O CORPO: LUGAR FENOMENOLÓGICO E TEOLÓGICO

Cleiton Nery de Santana²⁸

Resumo:

Este artigo busca explorar o pensamento de dois autores que muito contribuíram para a Filosofia e para a Teologia do século XX. O tema do Corpo-Encarnação, encontra-se de um lado no pensamento de Merleau-Ponty, expoente da fenomenologia, que parte inicialmente da compreensão de corpo objetivo para depois chegar até a compreensão de corpo que sente. De outro lado, o teólogo Gesché, que retoma os principais conceitos do cristianismo para apresentar o corpo como um lugar teológico. Ambos autores buscam caminhos distintos, mas que se entrecruzam, para se chegar ao mesmo fim, ou seja, mostrar que *pelo* nosso corpo e *no* nosso corpo nós temos acesso ao mundo e a Deus.

Palavras-chave: Merleau-Ponty; Gesché; corpo; carne; encarnação.

Introdução

Neste artigo, buscaremos apresentar o pensamento do filósofo francês Maurice Merleau-Ponty e suas contribuições para a Teologia. Neste primeiro momento, colocaremos Merleau-Ponty em diálogo com o empirismo e o racionalismo, que têm como expoente o filósofo francês René Descartes. Na tentativa de superar o pensamento cartesiano, Merleau-Ponty apresenta na sua reflexão outra abordagem sobre o corpo. Para ele, o corpo não é apenas um objeto, como nos mostra Descartes, que é compreendido e acessado pelo *eu interior*. Mas, de acordo com o fenomenólogo francês, o corpo é em si mesmo sujeito e objeto da percepção, ou seja, é no corpo e pelo corpo que temos acesso ao conhecimento.

Após a apresentação do pensamento de Merleau-Ponty, trabalharemos no segundo momento o teólogo Adolphe Gesché. Enquanto que para Merleau-Ponty o corpo é o lugar de acesso ao mundo, para Gesché o corpo não somente é o lugar de acesso ao mundo, mas também é o lugar da Revelação. Desta forma, transcorreremos em diálogo com os dois autores e destacaremos suas contribuições para o pensamento teológico. Como desdobramento da ideia do *corpo como lugar teológico*, trataremos da

²⁸ Bolsista PIBIC-CNPq, graduado em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), graduando em Teologia pela mesma faculdade.

compreensão bíblica do corpo, assim também como da dimensão espiritual, mas precisamente na espiritualidade dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola.

1. Acessar o mundo no nosso corpo

Na *Fenomenologia da Percepção*, Maurice Merleau-Ponty parte do conceito de ciência para avançar na sua definição de corpo. Ele é consciente da ideia de que a ciência não parte de dados subjetivos na busca do conhecimento, mas objetivos. Portanto, a compreensão de mundo descrita pela ciência, que o fenomenólogo francês tentará dialogar, partirá de princípios objetivos. Em sua obra, Merleau-Ponty apresentará os principais conceitos da filosofia racionalista e empirista, que negam o corpo em *si mesmo* como lugar de conhecimento.

Em sua obra, Merleau-Ponty nos apresenta o filósofo racionalista René Descartes (1595-1650), que dará à filosofia moderna um rigoroso método de conhecimento equivalente às ciências. No desejo de criar as bases sólidas para se chegar ao conhecimento, Descartes desenvolveu um método que pudesse distinguir entre as representações verdadeiras das coisas e as nossas crenças. Ao percorrer os sentidos, o raciocínio matemático e até mesmo a crença em um mundo físico, ele percebeu que ainda era possível duvidar de todos esses meios para se chegar ao conhecimento. Para ele, a única crença que chegaria ao conhecimento é a crença de sua existência enquanto ser puramente pensante. Assim, ele forja a célebre afirmação “*Je pense, donc je suis*”, como base de acesso ao conhecimento. Podemos duvidar de todas as crenças, mas não é possível duvidar que somos um ser pensante, pois se assim fazemos, já estamos afirmando sua verdade (DESCARTES, 1989).

