobre o corpo, mas contribuir para a abertura de novas investigações futuras sobre o tema. Principalmente no cenário filosófico brasileiro, onde o estudo acerca das contribuições husserlianas a uma fenomenologia do corpo é quase totalmente esquecida⁹.

Justificamos essa afirmação a partir de uma pesquisa sobre o corpo em Husserl, a partir de meios eletrônicos, tendo-se como tema o “corpo em Husserl”. Elegemos como meio eletrônico de pesquisa para ilustrar tal problema existente no cenário brasileiro, a ferramenta de busca acadêmica do *Google*, o chamado *Google acadêmico*¹⁰. A razão que nos leva a utilizarmos tal meio eletrônico como fonte de dados para o presente trabalho, deve-se a extrema popularidade que detém o buscador *Google acadêmico* se comparado

⁸ Voltaremos a essa discussão no decorrer deste trabalho.

⁹ Duas exceções a essa regra são o artigo de Barco (2012) intitulado *A concepção husserliana de corporeidade: a distinção fenomenológica entre corpo próprio e corpos inanimados*, e o livro de Missaggia (2016) intitulado *Por uma fenomenologia encarnada: corpo e intersubjetividade em Husserl*.

Cf. a bibliografia do presente estudo, onde a referência a esses trabalhos se encontram.

¹⁰ O *Google acadêmico* constitui uma plataforma de pesquisa de artigos científicos, e passagens de trabalhos científicos desenvolvida pela empresa de busca eletrônicas norte-americana *Google*. As buscas operam-se a partir de termos-chave, podendo-se especificar, filtrar datas, relevâncias dos trabalhos a partir do número de trabalhos que citados, etc. A razão que nos leva a utilizarmos tal meio eletrônico como fonte de dados para o presente trabalho, deve-se a extrema popularidade que detém o buscador da *Google*, bem como, o buscador do *Google acadêmico* se comparado a outros buscadores de trabalhos científicos.

a outros buscadores de trabalhos científicos, como o site *Web of Science* por exemplo¹¹, ao menos em uma etapa inicial de pesquisa.

Como resultado dos dados obtidos¹² a partir de uma pesquisa com os termos-chave “corpo em Husserl” no referido buscador eletrônico, encontramos referência a inúmeros artigos que se referem a Husserl, porém, não como objeto de pesquisa sendo a temática do corpo. Por exemplo, o artigo destacado como o “mais relevante” entre os demais trabalhos, é o artigo *Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl* de Urbano Zilles. Esse trabalho, destacado como o “mais relevante” a partir do número de citações em outros trabalhos acadêmicos, não tem como objetivo direto investigar a temática do corpo. Seu objetivo principal é compreender a construção da fenomenologia de Husserl a partir de uma teoria do conhecimento perpassando temas principais, como o corpo, por exemplo, mas sem tratá-lo como objeto principal de estudo.

Dentre os demais artigos trazidos em voga pelo critério de relevância do *Google acadêmico* somente o já citado trabalho de Barco (2012) intitulado *A concepção husserliana de corporeidade: a distinção fenomenológica entre corpo próprio e corpos inanimados* trata a questão do corpo em Husserl. Neste trabalho o referido autor tem como objetivo principal apresentar a noção husserliana de corporeidade de modo a demonstrar que apesar da filiação a Descartes, Husserl foi um crítico do dualismo do filósofo francês.

Notada a existência do pouco estudo sobre a fenomenologia do corpo em Husserl, com principal ênfase no cenário brasileiro, devemos discutir as razões que podem acarretar tal problema. Para isso, utilizaremos do estudo de três importantes estudiosos da obra husserliana, a saber: Behnke (1996), San Martín (2010), Zahavi (1994). Devemos observar que os artigos dos estudiosos citados não são estudos direcionados pontualmente a temática proposta como esquecimento do corpo em Husserl. Porém, tais trabalhos compartilham de pontos em comum: a referência ao quase inexistente estudo do corpo a partir da fenomenologia de Husserl. Diante desse cenário, os estudiosos acima referidos, apontam razões histórico-filosóficas que levam ao esquecimento da temática do corpo, como tema fenomenológico.

¹¹ Existe uma discussão sobre a relevância do *Google acadêmico* com relação a outros buscadores de artigos científicos como o *Web of Science*. Sobre essa discussão confira: MUGNAINI, R. Recuperação e impacto da produção científica na era Google: uma análise comparativa entre o Google Acadêmico e a Web of Science. *Enc. Bibli. R. Eletr. Bibliotecon. Ci. Inf.*, Florianópolis: 1º semestre de 2008, p.92-105. Disponível em:< <https://periodicos.ufsc.br/index.php/eb/issue/view/242>>. Acesso em: 07 de julho de 2016.

¹² Realizamos tal pesquisa no ingresso e ao final da pós-graduação, os dados que apresentamos tem por base a pesquisa realizada no 07 de junho de 2016.

1.1 ZAHAVI E A FILIAÇÃO DE HUSSERL A DESCARTES COMO PROBLEMA PARA O CORPO

Zahavi (1994) no artigo intitulado *Husserl's phenomenology of the Body* afirma que o esquecimento da existência de uma fenomenologia do corpo em Husserl ocorre em razão de uma tomada de posição. Para tomar-se uma posição, sabemos da necessidade de um fundamento para tal. No caso do esquecimento da fenomenologia do corpo em Husserl, segundo Zahavi (1994, p.63), o fundamento para essa tomada de posição é derivado da interpretação da fenomenologia como um quase-cartesianismo (*quasi-Cartesian*) de fundo, advindo em grande parte das obras publicadas por Husserl.

Nesse sentido de filiação da fenomenologia a Descartes, é válido lembrarmos as palavras de Husserl no início das *Conferências de Paris* (2013):

Porque nenhum filósofo do passado atuou de uma forma tão decisiva sobre o sentido da Fenomenologia quanto o maior pensador da França, René Descartes. Ela deve venerá-lo como seu patriarca em sentido próprio. Foi de um modo muito direto, seja dito expressamente, que o estudo das meditações cartesianas interveio na nova forma da fenomenologia em desenvolvimento e lhe deu forma de sentido que agora tem, que quase nos permite denominá-la como um novo Cartesianismo, um Cartesianismo do século XX (HUSSERL, 2013, p.1).

Essas palavras, além de afirmarem o papel de Descartes na fenomenologia de Husserl, tempo depois ressoam na obra que leva Descartes como homenageado no título, as *Meditações Cartesianas* (2013). Nessa obra, as palavras husserlianas são cuidadosas ao fazer a ligação de Descartes a fenomenologia, pontuando que “assim, quase que se poderia denominar a Fenomenologia como um neocartesianismo, por mais que ela tenha de rejeitar quase no seu todo -precisamente por causa do desenvolvimento radical dos motivos cartesianos- o bem conhecido teor doutrinário da filosofia cartesiana” (HUSSERL, 2013, p.39).

Esse “quase-cartesianismo (*quasi-Cartesian*) de fundo” tende a filiar a fenomenologia à filosofia cartesiana. Descartes, como víamos no prefácio deste trabalho, concebe o corpo como uma coisa como outras, isto é, uma coisa extensa, dotada de uma profundidade, e uma largura. Em outros termos, uma coisa passível de explicações causais, “da inércia ao movimento”.

A filiação da fenomenologia a Descartes não é contestada no trabalho de Zahavi (1994) -até porque seria um total *nonsense* uma afirmação deste tipo, tendo em vista as claras palavras de Husserl. Porém, Zahavi (1994) pontua que a fenomenologia não pode

ser confundida com um tipo de neocartesianismo que compreende a existência de uma oposição sujeito-objeto. Ou seja, a fenomenologia não é uma filosofia que pensa a existência da consciência, da subjetividade como algo independente, sem a necessidade de um correlato. Pelo contrário, a consciência para fenomenologia existe sempre correlata a algo, como estabelece a estrutura fenomenológica da intencionalidade. E, “uma consciência que não faz experiência de algo é inconsciência” (ZAHAVI, 1994, p.79), isto é, não é consciência. E se não existe consciência, não pode existir conhecimento.

Na esteira dessas colocações, pensar a fenomenologia de Husserl como filiada a Descartes na questão do corpo é problemático, em razão de que o filósofo vienense não compreende o corpo apenas como uma coisa (*Ding*). Mas, como nota Zahavi (1994, p.63-4), o corpo em Husserl é pressuposto na própria percepção¹³ da realidade. Com isso, o corpo supera a simples categoria de coisa (*Ding*), sendo a condição para a constituição destas, e de si próprio, por ser um corpo vivo dotado de movimentos, e uma posição no espaço.

Segundo Zahavi (1994, p.63), esse quase-cartesianismo (*quasi-Cartesian*) de fundo, presente na fenomenologia, implica no esquecimento de uma fenomenologia do corpo em Husserl, como vimos nas colocações acima. Uma consequência desse pensar segundo Zahavi (1994, p.63) -além do esquecimento de uma fenomenologia do corpo em Husserl- é avocar que as discussões na fenomenologia sobre o corpo começaram com advento da fenomenologia francesa de Merleau-Ponty (1908-1961) e Sartre (1905-1980).

Podemos concluir que, para Zahavi (1994) a razão que leva ao esquecimento da fenomenologia do corpo de Husserl é sua filiação a filosofia cartesiana. Tendo como consequência o entendimento que, as investigações fenomenológicas do corpo começaram com Sartre na obra *O ser e o nada* publicada em 1943 e com Merleau-Ponty na obra *Fenomenologia da percepção* de 1945.

1.2. SAN MARTÍN E O PROBLEMA DO CORPO COMO OBJETO

O fenomenólogo espanhol Juan San Martín (2010) no artigo *El contenido del cuerpo*, apresenta três razões que segundo ele levam ao esquecimento da fenomenologia do corpo de Husserl. A primeira razão que ocasiona o mencionado problema é advinda do

¹³ O corpo em Husserl, segundo Zahavi (1994), implica um repensar as categorias básicas para a filosofia transcendental. Poderemos perceber esse repensar, ao tratarmos as questões relacionadas ao corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*).

modo como as análises husserlianas sobre o corpo aparecem, isto é, como análises que expõem o corpo apenas enquanto um objeto constituído por uma consciência. Segundo San Martín (2010, p.170-1), esse modo de compreensão do corpo, somente como um objeto constituído, é em grande parte ocasionado pelas exposições de Husserl em *Ideias I*.

Segundo San Martín (2010, p.170), o modo como Husserl apresenta as estruturas gerais da consciência transcendental na terceira seção de *Ideias I* dão base para sua afirmação de que o corpo foi somente percebido como um objeto constituído. Vale lembrarmos que a estrutura da consciência transcendental divide-se entre a estrutura do *ter* experiência, tecnicamente chamado por Husserl de *noése*, e a do *dado* na experiência, o *noema*¹⁴. A *noése* segundo San Martín (2010, p.171), corresponderia ao sujeito da experiência, ao chamado ego-puro, fonte do sentido para essa experiência. O ego-puro em razão de ser quem dá o sentido à experiência, é chamado de constituinte. Nesse esquema da estrutura da consciência transcendental, o *noema* corresponderia ao objeto, que por não atribuir sentido e ser aquilo ao qual se atribuí sentido, seria chamado de constituído. De modo geral, a obra *Ideias I* permanece na elucidação dessa estrutura da consciência transcendental, no assentamento das bases da fenomenologia transcendental através do método, entre outros pontos. A referida obra, vista desse modo, mantém-se assentada na elucidação dessa estrutura constituinte do sentido.

Tendo realizado em *Ideias I* a explicitação dessa estrutura da consciência transcendental e de seus correlatos através do método fenomenológico, Husserl, conforme proposto na *Introdução* a essa obra, dedica-se a escrever uma segunda obra, que daria conta de descrever o outro lado da experiência, ou seja, o *noema* ou, como chamamos no início dessa exposição, o objeto constituído. A essa obra que leva o homônimo da primeira, Husserl dá o subtítulo de *Investigações fenomenológicas sobre a constituição*¹⁵, obra conhecida como *Ideias II*.

Na obra *Ideias II* dedicada a investigar os objetos constituídos, encontramos entre esses objetos, o ser humano (*Mensch*), formado de um corpo e uma alma. O corpo sendo encontrado do lado constituído, segundo San Martín (2010, p.170), acabou sendo visto

¹⁴ Segundo o *Historical dictionary of Husserl's philosophy* (2007), o termo *noema* foi introduzido ao conjunto dos termos técnicos da fenomenologia somente na obra *Ideias I*, em 1913.

¹⁵ Na *Introdução* a *Ideias I*, Husserl apresenta em linhas gerais o que chamar-se-ia a partir daquela obra de Fenomenologia Transcendental. Para exposição de todo âmbito de significação desta, Husserl projeta nesta introdução escrever três volumes, que consagrariam ao estudioso da nova fenomenologia um amplo escopo de problemas, bem como um método capaz de proporcionar uma investigação sobre esses.

apenas como um objeto *noematico*, passível de descrição a partir da análise intencional. Segundo San Martín (2010, p.169) tal ponto de vista constitui um “erro histórico na apresentação da fenomenologia”.

Como tese para defender essa afirmação, San Martín (2010, p.172-3) propõe que, as análises sobre o corpo como objeto constituído, são apenas *um modo* da exposição husserliana. E que, do outro lado dessa análise, as colocações de Husserl sobre o corpo em *Ideias II* são exposições de uma etapa inicial, funcional da vida da consciência. Com isso, o corpo não é apenas um objeto para a consciência, mas é parte integrante desta, pois a partir do corpo existe a gênese da consciência enquanto dada em uma vida corporal. Segundo San Martín (2010, p.173), depende da defesa de tal tese, uma compreensão completa da fenomenologia, pois do contrário incorrer-se-ia ainda no erro de pensar Husserl como um filósofo despreocupado com a discussão do corpo.

Uma segunda razão para o esquecimento da temática do corpo em Husserl, segundo as colocações de San Martín (2010, p.171), é a presença das fenomenologias de Merleau-Ponty e Sartre, que explicitamente colocavam a importância do corpo em primeiro plano¹⁶. A importância dada por esses filósofos a questão do corpo segundo San Martín (2010, p.171-2) acabava por influenciar o próprio modo de pensar a fenomenologia husserliana. Como consequência dessa influência “para alguns, estudar a Merleau-Ponty era situar-se fora da fenomenologia de Husserl” (SAN MARTÍN, 2010, p.171)¹⁷.

Nessa mesma linha de razões externas, que contribuíram para esquecimento da fenomenologia do corpo em Husserl, aponta San Martín (2010, p.171) também a falta de boas introduções a fenomenologia e sua metodologia, como também o aparecimento da filosofia de Heidegger. Somados a esses fatores externos, segundo San Martín (2010, p.170), devemos acrescentar o fato de que as próprias *Ideias II* não foram um texto publicado por Husserl, que via nelas uma série de problemas ao qual não conseguia resolver.

Nas colocações de San Martín (2010) podemos perceber que os fatores que contribuem ao que chamamos de esquecimento da fenomenologia do corpo de Husserl, são resultantes daquilo que ele chama de “erros históricos na apresentação da

¹⁶ Nesse ponto as observações de Zahavi (1994) e San Martín (2010) se encontram, como também as colocações de Behnke (1996), como veremos na sequência.

¹⁷ Como exemplo dessa forma de pensar, San Martín (2010) lembra o seu espanto em Lovaina quando em uma palestra o filósofo e assistente de Husserl, Ludwig Landgrebe afirma que o corpo fazia parte da subjetividade transcendental. Tamanho espanto segundo San Martín (2010) devia-se ao pensamento da época que concebia ainda a subjetividade transcendental como uma perspectiva consciente do mundo, porém, uma perspectiva totalmente “não encarnada”.

fenomenologia”. Então podemos concluir com as proposições de San Martín (2010) que o esquecimento de uma fenomenologia do corpo em Husserl é fruto de erros históricos na apresentação da fenomenologia, que necessariamente precisam corrigidos.

A necessidade de correção desses problemas deve-se as consequências que *surgem e podem* surgir do desconhecimento da temática do corpo em Husserl. Uma primeira consequência que segundo San Martín (2010, p.173) deve ser corrigida é a ideia que Husserl é um filósofo que não se interessou em investigar os elementos constituintes da vida do homem, como é o corpo. Outro ponto a ser vencido com as colocações do corpo em voga na fenomenologia de Husserl é a ideia de que este é um tema secundário, de pouca importância. O que se mostra errôneo se vemos as colocações de Husserl em *Ideias II* (2005), e *Meditações Cartesianas* (2013), por exemplo segundo San Martín (2010).

1.3 BEHNKE

Behnke (1996, p.135) em seu artigo *Edmund Husserl's Contribution to Phenomenology of the Body in Ideas II* aponta que o esquecimento de uma fenomenologia do corpo em Husserl, está inserido no âmbito histórico de ‘compreensíveis mal-entendidos’ (*understandable misunderstandings*). Ou seja, o esquecimento das contribuições de Husserl para uma fenomenologia do corpo está na esteira de problemas relativos as interpretações da fenomenologia que contemporaneamente, segundo a referida estudiosa, vem sendo reavaliados.

Um dos fatores apontados por Behnke (1996) que resultam nesses compreensíveis mal-entendidos (*understandable misunderstandings*) são as circunstâncias nas quais Husserl tratou sobre tema do corpo. Behnke (1996, p.135) cita como exemplo destas circunstâncias que contribuem para o esquecimento do corpo a falta de publicação das apresentações desta temática dada em cursos; os livros escritos não publicados, como é o caso em específico de *Ideias II*, além das conversas com outras pessoas sobre esse assunto¹⁸. A pouca importância ao estudo da temática do corpo em Husserl segundo Behnke (1996, p.135), em geral é provocada pela ausência de conhecimento do público filosófico sobre essas questões estudadas e debatidas por Husserl em seus seminários.

¹⁸ O fato da pouca publicação de obras por parte de Husserl é fato recorrente entre as discussões dos estudiosos de Husserl. Contemporaneamente, esse problema está em parte resolvido, graças as publicações de suas obras completas intitulada *Husserliana*.

Para aqueles que não tinham contato direto com o filósofo, só era de seu conhecimento os problemas filosóficos tratados nos textos publicados, o que necessariamente não significa dizer que aquilo que não foi publicado é menos importante. Tanto é importante que filósofos como Merleau-Ponty, dedicaram-se a estudar as obras não publicadas de Husserl, que para o referido filósofo serviu de fonte de inspiração para a publicação da *Fenomenologia da percepção*, segundo Behnke (1996, p.135).

Como exemplo de texto publicado que influencia no esquecimento do corpo na fenomenologia de Husserl Behnke (1996, p.135) cita as *Ideias I*. As *Ideias I* são o exemplo de texto husserliano publicado que contribui muito para o esquecimento do corpo por parte dos estudiosos de fenomenologia. Ela cita como exemplos claros de passagens da obra que contribuem para o esquecimento do corpo os parágrafos §39, §53 e §54, desses é válido ao menos ver o que Husserl diz sobre o tema, e que acaba sendo de certa forma mal interpretado pela tradição posterior. Vejamos:

Também se pode seguramente pensar uma consciência desprovida de corpo e mesmo, por paradoxal que possa soar, uma consciência desprovida de alma, uma consciência impessoal, isto é, um fluxo de vivência no qual não houvesse constituição das unidades intencionais empíricas “corpo”, “alma”, “eu-sujeito empírico”, no qual todos esses conceitos empíricos, e portanto também o de vivido no sentido psicológico (como de uma pessoa, de um ser animado) não tivessem ponto de apoio algum ou, em todo caso, não tivessem validade alguma (HUSSERL, 2005, p.127-8).

Tal passagem nos ilustra como as colocações feitas por Husserl em *Ideias I* contribuem para o esquecimento. Quanto ao conteúdo desta passagem não iremos fazer uma hermenêutica, pois as palavras de Husserl cremos ser bastantes claras. Mas devemos notar que passagens como essa é que possibilitam, segundo Behnke (1996, p.135), pensar que Husserl tratou apenas com uma consciência *desencarnada e não-situada*, resultando para as interpretações posteriores pensarem que somente com o advento da fenomenologia existencial tal assunto foi tratado.

No início, falamos que Behnke (1996) diz que o conhecimento sobre a temática do corpo em Husserl passa por uma série de reavaliações, tanto que segundo ela mais recentemente há se tido uma maior preocupação com a temática. Porém, a citada estudiosa adverte que aqueles que tem percebido a existência de uma fenomenologia do corpo em Husserl, são ainda ‘tentados’ a dizer que este foi um assunto somente tratado pelo filósofo tardiamente.

Segundo Behnke (1996, p.136), essa visão parece não ser coerente, pois estes interpretes não percebem o interesse de Husserl pela temática do corpo nos diferentes períodos de sua obra. Seguindo a Behnke (1996, p.136) podemos citar alguns textos de Husserl que trataram explicitamente a questão do corpo, como *Coisa e espaço* (1989) lições proferidas no ano de 1907, as *Ideias II* (2005) trabalhadas de forma espaçada entre os 1912 a 1924), e as *Meditações cartesianas* (2013) de 1929. Tais obras de diferentes períodos de trabalho são a prova ocular de que para Husserl o corpo é um tema de grande importância filosófica.

A partir da visão desses três estudiosos de Husserl, podemos concluir que inúmeros fatores contribuíram para o esquecimento da fenomenologia do corpo em Husserl, e que tais fatores podem ser transferidos para o modo como compreendemos a fenomenologia no Brasil. Fatores internos como as afirmações de *Ideias I* de uma consciência passível de ser pensada sem um corpo e não situada no mundo, bem como fatores externos, como o advento da filosofia de Merleau-Ponty, por exemplo.

1.2.1 A arqueologia do corpo em Husserl

O que chamamos de arqueologia do corpo em Husserl consistirá em uma investigação sobre as origens do conceito de *Leib*¹⁹, conceito husserliano traduzido neste trabalho pelo seu sinônimo português corpo. Nessa busca pelas origens do termo alemão *Leib*, faremos uma investigação sobre os diferentes sentidos de *Leib* na língua alemã através de dicionários²⁰ desta língua, uma interrogação sobre como esse objeto de estudo é visto em seu sentido comum e não apenas filosófico.

Com a apropriação do uso cotidiano da palavra *Leib* resgataremos importantes afirmações que mostram um sentido paralelo de corpo na linguagem corrente alemã com o sentido de corpo apresentado por Husserl²¹. Exemplo dessa proximidade de sentido entre corpo na língua alemã e na filosofia de Husserl é o sentido de corpo como o lugar

¹⁹ Iremos usar neste parágrafo ora *Leib*, ora corpo, conforme necessário for o uso de um ou de outro destes termos. Porém, nossa prioridade será sempre em apontar a palavra “corpo” como o conceito husserliano de *Leib*.

²⁰ Cf. LANGENSCHIEDT. **Langenscheidt**: taschenwörterbuch portugiesisch. Berlin: Langenscheidt, 2011.

Cf. WAHRIG, Renate. **Wahrig**: dicionário semibílingue para brasileiros- Alemão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. Trad.: Karina Jannini e Rita de Cássia Machado.

²¹ Essa proximidade não significa que Husserl apenas incorporou o sentido corrente de corpo em sua filosofia, mas que, ao fazer uso da palavra *Leib* ele posicionalmente resgatou e trouxe a vista o sentido de corpo como algo vivo, distante do sentido meramente científico do termo *Leib* para a ciência.

