

## A CONCEPÇÃO HUSSERLIANA DE CORPOREIDADE: A DISTINÇÃO FENOMENOLÓGICA ENTRE CORPO PRÓPRIO E CORPOS INANIMADOS

## THE HUSSERLIAN CONCEPTION OF CORPORALITY: A PHENOMENOLOGICAL DISTINCTION BETWEEN PERSONAL BODY AND INANIMATE BODIES\*

ARON PILOTTO BARCO\*\*

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS, BRASIL

**Resumo:** Ao contrário do que as diversas aproximações entre Husserl e Descartes podem sugerir, Husserl foi um severo crítico do dualismo mente-corpo, de origem cartesiana. Esse texto tem por objetivo explicar o conceito husserliano de corporeidade para assim expor como o autor defende uma concepção não dualista da corporeidade. Para Husserl não se trata de propor ‘eu tenho um corpo’ – o que pressupõe um componente anímico possuidor –, mas sim ‘eu sou um corpo’.

**Palavras-chave:** *Leib*; corporeidade; Husserl.

**Abstract:** Contrary to what may suggest the many comparisons between Husserl and Descartes, Husserl were a severe critic of the Cartesian mind-body dualism. This text aims at explain the Husserlian concept of corporeality in order to expose how well the author argues for a non-dualistic conception of corporeality. For Husserl is not about propose ‘I have a body’ – which implies a component possessor soul – but ‘I am a body’.

**Keywords:** *Leib*; corporeity; Husserl.

---

\* Artigo recebido em 31/10/2012 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 15/12/2012.

\*\* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3998188826240255>. E-mail: [aronbarco@gmail.com](mailto:aronbarco@gmail.com).

## 1. Introdução

A concepção husserliana de corporeidade prima pelo esclarecimento do que é ser um corpo, a ser alcançado via fenomenologia. O tema torna-se relevante para a filosofia fenomenológica por que o corpo é o próprio sujeito no espaço fenomenológico, e o contato com o mundo se dá conforme sua capacidade sensorial. Encontramos a nós mesmos e tudo o mais a partir de uma perspectiva estendida a partir do ponto de inserção no espaço dado pelo corpo próprio.

[...] assim como encontramos o mundo, também encontramos a nós mesmos, e nos encontramos em meio a este mundo. Uma posição preeminente nesse mundo, no mais, é própria a nós: nos encontramos como centros de referência para o resto do mundo; ele é o nosso ambiente. Os objetos do ambiente, com suas propriedades, mudanças e relações, são o que são em si mesmos, mas guardam uma posição relativa a nós; inicialmente, posição espaço-temporal, e então, também “espiritual”.<sup>1</sup>

Este trecho advém de um curso lecionado por Husserl em 1907. Nele o autor avança sua fenomenologia ao tema da constituição da *res extensa*, tratando da percepção espacial, da constituição dos corpos materiais e da constituição do espaço. Nesse contexto, Husserl encontrou a necessidade de caracterizar a experiência corporal para que sua teoria desse conta da percepção espacial. Logo o tema se tornou ainda mais fértil, retornando às descrições fenomenológicas dos anos seguintes, principalmente no segundo volume de *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy (Ideas II)* e nos três volumes sobre a intersubjetividade (*Husserliana* XIII, XIV e XV).

Talvez a característica mais marcante dessas descrições seja o cuidado empreendido na distinção entre o corpo próprio, chamado *Leib*, e os corpos inanimados, denominados *Körper*. Primeiramente, é importante pontuar que apesar de operar com a distinção desde 1907, a distinção raramente é explicitada por Husserl, só explicitamente tratada no §28 da *Krisis*<sup>2</sup>. Nos textos anteriores, Husserl utiliza a distinção deixando que seu sentido seja aclarado no uso.

De qualquer forma, o uso de dois termos distintos (*Leib* e *Körper*) não é gratuito. Ao contrário das línguas românicas, que traduzem ambos os termos para equivalentes de ‘corpo’ (a exemplo do português), a língua alemã conserva a diferença entre o corpo animado, *Leib*, e

<sup>1</sup> *Ding und Raum* (Husserliana XVI). Ed. Ulrich Claesges. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1973, §1, p. 4.