Ainda de acordo com Descartes, na nossa relação com o mundo, através dos sentidos, nós podemos duvidar da sua verdade. Esta afirmação coloca em evidência o não-envolvimento do eu com os objetos. Para dar um passo além, não só é colocado em dúvida a existência de um mundo exterior a nós, mas a própria existência do nosso corpo como parte desse mundo. Pois o “ser pensante” apresentado por Descartes não tem relação com o mundo físico. O corpo, na concepção cartesiana não é parte do ser pensante, mas é um objeto como qualquer outro no mundo, por consequência poderemos duvidar de sua existência. O sujeito pensante não assume lugar neste mundo,

uma vez que para assumir o lugar no mundo se faz necessário o corpo. Consequentemente não há envolvimento do ser pensante com as coisas no mundo.

Esta clássica visão científica, apresentada por Descartes, é considerada por Merleau-Ponty como sendo objetivista, ou seja, as coisas não têm um valor de sentido. É evidente que este valor dado às coisas não está presente nelas mesmas, mas é dado por nós na nossa relação com elas no mundo. Na visão objetivista, o nosso corpo é mais um objeto no mundo. Mas, segundo Merleau-Ponty, a visão objetivista de mundo também pode ser insatisfatória e colocada em questão. Descartes queria apresentar um método que ascendesse ao conhecimento sem nenhuma ligação com o mundo. Mas este método não era possível, pois o ato de duvidar já pode ser considerado como envolvimento com o mundo, baseando-se em algo real acerca da nossa situação no mundo. Mesmo nos nossos dias, ao fazer ciência, não podemos ter um olhar “de lugar nenhum”, não partir de nossa relação com o mundo. É preciso que tenhamos consciência que a experiência sempre parte de um sujeito inserido no mundo em relação com outros sujeitos. Neste sentido, na *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty afirma que:

Se é preciso que os objetos me mostrem sempre somente uma de suas faces, é porque eu mesmo estou em um certo lugar de onde as vejo e que não posso ver. Se todavia creio em seus lados escondidos como também em um mundo que os envolve a todos e que coexiste com eles, é enquanto meu corpo, sempre presente para mim e entretanto envolvido no meio deles por tantas relações objetivas, os mantém em coexistência e faz bater em todos a pulsação de sua duração. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 136).

Segundo Merleau-Ponty, o pensamento de Descartes pode levar a um dualismo, pois o eu é concebido como sendo totalmente separado do mundo físico e sendo de caráter puramente “interior”. Decorrente do impasse do pensamento cartesiano, outros autores desenvolveram conceitos que levariam por outro caminho, ou seja, os seres humanos passariam a ser identificados a um objeto material. Este conceito materialista definiu o corpo humano como sendo um sistema psicoquímico possível de ser definido pelas leis da física. Embora este conceito possa apresentar algumas implicações, não podemos negar que diferentemente do conceito cartesiano, ele coloca o ser humano no mundo.

A relação do ser humano com o mundo é definida também pelas leis da física, causadas pelo impacto sobre os nossos órgãos sensoriais. Para Merleau-Ponty, a

percepção das coisas também deve envolver o sujeito que percebe, pois ele não está numa situação de passividade. A percepção só é possível porque certos processos ocorrem em seu cérebro e sistema nervoso. Mas com isto, Merleau-Ponty não quer afirmar que a relação entre o sujeito e o objeto é meramente casual, governada simplesmente pelas leis da física. Ao perceber o objeto, o ser humano o associa a significados que são presentes na sua relação com este objeto. Assim, podemos perceber que o materialismo não responde ao conceito de percepção, pois este pede uma subjetividade. A percepção deve envolver tanto o sujeito quanto o objeto. Na *Fenomenologia da Percepção*, o sujeito que percebe é descrito como situado no tempo e no espaço, ou seja, ele percebe a partir de um local e situação precisos. O estar no mundo faz com que o sujeito da percepção seja também considerado como um objeto físico ou material, mas não como um objeto igual aos demais. Ele se distingue por ser capaz de perceber o mundo e manter relações sensoriais com os demais objetos. Esta relação se dá enquanto o sujeito é considerado um corpo vivo, ou seja, biológico, dotado de necessidades. Mas esta necessidade biológica não pode ser reduzida ao materialismo (necessidades psicoquímicas), pois não se trata apenas de uma necessidade que vem de fora, por exemplo comer quando sinto fome, mas de uma necessidade que é interior ao sujeito. O corpo é vivido interiormente e não é um simples objeto a ser observado. Todo o nosso corpo, nas suas necessidades e movimentos tem um significado para nós mesmos. Estas necessidades corpóreas não exigem necessariamente uma explicação física ou química, mesmo que a ciência possa dar as razões científicas do porquê eu tenho fome. Não só as necessidades biológicas, mas todos os movimentos do nosso corpo também podem ser compreendidos desta mesma maneira, por exemplo sorrir. As necessidades e movimentos do nosso corpo estão repletos de sentidos, que não necessariamente passam por uma explicação racional-científica.