“onde vivo [*worin ich lebe*]”²² (HUSSERL, 1973, p.325)²³. Nos valeremos também para essa incursão sobre a origem do sentido de *Leib* das investigações de Depraz (2001a) e Behnke (1996) sobre a filologia do termo e seu uso geral em Husserl, respectivamente.

Consultando os dicionários de língua alemã percebemos que a palavra “*Leib*”, em seu sentido corrente, além de designar corpo²⁴, pode significar também ventre ou barriga. Segundo a interpretação de Depraz (2001a, p.385) sobre esse vocábulo, *Leib* designa em sentido mais amplo, tudo aquilo que toca a intimidade corporal no sentido mais vital. E mais, segundo Depraz (2001a, p.385), em razão dessa ligação a algo vital, o uso do termo *Leib* está primordialmente ligado à vida (*Leben*), pois o ventre, um dos sentidos de *Leib*, tem o significado corrente de lugar onde se *gera* a vida²⁵.

O termo *Leib* segundo os dicionários consultados também está empregado em proposições que se referem a alma (*Seele*) ou ao coração (*Herts*), como por exemplo na expressão “*Kein herz im Leib*” (não ter coração). “Não ter coração” é uma expressão também comum em português corrente. Ela é usada metaforicamente para atribuir valor de não-vivo a aqueles indivíduos que não expressam empatia, não possuem sentimentos, comparando-os com objetos brutos, sem vida, que estão aquém do sentir. Vale notarmos que, esse “sentimento” não pode ser confundido com um estado emocional, mas como um substantivo que demonstra a afetividade, a sensibilidade que o *Leib* vem a demonstrar, antes mesmo de qualquer significação psicológica sobre ele. Tal colocação segundo Depraz (2001a, p.385) conflui para um sentido de *Leib* que seria anterior a toda bifurcação causal entre afecção e sentimento e, assim, para um âmbito do “sentir” ligado ao afetivo ou sensorial, um sentido que vai de encontro à própria interpretação da comentadora sobre o significado de corpo em Husserl.

O *Leib* em sua designação corrente no alemão, como sinônimo de ventre²⁶, nos possibilita uma aproximação de *Leib* no sentido husserliano da expressão “onde vivo [*worin ich lebe*]” (HUSSERL, 1973, p.325). Este entendimento é possível de

²² Essa descoberta devemos a Rabanaque (2013, p.388).

²³ Todos os termos usados entre chaves nas citações de texto serão interpolação nossa.

²⁴ *Leib* segundo o dicionário Wahrig (2011) designa o corpo humano ou animal (*menschlicher od. Tierischer Körper*), como também partes desse corpo como barriga e estômago.

²⁵ Em sentido corrente, o ventre é visto como sinônimo de útero, apesar de anatomicamente nomear toda a região onde estão os principais órgãos do aparelho digestivo (estômago) e do aparelho geniturinário (útero, bexiga).

²⁶ Ventre aqui não significa a barriga, apesar deste termo guardar um significado primordial a vida que é a nutrição, no sentido da manutenção da vida através da alimentação. Entendemos ventre claramente como designando o útero em seu papel de lugar gerativo da vida.

significância a partir da função que ocupa o ventre. O ventre, dizíamos acima, é onde se gera a vida, o lugar onde a vida acontece, ou seja, onde essa vida vive e se dá como vivente, algo demonstrado pela figura unitária do nascituro²⁷ e da geradora. Dessa figura unitária nascituro e geradora, temos a grávida que tem em si um vivente, e se define como grávida por este vivente, mas necessariamente não é este mesmo vivente. A proximidade dessa figura com as colocações de Husserl sobre *Leib* é clara quando vemos este definir o *Leib* como o ‘lugar’ “onde vivo [*worin ich lebe*]” (HUSSERL, 1973, p.325), ou seja, como o lugar da vida, do vivente.

A expressão “onde vivo [*worin ich lebe*]” (HUSSERL, 1973, p.325) como um aspecto do *Leib* em Husserl, pode ser percebida de dois modos: como um mero local onde estou localizado espaço-temporalmente como uma coisa (*Ding*) que tem um “eu” ou *psique* dentro de si, uma perspectiva meramente naturalista; ou como o lugar originário onde o eu-puro vive o mundo e tem as afecções deste, uma perspectiva que podemos chamar de fenomenológica.

Essas colocações nos mostram que a aproximação do conceito de *Leib* através de seu significado corrente em alemão, dado pelas informações obtidas pelos dicionários, nos ajudam a perceber o contexto no qual Husserl concebe o sentido de *Leib*. Através dessas colocações podemos afirmar que o *Leib* é originalmente *Leben*, vida. Por consequência disso, o acontecer da vida (*Leben*) no/com o *Leib*, é o próprio “gerar a vida” do ventre, é um viver no/com o *Leib*, ou seja, o *Leib* também é a morada/lugar (*Bleiben*) da vida (*Leben*), o “onde vivo [*worin ich lebe*]” (HUSSERL, 1973, p.325) para Husserl. Nesse sentido, não podemos conceber o *Leib* sem originalmente ligá-lo ao *Leben*, à vida, ao viver, ao sentir, e ao *Bleiben* (morada) pois este corpo é “onde vivo [*worin ich lebe*]” (HUSSERL, 1973, p.325) para Husserl.

A ligação de *Leib* e *Leben* segundo Depraz (2001a, p.385) não é simplesmente resultado de uma ligação “gratuita” entre dois termos com significados semelhantes. É fruto, segundo a referida estudiosa, de uma raiz comum entre os dois termos que seria o termo *lîp*. Em sua origem terminológica o termo *lîp* significava tanto o corpo como a vida. Etimologicamente, segundo Depraz (2001a, p.386), a palavra *lîp* revela um contexto peculiar alemão, a saber, o conjunto de coisas que ficam, se mantém após uma batalha.

²⁷ Segundo o dicionário *Wahring* (2011) o sinônimo de nascituro, a palavra feto, tem em um dos termos que o nomeiam a palavra *Leib*. O feto em alemão, além de ser *fötus* no sentido da medicina, é *Leibesfrucht*. O feto, o “*Leibesfrucht*”, é a criança no ventre materno (*Kind im Mutterleib*), é algo vivo.

Nesse contexto particular da língua alemã, o termo *lîp* significava o sobrevivente, “o restante (*die Geblienenen*) em pé” após uma batalha, algo oposto a aquilo que cai em batalha. Com essa incursão etimológica logramos êxito em encontrarmos dois contextos sobre o qual o corpo está inserido: aquele do vivo, o *Leib*, e aquele do que foi vivo, o *Leiche* ou *Leichnam*, o cadáver.

Dirigindo-nos de modo pontual ao sentido de corpo (*Leib*) na fenomenologia de Husserl, perceberemos a existência de alguns problemas para o entendimento objetivo de seu uso no contexto de pesquisa. Um desses problemas a serem notados é a aparente “confusão” de seu sentido de corpo-próprio (*eigen Leib*), enquanto vivenciado, com seu sentido de coisa (*Ding*) material passível de estudo biológico, médico, por exemplo.

Porém tal problema de precisão segundo Behnke (1996) não pode ser visto como totalmente controverso, pois o uso de um só termo para ambos os sentidos, enfatizaria segundo ela, a riqueza e a complexidade que é o corpo, em dependência da atitude que tomada sobre ele, pois,

Husserl foi certamente consciente da distinção entre o corpo-próprio, como diretamente experimentado, e qualquer “corpo-físico”, incluindo o corpo humano considerado como uma mera coisa entre outras coisas; passagens pertinentes a essa distinção aparecem em seus escritos, mesmo antes ao rascunho inicial de *Ideias II* em 1912. Mas nesse texto mesmo, ele frequentemente usa a palavra *Leib* para referir entre o “corpo vivido” dos fenomenólogos tardios e o “animado” (ao contrário de ‘inanimado’) objeto estudado pelos biólogos ou fisiologistas (BEHNKE, 1996, p.139).

A univocidade do uso de corpo por Husserl revela sua riqueza, poder ser visto tanto pelo seu lado objetivo, como um constituído, o objeto da ciência biológica, médica; quanto pelo seu lado subjetivo, como um constituinte²⁸, o órgão da percepção. Por constituição aqui entendemos como um processo que possibilita a manifestação das coisas em uma unidade, uma capacidade que não pode ser vista como uma construção *ex nihilo* do sentido.

²⁸ San Martín (2010) endossa tal posição argumentando que as análises sobre o corpo em *Ideias II*, em particular dos parágrafos §35-42, são análises dos primórdios da vida da razão, e por ser análises que mostram esses primórdios elas são expressão da gênese da constitutiva do mundo pelo corpo. Nesse sentido o corpo pode ser visto como um constituinte.

Como percebemos, o corpo é algo passível de ser visto de diferentes perspectivas, enquanto o corpo-próprio (*eigen Leib*) que experimenta o mundo, os objetos, enquanto órgão da percepção (*Wahrnehmungsorgan*)²⁹, e como uma coisa (*Ding*). Sob a perspectiva de uma coisa (*Ding*), o corpo não perde o sentido de algo vivo que difere da coisa (*Ding*) por ser vivo. Mas visto pelo aspecto de coisa (*Ding*), ele pode ser comparado com estas. Por exemplo, “se corto meu dedo com um canivete, então um corpo [*Körper*] físico é cortado pela intromissão de uma lâmina, o líquido contido nele escorre para fora, etc.” (HUSSERL, 2005, p.200). Ou seja, deixando entre parênteses as sensações de dor que surgiram nesse ato, podemos ver o corte no dedo como um mero evento físico, digno de comparação com um corte de canivete em uma laranja, por exemplo.

Nesse exemplo husserliano do corte do dedo com um canivete, somos apresentados a outro termo que expressa o sentido de corpo, a palavra alemã *Körper*. Em linguagem corrente, *Körper* possui o mesmo significado de *Leib*, ou seja, corpo. Porém, o sentido de *Körper* como corpo, em seu significado corrente no alemão, está ligado a dimensão física, da materialidade matematicamente quantificável. “Quando *Körper* intervém em um contexto humano, é para salientar a estrutura orgânica, (...) a configuração estática e estritamente funcional ou quantificável do corpo (*Körpergewicht, -größe, -kraft*)” (DEPRAZ, 2001a, p.386).

O termo *Körper* detém uma importância clara para o entendimento de corpo na fenomenologia de Husserl. *Körper* é o contraponto de *Leib*, isto é, quando Husserl trata do aspecto material do corpo sem remeter a seu sentido vivo e vivido, ele faz uso da palavra *Körper*. “Aqui podemos escolher de imediato o caso particular em que o corpo [*Körper*] experimentado espacialmente, que é percebida mediante o corpo, é o mesmo corpo [*Körper*] corporal [*Leiblich*]” (HUSSERL, 2005, p.184).

Nesta passagem em especial, temos a clara colocação do uso de *Körper* para indicar o sentido material do corpo. Percebemos o corpo (*Körper*) através do corpo, enquanto órgão da percepção e ao percebê-lo, notamos que esta coisa (*Ding*) é um corpo (*Körper*) corporal (*Leiblich*). Ou seja, através da sua função de órgão da percepção (*Wahrnehmungsorgan*) o corpo nota que aquele objeto com o qual ele se defronta na

²⁹ Para o entendimento do corpo como órgão da percepção (*Wahrnehmungsorgan*) confira o parágrafo §18 de *Ideias II*.

percepção, não é um objeto qualquer defrontado, mas na verdade é o “corpo” (*Leib*) mesmo, percebido pelo aspecto meramente material.

1.2.2 A apropriação husserliana de *Leib* a partir da psicologia empírica

O “*Leib*” como podemos perceber é entendido originalmente por Husserl como algo vivo. Segundo Depraz (2001a, p.388), Husserl herda o sentido do termo *Leib* como algo vivo, da psicologia empírica de sua época, a chamada psicofísica. A psicofísica segundo o *Dicionário de filosofia Abbagnano* (2007, p.810) constitui a primeira corrente experimental de psicologia, tendo como seu objetivo ligar e explicar os fenômenos da consciência em conexão com eventos externos, através de relações fisiológicas ou físicas. “Mais especificamente, psicofísica é uma ciência concernente a respostas sensoriais humanas e animais para estímulos físicos e também químicos” (ZWISLOCKI, 2009, p. V).

A referida ciência parte do ponto de vista que o homem é apenas um objeto, um objeto sensorial que responde a estímulos físicos e químicos. Os estímulos e respostas constituem material-base para a pesquisa realizada pelos psicólogos. As respostas apresentadas são entendidas nesse contexto científico naturalístico como a efetivação sensorial (objeto teórico desta ciência) do corpo em reação a algum acontecimento causal do “ambiente”. Com a frequência que estímulo e respostas acontecem, o cientista pode estabelecer leis naturais, isto é, leis passíveis de quantificação.

A ciência psicofísica como uma ciência de fatos pertence à chamada atitude natural. A atitude natural, segundo Husserl (2005), é modo como nos posicionamos quando estamos em uma atitude não-fenomenológica. Essa atitude natural tem como tese central que o mundo, entendido como “horizonte total de investigações possíveis” (HUSSERL, 2006, p.33), bem como, os objetos nele existente são efetividades disponíveis para um sujeito exercer sobre eles um *cogito*.

Na obra *Ideias II*, Husserl não investiga precisamente à atitude natural, porém, trata nas duas primeiras seções do referido trabalho de uma atitude que engloba em si o sentido das ciências objetivas da natureza, a chamada atitude naturalística³⁰. Segundo

³⁰ Essa atitude é apresentada na seção inicial de *Ideias II* como atitude dóxico-teorética, em contraposição as denominadas atitudes valorativas e práticas.

Husserl (2001a, p.71), na atitude naturalística compreende-se o ser humano³¹ apenas como ser da natureza. Isto é, como um ser psicofísico - um objeto dotado de uma *psique* e um corpo-material. Nesse sentido, a psicofísica tal qual a tratamos acima, faz parte da atitude naturalística.

Outro ponto importante para entendermos as colocações de Husserl sobre a atitude naturalística, como as demais, é sabermos que toda a atitude está inserida em um domínio ou região constituído de seus correlatos. O correlato da atitude naturalística é a natureza, entendida como domínio da ciência moderna da natureza, isto é, “natureza neste sentido é uma esfera de meras coisas [*bloßer Sachen*] ” (HUSSERL, 2005, p.54). “Meras coisas” (*bloßer Sachen*) é a designação para os objetos de estudo do cientista em atitude naturalística. A compressão dos objetos da atitude naturalísticas como “meras coisas” (*bloßer Sachen*) em *Ideias II* ocorre em razão de que estes objetos não podem e não são objetos de outras atitudes, como a atitude valorativa ou prática. As meras coisas (*bloßer Sachen*) não são belas e nem boas no sentido que acentua a atitude valorativa³², por exemplo.

Na atitude naturalística opera-se uma “abstração de predicados da esfera do valor e da esfera prática” (HUSSERL, 2005, p.54). Porém, segundo Husserl, abstração não é um simples isolamento mental de um objeto, para sobre ele decorrer uma descrição, por exemplo. A abstração na atitude naturalística realiza uma espécie de “redução”, isto é, “em certo modo colocamos em parênteses nossas intenções emocionais” (HUSSERL, 2005, p.55). Como consequência desta “redução”, o investigador naturalista não experimenta mais casas, mesas, por exemplo, mas experimenta apenas coisas (*Ding*) em seu sentido meramente material.

Segundo Depraz (2001a, p.388), através das leituras de psicólogos como Lipps (1851-1914) e Erdman (1851-1921), que Husserl começa a pensar a temática do corpo,

³¹ Ser humano, homem, deve ser aqui entendido como sinônimo do que Husserl chama de um *sujeito absoluto*, dotado de vivências e atos de razão próprios, inserido numa comunidade interpessoal com outros *sujeitos absolutos*. A razão que leva a essa “purificação conceitual” deve-se a que Husserl (2005, p.183, 213) concebe o “homem” como o sujeito da natureza, ou seja, o termo homem designa um objeto da atitude naturalística e não o *sujeito absoluto* que é condição para toda atitude.

³² Isso não quer dizer que o investigador naturalista não faça uso de predicados de valor ou utilidade, mas que, ao postar-se na atitude naturalística se torna “indiferente” a estes predicados de valor e utilidade existentes nas correspondentes atitudes. “*Este sujeito valora, entretanto, o saber do ser aparente, a determinação deste ser mediante juízos lógicos, mediante a teoria, mediante a ciência*” (HUSSERL, 2005, p.55). Ou seja, valor e utilidade são somente entendidos pelo investigador naturalista a partir da ciência naturalística, e não da esfera comum intersubjetiva de *sujeitos absolutos*.

via questão da empatia³³. A empatia na concepção fenomenológica husserliana tem como objetivo entender como reconhecemos o Outro, como é possível algo como a intersubjetividade. Para isso, ela tem como pressuposto “óbvio” a necessária existência de um outro sujeito, além do sujeito que investiga. Esta relação primeiramente acontece entre “meu corpo” que está *aqui* com “o corpo do outro” que está *lá*. Para a efetivação de tal ato, nós percebemos que o outro se *apresenta* como um corpo (*Körper*), como um corpo (*Körper*) análogo ao nosso. Husserl chamou este processo de emparelhamento. Com esse emparelhamento, o corpo (*Körper*) do outro se *apresenta* como um corpo, presença de um Outro, pois “eu” também me constituo e me *presento* primeiramente no mundo como um corpo, do mesmo modo que o Outro. Isso quer dizer que a constituição do Outro no mundo parte da minha constituição própria enquanto corpo que se *presenta* no mundo.

Para entender a experiência empática do encontro com o Outro, como vimos, Husserl necessita desenvolver um estudo do corpo. Para isso ele não pode ter como base um corpo descrito meramente no espaço de relação objetivo entre dois objetos sem vida³⁴, tal qual é o espaço físico-geográfico, pois desta forma ainda continuaria no âmbito da psicofísica. Podemos agora nos perguntar, o que faz Husserl diante de tal cenário?

Diante de tal cenário e consciente de que o Outro que aparece é um ser corporalmente vivente, Husserl desenvolve um estudo do corpo, que não é mais simplesmente entendido como um estudo de um corpo psicofísico sem identidade. Para Husserl, esse corpo que temos originalmente vivencia, que deve e faz a base para a experiência empática, é um corpo-próprio (*eigen-Leib*). Ou seja, Husserl para compreender de que modo a empatia se realiza vai partir de um corpo-próprio (*eigen-Leib*) que vivencio como sendo o “meu”, o “onde vivo [*worin ich lebe*]” (HUSSERL, 1973, p.325), aquilo que de tal forma não posso me isolar, pois ele é o “meu” ponto-zero (*Nullpunkt*), o anterior a qualquer corpo psicofisicamente experimentado.

³³ Segundo o *Dicionário de filosofia Abbagnano* (2007, p.325) o termo empatia (*Einführung* em alemão) é inicialmente encontrado em Herder (1744-1803) e Novalis (1772-1801). Segundo o referido dicionário, Lipps foi quem propagou esse termo utilizando-o para o entendimento da experiência estética, e também para o modo como conhecemos outros “eus”. A empatia em Lipps opera em dois atos: *imitação* (instinto de imitação) de outros seres humanos e da *projeção* (imaginação) de nosso eu *como se* estivesse vivendo em um outro eu. Geneticamente o primeiro ato causa o segundo, ou seja, da imitação de outros seres humanos passamos a projeção de nós mesmo como estando no “lugar vivencial” de outro ser humano.

³⁴ Sem vida, aqui significa dizer que, o corpo visto pela psicofísica é algo desprovido de um sujeito que vivencia as relações com o mundo, ou seja, um corpo sem identidade, apenas como mais um objeto dentro dos limites da mera vitalidade passível de descrição matemática.

Compreender a existência de um corpo-próprio (*eigen-Leib*) na fenomenologia de Husserl, como estamos percebendo, envolve também compreendermos que o corpo-próprio (*eigen-Leib*) ‘supera’ o mero entendimento deste como um objeto na atitude naturalística. Porém, isso não significa dizer que o corpo-próprio (*eigen-Leib*) seja apenas tomado por Husserl como algo vivo, e vivente (como sujeito), isso quer dizer que o corpo pode ser visto também originariamente como uma coisa (*Ding*) natural, naturalística, como no caso da psicofísica.

1.2.3 O marco inicial do estudo do corpo em Husserl

O primeiro decênio do século XX é de uma importância ímpar para o desenvolvimento da fenomenologia de Husserl. Não só pela publicação dos dois volumes da obra *Investigações Lógicas* nos anos de 1900 e 1901, respectivamente. Mas, principalmente, pela descoberta do método da redução fenomenológica, apresentado pela primeira vez ao público em lições no ano de 1907, intituladas posteriormente como a *Ideia da fenomenologia* (1986).

Segundo Rabanaque (2012), é graças à elaboração do método fenomenológico que o estudo do corpo na fenomenologia de Husserl foi possível. A razão para o não estudo do corpo por Husserl no período anterior às lições de 1907, segundo Rabanaque (2012), é advindo da metodologia empregada no período anterior à *Ideia da fenomenologia* (1907), que tirava toda a possibilidade de evidência, isto é, conhecimento daquilo que tem o carácter de transcendente. O transcendente no sentido anterior ao método da redução, tinha o carácter de algo exterior, fora da corrente de vividos. Por isso, o transcendente tinha um sentido de algo separado, e quiçá somente passível de apreensão metafísica.

O corpo, por ser parte da realidade (*Realität*), era compreendido como sendo transcendente e, dessa forma, algo a não ser fenomenologicamente tematizado. Porém, com o método da redução, Husserl consegue desfazer o equívoco pensar de que a transcendência é tudo aquilo que se encontra fora do sujeito. A clara evidência desse equívoco se dá pela própria intencionalidade que define a consciência como “consciência de algo”. A consciência por definir-se como intencionalidade depende da existência de algo que lhe seja correlato, isto é, de um objeto. E esse objeto somente se define como *para* uma consciência, necessitando dela para *ser* objeto. Dessa forma, em razão de que

originariamente a consciência não poder ter como correlato algo ao qual ela não possa se reportar como estando na relação intencional, aquilo que é transcendente originariamente se dá como algo imanente na relação intencional com a consciência. Seja esse transcendente revelado como percebido, amado, sentido, etc.

A concepção do corpo como transcendente não é uma visão consoante nos estudiosos de Husserl. Rabanaque (2012), por exemplo, vai de acordo com esse pensar sobre o corpo como uma transcendência na imanência que serve de “ponte” entre a realidade (*reell*) da consciência e a realidade (*Realität*) do mundo. Porém, Depraz (2001a) afirma que o corpo faz parte da consciência, como uma estrutura pré-intencional constituinte desta. Segundo Depraz (2001a) “a experiência (*Erleben*) que é originariamente portador o *Leib* não é em primeiro lugar uma *Erfahrung*” (DEPRAZ, 2001a, p.390)³⁵, ou seja, a experiência do corpo é primordialmente um vivido (*Erleben*)³⁶ e não uma experiência empírica de um objeto, uma *Erfahrung*. Em razão dessa originalidade vivida, anterior a qualquer significação, o corpo pode se tornar sujeito da relação com o mundo, pois, segundo Depraz (2001a), faz parte da esfera real (*reell*) da consciência.

1.2.4 Aspectos gerais do corpo em *Ideias II*

A obra *Ideias II*, como inúmeras outras obras de Husserl³⁷, faz parte do grande número de trabalhos e artigos escritos, porém, não publicados³⁸ pelo autor. Ricoeur (2009, p.88-9) aponta como razão para esse fato da não publicação por Husserl de inúmeras obras, o constante investigar que tende a “superar” os trabalhos anteriores. Sendo assim, problemática a publicação de uma obra com num caráter definitivo. Segundo o referido comentador (2009, p.89), diante desse problema, é inteligível a ênfase em uma “exposição

³⁵Os termos citados em alemão respeitam sua colocação no texto em francês traduzido por nós.

