

Reflexões sobre corporeidade e padrões de beleza a partir de Merleau-Ponty



Scyla P. C. Pimenta

Mestre em Ciências Sociais
Universidade Federal da Bahia

Resumo:

O objetivo desse artigo é pensar os padrões de corpo da contemporaneidade tendo por base as análises fenomenológicas de Merleau-Ponty. Partindo de uma apreciação sobre o modelo de certas formas corporais, percebidas como reflexo de sucesso e poder individual, o artigo reflete a relação entre vontade e liberdade de modificação corporal a partir das análises dos fenomenólogos, com ênfase nas discussões de corporeidade e liberdade em Merleau-Ponty.

Palavras-chave:

Merleau-Ponty, Maurice, 1908-1961
Corpo humano — aspectos simbólicos
Intersubjetividade

Artigo desenvolvido originalmente para a disciplina "Fenomenologia, Hermenêutica e Ciências Sociais", sob a orientação das Prof.^{as} Dr.^{as} Iara Maria Souza e Mirian Rabelo, durante o mestrado em Ciências Sociais, na Universidade Federal da Bahia, em 2007, apresentado aqui com algumas modificações.

As formas que o corpo deve assumir nunca foram tão afirmadas como um produto da vontade individual como atualmente. Situado em uma posição de destaque na vida cotidiana, devido à crescente preocupação com a apresentação e a imagem, o corpo na contemporaneidade precisa ser belo, no entanto, a ideia do ser belo, como hoje é vista, decorre de uma construção que inicia sua história, no Brasil, no início do século passado, associada a algumas modificações históricas desencadeadas principalmente pelo cinema e pela fotografia.¹

Essa acepção de beleza pode ter a sua história analisada através de suas quatro características principais. Inicialmente a beleza associa-se à juventude como reflexo da modernidade, adquirida através das imagens femininas do cinema americano. Em seguida, o novo sentido de beleza atrela-se ao ser magro, resultado da associação da velhice com a gordura. A gordura perde a sua representação de saúde e prosperidade, ao mesmo tempo em que se torna *locus* do envelhecimento, revelando um distanciamento dos antigos ideais da nobreza, em que a gordura era sinal de saúde e opulência.² Agora a gordura passa a ser sinônimo do vulgar, da moleza e da preguiça; e as ruas e o novo estilo de vida, modernos, exigem corpos ágeis.

Os outros dois aspectos corporais vistos como significativos do belo na atualidade ocorreram em paralelo à formação das duas primeiras características, e estão conectados às ideias de branqueamento e eugenia ocorridas no Brasil de 1920, como uma tentativa de *melhorar a identidade* dos brasileiros através de seu aspecto físico: ser belo então consistiria em possuir cabelos loiros e ter a pele branca, fato que pode ser visto como uma elitização com viés racial do protótipo do belo, pois a partir dessas *qualidades* a beleza não seria um artigo para todas as mulheres.³ Tais características de beleza, por serem pautadas nas diferenças fenotípicas

1 Essa discussão sobre a história do corpo no Brasil pode ser encontrada em: Mirela Berger, *Corpo e identidade feminina*, Tese (Doutorado em Antropologia), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006; Mary Del Priore, *Corpo a corpo com a mulher: pequena história das transformações do corpo feminino no Brasil*, São Paulo, Ed. SENAC, 2000; Denise Bernuzzi de Sant'Anna, "Embelezamento feminino no Brasil", in: Denise B. de Sant'Anna (Org.), *Políticas do corpo: elementos para uma história das práticas corporais*, São Paulo, Estação Liberdade, 1995, p. 121-139; e Bryan Turner, *El cuerpo y la sociedad: exploraciones en teoría social*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

2 De acordo com Del Priore, o esporte com a função profilática de combater "o ócio e os hábitos mundanos da juventude" também foi responsável por essas mudanças, ainda que com poucos adeptos. Observa-se que a sua função era higiênica e estética, e não atlética. Del Priore, *Corpo a corpo com a mulher*, p. 68.

entre o branco em oposição aos índios e negros, dividiam a sociedade brasileira em dois blocos distintos, reforçando uma identificação entre a beleza e o lugar social dos indivíduos. Inicia-se a formação de uma noção de beleza como um signo de distinção social, mas que ainda não era vista como uma responsabilidade individual.