<sup>2</sup> *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und phänomenologischen Philosophie* (Husserliana VI). Ed. Walter Biemel. Dordrecht: Springer, 1976, p. 109.

o corpo físico qualquer, *Körper*. *Leib* tem origem na palavra do alemão medieval *lîp*, cujo uso era primeiramente indiferenciável entre ‘corpo’ e ‘vida’ e só sucessivamente adquiriu o significado de corpo próprio e anímico, separando-se do sentido de ‘vida’, que por sua vez tornou-se *Leben* no alemão contemporâneo. Já *Körper* é a germanização do latim *corpus* e, portanto, significa corpo morto ou corpo tomado como mera materialidade<sup>3</sup>. Logo, *Körper* é uma generalidade: qualquer conteúdo que sensibilize a consciência, preencha uma forma extensa (tenha um *Dingschema*) e seja sólido, pode ser chamado de *Körper*.

Estas razões etimológicas são o primeiro motivo pelo qual decidi não traduzir o conceito e as passagens em que Husserl fala de *Leib*. O segundo e principal motivo se deve a distinção não ser mera distinção linguística, mas basear-se em distintas propriedades fenomenologicamente observáveis. A mais trivial destas propriedades é que um corpo vivo, um *Leib*, é animado (*i.e.* movimenta-se por vontade própria), enquanto um corpo não vivo, *Körper*, não apresenta qualquer sinal de ‘animação’ (com exceção, talvez, dos imãs). Contudo, “obviamente o *Leib* também é para ser visto como as demais coisas, ele só se torna um *Leib* por incorporar sensações”<sup>4</sup>. A definição exige cuidado, pois um *Leib* é primeiramente *Körper* que só ultrapassa esta caracterização por apresentar propriedades especiais. Como colocou Husserl, além da animação temos a sensibilidade: um corpo é um *Leib* por ser o local das sensações de um organismo vivo. Se sinto dor, sei imediatamente em que região do meu corpo sinto essa dor. Isto é, o *Leib* se mostra como o espaço natal de qualquer sensação. Ou, como manda a descrição fenomenológica, a consciência do próprio corpo enquanto *Leib* revela-o como “o local originário das sensações”<sup>5</sup>. Até mesmo o limite entre *Leib* e o resto do mundo se dá segundo essa propriedade: a consciência dos limites de meu corpo é dada pelos limites do tato.

## 2. A exclusão de circuito do fisicalismo

Todavia, a radicalização da ἐποχή em seu estágio transcendental suspende o julgamento

---

<sup>3</sup> As informações etimológicas foram retiradas do apêndice “*La traduction de Leib, une Crux Phaenomenologica*”, de Natalie Depraz, à edição francesa de textos selecionados da Hua XIII, XIV e XV. Cf. *Sur L’intersubjectivité I*. Ed. Natalie Depraz. Paris: Épipiméthée, 2001, p. 386-387.

<sup>4</sup> *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. Second Book: Studies in the phenomenology of constitution*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, § 37, p. 151.

<sup>5</sup> *Idem*, §36, p. 145.

acerca do transcendente e, uma vez que o corpo é obviamente transcende, é preciso especificar com cuidado o que na fenomenologia se entende por *Leib*. Um grave problema com a materialidade do sujeito pode ser despertado se mal compreendermos os propósitos transcendentais da fenomenologia. Como afirma Husserl nas Palestras de Amsterdam: “A pureza de que estamos falando obviamente significa, primeiramente, ser livre de tudo que é psicofísico. (...) *Qualquer que seja o lugar da mente ou sua ligação com a Natureza, ele deve ser deixado fora de tópico*”<sup>6</sup>. A “subjetividade empírica” deveria ser suspendida, figurando fora das margens transcendentais. Desse modo, o corpo do Eu parece distribuído entre os dois polos da teoria transcendental-fenomenológica – é transcendente e é imanente –, sendo assim indefinível por ela. Ou seja, teríamos o problema categorial de definir qual o estatuto fenomenológico do *Leib* no nível transcendental da fenomenologia<sup>7</sup>.

Uma vez que a consciência precisa dos órgãos sensoriais para ocupar-se do mundo exterior, se a corporeidade for transcendente, pressupõe a si própria em sua constituição. E, por outro lado, se for imanente, o *Leib* não deveria aparecer ‘uma face de cada vez’ nem ter alguma parte desconhecida, como de fato tem (suponha uma ferida só notada quando é visualizada, ou um órgão doente só notado quando começa a doer).