Por esta razão, os seres humanos podem ser considerados não só objetos, mas também sujeitos. Sendo criaturas corpóreas, identificados plenamente com o nosso corpo, mas ao mesmo tempo estamos em relação com os outros objetos no mundo, que nos influenciam da mesma forma como nós o influenciemos. O ser humano não é apenas um corpo objeto, como apresenta a ciência, mas um corpo corporificado, ou seja, sujeito com corpo, pois a subjetividade humana se expressa através do corpo, como bem afirma Merleau-Ponty *o meu corpo sou eu e eu sou o meu corpo*. (MERLEAU-PONTY,

1971). A visão subjetiva do mundo exige que o corpo vivo possa fazer a experiência de viver o mundo. Não se trata apenas de compreendê-lo como fazem as ciências, mas de experimentá-lo. Merleau-Ponty compreende que os nossos corpos devem ser vividos no mundo. Ele compreende que:

O sentido dos gestos não é dado, mas compreendido. [...] Obtém-se a comunicação ou a compreensão dos gestos pela reciprocidade entre minhas intenções e os gestos do outro, entre meus gestos e intenções legíveis na conduta do outro.” Os gestos me indicam pontos sensíveis do mundo. É por meu corpo que compreendo o outro, assim como é por meu corpo que percebo ‘coisas’ (*Ibidem.* p. 251).

Não se trata aqui de uma visão cartesiana dualista entre o corpo vivido e o corpo objeto, mas é o mesmo corpo descrito a partir de visões diferentes. Podemos compreender isto a partir do seguinte exemplo: o dançar pode ser compreendido subjetivamente a partir do momento em que é vivido com maior ou menor intensidade, que me dá prazer e que ao mesmo tempo está ligado a valores pessoais, enquanto que o aspecto objetivo do dançar pode ser entendido como um bem para a saúde ou dançar como meio de subsistência (profissionalmente). A partir da compreensão subjetiva e objetiva do ser humano podemos compreendê-lo como sujeito incorporado.

Merleau-Ponty inaugura com o seu pensamento uma nova fenomenologia do modo de situar-se no mundo, ou seja, “*a carne é um elemento do ser*” (*Ibidem.* p. 146). Na tentativa de conceitualizar o corpo, Merleau-Ponty irá buscar categorias novas que não se encaixam nem nos conceitos dualistas nem nos materialistas. O conceito de corpo desenvolvido por ele encontrará em outros conceitos atribuídos à alma e à inteligência ao longo da história da filosofia sua base para falar de um *corpo transcendental*.