³⁶ Depraz (2001a) interpreta a experiência como “*Erleben*” no seu sentido primordial de viver, de uma vivência da consciência, que na sua gênese também é uma experiência, algo decorrido no tempo fenomenológico da consciência. Porém, uma experiência diferente da *Erfahrung*, que é a experiência enquanto algo vivido empiricamente no tempo da natureza.

³⁷ As *Meditações cartesianas* é um exemplo de obra filosófica não publicada por Husserl, por uma série de razões que não podemos enumerar neste trabalho. Para um melhor entendimento dessas razões que levam a não publicação de *Meditações cartesianas* sugere-se a leitura da *Apresentação* a tradução portuguesa desta obra, feita por Pedro Alves.

³⁸ Algo somente sanado, tempo depois de sua morte com a edição de suas obras completas, na chamada *Husserliana*. Nessa esteira é válido lembrarmos que *Ideias II* foi o quarto livro publicado pela *Husserliana*.

de doutrina”³⁹, seminários, aulas sobre determinado assunto, do que uma “exposição de pesquisa”, livros, artigos.

Apesar de não ser uma obra publicada por Husserl, *Ideias II*, segundo Villoro (1959, p.195), influenciou uma gama de filósofos posteriores. Segundo Zirión (2005, p.6-7), Heidegger (1889-1976) antes da publicação de *Ser e tempo*, já tinha conhecimento das colocações de Husserl em *Ideias II*. Além de Heidegger, segundo Zirión (2005, p.7), tiveram influência e conhecimento de *Ideias II* filósofos como Levinas (1906-1995), e Merleau-Ponty, e concomitantemente por terem redigidos os manuscritos de *Ideias II* para Husserl, os filósofos e editores da obra Landgrebe (1902- 1991) e Stein (1891-1942).

Devemos ter claro que a temática do corpo está presente em todas as seções da obra *Ideias II*, desde a seção primeira, que tem como tema geral a constituição da natureza material, até a seção final, que tem por tema a constituição do mundo espiritual. Podemos afirmar diante de tal presença que, o corpo é um dos temas principais da obra *Ideias II*, seja como objeto de estudo, a constituição do sentido de corpo, seja como meio possível para o estudo das coisas (*Ding*), ou como expressão do espiritual no mundo circundante⁴⁰.

Na primeira seção de *Ideias II*, dedicada a constituição da natureza material, Husserl (2005) apresenta o corpo em uma função primordial para constituição desse estrato da realidade, a saber, como órgão da percepção. A função de órgão da percepção significa que, o corpo é o meio originário para a efetivação da percepção na natureza material. Por natureza material, de um modo geral, Husserl (2005, p.31) compreende todo universo espaço temporal possível de estudo pelo cientista da natureza. Em outros termos, Husserl compreende natureza material no sentido em que compreende o indivíduo em atitude naturalística, como domínio teórico desprovido de sentidos valorativos e práticos⁴¹.

Nessa investigação da primeira seção de *Ideias II*, o corpo como órgão da percepção (*Wahrnehmungsorgan*) não somente desempenha uma função de *meio para a* investigação naturalística, como aponta também que sujeitos em atitude naturalística são sujeitos corporais. O corpo como órgão da percepção (*Wahrnehmungsorgan*) passa, desse

³⁹ As expressões usadas entre aspas são do próprio Ricouer (2009).

⁴⁰ “O corpo não é somente para mim, enquanto *meu corpo*, algo subjetivo particular como *é mediador* de minhas percepções, dos efeitos que produzo no mundo das coisas [*Ding*]; apreendido por outro, alcança um significado, um significado espiritual, como expressa o espiritual (não só denuncia a sensibilidade)” (HUSSERL, 2005, p.331, grifos do autor).

⁴¹ Cf. o parágrafo §2.1 deste trabalho.

modo, de *meio para* o sujeito naturalístico adquirir conhecimentos da natureza, para condição de constituidor do indivíduo naturalístico, pois é somente como corpo que o indivíduo pode conhecer a natureza material que o circunda.

O indivíduo em atitude naturalística nesse sentido é constituído e *dependente* das funções que o corpo desempenha ao longo da investigação naturalística, com isso, podemos afirmar que o conhecimento naturalístico, por consequência é também dependente do corpo. Um exemplo que pode ilustrar tal dependência do corpo por indivíduos na atitude naturalística, e por decorrência o conhecimento naturalístico, é a ingestão de bebidas alcoólicas.

Se um indivíduo em atitude naturalística faz a ingestão de uma bebida alcoólica enquanto está a estudar eventos da natureza, por exemplo, logo após a ingestão dessa bebida alcoólica, terá como consequência da ingestão, a não possibilidade de desempenhar tal investigação. A impossibilidade de desempenhar tal investigação se dá pela simples razão de que estará embriagado. Estar embriagado implica a impossibilidade de realização de certos movimentos e raciocínios necessários para o investigador nesta atitude.

Na segunda seção de *Ideias II*, o corpo aparece como algo enlaçado a uma alma (*Seele*), constituindo assim, aquilo que conhecemos como ser humano (*Mensch*). Nessa segunda seção de *Ideias II* centraremos nosso estudo sobre o corpo, em razão de que nela, certas asserções husserlianas fazem vista a existência do corpo como algo próprio, detentor de uma subjetividade própria, apresentada a partir das sensações e do ponto-zero (*Nullpunkt*).

Na segunda seção, bem como na terceira seção de *Ideias II*, Husserl faz diferenciações pontuais sobre os estratos que constituem o sentido próprio de corpo⁴². Os estratos do corpo apresentados por Husserl nas seções mencionadas são⁴³: o corpo estesiológico (*aesthesiologische Leib*) e o corpo da vontade (*Willensleib*). O corpo

⁴² Poderíamos afirmar que na primeira seção de *Ideias II* tal divisão encontra-se em voga, porém, somente com o advento da segunda e terceira seção tal divisão ocorre.

⁴³ Essa “estratificação” do corpo, apresentada nas seções 2 e 3 de *Ideias II*, enquanto estesiológico (*aesthesiologische*) e da vontade (*Wille*), não quer dizer que o corpo enquanto um corpo próprio (*eigen Leib*), é algo que se dá através de aspectos, tal qual uma coisa (*Ding*). Tal “estratificação” apresentada por Husserl é necessária devido às próprias análises constitutivas, que têm por objetivo a elucidação do que é o corpo. Ou seja, essa análise estratificada é necessária porque epistemologicamente Husserl precisa dar uma resposta pormenorizada ao ‘que é o corpo (*Leib*)’.

estesiológico (*aesthesiologische Leib*) é a primeira instância de reconhecimento do corpo como algo vivo na natureza. É o corpo em seu sentido de algo sensível envolvendo algo material, e por material entenda-se o corpo em sentido de coisa (*Ding*).

Em razão dessa ligação ao material, existe a possibilidade de fazer-se uma ciência psicofísica do corpo, por exemplo. Pois o material em sentido estrito, é algo passível de medida. Sendo o corpo algo enlaçado ao material -que também faz parte do corpo próprio (*eigen Leib*) - é possível medir-se as reações deste ao ambiente externo a vivência *una* entre corpo e ego. Nesse sentido, que pode-se classificar o corpo estesiológico (*aesthesiologische Leib*) como algo regido por leis causais.

O corpo da vontade (*Willensleib*) é entendido por Husserl como algo de mobilidade livre. Por mobilidade livre entende-se o poder de ser movido espontaneamente pelo eu-puro⁴⁴. Esse mover-se espontaneamente nos coloca em uma situação complexa, pois o eu-puro, como veremos na temática do ponto-zero (*Nullpunkt*), não pode ser algo material e; o corpo que se move no mundo, move-se como uma coisa (*Ding*) produzindo efeitos na natureza. Porém, diferentemente da coisa (*Ding*), o corpo da vontade (*Willensleib*) é movido imediatamente sem a necessidade de algo exterior a ele, o que o difere da coisa (*Ding*) que necessita de algo exterior a ela para move-la, caracterizando assim seu movimento como algo mediato.

⁴⁴ Sobre o corpo como órgão da vontade (*Willensorgan*), confira o parágrafo §38 da segunda seção de *Ideias II*, como também, a terceira parte desta obra, em especial o parágrafo §61.

CAPÍTULO 2:

AS SENSACIONES E O SENTIDO DE CORPO

No presente capítulo prosseguiremos a investigação sobre o corpo em Husserl, à partir do capítulo terceiro da segunda seção de *Ideias II*. O objetivo do presente capítulo será apresentar o modo como Husserl compreende o corpo como algo vivo. Para a presente investigação teremos como fio-condutor a pergunta pelo sentido de corpo. Qual sentido de corpo? Como é possível a existência de algo como o corpo na relação com coisa (*Ding*)? A diferença existente entre corpo e coisa (*Ding*) é resultado da existência de algo como os sentidos? Existiria o corpo, sem os sentidos e suas sensações? Existiria um sentido primordial? Diante dessas indagações, em um primeiro momento adentraremos às considerações husserlianas sobre o sentido de corpo, através do fenômeno das duplas sensações que nos angariarão uma compreensão de corpo como algo que sente e é coisa (*Ding*). Em um segundo momento, dirigiremos a presente investigação para as chamadas sensações localizadas, sensações que surgem no emergir da relação tátil do corpo com as coisas (*Ding*), e proporcionam o sentido de corpo como algo que tem sensações, através de sua presença nas demais sensações existentes no corpo. Encerraremos o presente capítulo dirigindo uma investigação sobre o primado do tato na constituição do corpo em relação ao sentido visual.

2.1 O MÉTODO DE INVESTIGAÇÃO

Antes de adentrarmos na discussão referente às sensações e ao sentido de corpo, devemos observar o modo como Husserl conduz sua investigação no capítulo terceiro da segunda seção de *Ideias II*, objeto de estudo no presente trabalho. Husserl ao final do parágrafo §35 de *Ideias II* enuncia que a investigação no capítulo terceiro da segunda seção da referida obra será realizada em uma consideração solipsista. Dessa forma, a investigação que Husserl empreende, realiza-se em primeira pessoa.

Ou seja, o fluir da vivência do sujeito que investiga fenomenologicamente torna-se o objeto desta investigação e, deste modo, toda investigação em sentido intersubjetivo é deixada em suspenso, colocada entre parênteses. No caso do corpo, a consideração solipsista nos permitirá perceber que o corpo investigado como objeto no capítulo terceiro

da segunda seção de *Ideias II* não é somente uma coisa (*Ding*) ou um objeto inserido no mundo, mas um corpo vivo e próprio. Sobre o modo como a investigação solipsista do corpo em Husserl ocorre, nos diz Haro (1997):

Para tal fim, e ainda se tratando de uma experiência quase remota enquanto que permanente- que tão óbvia chega a resultar confusa-, não cabe outro método que a descrição de como me aparece meu corpo e quais são as condições de possibilidade de tal forma de aparecer (HARO, 1997, p. 187).

Dessa forma, a descrição do corpo em atitude solipsista, mesmo que inserida dentro do contexto de investigação da atitude naturalística -como é em sentido geral o capítulo terceiro da segunda seção de *Ideias II*-, não é à avaliação filosófica de enunciados propriamente científicos, discussão referente a validade de teorias sobre o corpo. Com relação as teorias científicas faz-se uma *epoché*, ou seja, coloca-se entre parênteses a validade de suas proposições, para descrever-se como vivo e sou no corpo, antes mesmo de ser um objeto passível de estudo da ciência natural. Essa descrição é, em sentido geral, uma investigação sobre a gênese fenomenológica da vivência *em um e com o corpo*.

2.2 O CORPO E O FENÔMENO DAS DUPLAS SENSACIONES

Husserl inicia sua análise sobre o corpo no parágrafo §36 de *Ideias II* lembrando o papel que este representa enquanto “órgão perceptivo do sujeito da experiência” (*wahrnehmungsorgan des erfahrenden Subjekts*)⁴⁵ na constituição das coisas (*Ding*). Ou seja, como instância de possibilidade para experiência de tudo aquilo que é dado como espaço-temporal em acepção naturalística⁴⁶. Nesse sentido do corpo como “órgão perceptivo do sujeito da experiência” (*wahrnehmungsorgan des erfahrenden Subjekts*), se apresenta um curioso fato, a saber, a percepção corpo como uma coisa (*Ding*). Diz-nos Husserl:

⁴⁵ Em razão de ser o corpo o órgão da percepção, estar “envolvido necessariamente em toda percepção” (HUSSERL, 2005, p.88), usaremos tal ato como sinônimo de um “ato efetivado” pelo corpo, ou seja, diremos que o corpo percebe, efetiva uma percepção. Porém, devemos ter claro que a percepção não é localizada no corpo, como são as sensações. Como nos diz Husserl “a percepção enquanto um apreender tátil da figura não se assenta no dedo que palpa, no qual está localizado a sensação do tato” (HUSSERL, 2005, p.193)

⁴⁶ Algo realizado na primeira seção de *Ideias II*, pontualmente apresentado nos parágrafos §15-18.

Aqui podemos eleger imediatamente o caso particular em que o corpo [*Körper*] experimentado espacialmente, que é percebido mediante o corpo [*Leib*] é o mesmo corpo corporal [*Leibkörper*]. Pois também ele se experimenta, contudo externamente, se bem que dentro de certos limites que não permitem tê-lo sem mais por uma coisa [*Ding*] como outras no nexos de coisas (HUSSERL, 2005, pg. 184).

O corpo na experiência perceptiva das coisas (*Ding*) encontra a si mesmo. Percebe-se como uma coisa (*Ding*) entre outras, porém, de um modo que não se pode compreendê-lo como uma simples coisa (*Ding*). O corpo experimenta externamente a si mesmo na natureza como mais uma coisa (*Ding*) ocupando determinado espaço objetivo. E, por externamente, não podemos entender uma coisa (*Ding*) dividida em partes, com um *dentro* significando seu conteúdo, dizendo o que é a coisa (*Ding*), e um *fora*, a forma em que aparece tal conteúdo. Externamente, no sentido da citação acima, significa dizer que o corpo pode ser experimentado como uma coisa (*Ding*), algo dado no espaço objetivo. Porém, esse estar no espaço e a percepção do corpo como coisa (*Ding*) acontecem dentro de certos limites, como observa Husserl (2005). Esses limites, perceberemos, quando colocarmos em voga o exemplo das mãos que se tocam.

Para a elucidação da constituição do corpo no capítulo terceiro da segunda seção de *Ideias II*, Husserl privilegia em sua análise a percepção do tato e da visão⁴⁷. Essa investigação tem como ponto de partida o “pressuposto” de que o corpo é algo externo, ou seja, na natureza, como as demais coisas (*Ding*). No início dessa análise constitutiva, Husserl observa que “há partes do corpo (*Körper*) que certamente podem ser percebidas palpando-as, mas não podem ser vistas” (HUSSERL, 2005, p. 184). Ou seja, o corpo enquanto percebido em seu sentido de corpo (*Körper*), coisa (*Ding*) tem “partes”. Nesse sentido, pode ser percebido como algo passível de separação em membros, partes, como qualquer outra coisa (*Ding*).

Outro ponto importante a notarmos nas palavras de Husserl (2005) é a colocação em voga da própria percepção tátil através da ação de palpar. Tal asserção, permite observarmos que Husserl (2005) não somente concebe a percepção como um “poder” simplesmente associado ao sentido visual, como ocorre nas descrições de *Ideias I*⁴⁸. Dessa

⁴⁷ As análises sobre a percepção tátil e visual permeiam todo o estudo sobre a percepção em *Ideias II*, desde a elucidação da constituição da coisa (*Ding*). Esses dois sentidos, representam dois modos de sentido, segundo Depraz (2001b, p.20): o do contato (tato e paladar) e o da distância (visão, olfato e audição).

⁴⁸ Cf. Husserl (2006a, p. 97-8), o exemplo da descrição de uma mesa.

forma, ao contrário do que pode ser pensado por um leitor de *Ideias I*, Husserl demonstra em *Ideias II*⁴⁹ a importância de outros sentidos corporais, como é o caso do tato.

Com vistas a esse problema, Husserl (2005, p.184) opta por uma descrição passível de ser feita em ambos os sentidos. Porém, Husserl, ao propor o exemplo das mãos que se tocam, não faz uma descrição do toque das mãos a partir do sentido visual.

Constatado esse ‘problema’, que por si só parece justificar a preponderância do tato na constituição do corpo, ao menos como coisa (*Ding*), Husserl propõe o famoso exemplo das mãos que se tocam e são tocadas, que tem como uma das suas descobertas o fenômeno das duplas sensações. Segundo as palavras de Haro “Husserl é o descobridor sistemático do fenômeno das duplas sensações” (HARO, 1997, p.204), aquele que primeiramente anteviu a importância dessas sensações para a constituição do corpo como sendo um corpo-próprio (*eigen Leib*) no qual vivo e que, não pode ser solipsisticamente reduzido a uma simples coisa (*Ding*). Sobre o fenômeno das duplas sensações vejamos a descrição husserliana do toque da mão-direita na mão-esquerda.

No toque da mão-esquerda com a mão-direita nos diz Husserl que “não apenas sinto [*ich empfinde nicht nur*]” (HUSSERL, 2005, p. 184), mas, temos “aparições táteis” (*tasterscheinungen*) do objeto tocado, como sua aspereza, suavidade, etc⁵⁰. No toque da mão-direita sobre a esquerda, percebemos certos aspectos dessa coisa (*Ding*) que é tocada, isto é, percebemos esses aspectos que constituem a aparição tátil da coisa (*Ding*). Esses aspectos ou “aparições táteis” (*tasterscheinungen*) da coisa (*Ding*) mão-esquerda constituem aquilo que Husserl (2005, p.89) chama na primeira seção de *Ideias II* de *notas das coisas (Ding)*.

Segundo Husserl (2005, p.184) as *notas* da coisa (*Ding*) mão-esquerda são constituídas através da “objetivação” de dois tipos de sensações. Essas sensações que são “objetivadas” são as sensações de movimento indicadoras (*anzeigenden Bewegungsempfindungen*) - constituídas de sensações de movimento (*Bewegungsempfindungen*) que possibilitam o movimento da mão-direita sobre a esquerda e de sensações localizadas (*empfindniss*), apresentada pelo termo *anzeigenden*

⁴⁹ Observamos esse ponto em razão de que, a um leitor assíduo da obra *Ideias I* a existência de outras formas de percepção pode parecer algo estranho, já que na referida obra Husserl situa suas descrições no âmbito visual. Com a expressão “leitor de *Ideias I*” não temos como objetivo fazer um “espantinho” do leitor da obra, pois também nos incluímos nesse qualificativo. Usamos essa expressão em razão de que *Ideias I* é uma obra coirmã de *Ideias II*, e sem dúvidas umas das mais importantes e conhecidas obras de nosso filósofo, e que nessa existe uma espécie de privilégio a percepção visual. Outra obra que Husserl trata do sentido visual e tátil é as lições de *Coisa e espaço* (1989).

⁵⁰ Ao apresentar o fenômeno das duplas sensações, Husserl em um primeiro momento dá ênfase à descrição epistemológica do toque.

(*anzeigen*=anunciar), que serve de índice do contato da mão-direita com algo (mão-esquerda) - e as sensações táteis representantes (*repräsentierenden Tastempfindungen*) - apresentam os aspectos do objeto tocado⁵¹.

Nesse movimento de toque da mão-direita sobre a mão-esquerda ocorre um fenômeno “inverso” ao descrito acima. A mão-esquerda também toca a direita, ou seja, a mão-esquerda como a direita tem sensações de um objeto tocado. Quiçá a diferença esteja entre as duas percepções, seja apenas com referência às ‘aparições táteis’ (*tasterscheinungen*) de uma com relação a outra. A saber, se a mão-direita tem sua palma posicionada sobre a mão-esquerda deve ter “certas aparições táteis” (*tasterscheinungen*) deste objeto, se está relacionada a palma da mão-direita com a palma da mão-esquerda tem-se outra aparição tátil (*tasterscheinungen*), e tal lei vale também para a mão-esquerda na sua relação com a direita.

As asserções de Husserl (2005) sobre a percepção tátil vão além da captação “reversa” de aspectos de uma coisa (*Ding*) através do toque. Sobre a mão-esquerda tocada nos diz Husserl (2005):

Mas, ao tocar a mão-esquerda encontro também nela série de sensações táteis; estas estão “localizadas” nela, não são constituintes de propriedades (aspereza e lisura da mão, desta coisa [*Ding*] física). Se falo da coisa [*Ding*] física “mão-esquerda”, então faço abstração destas sensações (uma bola de metal não tem nada semelhante e igualmente qualquer coisa [*Ding*] “meramente” física, qualquer coisa [*Ding*] que não é meu corpo). Se as levo em conta, então a coisa [*Ding*] física não se enriquece, senão que se torna corpo, sente [*es empfindet*] (HUSSERL, 2005, p.184).

Primeiramente devemos notar nessa passagem que as afirmações referentes à mão-esquerda são necessariamente estendidas à mão-direita, a saber, o que ocorre na mão-esquerda ao ser tocada, conforme é descrito acima, também ocorre na mão-direita. A descrição acima, está baseada na mão-esquerda em razão de que o exemplo proposto por Husserl “começa”⁵² pelo toque da mão-direita sobre a esquerda, nenhuma razão exterior faz com que essa descrição *deva* começar pela mão-esquerda, a não ser pela própria razão exposta.

⁵¹ Nas colocações posteriores deste capítulo de *Ideias II* Husserl não voltará a citar tais sensações. Outro ponto a observarmos é de que Husserl não faz um desmembramento das sensações de movimento indicadoras e das sensações táteis representantes. Realizamos tal elucidação, em vista de uma maior clareza na própria exposição das referidas sensações.

⁵² Nas duplas sensações a própria ideia de um começo se torna ambígua, não sabemos quem ou o que sente antes. Ou melhor, a própria ideia de começo é quebrada pelas duplas sensações através dessa ambiguidade.

No toque da mão-esquerda temos nela sensações táteis, o mesmo ocorre na mão-direita, quando Husserl afirma “não apenas sinto [*ich empfinde nicht nur*]” (HUSSERL, 2005, p. 184). Essa assertiva negativa de Husserl afirma que a mão direita ao tocar sente. As colocações de Husserl nos dizem que, no fenômeno do toque de uma mão com a outra, sentimos. “E se isto sucede por outra parte do corpo, então temos o mesmo duplicado em ambas as partes do corpo, porque cada uma é para a outra precisamente coisa [*Ding*] externa que toca, que produz efeitos, e cada uma é por sua vez corpo” (HUSSERL, 2005, p.185). Assim, podemos concluir que, em ambas as mãos sentimos, isto é, temos as duplas sensações. O sentir ocorre tanto na mão-direita quanto na mão-esquerda, converte-se o sentir em sentido e vice-versa⁵³.