Mas se o belo antes podia variar, devido ao papel que se tinha na sociedade — e também em relação à idade, ou ao lugar onde se morava, ou ainda ser associado a um conjunto de qualidades — hoje se pretende uma uniformização. A aparência foi associada à integração social; é preciso ser belo para obter um bom casamento, um bom trabalho, uma boa autoestima. É preciso ser belo para ser moderno.

A imposição de se ter um corpo belo, logo magro, como decorrente de um voluntarismo se mostra cada vez mais exigido pela mídia, e cada vez mais perseguido, mesmo que seja preciso recorrer a remédios, cirurgias ou até, como vem frequentemente ocorrendo pela internet, a ensinamentos de como ser bulímico.⁴ Corpo não-gordo demonstra força, beleza e garra (vontade), e está ao alcance dos que são decididos. Assim ele é vinculado pelas propagandas, que o colocam como impositivo da vida moderna e, deste mesmo modo, as relações corporais vão sendo cada vez mais assumidas e assimiladas.⁵ Exemplos desse discurso voluntarista podem ser encontrados não apenas em propagandas de produtos dietéticos, ainda que muitas vezes estejam direcionados ao tema. Vejamos a propaganda da empresa de água mineral alemã Bad Liebenzeller, que apostou numa brincadeira com o fenômeno de refração para chamar a atenção sobre os supostos milagres emagrecedores da água: a imagem de uma mulher no rótulo interno da garrafa emagrece à medida que a água é bebida e a garrafa esvaziada. O *slogan* afirma: “Água não tem calorias, controla o apetite e acelera o metabolismo”.

3 Tal presença de cabelos loiros e lisos ainda hoje é forte nas ruas do país, mesmo em cidades de maioria negra ou mestiça, como é o caso de Salvador, Bahia. No entanto, principalmente nas cidades praieiras, a pele branca embora ainda bastante cultivada como cânone de beleza é contestada pela *pele bronzeada* pelo sol ou por métodos artificiais.

4 Os sites de bulimia e anorexia muitas vezes se utilizam de trocadilhos com os nomes “Mia” e “Ana”, e dão dicas de “estilo de vida”, tais como: “Olhe no espelho e diga a você mesmo que está gorda”. Esses sites são constantemente denunciados e removidos.

5 A mídia aparece na contemporaneidade como importante instância social de formação de padrões de comportamento e de beleza que são tidos como ideais, por ser um veículo de formação de desejos. Ao trazer um contexto social, traz também uma gama de identidades que ficam à mão dos consumidores.

Outras propagandas apontam o imperativo do corpo magro de um jeito mais agressivo. Um exemplo foi o anúncio da Sanavita®, produto para emagrecer, veiculado em revistas semanais, que exibia em uma página a boneca Barbie gorda e na página ao lado, acompanhada da embalagem do produto, uma advertência: “O mundo nunca vai ser assim”.⁶

A utilização da imagem da boneca mundialmente conhecida e que assume várias profissões e personalidades, ao mesmo tempo em que lhe imputa uma proibição corporal indica a visão difundida na sociedade ocidental em relação a uma população que, a cada ano, vem se expandido. A advertência, por sua vez, coloca sobre os indivíduos a responsabilidade pela forma e tamanho do seu próprio corpo, como se este decorresse apenas da sua própria vontade. Essa concepção, que deposita a escolha corporal como determinação do sujeito — visto como um ser livre e possuidor das suas escolhas e dos seus caminhos e, portanto, de suas formas corporais — rejeita a discussão sobre um mundo que, apesar de não determinar, conduz através de vivências a sentidos que não passam por deliberações conscientes.