Em *O visível e o invisível*, o corpo não é apresentado como um objeto, mas como *ser*, com um modo de se apresentar no mundo. O ser humano tem consciência do seu corpo, da sua corporeidade. Pois para o filósofo francês, a transcendentalidade é enraizada e encarnada. Desta forma, o transcendental é entendido como uma ontologia. Mas esta ontologia não é uma retomada do conceito metafísico tradicional. Mas trata-se de uma nova estrutura do mundo, que é repleta de significação. Ontologia para Merleau-Ponty é ser-no-mundo, enquanto corpo, carne, de onde emanam elementos transcendentais que buscam o conhecimento. Desta forma, podemos afirmar que a

percepção é o modo como temos acesso ao mundo e às coisas. A percepção já é um acesso à verdade. Na percepção, o sujeito está enraizado no mundo através do seu corpo e é através do seu corpo que o mundo é percebido. Claro que não compreendemos aqui o conceito de corpo objetivo apresentado pela ciência, mas o corpo sujeito, que é perceptivo. É como corpo que o sujeito está inserido no mundo, percebendo e sendo percebido. Aquilo que é vivido como corpo ganha uma significação. A percepção nos abre a um mundo repleto de significados que vão sendo dados pelo sujeito que percebe. A síntese desta percepção se dá na consciência.

Merleau-Ponty compreende as categorias transcendentais de mundo, corpo e percepção como próprias do homem, enquanto é ele mesmo quem dá o sentido. Em *O visível e o invisível*, ele apresenta o conceito de corporificação. Este “tornar-se corpo” não se coloca em oposição ao mundo, mas pelo contrário o corpo emerge do mundo. Assim, o corpo é apresentado no seu enraizamento no mundo, pois a existência é da mesma matéria que o mundo. O corpo pertence à ordem das coisas no mundo, mas em um sentido mais profundo. Podemos dizer que o corpo está dissolvido no mundo, de modo que não se possa mais separar o corpo do mundo. Pois para Merleau-Ponty se pode questionar *onde colocar o limite do copo e do mundo já que o mundo é carne*” (*Ibidem*. p. 134).

Portanto, o corpo que percebe é capaz de captar e exprimir aquilo que está se manifestando no mundo. O mundo é um campo aberto de significações e o homem que percebe é incapaz de abarcar a sua totalidade. Antes de ser feita a reflexão sobre o mundo, ele já nos é dado, ele já se apresenta a nós para ser percebido. Pela percepção o homem tem não só acesso ao mundo mais também à verdade, ou seja, o corpo só conhece o mundo porque já o possui em todas as suas formas e manifestações. Isto se dá porque o corpo e o mundo são feitos da mesma carne. Após esta breve apresentação do pensamento de Merleau-Ponty em diálogo com o cartesianismo e com o materialismo, podemos perceber que ele supera a ideia dualista de corpo, dando a ele um sentido ontológico. O corpo transcendental permite perceber não só o mundo e as coisas, mas também possibilita ao corpo que se perceba a si próprio. Da mesma forma que o corpo é capaz de acessar as coisas como elas se manifestam, ele também é capaz, enquanto corpo transcendental, de acessar o Transcendente. Nós veremos a seguir, não só como o

corpo é compreendido no cristianismo, mas como Deus se manifesta pelo corpo e no corpo, fazendo dele um lugar teológico.

2. Acessar a Deus no nosso corpo

A teologia cristã nos apresenta como modelo antropológico o próprio Jesus. O *Logos* cristão é a própria Palavra de Deus que se encarna (*Jo 1, 1*). Adolphe Gesché busca na sua compreensão fazer deste evento um estudo fenomenológico, ou seja, a relação entre as manifestações da fé e do mundo. Enquanto que na tradição grega o *Logos* é compreendido como uma entidade metafísica que explica a inteligibilidade, na tradição judaica ele é a Palavra de Deus presente em todas as coisas, desde o momento da criação. Na tentativa de trazer para o centro da nossa reflexão a ideia de que a divindade assume a carne humana, Gesché nos apresenta a possibilidade de nós mesmos chegarmos à divindade pela nossa humanidade, ou seja, chegarmos à Deus através de nosso corpo. Neste exercício de ascensão a Deus, o homem também faz o exercício de se assumir e se compreender como corpo de carne (GESCHÉ, 2009).