Em linhas gerais tendo-se visto o que são as duplas sensações, devemos neste momento ater-nos ao “sentir” que ocorre no fenômeno do toque. Entender seu significado, significa compreender todas as demais asserções que ocorreram. As sensações táteis que ocorrem na mão-esquerda, como na direita, não são somente constituintes de propriedades, como apontávamos anteriormente⁵⁴. Se observarmos esse fenômeno da sensação tátil, veremos que outra coisa (*Ding*) física como uma bola de metal, por exemplo, se comparada com a coisa (*Ding*) mão, não possui sensações táteis. Isto é, a mão, seja ela direita ou esquerda, somente pode ser totalmente percebida solipsisticamente como uma coisa (*Ding*) e comparada com outras através de uma *abstração*, como pondera Husserl (2005, p.184).

Solipsisticamente o corpo só pode ser simplesmente percebido como coisa (*Ding*) se o desvincularmos de sua esfera sensível, colocando entre parênteses suas sensações. Porém, sem essa *abstração* não é possível perceber o corpo como somente sendo uma coisa (*Ding*) a partir da atitude solipsista.

Diante dessa observação que o corpo solipsisticamente só pode ser visto como uma coisa (*Ding*) através de uma *abstração*, Husserl (2005, p.184) nos diz que, se levarmos em conta as sensações, a coisa (*Ding*) física mão não ‘enriquece’, senão que, essa torna corpo, ou seja, sente. Com essa asserção, descobrimos pontualmente⁵⁵ que, o

⁵³ E mais, nesse fenômeno quebra-se a dualidade temporal de um *antes* e um *depois*, em razão que o sentir de ambos os “lados” ocorre no *agora*, que não é *antes de* e nem um *depois de*, mas um *agora* sentido e sentindo-se.

⁵⁴ Isto não quer dizer que, a elucidação da captação de propriedades não é mais válida para nosso estudo, mas que, a colocamos nesse momento entre parênteses.

⁵⁵ Afirmamos que tal fato ocorre pontualmente em razão de que, na primeira parte deste trabalho já tínhamos apresentado o corpo como algo que sente, e que o sentir constitui o sentido daquilo que este é, um corpo vivo, que vive no ter sensações. Porém, tínhamos afirmado sem uma remissão direta as colocações textuais, o que ocorre neste ponto.

corpo é algo que sente, isto é, tem sensações. As sensações fazem com que o corpo seja corpo, algo que sente. O sentir como sinônimo de ter sensações significa que o corpo que senti é corpo sensível dotado de sensações que preenchem esse sentir. Ter sensações é sentir e sentir é ter sensações, nas referidas colocações de Husserl.

Porém, como tínhamos afirmado, o sentir não é somente um captar propriedades de algo, mas um viver no captar, e um ser vivente captando⁵⁶. Ou seja, no sentir não somente temos experiência de aspectos de coisas (*Ding*), mas de “nós mesmos”, sujeitos que sentem. Em outros termos, o corpo “é sempre co-percebido na percepção das coisas” (RABANAQUE, 2013, p.388), no sentir não temos só ‘aspectos’ de uma coisa (*Ding*) que se mostra tatilmente, mas temos o corpo que nessa relação tátil não se dá por aspectos, senão como corpo, algo em sua totalidade sensível.

Como resultado das exposições sobre as duplas sensações descobrimos que

O corpo, por fim, se constitui originariamente de maneira dupla: por um lado é coisa [*Ding*] física, matéria, tem sua extensão, a qual ingressam suas propriedades reais, a coloração, lisura, dureza, calor, e quantas outras propriedades materiais similares haja; por outro lado, encontro nele, e sinto “nele” e “dentro” dele: o calor no dorso da mão, o frio nos pés, as sensações de toque nas pontas dos dedos (HUSSERL, 2005, p. 185).

O corpo é entendido por Husserl como corpo e coisa (*Ding*), algo que pode realizar ações no mundo por sua materialidade de coisa (*Ding*), e por outra perspectiva também pode vivenciar essas ações como suas, pois é corpo, tem sensações. Por exemplo, no caso de tocarmos um objeto frio, não somente obtemos propriedades deste objeto como sendo algo frio, mas encontramos o corpo que toca esse objeto, como sendo algo afetado pelo frio, ou seja, ao tocarmos esse objeto, sentimos o frio *no* e *dentro* do corpo.

Dessa forma, o frio não é somente uma propriedade do objeto, mas algo que pertence também ao corpo que é afetado por esse objeto, enquanto uma coisa (*Ding*) que pode estar fria, como um corpo que tem sensações de frio. Sentindo-se o frio, corporalmente podemos valora-lo como agradável e continuarmos nessa relação de contato com o objeto, ou se este é algo desagradável podemos retirar a “parte” do corpo que está nessa relação de contato.

⁵⁶ O sentir é viver porque ao sentirmos não temos apenas uma relação física de um objeto com outro, mas na relação do corpo com algo temos uma experiência, ou seja, algo perpassado pelo tempo, forma originária de todos os vividos. Nesse ponto, as sensações em sentido husserliano rompem com a psicofísica, porque ter sensações não é só a exposição de dados de objetos captados, mas é viver enquanto sujeito que detém esses dados, é algo anterior a própria objetificação naturalista.

2.3 O CORPO E AS SENSações LOCALIZADAS (*EMPFINDNISS*⁵⁷)

Seguindo as colocações husserlianas dos parágrafos § 36-37, encontraremos um tipo especial de sensação, as chamadas sensações localizadas. O que nos leva a qualificarmos tais sensações como ‘especiais’ é o seu domínio. Seu domínio estende-se desde as sensações de tato, no sentido do simples ‘contato’ do corpo com algo, até as sensações de movimento, as cinestésias, que tem seu ‘local de partida’ demarcado por uma sensação localizada. Essas sensações localizadas trazidas em voga nas cinestésias permitem compreendermos ‘onde’ o movimento corporal ‘inicia-se’⁵⁸. Nesse parágrafo nos centraremos nas sensações localizadas relativas ao tato. Em um segundo momento deste parágrafo, a título de explicitação do domínio das sensações localizadas, apresentaremos de que modo essas fazem-se presentes na ocorrência de outras sensações.

A gênese textual das sensações localizadas em *Ideias II* ocorre no exemplo do levantamento de uma coisa (*Ding*). Segundo Husserl (2005, p.185), ao levantar-se uma coisa (*Ding*), temos sensações de peso, isto é, temos como nota do objeto seu peso. Essas sensações de peso que se tem ao levantar-se um objeto, tem uma localização no corpo, isto é, ao levantarmos o objeto sentimos no corpo seu peso. O corpo na relação física com os objetos, seja ela levantar peso, ou tocar objetos físicos, não possui somente sensações como notas de objetos se relacionando fisicamente. Mas “acontecimentos corporais específicos da espécie que chamamos de sensações localizadas. Tais acontecimentos faltam nas meras coisas [*Ding*] materiais” (HUSSERL, 2005, p.185).

As sensações localizadas ocorrem como acontecimentos corporais da ação do corpo sobre um objeto. Ou seja, são acontecimentos de uma relação física do corpo com objetos, o “resultado” de uma relação, que não é somente *um* resultado de uma relação física entre duas coisas (*Ding*). Ao contrário disso, as sensações localizadas advindas ao levantar o peso são a presença do corpo enquanto algo que sente o objeto, e a si mesmo nessa relação. É a presença viva do corpo como algo que tem sensações não somente como órgão da percepção, mas como “auto constituição” de si na relação com as coisas (*Ding*). Dessa forma, as sensações localizadas são o ponto de cisão entre o corpo e as meras coisas (*bloßer Sachen*), pois somente o corpo pode sentir localizado em si sua

⁵⁷ Segundo nota do tradutor espanhol de *Ideias II* Antônio Zirón Quijano a palavra alemã *empfindiniss* tem sua origem advinda do alemão arcaico e em linguagem corrente pode ser sinônima de *empfindung*, sensação no sentido corrente.

⁵⁸ Sobre a localização “[d]as sensações cinestésicas não se difundem escalonadamente através da extensão aparente; experimentam somente uma localização bastante indeterminada ” (HUSSERL, 2005, p.190). Apresentaremos tais sensações no terceiro capítulo de nosso trabalho.

relação física com as coisas (*Ding*) e perceber-se como coisa (*Ding*) que estabelece uma ação física sobre outras coisas (*Ding*).

Se o dedo toca algo, por exemplo, temos localizado nele a sensação do toque em algo, e essa sensação que informa o toque é uma sensação localizada em razão de que “informa” ‘onde’ ocorre tal toque, e por ter-se essa sensação localizada sabemos que o dedo faz “parte” do corpo. Mas esse toque sentido e localizado no dedo não é um fenômeno fechado a um simples contato físico⁵⁹. Pois, “duas coisas [*Ding*] sem vida também se tocam; mas o toque do corpo condiciona sensações nele ou dentro dele” (HUSSERL, 2005, p.186).

Saber que o dedo toca algo é absolutamente ‘mais complexo’ que o toque de duas coisas (*Ding*), pois significa que, o toque do dedo é um toque de um corpo que tem sensações, que não somente informam estados das coisas (*Ding*), mas dão a posição do corpo enquanto algo que tem sensações *nele e dentro* dele. A sensação localizada do toque em algo não é o simples resultado de uma relação física, mas é a “encarnação” do corpo como algo vivo. Como vai afirmar Husserl no seminário sobre *Problemas fundamentais da fenomenologia* de 1910-1: “sensações de tato não são na pele como pedaços do tecido orgânico” (HUSSERL, 2006b, p. 5). Isto é, são a presença do corpo como algo vivo, mas não como simplesmente uma coisa (*Ding*) biológica envolta de uma camada material de tecido que possibilita o sentir, mas um corpo vivido.

Segundo Levinas (1997, p.190), as sensações localizadas ocorrem de modo paradoxal pois quebram toda a estrutura sujeito-objeto, sentir-sentido ainda presente na própria sensação⁶⁰ (*Empfindung*). Dessa forma, o corpo que sente localizado se apresenta originariamente de modo “difuso”, pois ele é na ocorrência da sensação, e de sua localização, aquele objeto que se contrapõe ao objeto, e aquele sujeito que sente sua contraposição ao objeto. Com as sensações localizadas, segundo Levinas (1997, p. 190-1), quebra-se também a estrutura de uma interioridade contraposta a uma exterioridade, isto é, “precisamente a fragmentação desse esquema e dessa oposição” (LEVINAS, 1997, p.191). Essa quebra, podemos perceber, aparece em Husserl (2005, p.185-6) quando este

⁵⁹ Sob a égide do corpo como coisa (*Ding*), no qual colocamos em parênteses as sensações e apenas descrevemos o que é visto, a relação do dedo com uma coisa (*Ding*) é uma sucessão de acontecimentos físicos.

⁶⁰ Levinas (1997) compreende que o termo alemão *empfindung*, sensação, ainda guarda resquícios de uma sensação compreendida em sentido moderno. Essa sensação moderna na compreensão de Levinas (1997) é apenas uma “repercussão psicológica das modificações corporais, compreendidas num sentido rigorosamente naturalista” (LEVINAS, 1997, p.189). Ou seja, a sensação moderna é apenas um *efeito* do corpo, o resultado de uma ação deste.

afirma que sentimos *no e dentro* do corpo. Assim as sensações localizadas por essa quebra que trazem em si nos proporcionam um sentido de corpo como algo vivo, que também é uma coisa (*Ding*) no mundo material relacionando-se com outras.

Ao serem as sensações localizadas apresentadas como propriedades de ação tátil do corpo sobre algo, Husserl privilegia as ações passíveis de serem exercidas pelas mãos⁶¹, que ao entrarem em relação tátil com algo apresentam o corpo nessa relação, como aponta Levinas (1997, p.190), em uma posição de sujeito-objeto, sentir-sentido não dicotômica, mas unitária. Pelas sensações localizadas temos uma cisão entre o corpo e o objeto, sem deixar de ser o corpo também um objeto.

Se existe uma cisão entre o corpo e as coisas (*Ding*), é em razão de que existe um limite apresentado nessa ação. Tal limite, podemos inferir a partir das colocações anteriores, são as próprias sensações táteis que tem em seu emergir uma sensação localizada. A indagação que fica patente destas asserções é qual seria a localização dessas sensações localizadas? Seria somente no “local” onde se tem a relação com o objeto, como víamos acima? De que modo o limite que elas colocam entre o corpo e a coisa (*Ding*) diferem do próprio limite da coisa (*Ding*), que é sua extensão? Para essas indagações uma primeira resposta husserliana é a seguinte:

[...] a localização das sensações localizadas é de fato algo por princípio distinto da extensão de todas as determinações materiais de coisa [*Ding*]. Certamente, aquelas se difundem no espaço, cobrem à sua maneira superfícies de espaço, as recorrem, etc. Mas esta *difusão* [*Ausbreitung*] e propagação [*Hinbreitung*] é precisamente algo essencialmente distinto da *extensão* [*Ausdehnung*] no sentido de todas as determinações que caracterizam a *res extensa*. A sensação localizada que se dilata sobre a [*das sich über die*] palma da mão e para dentro dela [*in sie hinein verbreitet*] não é contextura real [*reale*] de coisa [*Ding*] (falando sempre no marco das intuições e suas dações) como aspereza da mão, sua cor, etc. As últimas propriedades de coisas [*Ding*] reais [*reale*] se constituem através de um esquema sensível e multiplicidades de matização. Para as sensações localizadas não tem nenhum sentido falar de algo semelhante (HUSSERL, 2005, p.189, grifos do autor).

Uma primeira resposta às indagações anteriores dada a partir da passagem acima, é de que por princípio a localização das sensações localizadas se difere das determinações

⁶¹ Privilegia a ação das mãos sobre as coisas (*Ding*), em detrimento da passividade que opera ao fundo da percepção tátil, no constante emergir das sensações em seu fluxo. Entretanto, a passividade do sentir encontra-se ao fundo da experiência quando por exemplo, “a mão descansa sobre a mesa” (HUSSERL, 2005, p.185). Experimentamos as propriedades desta, “e em todo momento posso pôr atenção a mão e encontro nela sensações táteis, (...)” (HUSSERL, 2005, p.185). Ativamente posso fazer presente aquilo que sentia-se passivamente, passivamente localizado.

materiais da coisa (*Ding*). Aquilo que marca o que é a coisa (*Ding*), matéria e extensão⁶² (*Ausdehnung*), difere daquilo que é a sensação localizada e por consequência aquilo que é o corpo nas presentes afirmações.

Husserl (2005, p.189) não nega que as sensações localizadas se dilatam sobre (*sie breiten sich*) o espaço, pois o corpo, apesar de ser algo vivo no sentido de ter sensações, também é um objeto dotado de extensão (*Ausdehnung*), que não é “perdida” ao ter-se as sensações localizadas. Porém, o dilatar-se das sensações localizadas⁶³ *no e sobre* o corpo não é algo semelhante à extensão (*Ausdehnung*) das coisas (*Ding*), determinada na realidade (*Wirklich*) por suas propriedades materiais, como cor, aspereza, entre outras. Nessa diferenciação entre corpo e coisa (*Ding*) através de suas propriedades fundamentais, Husserl executa um complexo jogo linguístico para separar o sentido de dilatação ou difusão (*Ausbreitung*) e propagação (*Hinbreitung*) proveniente das sensações localizadas da extensão (*Ausdehnung*) da coisa (*Ding*).

O termo alemão citado com destaque por Husserl (1952, p. 149/ 2005, p. 189) na passagem acima, o substantivo *Ausbreitung*, é vertido ao espanhol pelo tradutor de *Ideias II* como sinônimo de *difusión*, e traduzido no presente trabalho por “difusão”. O termo alemão⁶⁴ *Ausbreitung* em sua tradução para o português significa propagação, divulgação, extensão. Termos sinônimos de difusão são substantivos que marcam a presença de um verbo, como difundir, propagar. No alemão, o substantivo *Ausbreitung* também possui uma ligação com o verbo *Ausbreiten*⁶⁵, estender, dispor, e um sentido muito importante para nossa discussão, expandir-se, espalhar-se.

O sentido das colocações de Husserl (2005) nesse jogo linguístico é de que a difusão (*Ausbreitung*) e a propagação (*Hinbreitung*) no fenômeno das sensações localizadas advém em uma unidade, ‘difundida’ “sobre” e propagada *dentro* da mão que

⁶² Não podemos confundir a extensão com uma propriedade da coisa (*Ding*), como cor, peso, etc. A extensão para Husserl (2005, p.61-2) é um atributo essencial da materialidade. Nesse sentido, seu aparecer nas coisas (*Ding*) dá-se em uma relação essencial que, se falta a extensão, falta a coisa (*Ding*) na realidade (*Realität*) e vice-versa. Então, a extensão significa nas colocações husserlianas o limite das coisas (*Ding*) materiais na realidade (*Realität*), aquilo que as individualiza como um objeto.

⁶³ Se as sensações localizadas são propriedades constitutivas do corpo, então “estas propriedades são precisamente propriedades não materiais, e isso quer dizer: a sua essência pertence não ter extensão, não ser dada da maneira que são dadas todas as propriedades que preenchem a extensão corporal [*leiblich*]” (HUSSERL, 2005, p. 63). Ou seja, as sensações localizadas não são propriedades que constituem o corpo no sentido de corpo-material (*materieller Leiber*), ou coisa (*Ding*), mas como algo sensível.

⁶⁴*Ausbreitung*. In: dicionário on-line Pons. Disponível em: <<http://pt.pons.com/tradu%C3%A7%C3%A3o?l=deprt&q=Ausbreitung>>. Acesso em: 23 de junho de 2016.

⁶⁵ *Ausbreiten*. In: WAHRIG, Renate. *Wahrig: dicionário semibilíngue para brasileiros- Alemão*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. Trad.: Karina Jannini e Rita de Cássia Machado. P.94-5.

toca um objeto, por exemplo. Em razão dessa dinâmica de difundir-se, propagar-se, o substantivo alemão *Ausbreitung* advém na passagem citada acima em destaque para apresentar o sentido do *Ausbreiten*, como expandir-se, espalhar-se por uma ação própria da relação do corpo com as coisas (*Ding*). Pois a difusão do sentir como um sentir localizado no corpo é algo inerente à relação com as coisas (*Ding*), de modo que, em toda relação tátil com as coisas (*Ding*), as sensações localizadas surgem por uma espécie de poder próprio, que coloca em presença a existência do corpo.

Entretanto, tais afirmações não acrescentam ainda material suficiente para compreendermos a localização das sensações localizadas. Mas angariamos elementos que nos permitem perceber que a difusão (*Ausbreitung*) e propagação (*Hinbreitung*) das sensações localizadas no espaço é diferente da extensão (*Ausdehnung*) das determinações materiais que limitam a coisa (*Ding*).

É esse sentido que Husserl (2005, p. 189) diferencia as sensações localizadas de propriedades reais (*real*) das coisas (*Ding*), pois essas se apresentam em via de esquema sensível e multiplicidade de esboços, que a cada nova percepção pode dar-se de um modo distinto. Suas propriedades e limites variam com novas percepções. Sendo assim, a coisa (*Ding*) em seu esquema sensível e multiplicidade de esboço, é um estado-de-coisa, algo dependente de contexturas que formam sua unidade nesse estado, para que possa ser enunciada a unidade objetiva coisa (*Ding*), que nada mais é do que a contextura em um estado-de-coisas. Por isso, “para a sensação localizada não tem nenhum sentido falar de algo semelhante” (HUSSERL, 2005, p.189), pois o corpo continua sendo corpo a cada relação tátil com a coisa (*Ding*). O corpo continua sendo corpo porque as sensações localizadas não são esquemas sensíveis, como o que constitui a coisa (*Ding*), conforme afirma Husserl:

Mas as sensações localizadas táteis, as sensações que de modo continuamente mutável se acham na superfície do dedo que toca, não são tal como ali se acham dilatadas na superfície, nada dado através de esboços e esquemas. Não pertencem em absoluto ao esquema sensível. A sensação localizada tátil não é estado da coisa-material mão. Senão precisamente a mão mesma, que para nós é mais que coisa [*Ding*], e a maneira em que ela está em mim traz consigo que eu, o sujeito do corpo, diga: o que é coisa da coisa-material é coisa sua e não minha (HUSSERL, 2005, p.189).

As sensações localizadas táteis dão o “conteúdo” ao corpo, no sentido de expor aquilo que ele é originalmente, algo que tem sensações. Porém, não o constituem em uma contextura de partes, como esquema sensível e esboços. Ter sensações localizadas ao

tocar algo não é estado da ‘parte do corpo’ que toca o objeto. O que se apresenta em um estado é a coisa (*Ding*) palpável, a coisa (*Ding*) vista, não a mão que se apresenta como tocando algo, por exemplo. A mão que toca algo é a mão mesma, não outra coisa (*Ding*) que o próprio corpo. É em razão disso que, “o que é coisa da coisa-material é coisa sua e não minha” (HUSSERL, 2005, 189), ou seja, ser corpo é diferente de ser coisa (*Ding*). Apesar do corpo poder ser coisa (*Ding*) sob aspectos causais, por exemplo⁶⁶.

Nesse sentido, podemos responder de um modo geral à indagação anterior sobre a localização das sensações localizadas? A localização das sensações localizadas táteis ocorre no corpo. Esse ocorrer no corpo pode parecer à primeira vista algo redundante, já que estamos falando que as sensações localizadas emergem no corpo em sua relação com as coisas (*Ding*). Porém, tal afirmação não é redundante se vemos que, o sentir da mão, por exemplo, é um sentir *no* corpo e *do* corpo.

Nesta palma da mão sinto eu sensações de toque e similares. E precisamente por isso, ela se manifesta imediatamente como meu corpo. Pode também acrescentar-se: se me convenço de que uma coisa [*Ding*] percebida não é, se sucumbo a um engano, então, com a coisa [*Ding*], é apagado todo o estendido em sua extensão. Mas as sensações localizadas não desaparecem. Somente o real [*real*] desaparece do ser (HUSSERL, 2005, p.190).

Com relação a outra indagação que colocávamos anteriormente, sobre o limite entre o corpo e a coisa (*Ding*), essa passagem acima nos dá elementos para o estabelecimento completo dessa cisão. Podemos perceber erroneamente uma coisa (*Ding*), nos enganar quanto a sua forma, seus limites esboçados. Porém, nunca podemos nos enganar ao ter sensações localizadas, que apresentam o corpo. As sensações localizadas, como afirma Husserl (2005, p. 190), não desaparecem. Isso quer dizer que o emergir das sensações localizadas do corpo como contraposição à coisa (*Ding*) é anterior à própria esfera judicativa. Nunca podemos estar errados do sentir enquanto algo corporal, pois este encontra-se na esfera pré-conceitual. Somente podemos incorrer em erro quando enunciamos um juízo sobre um determinado objeto tátil, por exemplo. Pois as coisas (*Ding*) aparecem em texturas de esquemas sensíveis e esboços, as sensações localizadas do corpo, não.

⁶⁶ Essa percepção do corpo como coisa (*Ding*) no nexa causal, é possível por uma mudança de atitude sobre o corpo, de algo vivido constituindo-se no fluxo do sentir, por uma atitude que o perceba somente como uma coisa (*Ding*). Husserl (2005) trata o ponto de vista do corpo como coisa (*Ding*) no nexa causal na seção C do parágrafo §41 de *Ideias II*. Não trataremos tal mudança de atitude.