Nesse artigo, a análise da corporeidade, que conduzirá a uma discussão sobre a liberdade, está pautada na fenomenologia de Merleau-Ponty que coloca a experiência corporal como decorrente de sentido, devido a sua imersão no mundo, e a liberdade enquanto um modo peculiar de encarar esse mesmo mundo. Onde falar de liberdade de escolha em relação às formas e estéticas corporais é trazer à discussão a consciência encarnada e reconstruir a noção de sujeito e objeto no corpo, enquanto um corpo-consciência que está imerso no mundo, que por fios intencionais tanto adquire um senso de pertencimento quanto prevê a intersubjetividade pelo outro.

6 A propaganda realizada pela F/NAZCA para a empresa Sanavita®, de produtos naturais e dietéticos, foi veiculada em revistas no ano de 1999 e está disponível em: <http://www.fnazca.com.br/index.php/1999/01/01/sanavita-nutricao>. Outra propaganda na mesma linha e com *slogan* bastante parecido foi a produzida pela Agência Salles Chemistri para a linha de iogurtes *Fit Light* da Itambé, que reproduziam cenas antológicas de filmes (*Beleza Americana*, *Instinto Selvagem* e *O pecado mora ao lado*) com mulheres gordinhas e o *slogan* “Pode esquecer. A preferência masculina nunca vai mudar”. Tal peça foi reclamada pela suposta empresa contratante, que afirmou que as peças publicitárias enviadas ao Festival de Publicidade de Cannes (2007) não foram submetidas à aprovação da empresa. Disponível em: <http://30seg.wordpress.com/2007/07/05/fantasma-assustam>.

O ser-no-mundo: uma experiência corporal

Na busca de dar conta da discussão gnosiológica, que remete às querelas entre intelectualistas e empiristas, Husserl adota de Brentano o conceito de intencionalidade da consciência. Contrariando as ideias da *tabula rasa* dos empiristas e a subjetivação que as categorias do entendimento de Kant ajudam a fundar, o termo intencionalidade recupera uma relação existente entre o sujeito do conhecimento e o objeto conhecido através do *voltar-se para* ou *trazer-à-luz*. Sendo o direcionar um movimento de abertura para o mundo no qual o mundo também se predispõe à consciência, a percepção das coisas mundanas decorreria da unificação de vários perfis dos objetos através da retenção e protensão, gerando uma síntese que, embora se dê no próprio ato da consciência, ato perceptivo, não constitui um ato reflexivo por não ser uma representação.

Ao propor a síntese temporal para dar conta da intencionalidade, Husserl coloca a discussão da experiência e do mundo da vida. Ao intencionar um objeto obtém-se um senso de experiência pessoal, subjetivo, decorrente de movimentos de um sujeito encarnado, que é dado nesse voltar-se ao mundo como um horizonte de sentido. A percepção decorrente dessa síntese temporal é dada corporalmente pela posição e possibilidade que o corpo ocupa no mundo, possibilidade única de perspectiva, pois há apenas o ponto de vista corporal. A percepção é, assim, fundada e decorrente do corpo: um corpo que é sempre corpo vivido, corpo que toca e é tocado, que é sujeito e objeto, que é sensível e sentiente e que delimita os perfis que são dados.⁷

Falar em percepção é, desse modo, falar em motilidade. No entanto, deve-se observar que colocar o corpo como ponto zero para a percepção mundana não é dizer que este existe anteriormente como um objeto que depois é utilizado para análise e investigação do mundo, e sim que o mundo é através de um corpo que se revela nessa relação de abertura ao reconhecimento e à experiência. Desde Husserl o corpo aparece como corpo vivido, como potencialidade de atividade e afetividade, corpo que faz, que

7 Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, São Paulo, Martins Fontes, 1996; Dan Zahavi, "The later Husserl", in: *Husserl's phenomenology*, California, Stanford University, 2003, p. 98-112. O termo "sentiente" é utilizado por Merleau-Ponty para assegurar a relação de sentido do corpo com ele próprio enquanto sujeito-objeto, corpo que toca e simultaneamente é tocado, que se percebe ao ser por si mesmo tocado.

pode, que está imerso em um mundo de possibilidades; um corpo que é sujeito e objeto, e que se abre para a intersubjetividade.