Gesché compreende que, ao se assumir como corpo, o homem tem consciência de toda a sua corporeidade, porque todo o seu corpo é relação consigo próprio, com o outro e com Deus. A experiência religiosa faz com que o homem tenha acesso a Deus não somente pela via do espírito, mas também do seu próprio corpo. Desta maneira, como a presença do outro se dá pelo corpo, a presença e manifestação de Deus também passa pela corporeidade, na totalidade existencial do homem, como ser sexuado, ou seja, como homem e mulher. Na tradição dos evangelhos, Jesus, através do seu corpo, nos mostra o caminho para o Pai, que é um caminho de conhecimento (*Jo 14, 6*), mas também o próprio Jesus é um modelo de humanidade, ou seja, um homem que vive intensamente a sua humanidade no Pai e animado pelo Espírito Santo. Portanto, o teólogo Gesché nos mostra que:

‘Deus se fez homem para que o homem se fizesse Deus’ como repetiam principalmente os Padres gregos. A Encarnação é vista por eles como ‘divinização’, ou ‘deificação’ da humanidade corpórea; o contato íntimo do Filho de Deus com a humanidade a diviniza, transforma, transfigura desde seu interior (de certo modo, antes mesmo da ressurreição) e encontro Deus-homem-Deus é absoluto no segredo dessa existência singular (*Ibidem*. p. 26).

Na narração neo-testamentária, percebemos que Jesus passou pela experiência de viver na própria carne a Paixão, a Morte e a Ressureição. Embora que durante alguns períodos da história do cristianismo, sobretudo no Ocidente, o corpo foi principalmente assimilado à Paixão do Senhor, ou seja, a ênfase dada ao corpo era do sofrimento. Mas podemos perceber que nos últimos séculos, principalmente com as reflexões teológicas do século XX, tem-se buscado resgatar a imagem positiva do corpo a partir do protótipo do Cristo Ressuscitado. Jesus no entanto, fez na sua própria carne a experiência do abandono e da dor na cruz (Jo 18, 1-19) mas também ele experimentou na carne a superação de todo sofrimento com a sua Ressureição (Mt 28, 1-10) que faz com que ‘os espinhos da carne’ sejam ressignificados em alegrias.

Partindo da cristologia para compreender a antropologia teológica, Gesché acredita que a ênfase dada ao corpo sofredor vai paulatinamente perdendo a força que tinha em alguns momentos do cristianismo, para dar espaço nas reflexões teológicas ao corpo glorioso. Desta forma, o corpo é compreendido não só como lugar da manifestação de Deus, mas também como meio de acesso ao próprio Deus. Desta forma, o cristianismo não poderia negar o corpo como lugar teológico, ou seja, de Epifania, uma vez que o próprio Deus assume para si a carne humana. Portanto, assim como Merleau-Ponty compreende a carne como ser, Gesché também afirma a dimensão a ontológica da carne, sendo considerada como a dimensão íntima do corpo, pois é nesta intimidade da carne que Deus se aproxima de nós, vem a nós e que ao mesmo tempo somos convidados a ir a Deus através de toda a nossa intimidade carnal.

Ao encarnar-se, a Palavra de Deus assume toda a dimensão da carne humana, inclusive a dimensão histórica, em um espaço e tempo específicos. Deus sai do seu próprio caminho, de seu próprio curso histórico para se aproximar do nosso e ao mesmo tempo assumi-lo. Ao encarnar-se, a Palavra de Deus sinaliza para o homem a realização total da humanidade. O homem é chamado por Deus a viver a plenitude da existência na própria carne:: “O corpo cristão, o corpo de cada um de nós (o corpo próprio), não é mais o corpo *zum Tode* da teologia veterotestamentária do pecado, ou da filosofia heideggeriana, mas o corpo *zu Leben*, o corpo participante da vida de Deus, o corpo *zum Gott*. O corpo possui, agora, um destino e um escopo divinos” (*Ibidem*. p. 47).

Destarte, Gesché compreende que o ‘olhar’ da fé sobre o corpo não é um olhar menos importante que os outros ‘olhares’. Cada tradição religiosa traz um conceito de

homem muito específico que não pode ser negligenciado. A teologia cristã faz do próprio corpo um lugar teológico, onde Deus habita e se revela. Ao mesmo tempo, o homem é capaz de Deus pelo seu corpo. Esta fé inteligível faz com que o homem não ignore a condição humana nas suas mais diversas dimensões.