As sensações localizadas emergem, como temos visto, na ação tátil do corpo, “se apresentam se o corpo é tocado, pressionado, perfurado, etc.” (HUSSERL, 2005, p.186). Nessa supracitada relação com as coisas (*Ding*) surge um dos pontos-centrais para o entendimento das sensações localizadas, como das demais sensações, que ainda não tratamos⁶⁷. As sensações localizadas “se apresentam *onde* o é e *quando* o é; somente em certas circunstâncias perduram mais que o toque” (HUSSERL, 2005, p.186). As sensações localizadas possuem a estrutura de um *aqui* e *agora*, já indicada em passagens anteriores, quando Husserl enuncia que as sensações localizadas se encontram “de modo continuamente mutável” (HUSSERL, 2005, p.189). Isto é, “cada novo estímulo não sucinta uma sensação absolutamente primeira, senão uma mudança de sensação correspondente no campo de sensação” (HUSSERL, 2005, p.194).

Cada sensação localizada, ocasionada na relação do corpo com as coisas (*Ding*), é uma sensação dada no *aqui*, local tocado, pressionado, perfurado que não é um local espacial *sui generis*, mas o corpo. É no *agora* que decorre tal ação de ser tocado, pressionado, perfurado. De modo incessante uma sensação localizada passa a outra, sem dar aspectos do corpo, mas a presença viva do corpo posicionalmente relacionando-se com algo, sentindo e sentindo-se. Percebemos assim, que o corpo, por ter sensações que dão sua presença na relação com as coisas (*Ding*), é dotado de uma espécie dinâmica, móvel pelo decorrer do *agora*, a cada sensação que emerge.

2.3.1 As sensações que se localizam

Segundo as colocações realizadas no parágrafo anterior, as sensações localizadas são “especiais” para as asserções husserlianas em razão de seu amplo domínio, sua presença enquanto sensação “denunciante” da presença do corpo. Vejamos o que nos diz Husserl sobre isso:

O corpo, naturalmente, também é visto como qualquer outra coisa [*Ding*], mas somente se converte em corpo mediante a introdução das sensações no palpar, mediante a introdução das sensações de dor, etc., em suma, mediante a localização das sensações enquanto sensações (HUSSERL, 2005, p. 191).

Todas as sensações enquanto sensações têm sua localização no corpo, isto é, as sensações em sua existência no corpo marcam sua posição neste e o constituem como um

⁶⁷ E infelizmente teremos que tratar em linhas gerais, pois seria necessário um estudo próprio para apresentar a complexidades de tais colocações.

corpo dotado de sensações, como o portador (*als träger*) destas. Sem as sensações, o corpo seria apenas uma coisa (*Ding*). Com as sensações ele torna-se corpo, tem sensações. E esse ter sensações é sempre localizado no corpo, como se fosse uma marca destas em seu devir incessante⁶⁸. As sensações que dão as notas dos objetos para “a constituição das coisas [*Ding*] dos sentidos, dos objetos espaciais aparentes” (HUSSERL, 2005, p.192) tem sua referência ao corpo enquanto são sensações que no seu devir são sentidas por alguma “parte do corpo”, isto é, tem sensação localizada no corpo.

Essas sensações localizadas emergem quando percebemos qualquer objeto tátil, como no exemplo apresentado por Husserl (2005, p. 186) da percepção de um peso-de-papel⁶⁹. Nesse exemplo, Husserl (2005) nos diz que percebemos as características físicas de tal objeto, ou seja, captamos suas notas, aspectos que se mostram na percepção. Porém, a análise husserliana não se atém nessa simples descrição da percepção do objeto, como nos diz que “precisamente as mesmas sensações que servem como denunciante ou apresentante a respeito da coisa peso-de-papel, servem como efeitos do toque do peso-de-papel na mão e como sensação-localizada produzida nela” (HUSSERL, 2005, p.186). Ou seja, mesmo na simples percepção tátil de um objeto temos revertida a sensação apresentante do objeto, como uma sensação localizada apresentante do corpo.

Segundo as colocações de Husserl (2005, p.192), não é somente as sensações apresentantes das notas dos objetos que possuem localização imediata no corpo. Também os sentimentos sensíveis ou sensações cenestésicas como prazer e dor têm sua localização no corpo. No seu emergir, as sensações cenestésicas trazem em si sensações localizadas que dão sua presença como corpo, no aperto do coração de alguém que sofre, ou na vibração de alguém que está alegre, por exemplo, sem que tais fenômenos tenham um significado meramente biológico. Como fala Husserl (2006b), “alegria e tristeza não são no coração como sangue é no coração” (HUSSERL, 2006b, p.5). Além dessas sensações apresentadas, Husserl (2005, p.192) também refere como sensações que possuem localização no corpo, isto é, que “produzem” sensações localizadas denunciante da presença do corpo no seu emergir, as sensações para atos valorativos, sensações de contração e relaxamento, entre outras.

⁶⁸ Cf. Husserl (2005, p.194).

⁶⁹ Apesar de ser um elemento incomum nesse tempo em que o papel vem perdendo espaço para os arquivos de computador, o peso-de-papel era algo bastante popular na época de Husserl devido ao papel ser instrumento predominante para guardar-se informações de negócio, cartas, e obviamente ser o elemento compositivo de livros. Nesse sentido, a função do peso-de-papel era não permitir que certos papéis necessários no trabalho do momento se misturassem, voassem, quando uma rajada de vento entrasse dentro de um escritório de trabalho.

Todos estes grupos de sensações têm, como sensações localizadas, uma localização corporal imediata; para todo homem, por fim, *pertencem de modo imediatamente intuitivo ao corpo enquanto seu corpo mesmo*, como uma objetividade subjetiva que se diferencia da mera coisa [*Ding*] material corpo por todo esse estrato das sensações localizadas [*lokasierten Empfindungen*] (HUSSERL, 2005, p.192, grifos do autor).

Na presente passagem temos a afirmação de que todas as sensações acima referidas têm uma localização no corpo, o que permite entender este como algo vivo diferente da mera coisa (*Ding*) corpo. Vemos nessa afirmação dois modos de uso do termo corpo por Husserl, como algo vivo, e também como algo não vivo. De um lado, como nos diz Behnke (1996, p.139) temos o corpo como algo vivo, diretamente experimentado, vivido, ou seja, com sensações imediatamente localizadas, e de outro, o corpo⁷⁰ como mera coisa (*Ding*). Em termos husserlianos, uma “objetividade subjetiva”.

2.4 O PRIMADO DO TATO SOBRE O VISUAL

Como o título do presente parágrafo sugere, o tato exerce um primado com relação à constituição do corpo. O parágrafo dedicado as sensações localizadas táteis demonstra isso, sem o objetivo de fazer uma comparação com o sentido visual. No presente parágrafo, nos ocuparemos desse objetivo.

Antes de começarmos uma discussão pontual entre os sentidos do tato e da visão nas investigações husserlianas é mister entendermos o sentido de primado. Primado não significa, em uma analogia temporal-causal, que um sentido corporal ou outro, tem um começo causal anterior aos demais e que a consequência disso, seria a “primordialidade” do primeiro sobre o segundo. O tato não surge *em um antes* da visão. Não trata-se de uma esfera judicativa, como a esfera judicativa naturalística por exemplo, onde proposições temporais-causais preponderam. Primado significa que somente o tato pode apresentar originariamente a presença do corpo como corpo na relação com as coisas (*Ding*) e a si mesmo, diferentemente da visão, e dos órgãos visuais que originariamente também são objetos táteis. E, “originariamente [*Ursprünglich*] não quer dizer aqui nada temporal-causal; trata-se de um grupo de objetos que se constituem de modo diretamente intuitivo” (HUSSERL, 2005, p.188).

⁷⁰ Na língua alemã *Leib* também possui o significado de *Körper*, confira: WAHRIG, Renate. **Wahrig**: dicionário semibílingue para brasileiros- Alemão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. Trad.: Karina Jannini e Rita de Cássia Machado. P. 664.

Ou seja, os órgãos perceptivos visuais, e por consequência os demais, audição, paladar e olfato, são originariamente apresentados em intuição imediata, percebidos e unidos nessa percepção como objetos táteis. Em razão desse enlaçamento ao corpo, próprio do tato, e principalmente das sensações localizadas, que a visão de um sujeito pode ter como identidade a ocorrência no corpo deste sujeito, por exemplo. Veremos também que, os órgãos perceptivos não são apenas objetos para o tato, isto é, objeto para mão que toca. Como são também órgãos táteis, tem sensações localizadas como constituintes originárias de sua ligação como corpo.

Essa diferença entre os âmbitos visuais e táteis é classificada no parágrafo §37 de *Ideias II* por Husserl, como “surpreendente” (*auffallenden*). No tato, temos a coisa (*Ding*) que aparece em determinado aspecto tátil e o corpo que se correlaciona com essa coisa (*Ding*), na constante relação sensível corpo - mundo. Na visão, não temos nada parecido com o que ocorre no âmbito tátil, prova disso é a possibilidade de pararmos de perceber visualmente ao fecharmos os olhos, ou seja, “ se não se abre o olho, não há aparição de visão, e ‘assim por diante’” (HUSSERL, 2005, p.188). Na percepção visual, vemos aspectos da coisa (*Ding*) que aparece, sua forma, cor, tamanho. Husserl (2005, p.187) adverte que o órgão visual por excelência, o olho, não aparece visualmente. Nunca vemos o olho que vê.

Podemos indagar, a mão -órgão tátil por excelência em *Ideias II*- é percebida visualmente? Poderíamos responder imediatamente que sim, vemos a mão. Porém, intercala-se a essa resposta uma pergunta, de qual mão estamos a falar, da que possuímos enquanto nosso corpo, ou de uma coisa (*Ding*) dotada de uma certa forma que indiretamente associamos e julgamos ser uma mão, através de nosso sentido de mão dada pelo tato? Como poderia a visão apresentar o corpo, sem que esse seja visto como uma coisa (*Ding*) dada a partir de certos aspectos percebidos? O corpo que afirmo ser a própria morada do eu, pode ser visto?

Devemos afirmar negativamente. Não é possível vermos o corpo do mesmo modo que o sentimos, e o temos como um corpo-próprio (*eigen Leib*), inalienável pelas sensações a poder ser outro. Husserl afirma: “o que chamo corpo visto não é algo visto que vê, como meu corpo enquanto corpo palpado é algo palpado que palpa” (HUSSERL, 2005, p.187). A visão, diferentemente do tato, não tem um “reflexo” do ver enquanto um ver *no* corpo e *pelo* corpo enquanto órgão da percepção, como possui o tato, quando toca algo e tem revertido em si a sensação localizada tátil de seu toque. Sensação essa que nas palavras de San Martín (2010, p. 176) dá o “conteúdo” do corpo, no sentido de sua

presença enquanto corpo-objeto, sentir-sentido segundo Levinas (1997, p.190). Apenas indiretamente podemos afirmar que vemos o corpo enquanto o corpo pertencente ao sujeito que o pode ver.

Em nota de rodapé à passagem anteriormente citada de *Ideias II* sobre a impossibilidade de o “corpo visto” ser algo que vê, Husserl apresenta um exemplo singular para a compreensão de nossas afirmações. Diz ele:

Não se dirá, naturalmente, que vejo meu olho no espelho; pois meu olho, o que vê enquanto que vê, não o percebo; vejo algo do qual julgo [*urteile*] indiretamente, por “empatia” [*Einfühlung*], que é idêntico para a coisa [*Ding*] meu olho (que se constitui, por exemplo, mediante o tato), tal qual vejo o olho do outro (HUSSERL, 2005, p. 187).

Devemos observar em primeiro lugar que, Husserl não nega o poder do olho, enquanto órgão perceptivo, de captar esboços do que lhe aparece. O que se nega é a possibilidade deste órgão da percepção tornar-se unidade com o corpo, pelo seu próprio poder da visão. Ou seja, a visão não constitui o sentido de corpo, e por consequência de corpo próprio (*eigen Leib*), de modo direto, como faz o tato.

Segundo Husserl (2005, p.187), para termos uma visão do corpo, mesmo que, essa visão seja apenas a *imagem* física de nosso corpo-próprio (*eigen Leib*) refletida no espelho, enquanto um esboço da visão de algo refletido no espelho, precisamos julgar (*urteile*) indiretamente por empatia (*Einfühlung*) sobre aquela coisa (*Ding*) que se apresenta diante do reflexo no espelho.

Reportando-nos especificamente ao caso husserliano do olho, o olho que vê, não é aquilo que poderíamos chamar de “olho visto”, que tem a cor verde como um de seus aspectos, por exemplo. O “olho verde visto” no espelho é um aspecto da coisa (*Ding*) corpo que se apresenta. O verde do “olho visto” no espelho é somente um aspecto de coisa (*Ding*), pois seu captar não serve como uma sensação análoga a tátil, que apresentaria o corpo.

Sobre esse caso da percepção visual nos diz San Martín (2010) que “as chamadas sensações visuais ‘não são tanto’ sensações como qualidades de coisas e, portanto, poder-se-ia dizer que só são sensações em um sentido muito lato” (SAN MARTÍN, 2010, p.184). Assim, captar visualmente a qualidade secundária “verde” do objeto visual “olho” não significa apresentar o ‘olho que vê’. Por consequência disso, não podemos ver o corpo enquanto corpo, como corpo-próprio (*eigen Leib*) e nem o olho que vê somente pelo

sentido visual. Essa impossibilidade demonstrada, fica claramente justificada nas seguintes afirmações de Husserl:

O olho não aparece visualmente, e não ocorre que no olho que aparece visualmente apareçam localizados como sensações (e justamente localizadas visualmente em correspondência com as diferentes partes visuais de aparição) as mesmas cores que na apreensão da coisa [*Ding*] externa vista são atribuídos ao objeto e se voltam notas para objetivá-lo (HUSSERL, 2005, p.187).

As notas das coisas (*Ding*) são somente notas de um objeto que aparece para um sujeito que percebe visualmente. Não apresentam diretamente a presença deste ser que percebe, como sendo originariamente um ser corpo, pois, como vimos anteriormente nas colocações sobre as sensações localizadas, os aspectos das coisas (*Ding*) aparecem em um fluxo mutável de seu conteúdo, diferentemente das sensações localizadas que são em um *aqui e agora* imutável em seu fluxo no corpo. No caso da visão, como aponta Husserl “falta uma aparição visual de um objeto que vê, isto é, no que a sensação de luz seja intuída como existente nele” (HUSSERL, 2005, p.187-8). Na percepção visual não temos uma “duplicação” da percepção em uma que apresente os aspectos da coisa (*Ding*) e outra que presente a “sensação de luz”⁷¹ -que permite a percepção desta coisa (*Ding*) - como ocorrente no olho que vê.

Em outros termos, Husserl quer nos dizer que, na percepção visual falta um olho que vê e vê-se para ser corpo. No sentido visual temos apenas um olho que vê e é visto *por, através de*, um julgar empático, como sendo corpo se considerarmos apenas o sentido visual. Tal impossibilidade de “ver-vendo-se” é uma impossibilidade de princípio que “tampouco temos um ocularidade difundida de maneira que um olho poderá recorrer progressivamente ao outro olho e o fenômeno da sensação dupla poderia originar-se” (HUSSERL, 2005, p.187). A afirmação husserliana veta a hipótese de que um olho poderia recorrer ao outro e assim originar-se um fenômeno de “dupla visão”⁷², em um paralelo ao que ocorre no fenômeno das duplas sensações táteis.

Esse fenômeno da “dupla visão”, mesmo que vetado pelas asserções husserlianas, poderia ser ensaiado da seguinte forma: o olho direito vê o “olho visto” esquerdo dotado de certas características físicas, como forma, cor, entre outras características de coisas (*Ding*). Ao olho esquerdo, são válidas as mesmas considerações do olho direito. Porém,

⁷¹ A “sensação de luz” ocorre na percepção da coisa (*Ding*), e sua existência é necessária para apreensão dos objetos. Vejo coisas (*Ding*) se tenho luz que possibilite a percepção desta. Do contrário, seria o mesmo que não abrir os olhos. Como consequência, não teríamos coisas (*Ding*) vistas a nossa frente.

⁷² Fisiologicamente não é possível um olho ver outro olho, como se um estivesse de frente de outro.

o “olho visto”, seja ele esquerdo ou direito, não é como no caso das duplas sensações só “uma parte do fenômeno” da “dupla visão”, no qual abstrair-se-ia em um primeiro momento o lado “vidente” do olho em privilégio de uma descrição de seu lado físico. Mas, ao voltarmos ao olho que é visto, poderíamos perceber que vê e nesse sentido, em um paralelo com o fenômeno das duplas sensações, tornar-se-ia corpo, veria. Nada disso ocorreria nesse fenômeno⁷³. Em razão dessa impossibilidade de paralelo entre visão e tato, Husserl pode afirmar que “não vejo a mim mesmo, a meu corpo, como palpo a mim mesmo” (HUSSERL, 2005, p.187).

Após tais colocações, a interrogação que fica patente é como o olho, segundo Husserl, pode fazer “parte” do corpo, ser corpo, se as possibilidades de uma constituição própria por si, através da visão, estão vedadas por princípio? A essa indagação, podemos articular duas respostas a partir do parágrafo §37 de *Ideias II*. A primeira, “surpreendentemente” está ligada ao olho enquanto órgão visual, e a segunda ao olho enquanto algo “desprovido” da função órgão da visão.

Primeiramente sabemos que, o olho em sua função de órgão perceptivo vê aspectos de coisas (*Ding*) que aparecem, têm nesse sentido sensações visuais da coisa (*Ding*). Porém, não sabemos como o olho em sua função de órgão perceptivo, como também, suas sensações visuais, se articulam com o corpo, enquanto elemento constituinte do sentido deste objeto. Não sabemos nem se isso é possível. Na perspectiva de uma resposta a essa indagação, Husserl afirma que “o olho como órgão e com ele as sensações visuais se anexam [*zugeordnet werden*] ao corpo, isso sucede por via indireta mediante as sensações propriamente localizadas” (HUSSERL, 2005, p.188).

O anexar-se do olho na função perceptiva ao corpo, como na passagem anterior da visão no espelho, ocorre indiretamente, como afirma Husserl. Diferentemente da passagem anteriormente citada, Husserl afirma o “meio” pelo qual o olho que vê e sensações visuais ligam-se ao corpo, pelas sensações localizadas. O olho que vê e as sensações visuais ocorrem no corpo porque todas as sensações que apresentam notas de objetos têm sua localização no corpo⁷⁴. Em razão dessa referência ao corpo ocorrer por vias que não são táteis, isto é, indiretas, Husserl pode afirmar que olho que vê e sensações visuais “se anexam” (*zugeordnet werden*) no corpo.

⁷³ Percebemos visualmente somente coisas (*Ding*), apenas com a empatia (*Einfühlung*) poderemos perceber não somente coisas (*Ding*), como pessoas, animais, porém, necessitamos de um sentido de corpo.

⁷⁴ Cf. o parágrafo anterior desse capítulo de nosso trabalho, onde apresentamos as “sensações de notas” como possuindo uma localização no corpo.

Outro modo de apresentar-se a unidade entre o corpo e o olho, está associada não à função perceptiva deste, mas, ao olho ser “campo de localização, mas *somente para sensações de toque*” (HUSSERL, 2005, p.188). Ser campo de localização significa, nas palavras de Husserl, a existência de uma espacialidade corporal (*leiblich*) que não é simplesmente uma espacialidade objetiva, geométrica, significa ser um corpo. Assim, ser campo de localização significa possuir a capacidade de ter-se sensações táteis nesse campo de localização tocado. Isto é, ter sensações localizadas, ser corpo.

Sendo o olho algo passível de ser tocado, palpado, Husserl pode afirmar que o olho “é um objeto tátil para a mão; pertence originariamente aos objetos meramente palpados e não vistos” (HUSSERL, 2005, p.188). Ou seja, o olho é originariamente, ao contrário do que poderíamos pensar, um objeto tátil e não visual. Em vistas de uma melhor compreensão dessas afirmações, pensemos em um exemplo simples como o toque do dedo no olho. Ao tocarmos o olho com o dedo, temos sensações que apresentam as notas desse objeto. Temos concomitantemente ao toque do dedo no olho, também sensações localizadas no dedo, que apresentam o corpo nessa ação de tocar algo. O toque no olho ocorre do seguinte modo: “o olho é palpado e ele mesmo fornece [*liefert*] sensações táteis e de movimento; por isso, é necessariamente apercebido como pertencente ao corpo” (HUSSERL, 2005, p.188). O olho ao ser tocado “responde” tátil e cinestésicamente ao toque, em razão dessa “resposta” ele pertence ao corpo.

Saber que o olho enquanto órgão visual existe no corpo permite entendermos de que modo a percepção visual ocorre, isto é, nos permite entender porque vemos as coisas (*Ding*) em dado aspecto em um momento e não em outro. Vemos em dada perspectiva em razão do órgão perceptivo por excelência ser um órgão ligado ao corpo, ser corpo, através das sensações táteis que possui. Se existisse

*Um sujeito que meramente tivesse capacidade ocular não poderia ter um corpo aparente em absoluto; no jogo das motivações cinestésicas (que ele não poderia apreender corporalmente) teria suas aparições de coisa [*Ding*]; veria coisas reais [*reale Dinge*]. Não se dirá que quem só vê, vê seu corpo, pois lhe faltaria o distintivo específico como corpo, e nem sequer o movimento livre deste “corpo”, que vai da mão com a liberdade dos cursos cinestésicos, faria dele um corpo (HUSSERL, 2005, p.190, grifos do autor).*

Observamos na presente passagem a importância do tato, das sensações táteis localizadas na constituição do corpo, mesmo que isso seja demonstrado de modo indireto. Por um momento deixemos de lado essa afirmação e nos voltemos às afirmações de Husserl, que conseqüentemente remeterão a nossa afirmação. Não poder ter um corpo

aparente, o que isso significa? Seria apenas a demonstração da incapacidade da captação de notas de uma coisa (*Ding*)? No presente sentido, a resposta parece ser negativa, pois não ter um corpo aparente não restringe a possibilidade de aparição de coisas (*Ding*), coisas reais (*reale Ding*) e, com isso, a percepção de notas de coisas (*Ding*).

Não ter um corpo aparente, no sentido de um sujeito que somente possua capacidades oculares, significa não ter um corpo, “pois lhe faltaria o distintivo específico como corpo” (HUSSERL, 2005, p.190). Somente com a visão o sujeito não teria um sentido de corpo em razão de que ao afirmar a existência de um sujeito com somente capacidades oculares deixa-se de lado os demais sentidos. Por consequência de tal afirmação deixa-se de lado também o tato. O que é contrário as colocações anteriores sobre a constituição do corpo através do sentido visual. Pois nelas, não tínhamos restrito o sentido de sujeito a um indivíduo somente passível de capacidades oculares, apenas dávamos destaque a um sentido sem desassocia-lo dos demais.

Sem as sensações táteis, nem o movimento cinestésico, mesmo que livre, ou seja, orientado pela vontade do *ego*, poderia fornecer o sentido de corpo⁷⁵. “Seria então somente como se o eu, em unidade com esta liberdade no cinestésico, pudera mover imediatamente e livremente a coisa (*Ding*) material corpo” (HUSSERL, 2005, p.190). Sem o sentido de corpo como algo vivo, que sente, seria como se a coisa (*Ding*) corpo move-se sem o conhecimento de que o movimento ocorre no corpo, o corpo não seria mais um corpo, mas apenas uma coisa (*Ding*) movida.

Tendo em vista as colocações acima realizadas, podemos afirmar que

O corpo só pode se constituir-se originariamente como tal na ‘tutalidade’ e todo o que se localiza com as sensações táteis, como calor, frio, dor e similares. Também as sensações de movimento desempenham um papel importante. Vejo como se move minha mão, sem que se mova tentando, sinto sensações de movimento, mas com sensações de tensão e sensações táteis, e a localizo na mão que se move. E assim para todos os membros (HUSSERL, 2005, p.190).