Merleau-Ponty, aprofundando essa discussão sobre o papel do corpo na percepção, reconstrói a noção de subjetividade e objetividade ao afirmar que a síntese dos perfis oferecidos pelo objeto é dada a uma consciência corpórea que decorre de sua imersão no mundo, ou seja, das atividades cotidianas e práticas. A subjetividade está presa à corporeidade, permitindo então falar de perspectiva e de espacialidade próprias, já que estas são decorrentes das experiências espaciais originárias, do mesmo modo em que Heidegger se refere à espacialidade como existencial, isso porque corpo é totalidade integrada num certo espaço.

A percepção não é um *eu penso*, mas um *eu posso*, pois a relação entre percepção e ação tem uma dimensão prática, ela deriva das possibilidades de cada corpo em relação ao que o objeto oferece.⁸ A perspectiva corporal a que um corpo sensível e sentiente permite decorre das experiências espaciais originárias e constrói, para cada ser, um esquema corporal que permite a sua posição de existência no mundo, já que se estabelece nessa unidade entre corpo e mundo.

O esquema corporal chama a atenção que o corpo se situa no *virtual*, ou seja, o mundo conta para cada um a partir dos seus próprios projetos, que é anterior a qualquer tomada de posição; chama a atenção ao fato que o corpo é uma totalidade integrada de sentido e com o mundo. Assim, a consciência é sempre uma consciência corporal (encarnada) porque engajada e resultante dessa abertura para um mundo possível ou virtual, enquanto o corpo é sempre imbuído de consciência, logo de sentido, que é constituído na experiência corporal.

A experiência motora de nosso corpo não é um caso particular de conhecimento; ela nos fornece uma maneira de ter acesso ao mundo e ao objeto, uma *praktognosia* que deve ser reconhecida como originária. Meu corpo tem seu mundo ou compreende seu mundo sem precisar passar por *representações*, sem subordinar-se a uma *função simbólica* ou *objetivante*.⁹

8 Essa dimensão também vai ser tratada por Heidegger em *Ser e Tempo*, no entanto este não elabora a relação entre instrumento e corpo.

9 Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 195, grifos no original.

A experiência motora é uma maneira de contar com o mundo prático, é desse modo que Merleau-Ponty vai se referir a uma *intencionalidade motora* como um modo de *estar-no-mundo* e de contar com o mundo como possibilidade.¹⁰ O corpo aparece em situação, como postura que possibilita a realização de uma tarefa atual ou possível, de modo que o esquema corporal, também resultado de uma situação espacial, é “a maneira de exprimir que meu corpo está no mundo”.¹¹

“Desejo, necessidade e vontade”¹²

As formas corporais estariam, assim, atreladas a um modo de ser no mundo e não a um voluntarismo. Tanto Husserl quanto Merleau-Ponty observam que a perspectiva corporal é pautada no fato de que o corpo é sempre sentiente e sensível, vidente e visível, e de que a imersão do indivíduo no mundo decorre das suas possibilidades abertas de e pela instrumentalização no mundo. Mas como ficam os novos desejos de ser que são fornecidos pela mídia? Como, então, ocorre a relação entre um corpo tido e possível e o fornecido como o padrão de beleza e êxito que cada vez mais é imposto às pessoas, principalmente às mulheres?