É no corpo que podemos glorificar a Deus (teologia). É no corpo que podemos e devemos encontrar o próximo na verdade (antropologia), onde se constrói o Reino de Deus. Assim, descobrimos o corpo por toda parte e de um extremo a outro do trajeto cristão, e sempre como corpo de Cristo: o corpo da Encarnação; o corpo da paixão, da morte e da ressurreição; o corpo sacramental e eucarístico; o corpo do próximo (corpo do *ágape*, corpo do Reino); o corpo escatológico que constitui seu pleno cumprimento prometido (*Ibidem*. p. 64-65).

Desta forma, o cristianismo constitui uma verdadeira fenomenologia teológica do corpo, uma vez que a teologia parte de Deus, a fenomenologia também parte do *Théos* para se tornar uma fenomenologia do homem. É no meu corpo e no corpo do outro que eu posso aceder a Deus, a este Deus que se mostra e que se deixa perceber no meu corpo. Dentro do pensamento cristão sobre o corpo, apresentaremos dois caminhos de reflexão: o bíblico e o espiritual.

O tema da corporeidade também aparecerá nas Sagradas Escrituras para dar inteligibilidade à mensagem cristã. A carne (*basar*) na Bíblia é um termo que designa o homem inteiro. A oposição entre alma e corpo é tardia no judaísmo, esta se dá somente no encontro com o helenismo. O israelita da antiguidade atribuía cada parte do corpo a um sentido, ou seja, o fígado que secreta a bile era para ele a sede da cólera, enquanto que o coração era a sede da inteligência e da memória. Acreditava-se que a alma estava no sangue, por isto os parentescos sanguíneos. No Novo Testamento, a palavra grega para designar corpo é *soma*, que também designa o homem todo, mas nunca na sua total fraqueza. Por outro lado temos o termo *sarx* (carne), que também designa o homem todo - 'todo ser vivo'. Estes termos apresentados serão melhor desenvolvidos e aprofundados na teologia paulina.

Na nossa análise bíblica do corpo, privilegiaremos duas dimensões: o olhar e o tocar. Em primeiro lugar temos o olho, em hebraico *avin* e em grego *ophthalmos*, era considerado o espelho da alma, pois refletia a vida interior do homem, quer se trate do aspecto da misericórdia ou da injustiça. Enquanto órgão da visão, o olho é o principal instrumento de conhecimento. Por exemplo, os olhos de Adão e Eva se abrem para ver o

bem e o mal ou para que se deem conta da sua nudez (Gn 3, 5.7.). Em Lc 19, 42 temos a afirmação de que “o que não compreende fica escondido ao olhos.” Em segundo lugar, temos a mão, que em hebraico significa *yad* em grego *cheir*. Este órgão é compreendido como aquele que segura e dá. As mãos têm diversos sentidos figurados, como por exemplo ‘estar em suas mãos’ (sob a responsabilidade e cuidados), ‘lavar as mãos’ (não se responsabilizar). Ao mesmo tempo são as mãos que se levantam para o céu para bendizer a Javé ou para amaldiçoar alguém.

Na análise fenomenológica do corpo nas Escrituras, tomaremos como exemplo o personagem Tomé, na perícopes Jo 20, 24-29. Nesta narração, temos a segunda cena da perícopes da aparição de Jesus aos seus discípulos, que estavam reunidos e mantinham as portas fechadas por medo dos judeus. Mas Tomé não estava entre eles e quando os outros discípulos disseram: ‘Vimos o Senhor!’, Tomé afirmou que só acreditaria se também visse e tocasse as suas feridas. Tomé não crê e exige tocar as marcas da crucificação de Jesus para passar a crer. A princípio, isto é algo comum no ato de crer, pois para haver credibilidade é preciso tocar. Ao aparecer novamente, Jesus convida Tomé para fazer o ‘teste’ e não ser incrédulo. Jesus se mostra, se manifesta para que ele acredite na Ressurreição. O ‘ver e o crer’ fazem parte apenas da experiência das primeiras testemunhas do Ressuscitado, pois as demais serão chamadas a fazer a experiência de fé mesmo sem ter visto. O evangelho de João não diz exatamente que Tomé apalpou Jesus, pois se ele o fizesse estaria limitando o sinal, pois a visão do Ressuscitado já é sinal. Assim, basta-nos ver o sinal enquanto sinal. Apalpar seria apegar-se ao sinal. A mensagem sugerida pelo autor do quarto evangelho é um convite às comunidades a crer no Ressuscitado mesmo sem tê-lo visto (KONINGS, 2005). Neste caso o que permanece é a Palavra (oral e escrita) da experiência das testemunhas oculares.