Nas palavras de Husserl temos a conclusão de que o sentido de corpo se dá originariamente pelo tato, que está presente em toda relação do corpo com as coisas (*Ding*), seja tocando, apertando, caminhando, etc. Todas essas ações, apertar, caminhar são possíveis graças ao movimento do corpo proporcionado pelas sensações cinestésicas, que enquanto sensações remetem a uma localização das sensações ao corpo enquanto

⁷⁵ Sobre o sentido de movimento livre, corpo como órgão da vontade confira o parágrafo §38 de *Ideias II*.

corpo que sente e tem sensações. Logo, a mais simples ação do sujeito, como o caminhar proporcionado pelas sensações cinestésicas, é a afirmação da existência do corpo como corpo que tem sensações, é algo vivo, e que é um corpo sensível diferente das coisas (*Ding*) sendo também um corpo (*Körper*) entre elas.

CAPÍTULO 3:

O CORPO COMO PONTO-ZERO (*NULLPUNKT*)

No presente capítulo daremos prosseguimento ao estudo do corpo na obra *Ideias II* de Husserl, explorando o sentido de corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*). Centraremos nossa investigação no parágrafo §41, com especial atenção a seção *a*.

3. O CORPO COMO PONTO-ZERO (*NULLPUNKT*)

No limiar dessa investigação sobre o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) devemos fazer nota sobre a importância desta temática na fenomenologia husserliana bem como, devemos observar o contexto sobre o qual essa discussão está inserida.

Uma das principais razões que levam a investigarmos o sentido de corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) em Husserl é o seu papel na problemática da percepção das coisas (*Ding*), principal objeto de trabalho da primeira seção de *Ideias II*. Pela explicitação do sentido de ponto-zero (*Nullpunkt*) poderemos compreender o modo como as coisas (*Ding*) aparecem a consciência sempre em uma perspectiva.

A importância de compreendermos o sentido de corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) através do §41 de *Ideias II*, vai além de um complemento para uma teoria da percepção dos objetos, e de uma contraposição entre corpo e coisa (*Ding*). A temática do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) terá reflexo nas obras posteriores de Husserl, como as *Meditações Cartesianas* (2013)⁷⁶ por exemplo. Na referida obra, o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) aparece ao final da quinta meditação, no nível da “comunalização” das mônadas, ou seja, na intersubjetividade. O corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) é apresentado nas *Meditações Cartesianas* (2013) pelos termos corpo-central, corpo-zero (*Nullkörper*), e como aqui central. No sentido da referida obra, o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) marca o domínio do *ego* na natureza⁷⁷, como um domínio inalienável a

⁷⁶ Cf. os parágrafos §54 e §55 da referida obra.

⁷⁷ Por natural Husserl entende na presente obra algo derivado da “ natureza incluída na minha propriedade, que deve ser bem separada da Natureza pura e simples, e portanto, daquela que é tema do investigador natural” (HUSSERL, 2013, p.134).

qualquer outro corpo (*Körper*). Nesse sentido, o corpo é o corpo-zero (*NullKörper*)⁷⁸ no qual todo o Outro como corpo (*Körper*) aparece orientado em um *ali*.

O primeiro aspecto que devemos fazer nota sobre o contexto no qual está inserida a discussão husserliana refere-se ao *modo* como é dirigida a investigação sobre o ponto-zero (*Nullpunkt*) no parágrafo §41 de *Ideias II*. Em razão de estar inserido no capítulo terceiro da segunda seção de *Ideias II*, a investigação husserliana sobre o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) será dirigida em atitude solipsista, conforme apresentamos no início do capítulo anterior deste trabalho.

Outro ponto a observarmos, e que está relacionado diretamente à constituição do sentido da temática do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*), mas que não é claramente trazido a voga no parágrafo §41 de *Ideias II*, é o sentido de percepção. A percepção é entendida por Husserl nesse parágrafo §41 de *Ideias II* como uma percepção visual. Podemos compreender tal asserção através das proposições apresentadas por Husserl no citado parágrafo, como: “onde vê todas as coisas” e “vê para o mundo” (HUSSERL, 2005, p.198).

Na abertura do parágrafo §41 de *Ideias II* somos informados de que o objetivo geral de Husserl (2005, p.197) é realizar um contraste (*Kontrast*)⁷⁹, uma “contraposição” do corpo com as coisas (*Ding*). Para entendermos isso devemos brevemente apontar para os resultados obtidos nos parágrafos anteriores ao parágrafo §41: Husserl descobre nas investigações anteriores que o corpo é algo vivo que originariamente se constitui pelas sensações táteis localizadas; porém, nessas investigações verifica que o corpo é também uma coisa (*Ding*) como as demais, possuindo extensão, coloração, entre outras características que são particulares as coisas (*Ding*)⁸⁰.

O “contraste” no sentido empregado por Husserl significa o estabelecimento de uma contraposição entre objetos semelhantes sob uma atitude, porém, diferentes em sua essência. Sendo o corpo também uma coisa (*Ding*), Husserl vai contrapô-lo com as

⁷⁸ “O corpo é o mesmo [o corpo do Outro], a mim dado como ali, a ele como aqui, como corpo central, e a ‘minha’ inteira natureza é a mesma que a do outro, (...) - como idêntica nas orientações cambiantes em torno do meu soma como corpo-zero no aqui absoluto” (HUSSERL, 2013, p.161). Devemos observar que, “soma” é a tradução utilizada pelo autor para nomear *Leib*, ou seja, como equivalente a corpo em nossa acepção.

⁷⁹ Perceberemos ao longo desta investigação que Husserl (2005) vai além desse contraste e funda a aparição dos objetos na corporeidade, ou seja, a realidade dos objetos do mundo será uma realidade dependente do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*).

⁸⁰ Cf. o capítulo segundo do presente trabalho, onde tratamos as questões referentes a constituição do sentido de corpo como corpo e como coisa (*Ding*).

demais coisas (*Ding*) como objetivo de distingui-lo e sob certos aspectos, aproximá-lo desta. Em razão disso, afirmações paradoxais de que o corpo é “uma coisa (*Ding*) de espécie particular, que não pode mais ser classificada como um membro da natureza como todos os demais” (HUSSERL, 2005, p.197) são inteligíveis nesse contexto.

A afirmação acima possui o caráter de “paradoxal” em razão do corpo ser entendido como uma coisa (*Ding*) e comparado com as demais, mas também algo que “escapa” a tomada de posição como um membro da natureza. Nesse sentido, o corpo “escapa” da conceituação de mera coisa (*Ding*) porque ele é “uma coisa de espécie particular [*ein Ding besonderer Art auftritt*]” (HUSSERL, 2005, p.197).

O ponto inicial da exposição sobre o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) permite entendermos a possibilidade aberta por Husserl de contrastar e também conciliar as afirmações de que o corpo pode ser uma coisa (*Ding*), e mesmo assim ser contraposto às coisas (*Ding*). A conciliação entre corpo e coisa (*Ding*) emerge no ponto em comum dos dois objetos, ou seja, “se consideramos o modo como o corpo e como as coisas se exibem [*sich darstellen*]” (HUSSERL, 2005, p. 197). O exibir-se é o ponto em comum entre os dois objetos, tanto das coisas (*Ding*) como do corpo. Diante dessa afirmação podemos indagar se não será o exibir-se também o ponto contrastante entre o corpo e as demais coisas (*Ding*)?

A proposição “se exibem” (*sich darstellen*), uma ação própria daquilo que se exhibe, que torna-se um “exibir-se” como um acontecimento autônomo, deve ser entendido fenomenologicamente de um modo diferente a essa autonomia de um aparecer (*erscheinen*) por si. Como nota Zahavi (1994, p.65), o exibir-se, o aparecer (*erscheinen*), é o aparecer (*erscheinen*) de algo, de um objeto, nesse caso particular, a coisa (*Ding*), como também do corpo como corpo (*Körper*). O aparecer (*erscheinen*) do objeto necessita da existência de alguém para que esse fenômeno ocorra, como bem nota Zahavi (1994, p.65).

O exibir-se, o aparecer (*erscheinen*) fenomenologicamente está referido ao sujeito que apreende aquilo que “se exhibe”. A essa estrutura, fenomenologicamente chamamos de intencionalidade: algo que aparece, no caso “se exhibe”, o objeto, necessita de alguém que o apreenda, o sujeito. Esse sujeito define-se originariamente como um ser consciente, que para ser consciente, ser consciência, necessita de um objeto, em razão de toda

consciência ser originariamente correlativa a algo⁸¹. Ou seja, toda consciência é “consciência de”. O “de” ao qual a consciência se refere na correlação é entendido como o objeto, aquilo que “exibe-se”, aparece para a consciência.

O sujeito da consciência ao qual o objeto contrapõe-se para aparecer é chamado de eu (*Ich*) ou *ego*⁸². Para Husserl, o *ego* é o centro de onde “irradiam-se” os atos de consciência, sejam atos passivos ou ativos. “Todo ‘cogito’, todo ato num sentido eminente é caracterizado como ato do eu, ele ‘provém do eu’, ‘vive atualmente’ nele” (HUSSERL, 2006, p.182). Independentemente do modo como efetivam-se esses atos, o *ego* é entendido como uma “mesmidade” em razão de permanecer o mesmo centro irradiador de atos em cada *cogito*. “O *ego* não se capta apenas como vida fluente, mas, sim, como eu, como o eu que vive isto e aquilo, que vive através deste e daquele cogito como o *mesmo*” (HUSSERL, 2013, p.104).

Husserl compreende o *ego* como uma unidade, uma “mesmidade”, porém, em dois modos: empírico e transcendental. O *ego* empírico⁸³ é o modo de ser do *ego* que dirige suas *cogitationes* ao mundo enquanto “parte” integrante deste. Como *ego* empírico estamos dirigidos ao mundo em uma atitude não-transcendental, como a atitude natural, por exemplo. Nessa atitude não-transcendental entendemos o mundo, a realidade, como algo existente em si. O *ego* transcendental, diferentemente de sua concreção empírica, é somente acessado através do método fenomenológico, da *epoché* (colocação entre parênteses da efetividade do mundo e com isso das ciências a ele orientadas) a *redução*. Enquanto o primeiro pode ser objeto de uma ciência natural, como a biologia, o segundo só pode ser acessado e compreendido através do método fenomenológico. O *ego* transcendental é a sede de onde irradiam os atos de consciência, enquanto que, o *ego* empírico é a concreção destes na realidade (*Realität*). Como concreção real (*real*) dos atos de consciência no mundo o *ego* empírico pode ser compreendido na ciência natural,

⁸¹ O próprio fenômeno é essa correlação de algo que aparece para alguém que o apreende.

⁸² Não poderemos realizar no presente estudo uma apresentação pormenorizada sobre o que Husserl compreende por eu ou *ego* em *Ideias II*. A primeira razão para a não realização de um estudo sobre o ego seria que, um estudo desse porte, extrapolaria os limites da presente dissertação, assentada no estudo do corpo. Uma segunda razão seria a complexidade da temática dentro da fenomenologia, ainda objeto de discussão até nossos dias. Para um melhor entendimento das questões referentes ao ego puro e empírico, confira:

MOURA, C.A. Husserl: significado e fenômeno. **Doispontos**, Curitiba: vol. 3, n. 1, p.37-61, abril, 2006. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/doispontos/article/viewFile/5172/3889>> Acesso em: 15 de janeiro de 2016.

⁸³ Husserl chama o *ego* empírico em *Ideias II* de ‘sujeito anímico real’, ‘eu anímico’ ou, até mesmo, de ‘alma’.

porém, o *ego* transcendental enquanto possibilidade para a concreção não, haja visto que, ele já não faz parte do mundo ao modo como faz parte o *ego* empírico.

Com relação a diferença existente entre os dois modos de ser do *ego*, Husserl a reforça em *Ideias II* afirmando que “o eu anímico, ou a alma, é uma unidade inteiramente distinta do eu-puro, ainda que igualmente referida por princípio a um nexos de consciência *monádico*” (HUSSERL, 2005, p.159). A consciência *monádica* realizaria a unidade da mônada *ego*, que agrega em si sua parte transcendental ou pura, quanto sua parte empírica que não pode ser “desagregada” do mundo.

Husserl compreende o eu-puro em *Ideias II* do mesmo modo que o compreende em *Ideias I*, “[o] eu puro (...), já temos falado muito no livro primeiro” (HUSSERL, 2005, p.133). Por meio dessa proposição sabemos que o eu-puro em *Ideias II* é o sujeito “resultante” e operante do método proposto em *Ideias I*. Em razão dessa vinculação sabemos uma das razões que podem levar a asserção de que para percepção de si mesmo, como eu-puro, “fazemos abstração do corpo” (HUSSERL, 2005, p. 133). Ou seja, para o acesso ao sujeito dos puros atos de consciência, que não pode ser algo passível de apreensão empírica, deve-se distanciar daquela parte passível do alcance da experiência mundana, ou seja, o corpo.

Porém, como observamos no início deste estudo com as colocações de Behnke (1996, p.139), Husserl usa o termo corpo de diversos modos, como um objeto vivo da ciência biológica contraposto ao objeto inanimado, mas também como algo vivido, e assim passível de entrelaçamento com o eu-puro, por não ser algo originariamente transcendente⁸⁴.

Seguindo as proposições husserlianas do parágrafo §41 de *Ideias II*, encontramos a seguinte situação: o exibir-se das coisas, quanto do corpo, segundo Husserl (2005, p.198) acontece por meio de uma orientação⁸⁵, isto é, “cada eu⁸⁶ têm seu domínio

⁸⁴ Quanto essa posição, que é uma possibilidade de interpretação do corpo em Husserl, não estudaremos no presente trabalho, pois extrapolaria o escopo deste, exigindo para isso, que não realizássemos uma dissertação, mas uma tese. Sobre a possibilidade de tal tese, confira o supracitado texto de:

DEPRAZ, N. “La traduction de Leib, une Crux Phaenomenologica”. In: HUSSERL, Edmund. **Sur L’intersubjectivité**. Tomo: I. Paris: Épipiméthée, 2001a, p. 385-399.

⁸⁵ O substantivo usado em alemão para referir-se à orientação no sentido da temática do ponto-zero (*Nullpunkt*) é a palavra “*orientierung*”. Termo diferente *Einstellung* traduzido em português também pela palavra orientação, na tradução da obra *Ideias I*. Para um estudo sobre a tradução para o português de *Einstellung* como orientação confira o prefácio de Carlos A. R. Moura a tradução brasileira de *Ideias I*.

⁸⁶ Nesse sentido, o corpo é entendido como algo no mundo circundante, e ao mesmo tempo como algo que escapa a uma posição meramente no mundo, pois ele, como veremos na sequência, é a própria possibilidade de aparição do objeto. O eu nesse sentido, exige uma condição corporal, necessita ser corpo.

perceptivo de coisas [*dinglichen*]⁸⁷, e necessariamente percebe as coisas [*Ding*] em certa orientação” (HUSSERL, 2005, p.198).

A percepção de *cada*⁸⁸ “eu” possui um conjunto de coisas que *o* aparecem. O conjunto de coisas (*Ding*) que aparecem, chamado por Husserl (2005) de *domínio* de coisas (*Ding*), marca a percepção do “eu” como algo limitado, ou seja, o “eu” não pode perceber o “horizonte de coisas (*Ding*)” a serem objetos de percepção. E mais, o “eu” ao possuir esse domínio perceptivo de coisas (*Ding*) limitado, não as consegue perceber em sua totalidade, pois “as coisas (*Ding*) aparecem, e o fazem por este ou por aquele lado” (HUSSERL, 2005, p.198).

Na aparição das coisas (*Ding*) através de um lado ou outro temos reforçada a ideia de que o “eu” não pode, em sua percepção, alcançar a totalidade dos objetos possíveis de aparecerem. Com isso perguntamos se existiria algo possibilitando essa limitação da percepção e que também estivesse de modo efetivo fazendo parte ou sendo um aspecto do “eu” no mundo? O que chamamos de limitação da percepção através das asserções husserlianas, seria algo que epistemologicamente poderíamos classificar negativamente?

A essa última pergunta podemos responder que não, a percepção não deve ser lida nesse sentido, como uma limitação dos poderes⁸⁹ do eu, no sentido de um entrave ao conhecimento possível dos objetos. Mas, positivamente, como uma abertura para o horizonte. Dessa forma um poder do “eu” de alcançar o conhecimento da existência de um horizonte sempre aberto à doação de sentido. Com tal afirmativa, compreendemos que a percepção no sentido das colocações de Husserl não é algo completo, fechado, mesmo tendo um domínio de coisas (*Ding*) que o aparecem.

Podemos compreender como a percepção das coisas (*Ding*) acontece por um lado ou outro através da afirmação que “necessariamente [o eu] percebe as coisas [*Ding*] em certa orientação” (HUSSERL, 2005, p.198). Essa orientação da percepção ocorre a partir de um lugar originário que possibilita o próprio exhibir-se das coisas (*Ding*) através de

⁸⁷ Ao contrário do realizado na tradução espanhola de *Ideias II* optamos por razões de clareza textual, não vertemos o termo alemão “*dinglichen*” para o português. Por essa razão optamos por prosseguir com a palavra “coisa”, que consegue apresentar o sentido do uso husserliano em alemão, que é indicar o domínio, o campo perceptivo de coisas (*Ding*) realizadas pelo eu através da corporeidade.

⁸⁸ O termo “*cada*” (*jedes*), parece romper a prescrição de investigação deste capítulo terceiro da segunda seção de *Ideias II* enunciado no parágrafo §35, que é a adoção de uma investigação solipsista. Isto quer dizer que ao usar o termo *cada* Husserl (2005) já pressupõe a extensão de suas descobertas para o nível intersubjetivo, ou seja, que todos os “eus” possíveis valem-se dessa estrutura.

⁸⁹ Esses poderes, ou seja, atos do eu como consciência, são usados em *Ideias II* como “eu posso”. A cinesesia corporal é um exemplo de um poder do eu, presente através de sua “encarnação” com o corpo.

seus lados, e não em sua totalidade. Podemos afirmar que a orientação no sentido tratado, limita a percepção das coisas (*Ding*) em razão de que estas efetivam-se sempre a partir de uma orientação. A orientação dá originariamente o sentido da percepção do mundo.

Na sequência da investigação do parágrafo §41 de *Ideias II* Husserl argumentará no sentido que a orientação⁹⁰ deve ser vista originalmente como um direcionamento, um ponto de partida não visto pela própria percepção⁹¹, algo do qual parte-se, sem a necessidade do pensar sobre a existência real (*real*) do ponto do qual parte-se. Isso é possível pois a própria orientação, conforme veremos quando o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) entrar em voga diretamente, é anterior ao sentido de início, de partida para algo. A orientação é anterior e pressuposta pela percepção visual.

Desse modo, a capacidade de orientação não deve ser entendida no sentido de uma ciência objetiva como a geometria ou a geografia. Entretanto, antes de conhecermos as razões para essa afirmação, tratemos a orientação como uma espécie de coordenada geométrica ou geográfica e tomemos como exemplo de objeto a ser localizado o “eu” com seu domínio perceptivo.

No caso da orientação ser entendida como uma coordenada geométrica ou geográfica, tal qual essas ciências propõem, o “eu” seria um ponto demarcado no espaço objetivo, assim chamado, por ser passível de mensuração. O “eu”, ao ser posicionado no espaço demarca um ponto, um lugar ocupado por algo. Ele, o “eu”, seria demonstrado como estando em tal posição, pelas coordenadas objetivas, que serviriam de parâmetros para o posicionamento do objeto.

Devemos observar nesse exemplo a necessidade da existência de um contraponto, representado pelas coordenadas objetivas, que junto ao ponto que marca a existência do “eu” nesse espaço objetivo, lhe dá sua posição como ponto, e dessa forma sua existência como *algo* que *está no* espaço. Nesse sentido, o “eu” só teria a percepção de algo, pois ocupa um determinado lugar nesse espaço objetivo, e tem algo que se lhe contrapõe para dizer que *está* nesse lugar. Assim, o eu seria algo necessariamente dependente de seu contraponto objetivo que o orientaria.

⁹⁰ Creemos que, a orientação (*orientierung*) no sentido husserliano aqui apresentado, é semelhante, ou análoga da atitude (*Einstellung*).

⁹¹ Mas, co-percebido, pois está sempre a direcionar a própria percepção.

Apesar de Husserl ser um filósofo com formação acadêmica inicial nos estudos das matemáticas, e que estas sejam a “porta de entrada” na filosofia para ele, cremos que, no caso da orientação ser sinônima de uma orientação objetiva como nas ciências citadas, isso não procede. Os argumentos para tal afirmação serão vistos na sequência. Entretanto, devemos observar que Husserl ao não tratar a orientação como algo objetivo -no sentido das ciências geométricas e geográficas-, não afirma a desnecessidade desses conhecimentos.

As colocações de Husserl demonstram que ao fundo da objetivação do espaço, existe uma espacialidade originária permitindo a existência dessa espacialidade objetiva das ciências. E mais, essa espacialidade originária é uma espacialidade vivida no corpo, enquanto corpo vivo e próprio⁹². Nas asserções da primeira seção de *Ideias II*, para citarmos um caso concreto, o referido espaço vivido surge como um espaço sensível, um “espaço de orientação” (HUSSERL, 2005, p.115).

Conforme temos visto, a orientação é apresentada por Husserl como um direcionamento, uma posição condutiva para o olhar, que permite em um segundo momento pensarmos o espaço objetivo. Diante desse cenário fica latente a indagação sobre o que seria essa posição, orientação anterior a toda orientação objetiva, que permeia o modo de aparecer dos objetos? Husserl na sequência de sua exposição sobre a aparição dos objetos por seus lados nos permite uma aproximação de seu sentido de orientação nos dizendo que “nesta maneira de aparição irrevogavelmente inclui a referência a um *aqui* e suas direções fundamentais” (HUSSERL, 2005, p.198).

As coisas (*Ding*) ao aparecerem no domínio perceptivo do “eu” necessariamente reportam-se a posição *aqui*, com suas direções fundamentais. Toda aparição dos lados das coisas (*Ding*) que aparecem é necessariamente correlata do *aqui*. Dessa forma, o domínio perceptivo do “eu” marca essa referência para as coisas (*Ding*) através do *aqui*. O *aqui*, sob a perspectiva das coisas (*Ding*) como referidas ao eu através de seu domínio perceptivo, é o “lugar” onde as coisas (*Ding*) são correlatas, e o que permite que essas se tornem fenômenos, isto é, “se exibam”, “apareçam”. Nesse sentido percebemos que o

⁹² Essas teses, infelizmente, não poderão ser tratadas em nosso estudo do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*), pois extrapolariam os limites de nossa investigação. Para introdução ao estudo do espaço em Husserl confira:

PRADELLE, D. *L'archéologie du Monde: Constitution de l'espace, idealism et intuitionnisme chez Husserl*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000.

“eu” com seu domínio perceptivo é correlacionado com a aparição das coisas (*Ding*) no mundo, através da orientação “do *aqui*”.