O primeiro caso, contudo, não apresenta verdadeiramente uma circularidade. O conceito fenomenológico de constituição não significa literalmente “construção da coisa”, mas a formação de sentido em torno de um fenômeno que o faz ser mais que uma mera coisa; que o faz um objeto. O corpo funciona passivamente, percebe a si próprio e fornece os dados para sua própria constituição e, enquanto algo transcendente, não deixa de ter uma multiplicidade de aparências correspondente. Mas, por outro lado, se Husserl categorizasse a corporeidade como transcendente, deveria separá-la da consciência e defender uma tradicional oposição entre mente e corpo, o que traria o problema categorial.

Muito embora, estes problemas que rondam a distinção entre *Leib* e *Körper* são diluídos pela concepção da corporeidade utilizada nas descrições de Husserl. Em *Ideen II*, Husserl argumenta que anímico e corpóreo mostram-se juntos, valendo-se de uma espécie de experimento mental supondo um sujeito que toca uma de suas mãos com a outra<sup>8</sup>. Nesse caso o sujeito é, simultaneamente, o tocante e o tocado, experimentando o toque e vivenciando o

---

<sup>6</sup> *Phänomenologische Psychologie* (Husserliana IX). Ed. Walter Biemel. 1968, p. 308.

<sup>7</sup> O problema não passou despercebido por Husserl, como se pode ver em *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905-1920* (Husserliana XIII). Ed. Iso Kern. 1973, p. 141.

<sup>8</sup> Cf. *Ideen II*, §36.

ato de tocar nas duas ‘pontas’. A lição extraída do experimento é a impossibilidade do Eu *vivenciar* o próprio *Leib* como se fosse um *Körper*: o que se sente na superfície da mão tocada não fixa uma qualidade real dessa mão em sua materialidade física (*i.e.* as propriedades da mão enquanto um *Körper* qualquer) porque “se falo na coisa física ‘mão esquerda’ então eu faço abstração dessas sensações”<sup>9</sup>; o tocante e o tocado são a mesma vivência e não é possível haver discernimento entre um sujeito e um objeto. Não há aí um corpo-objeto, um *Körper*. O experimento é iluminador frente à compreensão tradicional segundo a qual o corpóreo é utilizado pelo anímico, não passando de um recipiente móvel cuja ligação com o anímico não é uma conexão necessária. A argumentação de Husserl segue na direção de defender que o Eu só pode sentir o ‘exterior’ e ‘exteriorizar’ suas volições pelo *Leib*.

### 3. A unidade psicofísica

Assim desponta uma noção muito cara à Husserl: a distinção entre *Leib* e *Körper* não serve apenas para a tematização fenomenológica da corporeidade subjetiva, mas conecta-se com a abordagem da unidade psicofísica, a unidade inseparável da subjetividade material com sua ‘imaterialidade’ (*i.e.*, a consciência) responsável pela constituição e pela intuição do outro. Husserl pensa tal unidade como uma real unidade da vida psíquica com o corpo físico, o que implica numa concepção do anímico que não é oposta ao corporal, ou que a *res cogitans* não é de substância distinta da *res extensa*<sup>10</sup>. Neste sentido, o *Leib* não mais poderia ser compreendido como ‘uma parte’ entre outras na totalidade somática do Eu, mas sim como a face externa de uma unidade incindível.

Apesar dessa linha de raciocínio confluir em uma concepção livre de um dualismo mente/corpo, a posição final em *Ideen II* é que o *Leib*, em última análise, se diferencia da ‘vida espiritual’ por causa de sua materialidade. Não se pode unir completamente os dois porque o corpo aparece em consciência assim como acontece com qualquer coisa material, e o faz como transcendente, numa doação parcial, um lado de cada vez. Husserl já se encaminhava a essa conclusão anteriormente, quando em 1911 define que “a conexão [entre o carnal e o mental] é necessária no sentido empírico, mas não é necessária no sentido ideal”, pois: “uma *res extensa* é

<sup>9</sup> *Idem*, §36, p. 145.