Do ponto de vista da Filosofia, Merleau-Ponty, compreende que a fé do homem está fundada nas coisas vistas, naquilo que ele percebe no mundo. A fé perceptiva faz com que o homem tenha acesso às coisas mesmas, assim como elas se apresentam no mundo. O mundo é aquilo que ele percebe e ao mesmo tempo ele precisa aprender a perceber. Mesmo que o homem se retire do mundo da percepção, nada pode provar que nele esteve alguma vez. Assim, uma vez que o homem tem na percepção a própria coisa e não uma representação, ele tem consciência de que a coisa percebida está em um

ponto extremo do seu olhar e em uma relação singular com o seu corpo. É através da percepção que o homem chega às coisas verdadeiras. A relação entre as coisas e o corpo é decididamente singular, ou seja, ela faz com que o homem, as vezes, permaneça na aparência e outras atinja às próprias coisas (MERLEAU-PONTY, 1971).

No cristianismo, o tema do corpo está presente não apenas nos textos sagrados, mas também na tradição espiritual. Os primeiros séculos do cristianismo fizeram florescer, através dos Padres da Igreja, uma literatura marcada pela mística e pelos textos bíblicos. Mas será apenas no alvorecer da modernidade, com Santo Inácio de Loyola, que a espiritualidade e os sentidos do corpo serão melhor desenvolvidos. Os Exercícios Espirituais (EE.EE.) de Santo Inácio convidam o exercitante a trabalhar os cinco sentidos internos da imaginação na relação espiritual com Deus. Esta experiência sensível proposta por Inácio perpassa todo o conhecimento. Os EE.EE são um convite para aceder a Deus pela via sensível, o que é próprio do humano, pois ela afeta diretamente o ser do homem, as suas relações interpessoais e inclusive toda a criação (INÁCIO, 2002).

Para Santo Inácio, o homem pode conhecer pela razão e pelos sentidos o mundo exterior. Ele capta e traz para o seu interior aquilo que ele experimentou enquanto fenômeno. Quando Inácio fala dos sentidos internos, que são estimulados na experiência espiritual, ele quer falar da evocação das vivências, que são resultados do conhecimento interpessoal. Dentre os cinco sentidos, o ver e o ouvir têm uma objetividade maior na experiência: “Trata-se daquilo que toda uma tradição chamou de ‘sentidos inferiores’, mas uma questão deverá voltar, uma vez que visão e audição são ditos ‘superiores’, porque são próximos da ideia, ‘ver’ e ‘ouvir’ sendo metáforas para compreender” (MARTY, 2006). Enquanto que o olfato, o paladar e o tato são mais unitivos, colocando o exercitante imediatamente em contato com o objeto ou a pessoa conhecida (ARZUBIALDE, 2009).

Na aplicação dos sentidos interiores o objeto a ser acessado na experiência espiritual são os personagens evangélicos. O exercitante é convidado a captar através dos seus cinco sentidos a cena contemplada para que só assim ele possa ser afetivamente tocado e envolvido pela cena bíblica. Assim, este modo de orar, esta vivência, ajuda para que o exercitante, por meio do universo simbólico, tenha acesso à cena contemplada, que se manifesta na sua própria carne:

Pelo conhecimento interior, o homem penetra agora de novo, sentido por sentido, no mistério histórico de sua humanidade até sentir nele próprio a divindade; penetra no sentido espiritual da Escritura. O Jesus sensível nos leva desta forma à experiência sensível da divindade. É então quando a capacidade espiritual do sentir humano e o sentido espiritual da Escritura formam uma perfeita unidade (*Ibidem.* p. 361).