Diante de tal cenário, a pergunta feita anteriormente ainda persiste, o “eu” estaria no mundo? Se sim, de que modo se dá essa relação entre o eu e o mundo? Consideremos essa possibilidade, do “eu” estar no mundo, e nos perguntemos se ele - o eu- seria a orientação *aqui* da aparição das coisas? E mais, o que são as direções fundamentais do *aqui*, seriam o que Husserl (2005) designa como orientação? Se as direções fundamentais forem modos primordiais de aparecer das coisas (*Ding*) para o “eu” na posição *aqui*, então as direções fundamentais são um outro modo de Husserl comunicar o que pensa ser a orientação no sentido estudado por ele no parágrafo §41 de *Ideias II*⁹³. Vejamos o que diz Husserl (2005) após enunciar a referência das coisas (*Ding*) ao *aqui* e suas direções fundamentais:

Todo ser espacial aparece necessariamente de tal modo que, aparece mais *perto* ou mais *longe*, como *acima* ou *abaixo*, como a *direita* ou a *esquerda*. Isso vale a respeito de todos os pontos da corporeidade [*Körperlichkeit*] aparente, que por seu lado tem, em relação uns com os outros, suas diferenças com respeito a esta *cercania*, a esse *acima* e *abaixo*, etc., o que como tal, são aqui qualidades de aparição peculiares que se escalonam como dimensões (HUSSERL, 2005, p.198, grifos nossos).

A aparição de “todo ser espacial” (*alles räumliche Sein*), isto é, todo o objeto dotado de qualidades primárias (extensão) e secundárias (cor, brilho, intensidade) ocorre necessariamente sobre direções fundamentais, como a distância⁹⁴ (perto-longe), por exemplo. A aparição de todo ser espacial por meio de direções fundamentais significa que a aparição se origina de modo orientado, ou seja, através de uma orientação. Assim, todo ser espacial aparece de modo orientado em razão da aparição acontecer por meios das “direções fundamentais”, orientações oriundas do *aqui*.

Por consequência dessas afirmações, podemos afirmar que todas as categorias de orientação espacial como perto/longe, direita/esquerda, acima/abaixo, utilizadas

⁹³ A razão que leva ao uso de expressões diferentes por Husserl (2005), nesse caso, para designar o mesmo objeto não nos interessará, em razão de que, não acrescentará nenhum modo diferente de entender posteriormente a questão do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*).

⁹⁴ As orientações de distância quiçá sejam as orientações “mais” subjetivas, pois, variam de sujeito para sujeito, ao contrário por exemplo de uma orientação como direita ou esquerda.

cotidianamente, tem uma base de orientação na posição *aqui*. O *aqui* nesse sentido pode ser paradoxalmente entendido como uma categoria de orientação espacial, sem ser ele mesma uma categoria de orientação espacial como longe ou perto. O *aqui* é a gênese de toda categoria espacial, sem ser ele mesmo aparente no espaço. A posição que o sujeito ocupa no seu *aqui* é uma posição intrasferível a qualquer outro sujeito ou objeto, porque é a gênese de aparição deste mesmo objeto ou sujeito.

A referência do *aqui* não só abrange as coisas (*Ding*) que aparecem por seus lados, mas como acentua Husserl (2005) “isso vale a respeito de todos os pontos da corporeidade [*Körperlichkeit*] aparente” (HUSSERL, 2005, p.198). Toda a corporeidade (*Körperlichkeit*) entendida como corporeidade (*Körperlichkeit*) do corpo em seu aspecto de coisa-material é abrangido pela referência do *aqui*.

Tendo em vista a afirmação husserliana que a corporeidade (*Körperlichkeit*) do corpo é referida ao *aqui*, podemos perguntar, antes de vermos as consequências de tal afirmação, o que Husserl entende por corporeidade (*Körperlichkeit*) aparente?

Se a percepção visual é entendida como única forma de percepção tratada no parágrafo §41 de *Ideias II*, conforme vimos no início deste parágrafo, então para Husserl a corporeidade (*Körperlichkeit*) aparente será o fluxo de aparições visuais do corpo como coisa (*Ding*). Isso significa que, o “aparente” da corporeidade (*Körperlichkeit*) será tudo o que aparece na percepção visual do corpo como coisa (*Ding*) para o sujeito em atitude solipsista. O que pressupõe também que, a percepção visual está orientada fenomenologicamente, ou seja, a descrição da corporeidade (*Körperlichkeit*) aparente em nada vale-se das colocações naturalísticas.

Assim, a corporeidade (*Körperlichkeit*) aparente será entendida como o fluxo de aparições visuais do corpo como coisa (*Ding*) para um sujeito solipsista. Isso significa que a aparição visual do corpo como coisa (*Ding*), será a aparição deste, como um objeto sem interior, visto desde “fora”, algo dotado de uma “forma” carregada de particularidades próprias, como mãos, pés e cabeça por exemplo.

Essas particularidades próprias do corpo como coisa (*Ding*) constituem os pontos da corporeidade (*Körperlichkeit*) aparente, que tem sua base de orientação no *aqui*. Dessa forma os pontos da corporeidade (*Körperlichkeit*) aparente, segundo Husserl, detém entre si uma relação de orientação espacial dada através do *aqui*.

As indagações apresentadas anteriormente -sobre a possibilidade do “eu” estar no mundo e, deste ser o *aqui* das orientações- começam a serem respondidas a partir da passagem a seguir do parágrafo §41 de *Ideias II*, que também, nos permite ver o aparecimento do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) no estudo husserliano. Vejamos o que nos diz Husserl:

Agora, o corpo tem para o seu eu [*Ich*] o distintivo peculiar [*einzigartige*] de que traz em si o ponto-zero [*Nullpunkt*] de todas essas orientações. Um de seus pontos espaciais, que inclusive pode não ser um ponto realmente [*wirklich*] visto, está sempre caracterizado no modo do *aqui* central último, isto é, um *aqui* que não tem nenhum outro fora de si em referência ao qual o seja um *ali* (HUSSERL, 2005, p. 198, grifo nossos).

Uma das questões paralelas a discussão sobre o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*), levantadas no começo dessa investigação, quando vimos que a manifestação da coisa (*Ding*) necessita de um sujeito para que ela possa se manifestar, exhibir-se, tem uma resposta esboçada na passagem acima. Tínhamos visto que, esse sujeito é chamado por Husserl de *ego*, e que esse *ego* tem dois modos de ser, um empírico, e outro transcendental. O primeiro, o *ego* empírico, seria o modo de ser do ego no mundo, como sujeito que tem como correlato um mundo que o circunda, porém, não sabíamos de que modo esse *ego* está no mundo.

Com a passagem citada anteriormente, sabemos o modo como o eu empírico pode estar no mundo, pela razão de que

Toda aparência perspectiva pressupõe que o sujeito da experiência é ele mesmo dado no espaço. Entretanto, desde que o sujeito somente possua uma localização espacial devido a sua encarnação(...), Husserl requer que os objetos espaciais só podem aparecer para e ser constituídos por *sujeitos encarnados* (ZAHAVI, 1994, p. 65, grifo do autor).

O sujeito, para que as coisas (*Ding*) apareçam, necessariamente deve ser um sujeito encarnado, ou seja, que viva e seja *em um* e *no* corpo. Por essa razão, a proposição husserliana “o corpo tem para o seu eu” (HUSSERL, 2005, p.198) é a demonstração de que, sujeito (*ego*- empírico ou transcendental) e corpo são uma unidade originariamente

existente no espaço. Existente no espaço, de um modo peculiar, como constituinte do espaço, e possibilidade de aparição da coisa (*Ding*) no espaço.

3.1 SOBRE O SENTIDO DE PONTO-ZERO (*NULLPUNKT*)

Conforme Husserl (2005, p.198), o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) deve ser entendido como *aqui* central último. Tal afirmação significa primeiramente que as asserções apresentadas anteriormente, baseadas no desenvolvimento argumentativo de Husserl no parágrafo §41 de *Ideias II*, sobre o *aqui* e suas direções fundamentais ou orientação, devem ser transferidas, ou seja, estudadas e entendidas no âmbito do corpo que porta em si esse sentido de *aqui*. Passadas as asserções referidas do *aqui* ao corpo, como *aqui* central último, uma pergunta se nos interpõe de modo patente, o que seria o *aqui*?

Frank (1981, p.140) em estudo sobre a correlação *aqui-ali* na obra *Meditações Cartesianas* (2013), afirma que o *aqui* central deve ser entendido como um *aqui* absoluto. Ou seja, “um aqui que não tem nenhum outro fora de si em referência ao qual o seja um ali” (HUSSERL, 2005, p.198). Todas as coisas (*Ding*) aparecem em um *ali*, com exceção de uma, o corpo, que é sempre um *aqui* absoluto, um *aqui* último onde a procura por algo anterior não tem razão, pois, não existe algo anterior nem último que não seja o *aqui*. Nesse sentido, Frank (1981) afirma:

Se todo corpo em geral se dá como a unidade de uma multiplicidade de perspectivas, o *aqui* absoluto é a anulação de toda perspectiva, se todo corpo se dá em uma orientação, o *aqui* absoluto é anulação de toda orientação, anulação necessariamente pressuposta para toda orientação e perspectivas determinadas. [...] A carne é o corpo anulado sem o qual nenhum corpo em geral poderia aparecer, isto é, também nenhum mundo (FRANK, 1981, p.142, grifo do autor)⁹⁵.

⁹⁵ Frank (1981) compreende “carne” (*chair* em francês) como sinônimo de *Leib*, aqui traduzida por corpo. Outro ponto a observarmos é que “corpo anulado” (*corps annulé* em francês) significa para Frank (1981) corpo-zero (*Nullpunkt*) sinônimo de ponto-zero (*Nullpunkt*) na presente investigação. Sobre a razão que motiva Frank a utilizar “corpo anulado” ao invés de corpo-zero (*Nullkörper*) confira a nota 11 do capítulo XIII de sua obra *Chair et corps*.

Ser o ponto-zero (*Nullpunkt*) a partir do *aqui* absoluto segundo Frank (1981) é anular, “zerar” toda multiplicidade de perspectiva porque o *aqui* “inclusive pode não ser um ponto realmente [*wirklich*] visto” (HUSSERL, 2005, p.198). Ou seja, ser ponto-zero (*Nullpunkt*) é mostrar a origem de toda perspectiva sem ser originariamente perspectivado, é refundar o aparecer das coisas (*Ding*). Conforme discutiremos na sequência dessa exposição, ser o ponto-zero (*Nullpunkt*) é *inverter* a perspectiva da relação de corpo e coisas (*Ding*) apresentando sua origem.

‘Não poder ser visto’ é uma das propriedades do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*), o que leva a perceber que o ponto-zero (*Nullpunkt*) na perspectiva husserliana do parágrafo §41 de *Ideias II*, conforme já tínhamos referido no início desse estudo, é um ponto-zero (*Nullpunkt*) no sentido visual. O ponto-zero (*Nullpunkt*) é o zero (*Null*) na perspectiva visual, ser o ponto-zero (*Nullpunkt*) é não ser visto e estar entre as coisas (*Ding*) vistas.

Em outros termos, o ponto-zero (*Nullpunkt*) no parágrafo §41 de *Ideias II* é originário do olhar que não está no olho enquanto corporeidade (*Körperlichkeit*) aparente, mas no “olho que vê” enquanto corpo⁹⁶, o olho que nunca pode ser visto, pois se o fosse, seria algo perspectivado, dado por aspectos. Sendo algo perspectivado, “o olho que vê” seria algo visual, um objeto, por consequência não seria mais o zero (*Null*)⁹⁷.

Conforme as colocações husserlianas apresentadas acima, o aparecer das coisas (*Ding*) por um lado ou outro em referência com o *aqui* deve ser agora entendido como um aparecer ao corpo, isto é, como um aparecer referido ao corpo como *aqui* central último. Isso significa que

Assim, todas as coisas do mundo circundante possuem sua orientação relativamente ao corpo, tal como todas as expressões de orientações levam consigo esta referência. O “longe” é longe de mim, de meu corpo; a direita remete ao lado direito de meu corpo, dizemos a mão direita, etc. (HUSSERL, 2005, p.198).

⁹⁶ Cf. o §7 deste trabalho.

⁹⁷ Behnke (1996, p.146) afirma que nos primeiros textos sobre a percepção das coisas (*Ding*) espaciais, em especial *Coisa e espaço* (1989), Husserl sugere que o ponto-zero (*Nullpunkt*) está na cabeça ou atrás dos olhos. Não concordamos com essa perspectiva, pois esta parece levar a temática do corpo a um nível meramente biológico, localizando o “ver” como algo causado pelo olho enquanto coisa (*Ding*) material.

Nas palavras de Husserl “as coisas do mundo circundante possuem sua orientação relativa ao corpo” (HUSSERL, 2005, p.198), ou seja, o corpo é o centro de orientação para as coisas (*Ding*). Em razão do corpo ser o centro, o mundo me circunda, isto é, aparece como um mundo ao redor do corpo, um mundo constituído pelo corpo enquanto órgão da percepção.

As coisas (*Ding*) somente pela relação do “exibir-se” ao corpo obtêm orientação espacial. Ou seja, as coisas (*Ding*) no sentido expresso por Husserl necessitam do corpo que lhes atribui posição à esquerda ou à direita, por exemplo. E mais, os ‘lados’ em que as coisas (*Ding*) aparecem, somente se mostram perspectivados pela posição ocupada por relação ao corpo que as percebe, em sua função de órgão da percepção. Diz Zahavi (1994), “Husserl, portanto, exige que o corpo seja a condição de possibilidade para outros objetos (...) e que toda experiência mundana é mediada e feita possível por nossa encarnação” (ZAHAVI, 1994, p.66).

A argumentação husserliana sobre a dependência da coisa (*Ding*) com relação ao corpo faz uma *inversão* no modo como compreendemos geométrica e geograficamente a posição das coisas (*Ding*), bem como da corporeidade (*Körperlich*) aparente na relação com o corpo. Na compreensão geométrica e geográfica sobre a posição das coisas (*Ding*), de modo geral, temos as coisas (*Ding*) dadas em um lugar, algo que podemos chamar de um espaço objetivo homogêneo. Esse espaço objetivo homogêneo tem como integrantes ou possíveis integrantes deste, objetos. Ou seja, tudo aquilo que aparece nesse espaço é passível de redução a relações de matematização, seja em medidas de área ocupada por determinado objeto, ou em medidas de densidade demográfica.

Como afirmamos anteriormente, com relação ao sentido de orientação, Husserl não se porta de modo contrário a essa concepção geométrica e geográfica. Porém, Husserl nota que esse “lugar” -espaço objetivo homogêneo- onde as coisas (*Ding*) se posicionam, sofre de um problema que é a própria consideração de sua existência por si só, independente do sujeito (corpo) que o percebe.

Husserl a partir do ponto-zero (*Nullpunkt*) questiona a existência “pré dada” do lugar de relação entre as coisas (*Ding*). Nas palavras de Frank (1981) “o *aqui* absoluto é anulação de toda orientação, anulação necessariamente pressuposta para toda orientação e perspectivas determinadas” (FRANK, 1981, p. 142). Ou seja, o *aqui* absoluto, ponto-zero (*Nullpunkt*) de todas as orientações, é a inversão da lógica que o corpo está no mundo

orientado pelas coisas (*Ding*). Husserl mostra o contrário, as coisas (*Ding*), o mundo são, porque o corpo percebe eles enquanto órgão da percepção. É o corpo a orientação primeira que pode inverter a orientação objetiva das ciências mencionadas e não o contrário⁹⁸.

Nesse sentido, a *inversão* realizada por Husserl demonstra que toda dimensão de posicionamento espacial possível⁹⁹ é originariamente passível de ser “idealizada”, pela existência do corpo. A coisa (*Ding*) que aparece, aparece em determinada posição não porque ela originariamente *deve* ocupar tal posição, em razão da função que ela exerce dentro do mundo circundante, mas ela aparece originariamente em determinada posição porque ocupa essa determinada posição pela orientação ao corpo. Ou seja, a coisa (*Ding*) que aparece está originariamente determinada pelo corpo que a percebe como órgão da percepção no momento de sua percepção.

Para melhor entendermos tais colocações, pensemos em um exemplo prático. A xícara que detemos sob a mesa de estudo, no momento em que escrevemos essas linhas deste trabalho, originariamente ocupa uma posição determinada, está à direita. Vejo certos aspectos dessa coisa (*Ding*) aparecendo, como o seu formato semicilíndrico, sua ‘asa’, bem como, certas qualidades secundárias - as cores azul, preto e branco. Percebo que a coisa (*Ding*) está à direita, segundo Husserl, porque a percepção desta xícara é orientada a partir do *aqui* do corpo, e segundo o *aqui* do corpo, essa coisa (*Ding*) que aparece - a xícara- está à direita.

Assim, a percepção da coisa (*Ding*) como uma xícara que está à direita - em função do sujeito que a utiliza ser destro-, ocorreria a partir de tais afirmações, em um momento “secundário” ao aparecer dessa ao corpo¹⁰⁰. Ou seja, as razões para a localização espacial do objeto, como estando em determinada posição do espaço objetivo, passível de ser medida a distância entre o percebem-te e o percebido, acontece após a própria aparição da coisa (*Ding*), que como aparição -percepção de algo- é uma abertura à atribuição de outros sentidos, como o geométrico e o geográfico.

O alcance das colocações husserlianas do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) de todas as orientações não somente atinge o escopo das coisas (*Ding*) concretas, ou seja, as

⁹⁸ Essas afirmações são o ápice do solipsismo husserliano no capítulo terceiro da segunda seção de *Ideias II*, porque o mundo, as coisas (*Ding*) somente são algo com relação ao corpo e não o corpo a eles. A existência das coisas (*Ding*), do mundo depende necessariamente do corpo e não o contrário.

⁹⁹ Veremos a seguir isso na imaginação.

¹⁰⁰ Não entraremos no mérito da consciência ser quem atribui sentido a coisa (*Ding*) como xícara, a partir das perspectivas que aparecem.

coisas (*Ding*) que aparecem diante do corpo em seu mundo circundante material. Como havíamos notado acima, a *inversão* que Husserl faz do pensar a relação de corpo e coisa (*Ding*) estende-se a todo domínio espacial *possível*, a todo domínio de coisas (*Ding*) *possíveis* de aparecerem. Dessa forma, o domínio das colocações sobre o ponto-zero (*Nullpunkt*) estende-se até o campo da fantasia (*Phantasie*)¹⁰¹ como nos fala Husserl:

Assim, toda coisa [*Ding*] que aparece tem por fim, *eo ipso*, uma referência de orientação ao corpo, e não somente a coisa [*Ding*] realmente aparente, senão toda coisa que “haja” poder aparecer. Se eu estou imaginando [*imaginieren*] um centauro, não posso mais que imaginá-lo [*imaginieren*] em certa *orientação* e em certa referência a meus órgãos sensoriais: o centauro se encontra à minha “direita”, se “aproxima” ou se “distância”, se “volveia”, se volta dando-me “a mim” a face ou as costas. A mim, a meu corpo, a meu olho que está dirigido a ele; eu o contemplo na fantasia [*Phantasie*], isto é, meu olho movido livremente “acomodando-se assim e assa”, vai daqui para ali, e as aparições visuais, os esquemas, se sucedem uns aos outros na ordem motivado “inerente”, no que dão por resultado a consciência experiencial do objeto “centauro” existente, visto de diferente maneira (HUSSERL, 2005, p. 88-9, grifos do autor).

Com esse exemplo do centauro imaginado na fantasia (*Phantasie*), percebemos que o corpo não é somente condição para a aparição das coisas reais (*wirklich*), que constituem o mundo circundante material, mas também das coisas (*Ding*) possíveis de aparecer na fantasia (*Phantasie*). Isso quer dizer que toda coisa (*Ding*) que aparece na percepção visual¹⁰², esteja ela efetivamente relacionada a objetos reais (*wirklich*) ou da fantasia (*Phantasie*), necessariamente depende, para aparecer do corpo em sua posição de ponto-zero (*Nullpunkt*) de todas as orientações.

O presente exemplo, além de apresentar a extensão da temática do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*), coloca em voga outros elementos necessários para o entendimento dessa temática, como na asserção sobre a “mobilidade livre do olho” que vê o centauro. O olho como parte do corpo como coisa-material, e como órgão sensorial do corpo na percepção visual, segundo as colocações de Husserl apresentadas acima, nos permite que a imagem do centauro, dado na fantasia (*Phantasie*), seja perceptível. Graças

¹⁰¹ Não entraremos no terreno da discussão filosófica de Husserl referente a fantasia (*Phantasie*), imaginação, mas temos nas colocações a seguir ciência da diferença existente entre essas duas esferas da consciência. Para uma introdução ao tema confira:

ONATE, A.M. Consciência imaginativa, fantasia e método em Husserl. *Aurora*, Curitiba, v. 22, n. 31, p. 347-378, jul. /dez. 2010.

¹⁰² Poderíamos dizer isso de outro modo, toda percepção de imagens é originariamente dependente do corpo.

aos olhos como órgão sensorial, o olhar sobre o objeto centauro acontece, isto é, a representação imagética do centauro é possível pelos olhos que percebem o objeto fantasiado.

Mais do que apenas o olhar estático sobre o objeto centauro, os olhos permitem o mover-se livremente sobre o objeto na fantasia (*Phantasie*). Os olhos em seu movimento, possibilitam que o objeto fantasiado não só apareça em uma imagem de perfil a certa distância, por exemplo. Mas também permitem, em ligação com a fantasia (*Phantasie*), que o objeto centauro seja visto de diferentes formas, como por um lado ou outro. Por meio da mobilidade livre dos olhos que o objeto pode ser visto de diferentes maneiras, sem que este objeto “movimente-se” em relação ao corpo.

A não necessidade de movimento da coisa (*Ding*) para ser vista de diferentes modos, em diferentes lados, orientados originariamente em relação ao corpo, acontece também na realidade, e não apenas na fantasia (*Phantasie*). O sujeito *pelo e por ser* corpo pode circunvagiar a coisa (*Ding*) que se mostrava de um lado com certas características. Voltemos ao exemplo da xícara sob a mesa de trabalho.

Anteriormente vimos que, a coisa (*Ding*) - xícara- está orientada à direita, essa coisa (*Ding*) está à direita do corpo, com todas as características desta aparição de coisa (*Ding*): asa, forma semicilíndrica, qualidades secundárias. Se “movimento-me” corporalmente pelas cinestésias corporais, a coisa (*Ding*) que *antes* aparecia de tal modo, *agora*, aparece de um outro. Ao realizar esse movimento, mudamos a posição em que a coisa (*Ding*) estava em relação ao corpo, sem que executemos uma ação corporal sobre esse objeto, além do movimento corporal e a mudança do raio visual da essa coisa (*Ding*). Ou seja, não necessitamos entrar em contato corpóreo (*Körperlich*) com a coisa (*Ding*), para que mude os lados que aparecem. Como Husserl afirma, “estas alterações não significam alterações, e especificamente não significam movimentos, das coisas [*Ding*] do entorno” (HUSSERL, 2005, p. 198).

Nesse caso específico, o movimento do corpo não altera aquilo que é a coisa (*Ding*) orientada pelo corpo, que continua a ser a mesma coisa (*Ding*), uma xícara. Seu modo de aparecer, como veremos na passagem abaixo citada, continua o mesmo, porém, o que se altera, é o modo como essa coisa (*Ding*) aparece orientada pelo corpo. *Antes* ela encontrava-se à direita, *agora* encontra-se diante do corpo, com seus lados apresentados de uma outra forma. Conforme Husserl,

o corpo do sujeito ‘muda seu posto’ no espaço; as coisas [*Ding*] de seu entorno aparecem sempre orientadas, todas as aparições de coisa [*Ding*] conservam seu sistema fixo de acordo com a forma; a forma da intuição, a legalidade da matização e com ele a forma da ordem da orientação com um centro, permanecem necessariamente conservadas; enquanto que o sujeito¹⁰³ sempre, em cada *agora*, está no centro, no *aqui*, desde onde vê todas as coisas [*Ding*] e vê para o mundo, o lugar objetivo, a posição espacial do eu ou de seu corpo é sempre uma posição em mudança (HUSSERL, 2005, p.198, grifos nosso).