O estilo de vida moderno oferece, via mídia, o corpo magro e torneado decorrente da disciplina corporal como um elemento importantíssimo de promoção individual, por estar ligado ao sucesso e ao prazer. A identidade corporal, visando essa promoção, passa a ser relacionada à tríade beleza-juventude-saúde.¹³ O corpo gordo agora associado ao feio e à velhice toma um lugar desprestigiado socialmente, o que demonstra o aspecto cultural e histórico da mudança de padrões. Ao impor padrões, a mídia constrói novas necessidades, modifica a importância e modo do que deve ser consumido, divulgando a ideia de que a possibilidade de

10 “Dizendo que essa intencionalidade não é um pensamento, queremos dizer que ela não se efetua na transparência de uma consciência e que ela toma por adquirido todo o saber latente que meu corpo tem de si mesmo”. Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 312.

11 Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 147.

12 Titãs, “Comida”, in: *Jesus Não Tem Dentes no País dos Banguelas*, São Paulo, WEA, 1987.

13 Jean-Jacques Courtine, “Os stakhanovistas do narcisismo: body-building e puritanismo ostentatório na cultura americana do corpo”, in: Santa’Anna (Org.), *Políticas do corpo*, p. 81-114; Bryan Turner, “La sociología y el cuerpo”, in: *El cuerpo y la sociedad*, cap. 2; Del Priore, *Corpo a corpo com a mulher*.

modificação dos padrões está nas mãos dos indivíduos. O padrão corporal fornecido pela mídia aparece como um estímulo ao emagrecimento feminino, ainda que de um modo imposto e dificilmente alcançado, mas que se torna almejado. Para alcançar esse êxito, dizem as cartilhas, é necessário um disciplinamento dos corpos, que deve ser feito de maneira individual.

Segundo Budgeon, as revistas e meios de comunicação seriam os autores do modelo ideal de corpo feminino (magro e alto) e os corpos apareceriam como *locus* de disputa entre as novas identidades pessoais e as já incorporadas; o corpo seria o lugar das práticas, comportamentos e articulações, sobre o qual a cultura de massa teria um papel importante na construção da imagem individual, principalmente se tratando de adolescentes.¹⁴ Investigando o que significa viver em um corpo que não corresponde aos padrões estéticos quando se é uma adolescente, Budgeon cita uma garota de 17 anos que fala do desejo de ter três corpos para utilizá-los de acordo com as situações cotidianas: como sempre muda a ideia sobre como quer aparecer, dependendo do que está usando, a garota afirma que gostaria de ter três corpos, para poder trocá-los.

A dificuldade da tentativa de enquadrar-se ao padrão estético atual não se pauta apenas no desejo de mudar, muitas vezes concentrado na mudança alimentar, mas também, e principalmente, nas relações sociais, ou seja, implica uma mudança no modo de inserção no mundo, no modo como se situar frente a tarefas e situações que se tem como já estabelecidas e com as quais já se tem como dadas algumas relações habituais, principalmente quando tal padrão se distancia das regras corporais do lugar no qual se está inserido. Tudo isso envolve uma mudança de estilo de vida, que abrange muito mais do que uma simples vontade do indivíduo. A incorporação de novos hábitos necessita muito mais do que uma decisão de mudança, e, no caso do emagrecimento, vai além da decisão de querer ou não ser gordo. É necessário um aprendizado de novas práticas que substitua os antigos hábitos e que possibilite novos manejáveis baseados na abertura de novos horizontes, isto porque o ponto de partida deve ser a experiência (sempre corporal), já que os corpos não aparecem na cotidianidade de modo objetivo e sim como o fundamento da cultura e do ser.

Torna-se necessário, ao falar do corpo como lugar das práticas das culturas, ter atenção, como observa Csordas, para não perder a distinção

14 Shelley Budgeon, "Identity as an embodied event", *Body and Society*, 9, 1 (2003), p. 35-55.

entre o corpo apenas como algo empírico e analisável e a noção de corporificação como fundamento existencial da cultura e personalidade.¹⁵ O mundo, que ao se dar aparece como objetivo e anterior, só existe enquanto desperta pensamentos e vontades, mas não se torna decorrente desses pensamentos e vontades. Um paradoxo que faz parte de todo ser-no-mundo. Por isso, tanto a recusa de percepção de um membro mutilado, exemplo utilizado por Merleau-Ponty, quanto a não adequação com um corpo que se deseja modificar, como aqui observamos, estão além da própria recusa ou inadequação. Ainda na *Fenomenologia da percepção*, este autor fala de duas camadas corporais distintas, onde o *habitus* corporal, surgido em realizações de tarefas em um dado horizonte, irá orientar os movimentos e o estar em situação do corpo atual, modificado ou que deseja transformar.¹⁶