Desta forma, a atividade humana do espírito é aplicada para aceder e conhecer pelas vias sensíveis ao Jesus histórico para que depois se torne conhecimento histórico da sua pessoa e como consequência deste amor, o exercitante se sinta chamado a seguir e a servir ao Cristo. Sendo assim, “o homem é espírito encarnado, que necessita experimentar sensivelmente através da sua humanidade a divindade de Jesus” (*Ibidem.* p. 362).

Contudo, o homem na sua unidade entra em comunhão com Deus quando ele se deixa afetar pelos sentidos. Este modo sensível do conhecimento interior da pessoa de Jesus faz com que o sentido e o espírito sejam uma única unidade. Esta experiência é sentida e saboreada internamente. Para Santo Inácio, o conhecimento da pessoa de Jesus também se dá pela via dos sentidos. Da mesma forma, o homem é convidado para viver na mesma carne os mesmos sentimentos de Jesus:

A aplicação dos sentidos se refere à pessoa contemplada, ao seu mistério e entorno. Consiste precisamente em uma progressiva interiorização do conhecimento interno recebido, fruto da prévia transformação dramática da imagem do eu. Só então se vão repassando as circunstâncias das pessoas, o que falam, os lugares, ou seja, sentido por sentido, ou então toda a cena, percebida a um tempo em sua unidade em seu dramatismo salvífico global (*Ibidem.* p. 364-365).

Ao expor o pensamento de Gesché, podemos perceber que o caminho utilizado por ele, encontra pontos de identificação com o pensamento de Merleau-Ponty. Os dois autores apresentam vias de acesso que colocam o corpo em relação com o mundo e com Deus e que ao mesmo tempo fazem com que o próprio corpo seja o lugar da manifestação do mundo e de Deus. Desta forma podemos afirmar o corpo como um lugar fenomenológico e ao mesmo tempo teológico.

3. Conclusão

Ao final destas reflexões apresentadas, podemos concluir que o pensamento de Merleau-Ponty sobre o corpo apresenta grande relevância para a antropologia teológica.

Partindo do método fenomenológico, alguns teólogos, como Adolphe Gesché, chegaram ao cerne das ideias do fenomenólogo francês e souberam ressignificá-las sob a perspectiva teológica. Desta forma, podemos afirmar que na antropologia teológica, o homem não somente vive a experiência de se assumir enquanto corpo de carne, mas também vive na própria carne a relação com o divino.

O corpo enquanto lugar da relação com Deus nos coloca ao mesmo tempo em relação com o outro, fazendo-nos perceber que o corpo do outro também é um lugar teológico e que nele Deus se manifesta. Pelo nosso corpo, mas precisamente pela nossa percepção, nós temos acesso a Deus, que constantemente se revela e se deixa acessar por cada homem.

Referências:

- ARZUBIALDE, S. *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*. Bilbao: Mensajero, 2009.
- BAUER, J. B., *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.
- BROWN, R. *El Evangelio según Juan*. Madrid: Ediciones. Cristiandad. 2000.
- DESCARTES, R. *Discurso do método*. Brasília: Universidade de Brasília, 1989.
- FONTES, F. O. *Merleau-Ponty na trama da experiência sensível*. São Paulo: FAPUNIFESP, 2012
- GESCHÉ, A. *O Corpo, Caminho de Deus*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- INÁCIO, S.L., *Exercícios Espirituais*. São Paulo: Loyola, 2002.
- KONINGS, J. *Evangelho segundo João*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- MARTY, F. *Sentir e saborear*. São Paulo: Loyola, 2006.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999
- MERLEAU-PONTY, P. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- WAELEHENS, A. *Une philosophie de l'ambigüité: l'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*. 2. ed. Louvain: Universitaires de Louvain, 1967