<sup>10</sup> Cf. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil: 1921-1928* (Husserliana XIV). Ed. Iso Kern. 1973, p. 56 e segs.

factualmente uma *res cogitans*, porque de algum modo as *cogitationes* estão conectadas a ela na experiência. Mas o *cogitare* em si nada tem a ver com qualquer *res extensa*<sup>11</sup>.

Neste escrito de 1911, Husserl introduz a *Distinctio Phaenomenologica*, a distinção entre cada *res* que dá o embasamento para separar o objeto de estudo da psicologia e o da fenomenologia. A distinção é anunciada da seguinte forma: “A conexão entre a experiência e o ser humano tendo a experiência é ‘contingente’<sup>12</sup>. Isso implica que a fenomenologia pode voltar-se ao modo de ser da experiência – de como ela se dá em consciência – sem ter de lidar com o sujeito como indivíduo. Além disso, como o *Leib* é também parte da *res extensa*, em detrimento da desconexão entre *res extensa* e *res cogitans* o *Leib* deveria ser retirado de circuito: “podemos cortar sem contradição, por assim dizer, a conexão empírica entre experiência e toda a existência material”<sup>13</sup>.

O que parece evidenciar a presença de um problema categorial em torno do corpo do Eu é na verdade ultrapassado pela definição de *Leib*. Não se trata de abordar a questão por um ângulo naturalista, que fatalmente exigira a distinção fosse traçada pela materialidade e, nesses termos, o corpo do Eu seria um *Körper*. Em contrapartida, o ângulo fenomenológico de Husserl revela esse corpo como a única ‘coisa’ imediata à consciência, como a mão vivida graças a qual há sensação do toque e, portanto, um conteúdo objetivável. Em um texto tardio, de 1927, Husserl expôs estes aspectos de modo particularmente incisivo:

Em cada presença e em cada realização efetiva do espaço ‘objetivo’ o Leib é também co-presente e, se espaço e mundo são realizados, é experimentado como o centro realizado sempre e acima de tudo. Ele é o objeto-zero, que é a condição de possibilidade de outros objetos.<sup>14</sup>

Certamente trata-se de uma evidência trivial que a receptividade dos órgãos sensitivos é requisito para que a *res extensa* seja doada em consciência. Mas a verdadeira profundidade do texto de Husserl está em apontar que está em jogo a própria constituição do espaço e dos *Körper*, não apenas a importância dos órgãos sensitivos para a consciência. O texto torna evidente uma preocupação que se assomava bem antes de 1927, em textos em que se lê o filósofo tratar o *Leib* como condição de possibilidade de toda experiência de mundo<sup>15</sup>. Como

---

<sup>11</sup> Husserliana XIII, p. 143.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 144.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Husserliana XIV, p. 540.

<sup>15</sup> *Ideas II*, §18a, p. 56.

afirma Husserl, o *Leib* implica “a práxis do Eu no mundo, e de fato uma proto-práxis [*Urpraxis*] que é co-funcionante e funciona de antemão para todas as outras práxis”<sup>16</sup>. Ou seja, a intencionalidade voltada para a prática deixa-se transparecer pelos movimentos corporais, ou mesmo pode ser equiparada à ação corporal. O *Leib* funciona como meio de efetivação física da intencionalidade, pois, afinal, o Eu só pode realizar uma intenção no mundo real por meio do *Leib*.

Há enorme importância em falar de um “centro egóico”, em relação ao qual todos os outros corpos ganham posição, e de apresenta-lo também como “centro realizado”. A experiência, como horizonte originário de doação de sentido, não é pensada por Husserl como a experiência de uma ‘consciência-fantasma’ ou uma mente desencarnada, mas como experiência que se desenvolve também corporalmente. O *Leib* viabiliza a percepção do exterior, e constantemente atualiza a troca de ‘informações’ com o ambiente, ‘informações’ que se entrecruzam na consciência. Se a carne é “o local originário das sensações”<sup>17</sup>, tudo que coexiste com a subjetividade só tem uma ordem espacial porque o corpo diferencia-se assim das demais coisas na consciência. Além disso, não se fala apenas de um “centro”, mas de um “centro realizado”, porque “o Eu é de fato algo coisal que é constituído apenas em nexos intencionais e suas formas essenciais, e apenas assim ele demonstra a si mesmo.”<sup>18</sup>. Isto é, também o centro ‘se realiza’ num ato de autoconsciência.