Se disciplinar muitas vezes vai de encontro à atitude somática dos grupos, seja ele familiar, de vizinhança ou de classe —¹⁷ pois o que é comível, vestível, manejável aparece como comum a um grupo de pessoas que compartilham posições, condições e interesses — e mesmo depois de manifestada uma disposição de modificar tais modos de agir eles ainda aparecem como possíveis, como antigos presentes. Isso porque o passado nunca é totalmente descartado, principalmente quando se trata de um passado ligado ao corpo. Os modos de vida, ou de estar no mundo, anteriores a cada contato com antigos relacionamentos e atividades, ou por apenas lembranças, podem ser convocados e “reabrir o tempo perdido”.¹⁸

O disciplinamento não pode ser um produto de uma consciência pura que põe ou impõe uma vontade que deve ser realizada de modo imediato, ou não haveria, para nos deter apenas nesse tema, tantos grupos e

15 Thomas J. Csordas, “Introduction: The body as representation and being-in-the-world”, in: *Embodiment and experience: the existential group of culture and self*, New York, Cambridge University, 1994.

16 Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 122.

17 Luc Boltanski, *As classes sociais e o corpo*, 3. ed., Rio de Janeiro, Edições Graal, 1989; Patricia Aguirre, “Los alimentos rendidores y el cuerpo de los pobres”, in: *La cocina como patrimonio (in) tangible*, Buenos Aires, Secretaría de Cultura, 2001.

18 Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 127. Sobre essa ligação com o passado que continua presente, ou seja, sobre a relação do corpo com a temporalidade, Merleau-Ponty observa que “o tempo nunca se fecha inteiramente com ele (*com o passado*), que permanece como uma ferida por onde nossa força escoar. Com maior razão, o passado específico que é nosso corpo só pode ser reaprendido e assumido por uma força individual porque ela nunca o transcendeu, porque ela o alimenta secretamente e emprega nisso uma parte de suas forças, porque ele permaneceu seu presente como se vê na doença em que os acontecimentos do corpo se tornam os acontecimentos da jornada diária”. Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 126.

estratégias para modificações corporais; mas também não pode se tornar uma imposição midiática (determinação no mundo) que é acolhida de modo total, ou haveria uma uniformidade corporal. Nessas duas possibilidades descartadas, correspondentes ao pensamento idealista e objetivista, respectivamente, a liberdade se esvai. No primeiro exemplo porque o eu torna-se um eu universal, pura estrutura psicológica, que tudo decide e determina, em que não há um campo onde o *em-si* se situa e interage; a partir do momento que se acolhe a solicitação da mídia sobre ter um corpo magro e bem torneado, todas as experiências situadas que fazem do ser o que ele é se modificam para acolher esse novo modo escolhido, não havendo limite para a liberdade, pois a consciência é que constitui o mundo. Desse modo, não sendo adquirida em nenhuma ação, ela é uma aquisição primordial, que se dissolveria nela própria, não podendo se engajar em nada.

O objetivismo, ao contrário, coloca toda a determinação e limite no mundo, os atos e pensamentos são feitos de determinação, a consciência primeira, como projeto global sem qualificações, viria do olhar do outro. O sujeito seria determinado pelo exterior, de modo que também as ações e o corpo seriam resultado do “papel” ocupado no mundo, não podendo ser modificado por vontade própria. Também por essa via não existiria liberdade.