Com relação a coisa (*Ding*) no nosso exemplo em particular, sua aparição apesar de ter alterada sua expressão de orientação conforme o movimento do corpo, *antes à direita, agora em frente*, permanece fixamente orientada a um centro. Ou seja, sua categoria espacial com relação ao corpo muda, porém, não muda sua orientação fixa de aparição ao corpo como centro. E isso é válido, como vimos acima, para “todas as aparições de coisa [que] conservam seu sistema fixo de acordo com a forma; a forma da intuição” (HUSSERL, 2005, p.198).

Com relação ao movimento do corpo, temos duas atitudes possíveis para entendermos esse fenômeno, conforme a passagem citada. A primeira atitude que descreve o movimento do corpo, foi apresentada no exemplo proposto por nós, o corpo se movimenta graças às suas cinestésias corporais, sem mudar a posição de centro. Outra atitude sobre o movimento do corpo é apresentada por Husserl ao enunciar que “o corpo do sujeito muda seu posto no espaço” (HUSSERL, 2005, p.198). Essa atitude considera o corpo somente em seu aspecto de corpo (*Körper*) no mundo. Nessa atitude trata-se o movimento do corpo, como o movimento de uma coisa (*Ding*) no espaço objetivo, passível de medição quanto à distância entre o corpo (*Körper*) que é movimentado e a coisa (*Ding*) a ele relacionado, ignorando a vivência cinestésica do corpo em movimento.

As cinestésias¹⁰⁴ são as sensações que possibilitam o movimento¹⁰⁵ do corpo, tendo como sua característica singular a não exibição de matéria (*Stoff*). Isto é, ao

¹⁰³ Entenda-se esse “sujeito” como um sujeito, na expressão de Zahavi, “encarnado”, ou seja, enlaçado ao corpo.

¹⁰⁴ Segundo Depraz (2008, p.61), Husserl distingue as sensações que apresentam o conteúdo do objeto das sensações cinestésicas, do mesmo modo que o fisiólogo escocês A. Bain (1818-1903).

¹⁰⁵ As cinestésias são também conhecidas e usadas por Husserl em *Ideias II* como sensações de movimento (*Bewegungsempfindungen*). Husserl (1989, p.196-7) começa a empregar o termo estrangeiro ao alemão “cinestesia” para substituir o termo sensações de movimento (*Bewegungsempfindungen*) que remete a um

contrário de outras sensações como a sensação visual que exhibe aquilo que aparece visualmente, os lados da coisa (*Ding*) xícara por exemplo, as sensações cinestésicas em seu fluir não apresentam matérias (*Stoff*) de um objeto. As cinestésias não exibem conteúdo, mas são necessárias para as sensações que exibem, tanto que “são necessariamente partícipes em toda (...) índole de apreensões de outras sensações, como em certa maneira *motivam* as mesmas apreensões” (HUSSERL, 2005, p.89, grifo do autor). Ou seja, se os lados que aparecem da coisa (*Ding*) xícara mudam no movimentar-se do corpo, é graças às sensações cinestésicas que possibilitaram tal movimento¹⁰⁶.

Com o presente exemplo da percepção da xícara compreendemos que o movimento do corpo não altera a “necessidade” de orientação das coisas (*Ding*) ao corpo. E mais, o movimento do corpo não muda sua posição espacial, porém, em nosso exemplo, um outro “elemento” constituinte do ponto-zero (*Nullpunkt*) do corpo está presente. Tal presença se fez, e se faz presente de um modo pouco patente, em razão disso, certos índices a esse elemento, foram colocados em destaque, como: antes e agora. Diante tais índices, sabemos de que, o “elemento” constitutivo do ponto-zero (*Nullpunkt*) do corpo a que estamos nos reportando é o tempo, na dimensão temporal do *agora*¹⁰⁷. Como o próprio Husserl afirma “o corpo é o portador do ponto de orientação zero, do *aqui* e *agora*” (HUSSERL, 2005, p.88). Diante de tal afirmação devemos fazer nota sobre dois pontos:

Primeiro ponto a fazermos nota diante de tal afirmação é que o *aqui* e *agora* constituinte do ponto-zero (*Nullpunkt*) do corpo não é uma unidade resultante da adição de dois elementos, isto é, *aqui* e *agora* não é a soma de dois elementos constitutivos que resultam no ponto-zero (*Nullpunkt*). O *aqui* e *agora* é a unidade constituinte de toda percepção possível dos objetos. Ou seja, o *aqui* e *agora* é um dos “elementos” constituintes da percepção das coisas (*Ding*), por um lado ou outro, sejam essas coisas (*Ding*) reais (*real*) ou da fantasia (*Phantasie*).

sentido psicológico. Um sentido que conduz a entender o movimento das coisas (*Ding*) como algo sentido, e por consequência passível de exibição.

¹⁰⁶ Nas lições sobre *Coisa e espaço* (1989) Husserl afirma: “elas [as cinestésias] possibilitam a exibição, sem exhibir-se elas mesmas” (HUSSERL, 1989, p.196).

¹⁰⁷ A não menção a dimensão do tempo, nas asserções anteriores, ocorreu por razões puramente metodológicas, conforme foram estabelecidas ao início dessa investigação, ou seja, seguir as colocações de Husserl sobre o ponto-zero (*Nullpunkt*) a partir de seu desenvolvimento argumentativo no parágrafo §41 de *Ideias II*.

Um segundo ponto a fazermos nota, refere-se à coisa (*Ding*) percebida. Como algo no mundo circundante, ou na fantasia (*Phantasie*), a coisa (*Ding*) necessita de alguém que a perceba. Esse alguém que a percebe orienta sua posição originariamente ao percebê-la. E por orientação não podemos entender somente as direções fundamentais pautadas na orientação do *aqui*. Ou seja, não devemos entender a coisa (*Ding*) que aparece orientada somente pelo *aqui*, mas também pelo *agora*. Haja visto que, *aqui* e *agora* são uma unidade de implicação mútua, o *aqui* não é sem o *agora* e vice-versa.

A coisa (*Ding*) que está orientada à direita do corpo, por exemplo, não é somente uma coisa (*Ding*) posicionada espacialmente, mas temporalmente¹⁰⁸. Dessa forma, a coisa (*Ding*) que aparece orientada à direita é, segundo a constituição do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*), uma coisa (*Ding*) orientada à direita do corpo no *agora*.

Diante dessas colocações, percebemos que a mudança de orientação da coisa (*Ding*) ocorre por duas razões: pelo fluxo temporal do *agora*, bem como pelo movimento através das cinestésias do corpo que levam consigo a orientação de ponto-zero (*Nullpunkt*) *aqui* e *agora*. Com isso, podemos pontuar de modo geral que o aparecer perceptivo visual da coisa (*Ding*), ora por um lado ora por outro, ocorre em razão dos elementos que constituem aquilo que é o corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*), a saber, o *aqui* e o *agora*.

Podemos concluir o presente estudo avaliando que o objetivo traçado por Husserl no início do parágrafo §41 de *Ideias II* foi cumprido de forma exitosa na seção *a* do referido parágrafo. O objetivo de contrastar o corpo com as coisas (*Ding*) ocorre de forma exitosa. Husserl consegue apresentar o modo como os dois objetos de estudo corpo e coisa (*Ding*), se exibem, aparecem. Demonstrando nessa investigação que existe uma diferença incontornável entre o exhibir-se do corpo e da coisa (*Ding*). O exhibir-se do corpo não é algo semelhante ao exhibir-se da coisa (*Ding*), pois essa aparece em perspectivas ao corpo como órgão da percepção que a percebe. O exhibir-se do corpo é o avesso da coisa (*Ding*) porque o corpo não se exhibe por perspectiva, mas como o lugar originário onde a coisa (*Ding*) sempre aparece referida.

O exhibir-se do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) é a negação de todo exhibir-se por perspectiva e toda possibilidade de aparecer das coisas (*Ding*), em perspectivas. O

¹⁰⁸ Sobre a questão do tempo, infelizmente não podemos fazer uma análise mais extensa, pois deslocaria o foco das colocações sobre o *aqui*.

corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) é sempre invisível, algo não passível de perspectivas, mas é sempre algo que se exhibe no contrastar com as coisas (*Ding*), não como objeto, mas como a condição para o aparecer do objeto.

O corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) é a condição inalienável que um sujeito corporal tem de perceber o mundo que originalmente o circunda. Ser o ponto-zero (*Nullpunkt*) significa, conforme nota Husserl (2005, p.198), ser um “distintivo peculiar (*einzigartige*)”, ou seja, significa ser algo com uma característica única. É ser uma propriedade constituinte do corpo. Em outros termos, é mais do que uma função, é ser algo subjetivo, de modo que somente o sujeito corporal pode ser e ter esse ponto-zero (*Nullpunkt*). Em razão dessa subjetividade “peculiar (*einzigartige*)” do corpo, podemos afirmar que ele é próprio, porque mesmo tomado como corpo (*Körper*) “não tenho a possibilidade de afastar-me de meu corpo ou de afastá-lo ele de mim” (HUSSERL, 2005, p.199).

Diante dessas afirmações podemos especular, para investigações futuras, que na ação prática do sujeito que percebe o mundo através do corpo como órgão da percepção e ponto-zero (*Nullpunkt*), não existe uma “distância” entre ego-puro, ego-empírico e corpo. Ou seja, corpo e ego, empírico ou puro, são o mesmo sujeito que age e percebe o mundo ao redor, e que também posicionam o mundo ao seu redor, por ser o “corpo-ego”, o ponto-zero (*Nullpunkt*) de todas as orientações reais ou da fantasia (*Phantasie*).

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Ao chegarmos ao final deste trabalho cremos ter cumprido um objetivo importante, apresentar aspectos da fenomenologia do corpo de Husserl, demonstrando em contraposição ao cenário brasileiro que existe um estudo husserliano sobre a questão do corpo. Para “cumprir” o referido objetivo não restringimos o presente trabalho a uma discussão pontual de razões históricas que resultam nesse problema.

Ao contrário disso, para demonstrarmos a existência de uma discussão husserliana sobre a questão do corpo, apoiamo-nos em um estudo da obra *Ideias II*, que nos permitiu perceber a partir da temática do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) como as coisas (*Ding*) aparecem originariamente orientadas ao corpo. Ou seja, com o estudo do corpo como ponto-zero (*Nullpunkt*) vemos que o corpo não é um objeto simplesmente inserido em um mundo e orientado dentro deste, mas ao contrário, percebemos que o mundo e as coisas (*Ding*) estão originariamente orientados pelo corpo. É por orientação ao corpo que as categorias de espacialidade como direita-esquerda, perto-longe, por exemplo, surgem originariamente.

Percebemos também que Husserl ao investigar o corpo nos parágrafos §36-37 de *Ideias II* diferencia este das coisas (*Ding*), sem deixar de apontar o aspecto material do corpo como objeto que possui características físicas. Porém, a “novidade” trazida pela exposição husserliana nos respectivos parágrafos é a ideia de um corpo que sente, ou seja tem sensações. Tem sensações não somente no sentido da exibição de conteúdo, mas do aparecer de si mesmo, como corpo que tem sensações *nele* e dentro *dele*. Esse saber sobre o ter sensações é possível pelas sensações localizadas que advém em toda relação sensível do corpo com as coisas (*Ding*).

Dessa forma, podemos perceber que a temática do corpo tem um amplíssimo campo de investigação dentro da fenomenologia husserliana, sendo o papel principal do presente trabalho abrir o referido campo para novas investigações, e por consequência abrir novos modos de compreensão da fenomenologia husserliana.

Assim, podemos encerrar o presente trabalho especulando para investigações futuras que na ação prática do sujeito que percebe o mundo através do corpo como órgão da percepção e ponto-zero (*Nullpunkt*), não existe uma “distância” ou diferença entre *ego*-puro, *ego*-empírico e corpo. Ou seja, corpo e *ego*, empírico ou puro, são o mesmo sujeito

que age e percebe o mundo ao redor, e que também posicionam o mundo ao seu redor, por ser o “corpo-ego”, o ponto-zero (*Nullpunkt*) de todas as orientações reais (*Real*) ou da fantasia (*Phantasie*).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BARCO, A. P. A concepção husserliana de corporeidade: distinção entre corpo-próprio e corpos inanimados. In: **Synesis**, Petrópolis, v. 4, n. 2, p. 1-12, ago/dez. 2012. Disponível em: <<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5d=265>> Acesso: 12 de agosto de 2014.

BEHNKE, E. **Husserl's Phenomenology of Embodiment**. In: The Internet Encyclopedia of Philosophy, 2015. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/husspemb/print>>. Acesso em: 15 março de 2015.

_____. Edmund Husserl's Contribution to phenomenology of the body in *Ideas II*. In: NENON, T.; EMBREE, L. **Issues in Husserl's Ideas II**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996.

BIEMEL, M. Introducción del editor. In: HUSSERL, E. **Ideas relativas a una fenomenologia pura y una filosofia fenomenológica. Libro segundo**: investigaciones fenomenológicas sobre a constituição. Trad.: Antônio Zirión. 2.ed. México: Fundo de Cultura Económica, 2005.

CASTILLO. L.C. El punto cero de toda orientación. Husserl y el problema mente-cuerpo. In: **Acta fenomenológica latinoamericana**. Lima, vol. 3, p.499-510, 2009. Disponível em: <http://www.clafen.org/AFL/V3/499-510_Carrillo.pdf> Acesso em: 22 de agosto de 2014.

DARTIGUÊS, A. **O que é fenomenologia?** Trad.: Maria José J.G. de Almeida. São Paulo: Centauro, 2008.

DE HARO, A. S. Fundamentos del análisis fenomenologica del cuerpo. In: **La possibilidade de la fenomenología**. Madri: Editorial Complutense, 1997.

DESCARTES, R. **Princípios da Filosofia**. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2002. Trad: Guido A. de Almeida, Raul L. Filho, Ethel M. Rocha, Marcos Gleiser e Ulysses Pinheiro

DEPRAZ, N. “La traduction de Leib, une Crux Phaenomenologica”. In: HUSSERL, E. **Sur L'intersubjectivité I**. Paris: Épipiméthée, 2001a, p. 385-399.

_____. **Lucidité du corps**: De l'empirisme transcendetal em phénoménologie. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001b.

_____. **Comprender Husserl.** Trad.: Fábio Santos. Petrópolis: Vozes, 2008.

DICIONÁRIO PONS. Stuttgart:2001-2016. Disponível em <<http://de.pons.com/>>. Último acesso em: 26 de julho de 2016.

DRUMMOND, J. **Historical dictionary of Husserl's philosophy.** Lanham: Scarecrow Press, 2007.

FRANCK, D. **Chair et corps.** Sur la phénoménologie de Husserl. Paris: Les éditions de Minutt. 1981.

HENRY, M. **L'Essence de la manifestation.** Paris: PUF, 1963.

HUSSERL, E. **A ideia da fenomenologia.** Trad: Artur Morão. Lisboa: edições 70, 1986.

_____. **Chose et espace.** Leçons de 1907. Trad: J. F. Lavigne. Paris: PUF, 1989.

_____. **Crise das ciências europeias e fenomenologia transcendental.** Trad.: Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2012.

_____. **Ideias para uma Fenomenologia pura e uma Filosofia fenomenológica – Livro Primeiro:** Introdução geral a Fenomenologia. Trad.: Marcio Suzuki. São Paulo: Idéias e Letras, 2006a.

_____. **Ideas relativas a una fenomenologia pura y una filosofia fenomenológica. Libro segundo:** investigaciones fenomenológicas sobre a constituição. Trad.: Antônio Zirió. 2ªed. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

_____. **Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. Second book:** studies in the phenomenology of constitution. Trad.: Rojcewicz and Schuwer. Dordrecht: Kluwer Academic, 1989.

_____. **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch:** Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Haag: Martinus Nijhoff, 1952.

_____. **Investigações lógicas.** Prolegômenos à lógica pura. Trad.: Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2014.

_____. **Meditações cartesianas e conferências de Paris.** Trad.: Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

_____. **The basics problems of phenomenology:** From the lectures, winter semester, 1910-11. Trad.: Ingo Farin et James G. Hart. Dordrecht: Springer, 2006b.

_____. **Sur l'intersubjectivité.** Tomo: I. Trad.: Natalie Depraz. Paris: PUF, 2001a.

_____. **Sur l'intersubjectivité.** Tomo: II. Trad.: Natalie Depraz.. Paris: PUF, 2001b.

_____. **Zur phänomenologie der intersubjektivität. Dritter teil:** 1929-1935. Hague: Martinus Nijhoff, 1973.

LANGENSCHIEDT. **Langenscheidt: taschenwörterbuch portugiesisch.** Berlin: Langenscheidt, 2011.

LEVINAS, E. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger.** Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

MERLEAU-PONTY, M. O filósofo e sua sombra. Trad.: Marilena de Souza Chauí. In: **Pensadores**, vol. XLI. São Paulo: Abril cultural, 1975.

MISSAGGIA, J. **Por uma fenomenologia encarnada: corpo e intersubjetividade em Husserl.** Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

MOURA, C.A. Husserl: significado e fenômeno. **Doispontos**, Curitiba: vol. 3, n. 1, p.37-61, abril, 2006. Disponível em: < <http://revistas.ufpr.br/doispontos/article/viewFile/5172/3889>. Acesso: 19 de janeiro de 2016.

MUGNAINI, R. Recuperação e impacto da produção científica na era Google: uma análise comparativa entre o *Google Acadêmico* e a *Web of Science*. **Enc. Bibli: R. Eletr.**

Bibliotecon. Ci. Inf., Florianópolis: 1º semestre de 2008, p.92-105. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/eb/article/view/1518-2924.2008v13nesp1p92>> Acesso em: 11 de abril de 2016.

ONATE, A.M. Consciência imaginativa, fantasia e método em Husserl. In: **Aurora**, Curitiba, v. 22, n. 31, p. 347-378, jul. /dez. 2010.

PRADELLE, D. **L'archéologie du Monde: Constitution de l'espace, idealism et intuitionnisme chez Husserl**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000.

RICOEUR, Paul. **Na escola da fenomenologia**. Trad.: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

RABANAQUE, L. R. Corporalidad, comunalización y comunicación. In: **Acta fenomenológica latino americana**. Lima, vol. 4, p.413-426, 2009. Disponível em: <http://www.clafen.org/AFL/V4/413-426_SC3-2_Rabanaque.pdf> Acesso em: 12 de janeiro de 2016.

_____. Actitud natural y actitud fenomenológica. In: **Sapientia**, Buenos Aires, vol. 67, 2011. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/actitud-natural-actitud-fenomenologica-rabanaque.pdf>> Acesso em: 05 de dezembro de 2015.

_____. Razão, corpo, mundo: el arraigo de la razón en la vida según Husserl. In: **Investigaciones fenomenológicas**, Madri, vol. Monográfico 4/II: Razón y vida, 2013. Disponível em: http://www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen_M.04_II/pdf/38_Rabanaque.pdf. Acesso: 12 de janeiro de 2015.

SAN MARTIN, J. El contenido del cuerpo. In: **Investigaciones fenomenológicas**, Madri, vol. Monográfico 2: corpo e alteridade, 2010. Disponível em: <http://www2.uned.es/dpto_fim/invfen/Inv_Fen_Extra_2/9_J_San_Martin.pdf> Acesso: 12 de setembro de 2014.

STEIN, E. **Sobre el problema de la empatía**. Trad.: José L. C. Bono. Madri: editorial Trota, 2004.

SOKOLOWISK, R. **Introdução a fenomenologia**. Trad.: Alfredo de Oliveira Morais. 2ºed. São Paulo: Loyola, 2010.

VAZ, H. C. L. **Antropologia filosófica**. V.1, 7^oed. São Paulo: Loyola, 2004.

VILLORO, L. La constitución de la realidad em la conciencia pura. In: **Dianoia**, México, vol.5, n^o5, 1959. Disponível em: < http://dianoia.filosoficas.unam.mx/files/5613/7021/06_77/DIA59_Villoro.pdf. Acesso em: 12 de outubro de 2014.

WAHRIG, R. **Wahrig**: dicionário semibilíngue para brasileiros- Alemão. Trad.: Karina Jannini e Rita de Cássia Machado. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

ZAHAVI, D. Husserl's phenomenology of the body. In: **ÉtudesPhénoménologiques**, Louvain, n. 19, p.63-84, nov. 1994. Disponível em: < http://cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/husserl_s_phenomenology_of_the_body.pdf/> Acesso em: 10 de fevereiro de 2015.

ZIRIÓN, A. Presentación. In: HUSSERL, E. **Ideas relativas a una fenomenologia pura y una filosofia fenomenológica. Libro segundo**: investigaciones fenomenológicas sobre a constituição. 2.ed. México: Fundo de Cultura Económica, 2005. Trad.: Antônio Zirón.

ZWISLOCKI, J. **Sensory neuroscience**: four laws of pscophysics. Nova York: Springer, 2009.

GLOSSÁRIO

Os termos alemães a seguir representam importantes conceitos para a fenomenologia de Husserl, por isso, reservamos traduções singulares destes, por serem termos-chaves desse estudo.

Körper: Corpo.

Termo frequentemente usado por Husserl como antônimo de *Leib*, ou como sinônimo do lado natural, objetivo do *Leib*. *Körper* é empregado regularmente em *Ideias II* como sinônimo de *Ding* (coisa), isto é, um objeto dotado de três estratos de sentido: o temporal (como algo dentro do tempo da natureza), espacial (forma (qualidade primária) - conteúdo (qualidade secundária)) e material (substância e causalidade). Este termo quando surgir no texto será acompanhado de seu correspondente em alemão entre parênteses.

Leib: Corpo.

Termo usado por Husserl para designar a dimensão material e viva do “ser humano”, principalmente como algo vivido através do sentir, que traduz aquilo que é a primeira dimensão da vida, algo sentido, vivido no/em/pelo *Leib*.

Empfindniss: Sensações localizadas.

O termo *empfindniss* é apresentado no título do parágrafo §36 de *Ideias II* como sinônimo de *lokalisierten Empfindungen*, que literalmente significa sensação localizada em uma tradução alemão-português. Em razão de não termos uma tradução literal ou aproximada do sentido de *empfindniss* para o português, optamos pela tradução do termo composto que constitui a base deste termo no texto.

Ding: Coisa.

Designa toda “coisa” física, extensa, espaço-temporal, tudo o que não tem vida. Ricouer define precisamente a coisa (*Ding*) da seguinte forma “na língua de Husserl, *Ding* nomeia a coisa em oposição ao ser animado” (RICOUER, 2009, p. 95). Usaremos no presente trabalho a palavra coisa seguida do seu correspondente alemão entre parênteses *Ding*. Sacrificaremos a estética da escrita do texto pela precisão terminológica, em vista que, existe outro sentido de coisa em Husserl.

Sachen: Coisa.

Designa em Husserl a coisa em geral, sem a precisão do sentido físico ou do abstrato do termo, porém, uma observação sobre esse termo deve ser vista, “as *Sache* [na língua de Husserl designa] a coisa em oposição a camada de valor” (RICOUER, 2009, p. 95).