#### 4. Considerações finais: a origem da possibilidade de objetivar o corpo

Ao ser visto como centro e condição de possibilidade de outros objetos, o *Leib* não mais pode voltar a ser explicado somente como vivo-e-tocante ao mesmo tempo em que vivido-e-tocado, pois a característica de vivenciar é a mais básica, a característica definidora que possibilita as demais. Por este motivo, o caso do tocante-tocado ainda não viabiliza a crítica central implícita em toda a execução da fenomenologia da corporeidade: a crítica da concepção dualista da corporeidade subjetiva só é capaz de enxergar a corporeidade como *Körper*.

---

<sup>16</sup> Husserliana XIV, p. 328.

<sup>17</sup> *Ideas II*, §36, p. 145.

<sup>18</sup> Husserliana XVI, §13, p. 40-41.

Elizabeth Behnke alerta para este ponto em sua interpretação da *Leibhaftigkeit*. Segundo Behnke, ao conceber um conceito como o *Leib*, Husserl coroa a conquista contemporânea por sobre a tradicional noção de que *temos* um corpo. Behnke nomeia tal tradição de “tradição da encarnação”, segundo a qual “há ‘algo’ que é encarnado na encarnação (e presumivelmente, algo além do próprio corpo, e.g. ‘a vida mental’)”<sup>19</sup>. A autora argumenta que a adoção da distinção entre *Leib* e *Körper* pode ser lida como uma parte da grande obra crítica de Husserl ao reducionismo naturalista que vê todo o corpo com os mesmos olhos<sup>20</sup>. Behnke quer suspender todo e qualquer resquício de que a corporeidade é um objeto, mesmo que especial e privilegiado, para que a ideia de um Eu somático seja levada a cabo. Logo, para Behnke, o corpo que deve ser investigado pela fenomenologia é este agente de dinâmicas corporais que são constituintes, “não apenas como uma consciência que é consciente-de movimento (mesmo o seu próprio), mas como uma consciência capaz de mobilidade”<sup>21</sup>.

Acredito que a interpretação de Behnke não apenas é vantajosa, como é correta e em conformidade com o quadro geral da filosofia de Husserl porque o *Leib*, enquanto vivido, é irreduzível em qualquer estágio da ἐποχή. A própria consciência pode ser tematizada e constituída como ‘um algo’, e isso não faz dela alvo da ἐποχή transcendental. Nesses termos, entendo que um papel importante da distinção entre *Leib* e *Körper* é apontar à diferença interna da experiência entre o que é e o que não é vivido de modo tematizado e objetivado (como na constituição).

Husserl reafirmou diversas vezes essa diferença fenomenológica, onde o primeiro significa a vivência em seu estado latente, uma unidade cujos conteúdos são ainda incertos e não determinados, e o segundo significa a porção da experiência que, pela atenção e o ato reflexivo, são determinadas e objetivadas. Como objeto de estudo da medicina, da biologia, como parte física do mundo, o corpo do Eu é um *Körper*; mas, na medida em que este corpo é vivo e vivido, ele não está apenas envolvido na percepção, ele é anterior e pressuposto por toda percepção.

Isto é, busco alertar para a grande diferença implícita na atividade reflexiva entre ‘conteúdo já tematizado’ e ‘conteúdo antes de ser tematizado’: a tematização é, de antemão, o

<sup>19</sup> BEHNKE, Elizabeth A. “Bodily Protentionality”. *Husserl Studies*, vol. 25, 2009. p. 191.

<sup>20</sup> “Em minha visão, um trabalho completo sobre a fenomenologia Husserliana do corpo leva a uma crítica radical da própria noção de ‘corpo’. [...] Como é de se esperar, um primeiro passo requer pôr de lado – colocando fora de jogo, não fazendo uso do – o corpo *naturalizado* como uma realidade material que é objeto de ciências naturais positivas como anatomia, psicologia, e uma série de subdisciplinas especializadas.” (*idem*, p. 188).

<sup>21</sup> *Idem*, p. 191

processo de objetivação. O corpo do Eu só pode ser descrito como *Körper* por ser tematizado e ter suas características de *Leib* abstraídas. Então, em vez de ser caracterizado com ‘*Körper* com características especiais’, junto dos corpos dos animais e de outros homens, o corpo próprio deve ser concebido como algo em funcionamento de antemão, a possibilitar a consciência – “o *Leib* está envolvido em todas as ‘funções da consciência’”<sup>22</sup> –, e que somente *a posteriori* pode ser abstraído e tomado como corpo qualquer.