A noção de liberdade exige uma conexão com o porvir, mas também tem que se vincular ao já feito. Ou seja, supõe alguma conservação no tempo, “só há liberdade em ciclos de conduta”, a liberdade só pode ser pensada em situações abertas que demandam algum acabamento, isto porque a subjetividade é apreendida num ambiente de sociabilidade. A liberdade que permite um desejo de mudança só é possível porque é situada. Ela exige um campo: é preciso que existam possíveis privilegiados, mais próximos e mais distantes.

Ao discorrer sobre essa oposição entre o pensamento idealista e o objetivista, Merleau-Ponty observa a posição de duplo anonimato do sujeito, de ser ao mesmo tempo eu individual e comum com outros; subjetivo e generalidade. É porque estar no mundo junto com outros torna possível se individualizar, tornar-se um *para-si*, num fundo de um *para-quem*. Assim, sempre há sentidos que não são constituídos pelo sujeito, e que decorrem de um campo intersubjetivo. É a existência de situações, que faz, por exemplo, a história ser sempre história vivida, que possibilita a liberdade. Mas, observa o autor, “o sentido dos acontecimentos não é uma ideia que os produza nem o resultado fortuito de seu agrupamento. É o projeto concreto de um porvir que

se elabora na coexistência social e no “Se antes de qualquer decisão pessoal”.¹⁹

O olhar sobre o próprio corpo e as diferenças ou desacordo, assim como as semelhanças ou conformidade (hoje vistas de um modo como belas) que ele comporta, é resultado de um estar no mundo, de uma vivência em situação. Enquanto sujeito concreto vivente em um mundo natural e cultural, portador de subjetividade e generalidade, o homem se percebe sujeito encarnado porque ele é presença (de si, à outrem, ao mundo). O corpo é condição para conhecer mundo, pois revela a ambivalência da nossa existência e também revela uma dimensão anônima (pré-pessoal). A existência do corpo próprio não anula o fato de sermos parte do mundo, pois é no corpo que se dá a situação, o “corpo exprime as modalidades da existência, é perpassado de sentido”.²⁰

A liberdade enquanto poder de começar coisas é também sempre presença, já que o que permite sempre um novo recomeço é o engajamento no mundo. O novo é possível devido à abertura do mundo, pois mesmo ao se falar da existência de um mundo constituído em que se está situado, não se pode esquecer de que o mundo é horizonte dos horizontes e, portanto, sempre aberto a. O sujeito sempre é *no* mundo e *do* mundo, nunca sujeito absoluto e jamais puro objeto. Ser *no* mundo é estar aberto a vários possíveis; enquanto ser *do* mundo é deixar-se ser solicitado por ele. As escolhas são individuais, mas decorrem dessa imersão no mundo, e, devido a esse envolvimento, o “papel” e a situação tanto auxiliam a decisão quanto acabam por conduzir os acontecimentos, porque não é uma escolha voluntária já que o mundo é escolhido mas também escolhe ao se dar.

Sempre nossas ações são decorrentes de atos livres, e elas são conduzidas por possibilidades próximas ou remotas, mas o fato de ser no mundo sempre põe a abertura a uma escolha ou decisão. Como as escolhas sempre ocorrem em situação, não há a liberdade para tudo; são as tomadas de consciência que demandam, sempre, um novo envolvimento e que possibilitam uma nova abertura. As escolhas são possíveis a partir de disposições prévias, é preciso engajamento prático e envolvimento, pois os significados e os valores dados são intersubjetivos.

19 Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 602.

20 Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 222.

Cada existência possibilita uma nova maneira ou estilo de ser e existir no mundo. A liberdade existe não devido à situação, mas por seu meio; é preciso que se esteja engajado no mundo para poder escolher. A situação não é uma limitação, afirma o Merleau-Ponty. Ela é o meio de se comunicar com o mundo, e como tal há uma possibilidade de superação.