Deve ser notado aqui que na experiência das coisas, o *Leib* é co-experimentado como corpo vivo e funcionante (assim, não como mera coisa), e quando ele mesmo se experimenta como uma coisa, é experimentado de modo duplo e unido como coisa experimentada e como corpo vivo funcionante experimentador.<sup>23</sup>

Em suma, o funcionamento do corpo como *Leib* é pressuposto em sua objetivação. Mesmo que o Eu tematize ‘seu’ corpo assim como o faz com qualquer objeto, por essência ele não pode lhe subtrair seu caráter de experimentador, seu caráter constituinte – o *Leib* funciona antes e durante todo raciocínio e atividade reflexiva. Segundo as próprias definições de Husserl, o *Leib* não apenas intermeia a conexão entre interno e externo, como é parte necessária na formação da consciência, na existência e na permanência da consciência de algo: não fosse por meio dos órgãos, não haveria percepção, logo não haveria consciência de algo e estaria desfeito o fundamento da fenomenologia.

Além disso, separar o próprio corpo como primeiramente não tematizado e, em seguida, possivelmente tematizado (e possivelmente feito objeto), nos possibilita propor a corporeidade de modo pré-objetivo e pré-reflexivo, garantindo que a sensação própria da dinâmica corporal, a cinestesia, não seja compreendida como resultado de uma atividade predicativa da consciência. De fato, o sujeito não infere ter sensações de movimento, mas sim tais sensações permitem ao sujeito a consciência do movimento.

No mais, Husserl fornece a seguinte explicação da inclinação a tomar o *Leib* como *Körper*:

[...] se eu posso representar qualquer aparência externa de qualquer corpo enquanto alterado numa aparência nula, e se eu devo apreender meu corpo como um corpo espacial de acordo com sua corporalidade, de acordo com todas as suas localizações e distâncias, então posso fazer para mim uma “imagem” de meu corpo em aparência externa, tal que meu *Leib*, é claro,

---

<sup>22</sup> *Ideas II*, §39, p. 152; grifo nosso.

<sup>23</sup> Husserliana XIV, p. 57.

necessariamente perde sua propriedade de ser um corpo vivido.<sup>24</sup>

Segundo essa passagem, é porque o sujeito pode representar a sua própria situação corporal (e.g., imaginar uma visão de si em terceira pessoa), e nisso imaginar-se como mais um corpo inserido num ambiente, que o *Leib* pode ser erroneamente equivalido a um *Körper*. Por meio desta explicação, o problema de categorizar o *Leib* seria diluído, pois só existiria em função de uma confusão entre o estado próprio da vivência e o estado da reflexão. Somente na reflexão, e em detrimento da objetivação pertinente a ela, é que a imediaticidade do *Leib* pode ser esquecida.

Husserl acrescenta: “meu corpo, precisamente enquanto corpo vivido, jamais pode [...] ter uma aparência externa, mas apenas uma aparência nula”<sup>25</sup>. Este corpo representado, objeto da reflexão ou da imaginação, não é ao que o conceito de *Leib* aponta; ao contrário, Husserl mira a estrutura passiva funcionando sempre no princípio, no presente, ao fundo e à base deste movimento reflexivo. Então, sintetizando, o que faz o *Leib* diferente do *Körper*, além da capacidade de movimento, expressão e imediaticidade de sua presença à consciência, é a potencialidade física que ele dá ao Eu de antemão. O *Leib* possibilita o que Husserl denomina “Eu posso” (“*Ich kann*”). Todas as possibilidades do Eu lhe são dadas pelo *Leib*: o que não pode o *Leib* – o Eu não pode.