Conclusão

Merleau-Ponty observa que “o uso que o homem fará do seu corpo é transcendente em relação a esse corpo enquanto simplesmente biológico”, e que no homem algumas características tidas como naturais já são instituições, pois derivam de significações que surgem do convívio em grupo, colocando o cultural também como um das possibilidades de ser.²¹ A consciência do corpo é dada em situação, assim o se ver bela ou feia está de acordo com o modelo pré-estabelecido que é dado pela moda, com a classe que se compartilha, com o estilo de vida que se leva, com o país em que se vive. O desejo de modificações corporais pode ser visto, então, como decorrente da presença, já que é através dessa que se é/está lançado no meio natural e cultural que permite a compreensão de si.

As escolhas sobre ter um corpo magro e torneado são, desse modo, solicitadas pelo mundo cultural, intersubjetivo, que, embora seja “dado”, recorre a tomadas de posições anteriores que devido ao fluxo da temporalidade sempre se fazem presentes tanto como modos de ser como de estar. Se a inserção corporal infantil e adulta se fez em ambientes esportivos, possivelmente não haverá uma solicitação a modificar o corpo pela mídia, por já participar do modelo requerido. Por outro lado, também decorre desses diferentes modos de ser os *body modifications*, que através de tatuagens, aplicações, cirurgias plásticas e estéticas procuram individualizar seus corpos tornando-os silhuetas únicas em contraposição aos modelos dados. Como fica então o voluntarismo no emagrecimento de um corpo gordo que se

21 Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 257.

diferencia dessas formas de modificações corporais que provêm de intervenções estéticas?

O desejo de modificar o corpo para adequação a certos padrões é sim uma resolução proveniente de liberdade, mas não é realmente efetivado através de voluntarismo, sobretudo quando o que está em questão são as formas corporais. Pois se estas decorrem de uma história e existência no mundo, ela traz em si a escritura de um *habitus* que não é tão fácil de modificar. A corporeidade se mostra dúbia, sendo ao mesmo tempo uma abertura à superação e transcendência por ser a possibilidade de ser no mundo, mas também trazendo em si as experiências e a história pessoal, um enraizamento que pode ser transformado devido à mesma abertura da vida.

A experiência dessa abertura se revela como consciência comprometida, como um *para-si* enraizado no *em-si*, isso porque vivemos em um corpo e estamos entre coisas, ou seja, a experiência se revela como prática cujos projetos produzem sentidos a partir do corpo.²² A perspectiva corporal, embora subjetiva, decorre de uma posição de existência no mundo, sendo, portanto, ao mesmo tempo intersubjetiva. O ser enquanto socialmente situado tem possibilidades de escolhas, mas essas não fornecem o poder de transformações instantâneas, principalmente corporais, em aquilo que se decide ser; por serem apreendidas no corpo, as disposições vivenciadas durante uma vida não podem ser modificadas a partir de uma vontade imediata. Muito pelo contrário, são os sentidos que possibilitam os projetos existenciais.

As atitudes e modos de ser estão enraizados no corpo pelo *habitus*, que embora sejam disposições duráveis não são fixas, e por estarem pautados em condições anteriores não analisam regras e vontades, pois atuam no pré-reflexivo. O que não significa dizer que a liberdade é anulada pelo *habitus*, mas sinaliza a impossibilidade do voluntarismo como uma exigência, devido à situação. O corpo é sempre possibilidade de ser, porque

22 Aída Aisenso Kogan, "El cuerpo fenoménico según Merleau-Ponty", in: *Cuerpo y persona: filosofía y psicología del cuerpo vivido*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 75-128.

ele é um existencial, desse modo é sempre um situar-se sendo também possibilidade de liberdade; mas essa *abertura a* existe apenas enquanto ele é com outrem, numa intersubjetividade que coloca a liberdade, embora possível, como sendo resultado de um acaso. Porque longe de ser instrumento da consciência, o corpo é a sua condição. A liberdade de escolhas acontece sempre num horizonte aberto, mas é sempre situada. E o corpo, nas palavras de Merleau-Ponty, é sempre inseparavelmente liberdade e servidão.²³

recebido em 30/05/2011 • aprovado em 29/06/2012

23 Merleau-Ponty, *Fenomenologia da percepção*, p. 126.