A característica distintiva do *Leib* como campo de localização é pressuposição para suas seguintes características que o distinguem de todas as coisas materiais. Particularmente, é condição para o fato de, já tomado como *Leib* (nomeadamente, como a coisa que tem um estrato de sensações localizadas) é um órgão da vontade, o único objeto que, pela vontade do meu Eu puro, é imediatamente e espontaneamente movimentável, e é um meio para a produção mediada de movimentos espontâneos em outras coisas.<sup>26</sup>

As mais diversas consequências seguem dessa constatação, como a própria indistinção entre *Leib* e Eu, distinção que sugere a pertença de um ao outro quando falamos ‘meu corpo’. É por falta de meios para explicar essa junção, tão fortemente cindida pela tradição do dualismo, que incorremos em raciocínios tortuosos a exigir clarificação.

Enquanto possibilita a percepção, o movimento e a expressão, sempre imediatamente

---

<sup>24</sup> Husserliana XVI, apêndice IX, p. 366

<sup>25</sup> Husserliana XVI, apêndice IX, p. 366.

<sup>26</sup> *Ideas II*, §38, p. 151-152.

disponível para a vontade, o *Leib* é “o objeto-zero do mundo aparente ‘orientado em seu redor’”, a “soma coexistente, enquanto membro-zero de um mundo próprio primordialmente constituído, juntamente com o correspondente Eu e sua vida de consciência”<sup>27</sup>. Se o Eu só existe como unidade somática, unidade constituída passivamente – e por isso independentemente da vontade –, toda distinção que se possa operar sobre esta unidade não pode lhe subtrair as demais faces. Nestes termos, o conceito de *Leib* é capaz de resolver o problema que Behnke credits à tradição da encarnação, pois com ele não mais caímos nos entraves de compreender a subjetividade apenas como “o subjacente” (*ousia*) imaterial na experiência; com o conceito de *Leib*, a subjetividade é sua face externa junto ao material, o corpo consciente e vivo cuja unidade é incindível.

“Quando digo ‘Eu’, tenho a mim numa simples reflexão. Mas esta auto-experiência é como toda experiência, [...] um mero direcionar-me na direção de algo que já estava lá para mim, de que já estava consciente, mas não tematicamente experimentado, não atentando por mim”<sup>28</sup>. Pensando assim, todos os problemas começam quando cindimos esta unidade no julgamento de que o Eu ‘tem’ corpo, e por causa da abstração própria da linguagem, aparentemente se esquece da corporeidade que o sujeito nunca deixou de ser<sup>29</sup>: um eu-corpo, *Ichleib*.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Husserliana XV, p. 14.

<sup>28</sup> Husserliana XV, p. 492-493.

<sup>29</sup> Apesar de não apontar diretamente à linguagem como fiz, na *Krisis*, Husserl reconhece a “bizarrice” de falar separadamente em homem e no corpo desse homem: “Homens e animais tem sua posição no espaço e se movem no espaço como meras coisas físicas. Será dito que é óbvio que eles o fazem ‘em virtude’ da corporalidade de seus *Leiber*. No entanto, seria bizarro dizer que apenas o *Leib* do homem moveu-se e não o homem, que o *Leib* desse homem desceu a rua, dirigiu um carro, morou no campo ou na cidade, e não o próprio homem.” (Husserliana VI, §13, p. 32).

<sup>30</sup> Cf. o termo em Husserliana XVI, p. 80, 84 e 162.

## Referências Bibliográficas

BEHNKE, Elizabeth A. “Bodily Protentionality”. *Husserl Studies*, vol. 25, p. 185-217, 2009.

DEPRAZ, Natalie. “La traduction de *Leib*, une Crux Phaenomenologica”. In: HUSSERL, Edmund. *Sur L’intersubjectivité I*. Ed. Natalie Depraz. p. 386-387. Paris: Épiméthée, 2001.

HUSSERL, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und phänomenologischen Philosophie* (Husserliana VI). Ed. Walter Biemel. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1976.

\_\_\_\_\_. *Ding und Raum* (Husserliana XVI). Ed. Ulrich Claesges. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1973.

\_\_\_\_\_. *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. Second Book: Studies in the phenomenology of constitution* (Ideas II). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

\_\_\_\_\_. *Phänomenologische Psychologie* (Husserliana IX). Ed. Walter Biemel. Dordrecht: Springer, 1968.

\_\_\_\_\_. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905-1920* (Husserliana XIII). Ed. Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

\_\_\_\_\_. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil: 1921-1928* (Husserliana XIV). Ed. Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

\_\_\_\_\_. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil: 1929-1935* (Husserliana XV). Ed. Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.